

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E  
CULTURA NA AMAZÔNIA

CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DA COMUNIDADE DO  
BARRANCO: FESTA DE SÃO BENEDITO

LÚCIA MARIA BARBOSA LIRA

MANAUS

2018

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E  
CULTURA NA AMAZÔNIA

LÚCIA MARIA BARBOSA LIRA

CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DA COMUNIDADE DO  
BARRANCO: FESTA DE SÃO BENEDITO

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, a Universidade Federal do Amazonas, como parte do requisito para obtenção do título de Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia; Área de concentração em: Sistemas simbólicos e manifestações socioculturais.

Orientador: Prof. Dr. Sérgio Ivan Gil Braga

MANAUS  
2018



## Ficha Catalográfica

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

L768c Lira, Lúcia Maria Barbosa  
Construção identitária da Comunidade do Barranco: Festa de São Benedito / Lúcia Maria Barbosa Lira. 2018  
270 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Sérgio Ivan Gil Braga  
Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -  
Universidade Federal do Amazonas.

1. Festa de São Benedito. 2. Comunidade do Barranco. 3. Quilombo Urbano. 4. Religiosidade. 5. Identidade. I. Braga, Sérgio Ivan Gil II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

“O futuro está no presente que o passado construiu”

Thiago de Mello

**LÚCIA MARIA BARBOSA LIRA**

**Construção Identitária da Comunidade do Barranco: Festa de São Benedito**


Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas - PPGSCA/UFAM como requisito final para obtenção do título de Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia.

Aprovada em 27/08/18

**BANCA EXAMINADORA**



Professor Dr. Sérgio Ivan Gil Braga (Orientador)



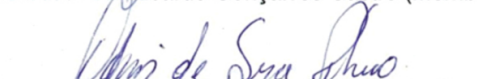
Professora Dra. Marilene Corrêa da Silva Freitas (Membro)



Professora Dra. Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro (Membro)



Professor Dr. Ricardo Gonçalves Castro (Membro)



Professor Dr. Odenei de Souza Ribeiro (Membro)

MANAUS – AM, 2018

Aos meus pais João Pinheiro de Lira e Maria Aleida Barbosa Lira e em especial a minha avó materna Dolores Pereira Barbosa (*in memoriam*) agradecendo pela pessoa sou.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço a Deus, por ter me permitido concluir com êxito, esta Tese.

Aos meus familiares e em especial, ao meu marido Edgard Soares da Silva pelo incentivo, compreensão e paciência nas horas mais difíceis.

Ao meu orientador Prof. Dr. Sérgio Ivan Gil Braga que me indicou os caminhos a percorrer para a tessitura da Tese. Muito obrigada!

À Coordenação do Programa (PPGSCA), aos meus Professores e todos os colaboradores que sempre foram solícitos nas minhas indagações e inquietudes.

A todos os colegas de turma do Doutorado pelo apoio, incentivo, encorajamento, nas dificuldades e abrangências pertinentes à pesquisa. Em especial, Larissa Gonçalves, Telma Roessing e Edith, pela amizade e apoio no decorrer do curso.

Aos amigos Dr. Carlos Augusto Silva, MSc. Abrahim Baze, Prof. Dr. Nelcione Araújo, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Renilda Costa, MSc. Otávia Cunha, Prof<sup>a</sup> Dr<sup>a</sup> Ivânia Vieira, Prof. Davi Avelino e Prof. Dr. Walmir Albuquerque que contribuíram com suas informações e experiências pertinentes ao conteúdo da minha produção científica.

Aos bibliotecários Flaviano, Rosângela, Cleide e Terezinha pela gentileza e atendimento nas Bibliotecas do Museu Amazônico e do Setor Norte. Sempre atenciosos para encontrar os livros de que eu precisava.

A todos os quilombolas da Comunidade do Barranco, em especial a Jamily Silva, Nazaré Vieira, Maria José e Hildemira Adjiman que contribuíram e possibilitaram que a minha pesquisa fosse realizada entre os seus familiares.

Aos senhores Leão dos Santos coordenador da Associação da Festa dos Marujos da Freguesia do Andirá (AMFA), João Batista Pinheiro presidente da Irmandade da Marujada de São Benedito de Bragança (IMSBB) e Nerivaldo um dos organizadores da Festa de São Benedito no município de Alcântara, que com suas informações foram prestativos em responder minhas inquições.

E a todas as pessoas que, de alguma forma, colaboraram para a realização deste trabalho, externo meus sinceros agradecimentos.

## RESUMO

Como uma festa de um santo católico é o elemento principal da identidade étnica de uma comunidade? Esta foi uma das questões de investigação desta Tese junto à Comunidade do Barranco, no Bairro Praça 14 de Janeiro, centro urbano de Manaus. Esta comunidade teve, como ascendentes, negros maranhenses que chegaram ao local no final do século XIX e, por mais de cem anos, vêm construindo sua identidade étnica em consonância com a própria cultura ancestral africana. Eles têm, na religiosidade, a devoção a São Benedito desde 1890. Em 2014, a Comunidade se autodefiniu como quilombola, símbolo de luta, perseverança e resistência. Diante de tal realidade, a pesquisa objetivou analisar o processo de construção identitária dessa comunidade, identificado a partir da trajetória de fé religiosa, aqui interpretada sob o ponto de vista da etnografia acerca das representações simbólicas que perpassam as festas em homenagem a São Benedito. O reconhecimento como “Quilombo Urbano”, pela Fundação Cultural Palmares foi uma grande conquista que vem transformando a vida dessa comunidade negra que clama por políticas públicas baseadas nos diversos Decretos-Lei, desde a Constituição de 1988. Em 2015, a festa foi agraciada como Patrimônio Cultural e Imaterial do estado do Amazonas, ratificando a dimensão do reconhecimento como conceito norteador deste trabalho. O percurso metodológico teve o apoio da pesquisa participante, observação direta, entrevistas, gravações em áudio e vídeo. O trabalho de campo buscou estratégias da etnografia e entrecruzamento com referencial bibliográfico na área interdisciplinar da História, Geografia e Ciências Sociais. Finaliza-se o trabalho com a análise das vozes dos comunitários que ratificam a fé e a tradição religiosa, as manifestações socioculturais (festivas principalmente), advindas dos seus ancestrais.

**PALAVRAS-CHAVE:** Festa de São Benedito, Comunidade do Barranco, Quilombo Urbano, Religiosidade, Identidade.

## ABSTRACT

How is a celebration of a Catholic saint the main element of a community's ethnic identity? This was one of the research questions of this dissertation carried out at *Barranco's Community*, in Praça 14 de Janeiro, in the urban center of Manaus. This community had as its ascendants, black *maranhenses* who arrived in the late nineteenth century and for more than a hundred years have been building their ethnic identity according to their own ancestral African culture. They have been faithful to Saint Benedict since 1890. In 2014, the community defined itself as quilombolas, symbol of struggle, perseverance and resistance. Faced with such reality, the research aimed to analyze the process at the identity construction of this Community, identified through the trajectory of religious faith, interpreted here from the point of view of ethnography about the symbolic representations that surpass the celebrations in honor to Saint Benedict. Recognition of this local population as "Quilombo Urbano" by the Fundação Cultural Palmares was a great achievement that has been transforming life of this black Community, which has called for public policies since the 1988 Constitution. In 2015, the party was awarded as Cultural and Intangible Heritage State of Amazonas, ratifying the dimension of recognition as a guiding concept of this work. The methodological course of this study was supported by participant research, direct observation, interviews, audio and video recordings. The fieldwork sought strategies of ethnography and cross - referencing with a bibliographic reference in the interdisciplinary area of History, Geography and Social Sciences. The last part of the study is the analysis of the voices of the community that ratify faith and religious tradition, sociocultural (festive mainly) manifestations, coming from their ancestors

**KEY WORDS:** Feast of Saint Benedict. Barranco's Community. Quilombo Urban, Religiosity, Identity.



## RESUMEN

¿Cómo una fiesta de un santo católico es el elemento principal de la identidad étnica de una comunidad? Esta fue una de las cuestiones de investigación de esta Tesis realizada en la Comunidad del Barranco, en el Barrio Plaza 14 de Janeiro, centro urbano de Manaus. Esta comunidad tuvo como ascendientes negros *maranhenses* (naturales del Estado brasileño de Maranhão), que llegaron al lugar a finales del siglo XIX y por más de cien años vienen construyendo su identidad étnica en consonancia con la propia cultura ancestral africana. Ellos tienen en la religiosidad, la devoción a San Benito desde 1890. En 2014, la comunidad se autodefinió como quilombolas, símbolo de lucha, perseverancia y resistencia. Ante esta realidad, la investigación objetivó analizar el proceso de construcción identitaria de esa Comunidad, identificado a partir de la trayectoria de fe religiosa, aquí interpretada desde el punto de vista de la etnografía acerca de las representaciones simbólicas que atraviesan las fiestas en homenaje a San Benito. El reconocimiento como "Quilombo Urbano" por la Fundación Cultural Palmares fue una gran conquista que viene transformando la vida de esa comunidad negra, que clama por políticas públicas basadas en los diversos Decretos Ley, desde la Constitución de 1988. En 2015, la fiesta fue agraciada como Patrimonio Cultural e Inmaterial del año del Estado de Amazonas, ratificando la dimensión del reconocimiento como concepto orientador de este trabajo. La base metodológica tuvo el apoyo de la investigación participante, observación directa, entrevistas, grabaciones en audio y video. El trabajo de campo buscó estrategias de la etnografía y entrecruzamiento con referencial bibliográfico en el área interdisciplinaria de la Historia, Geografía y Ciencias Sociales. Se finaliza el trabajo con el análisis de las voces de los comunitarios que ratifican la fe, la tradición religiosa y las manifestaciones socioculturales (festivas principalmente), provenientes de sus antepasados.

**PALABRAS CLAVE:** Fiesta de San Benito, Comunidad del Barranco, Quilombo Urbano, Religiosidad, Identidad.

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b>	Procissão terrestre na Freguesia do Andirá - AM	54
<b>Figura 2</b>	Tambores de Alcântara	57
<b>Figura 3</b>	Tocadores de Tambores	57
<b>Figura 4</b>	Dança Tambor de Crioula	60
<b>Figura 5</b>	Dança da Marujada (dias anteriores à Festa)	64
<b>Figura 6</b>	Cortejo das Marujas (dia da Festa)	65
<b>Figura 7</b>	Lápide de Felipe Beckman	69
<b>Figura 8</b>	Localização da lápide	69
<b>Figura 9</b>	Família de Dona Maria Severa	105
<b>Figura 10</b>	Jaqueirão	114
<b>Figura 11</b>	Estandarte da Escola Mixta	117
<b>Figura 12</b>	Construção da Igreja N. S. de Fátima	127
<b>Figura 13</b>	Acabamento do entorno da Igreja	127
<b>Figura 14</b>	Igreja pronta da N. S. de Fátima	127
<b>Figura 15</b>	Café da manhã, em 2014	142
<b>Figura 16</b>	Convites para a Missa	145
<b>Figura 17</b>	Corte da árvore, em 2014	149
<b>Figura 18</b>	Tronco da árvore posicionado para a secagem	150
<b>Figura 19</b>	A busca da árvore no Bairro Puraquequara, em 2015	152
<b>Figura 20</b>	Condução do tronco, em 2016.	154
<b>Figura 21</b>	Mulheres ajudando a arrastar o tronco, em 2017	156
<b>Figura 22</b>	Condução do tronco, em 2017	157
<b>Figura 23</b>	Parada para conduzir o tronco	157
<b>Figura 24</b>	Carregamento do Mastro em Fonte Arcada-Porto-Portugal	160
<b>Figura 25</b>	Carregamento do Mastro em Alcântara-MA	161
<b>Figura 26</b>	Condução do Mastro na Festa do Çairé - Alter do Chão	162
<b>Figura 27</b>	Mastro ornamentado	168
<b>Figura 28</b>	Colocação dos frutos no mastro	169
<b>Figura 29</b>	Ponto de equilíbrio do mastro sustentado pelas três	170

	cordas de nylon	
<b>Figura 30</b>	Dona Guguta badalando o sino	171
<b>Figura 31</b>	Ladainha	173
<b>Figura 32</b>	Distribuição das iguarias	177
<b>Figura 33</b>	Andor de São Benedito	179
<b>Figura 34</b>	Capoeira do Mestre Kaká	180
<b>Figura 35</b>	Maracatu Eco da Sapopema	180
<b>Figura 36</b>	Início da procissão de São Benedito	182
<b>Figura 37</b>	Andor em procissão dentro da Igreja	183
<b>Figura 38</b>	Menino escalando o mastro	188
<b>Figura 39</b>	Retirada do toco	190
<b>Figura 40</b>	Colocação das velas	190
<b>Figura 41</b>	Casa do senhor Horácio	205
<b>Figura 42</b>	Senhor Horácio	205
<b>Figura 43</b>	Recebimento da Certificação como quilombola	218
<b>Figura 44</b>	Pagode do Quilombo	227
<b>Figura 45</b>	Artesanato das Crioulas	231

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1</b>	Quatro categorias das Festas religiosas	47
<b>Quadro 2</b>	Datas comemorativas a São Benedito em algumas cidades brasileiras	104
<b>Quadro 3</b>	Samba de enredo da Vitória Régia com a temática negra	119
<b>Quadro 4</b>	Cronograma do trabalho de campo nos festejos de São Benedito	135

## LISTA DE MAPAS

<b>Mapa 1</b>	Quatro cidades amazônicas que festejam São Benedito	49
<b>Mapa 2</b>	Localização da Comunidade do Barranco	98
<b>Mapa 3</b>	Percurso da Praça 14 até o sítio do Bairro Lago Azul	147
<b>Mapa 4</b>	Percurso da Praça 14 até o Bairro Puraquequara	151
<b>Mapa 5</b>	Percurso da Praça 14 até o Ramal da Pedreira na BR-174	155
<b>Mapa 6</b>	Percurso da Praça 14 até o Ramal Itaúba	159
<b>Mapa 7</b>	Percurso da procissão pelo Bairro	185

## LISTA DE SIGLAS

<b>AAPAH</b>	Associação Amigos do Patrimônio e Arquivo Histórico.
<b>ACSB</b>	Associação das Crioulas
<b>ADCT</b>	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
<b>AMONAM</b>	Associação do Movimento Orgulho Negro do Amazonas
<b>CONAPIR</b>	Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial
<b>FCP</b>	Fundação Cultural Palmares
<b>IBGE</b>	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
<b>IGHA</b>	Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas
<b>IPHAN</b>	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional Jornal do Comércio
<b>MINC</b>	Ministério da Cultura
<b>MOAN</b>	Movimento Alma Negra
<b>MPF</b>	Ministério Público Federal
<b>UFAM</b>	Universidade Federal do Amazonas

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	16
<b>CAPÍTULO I. FESTAS RELIGIOSAS – MANIFESTAÇÕES CULTURAIS</b> ...	27
1.2. Devoção Católica.....	28
1.3. Festas Religiosas no Brasil – Irmandades.....	30
1.4. Festas de São Benedito no Brasil.....	38
1.5. Festas de São Benedito em algumas cidades amazônicas.....	45
1.5.1. São Benedito – Freguesia do Andirá (AM).....	52
1.5.2. São Benedito – Alcântara (MA).....	55
1.5.3. São Benedito – Bragança (PA).....	62
1.5.4. São Benedito – Comunidade do Barranco – Manaus-AM	67
1.6. Quem foi São Benedito.....	71
1.7. Celebrações Profanas (Tambor, Música, Dança e Batuque).....	74
1.8. Grupos de Cultos na Manaus de Antigamente.....	83
<b>CAPÍTULO II. PRAÇA 14 DE JANEIRO – O LUGAR DAS CELEBRAÇÕES</b> .	91
2.1. Localização e Origem do Nome do Bairro da Praça 14 de Janeiro.....	91
2.2. Família Fonseca – Os descendentes maranhenses do lugar.....	104
2.3. Manifestações Culturais – Religiosas e Profanas.....	106
2.4. Características do Bairro – Espaço e Território.....	123
2.5. A religiosidade católica dos quatro santos.....	126
<b>CAPÍTULO III. ETNOGRAFIA DA FESTA DE SÃO BENEDITO</b> .....	130
3.1. Preparativos para a realização da Festa.....	134
3.2. Planejamento da festa – Devotos e Simpatizantes.....	135
3.3. O Café da Manhã.....	137

3.4. A Retirada do Mastro.....	145
3.5. O Mastro Votivo.....	163
3.6. Ornamentação e Levantamento do Mastro.....	166
3.7. Novenas e Ladainhas.....	171
3.8. Procissão e Derrubada do Mastro.....	178
3.9. O Arranco-toco.....	190
<b>CAPÍTULO IV. A FESTA COMO IDENTIDADE ÉTNICA.....</b>	<b>191</b>
4.1. Herança de Geração a Geração.....	193
4.2. Reconhecimento em Quilombo Urbano.....	206
4.2.1. Movimento Alma Negra.....	206
4.2.2. A Certificação.....	215
4.2.3. A Festa como Patrimônio Cultural Imaterial.....	219
4.3. Maior visibilidade nas Manifestações Culturais.....	223
4.3.1. Socialização Festiva.....	223
4.3.2. A Arte como Identidade: Música, Dança. Artesanato e Culinária.....	224
4.3.3. Conflitos Internos.....	238
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>243</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>248</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>259</b>
<b>APÊNDICE.....</b>	<b>270</b>

## INTRODUÇÃO

A Tese em questão é o resultado de uma pesquisa intensa de “garimpagem”, principalmente por causa de poucas informações documentais e da quantidade de pessoas que pudessem ajudar na composição da mesma, pois o objetivo inicial era saber como uma festa religiosa em louvor a São Benedito (um santo negro) tinha atravessado um pouco mais de um século de existência apesar da quase invisibilidade da população do lugar (descendentes de maranhenses), que todo ano é celebrado com uma grande festa, como prova de fé e devoção daqueles que continuam a manter viva a manifestação cultural religiosa resguardada pela Família Fonseca detentora da imagem do Santo. Mesmo levando em conta essas manifestações, após a festa, a imagem continua solitária, em um pequeno altar, na sala de uma residência situada à Rua Japurá, número 1360, no Bairro da Praça 14 de Janeiro em Manaus-AM.

Eu, nascida e criada neste bairro, residindo próximo à Comunidade do Barranco<sup>1</sup>, como é assim chamada a população existente do local, só tinha conhecimento do evento no dia em que o mastro votivo seria derrubado e me dirigia para apreciar esta etapa do acontecimento simbólico, de muita euforia entre os presentes. Após esse instante de muita animação, de encontros com vizinhos e conhecidos, retornava para casa, sem saber muita coisa sobre a festa e sobre os festeiros.

Em 2012, meu marido ao fazer a disciplina Introdução à Antropologia no curso de Geografia na UFAM, foi pedido por sua professora que os alunos fizessem um artigo de qualquer evento festivo que eles conhecessem. Então, ele se lembrou da festa de São Benedito, por ser morador da área e ter participado também como expectador da derrubada do mastro durante muitos anos.

---

<sup>1</sup> Comunidade do Barranco é assim chamada devido o relevo onde os descendentes negros estão localizados. O mesmo era constituído por uma elevação (platô, planalto) que foi dividida ao meio para a construção de uma rua no nível bem mais baixo, ficando dois barrancos, um de cada lado e a nova rua cortando ao meio o espaço da comunidade. Isto aconteceu na década de 60.



A professora desconhecia a festa e ficou surpresa com a manifestação cultural que era realizada em um bairro central da cidade. Em 2013, o artigo fez parte do dossiê junto à Fundação Cultural Palmares para compor os documentos que levassem à certificação, como Quilombo Urbano.

Neste mesmo ano, como aluna especial do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA), percebi que os projetos de Mestrado e Doutorado, em sua maioria, tratavam de temáticas indígenas, territorialidades, causas ambientais e nenhum com a temática negra, que fosse do meu conhecimento. E então parti para a tessitura do Projeto sobre a Festa de São Benedito, para concorrer ao Doutorado do PPGSCA, com o título “Visibilidade ou invisibilidade dos afrodescendentes da Praça 14 de Janeiro: em relação às suas origens”. Era uma forma de visibilizar aqueles que resistiram em manter sua religiosidade, seu lugar, sua cultura desde que chegaram de diversos municípios do estado do Maranhão.

Após ser aprovada na seleção de Doutorado, a primeira recomendação do meu orientador foi para mudança do título da Tese, pois não poderia ser dúbida, ou era uma coisa ou outra. No decorrer do curso, além das disciplinas obrigatórias, participei também de outras disciplinas com temática negra de outros Programas, assim como apresentação de artigos em Simpósios, Seminários e Palestras, que contribuíram sobremaneira com o contexto das festas religiosas no Brasil. Os eventos participativos aconteceram em Manaus-AM e Boa Vista-RR, em 2014, Belém-PA, em 2015, Brasília-DF e Florianópolis-SC em 2016.

A minha origem materna é de avó maranhense que migrou de Alcântara - MA, para a cidade de Itacoatiara-AM, onde se casou, teve filhos e depois de muitos anos veio para Manaus e foi morar na Praça 14 próximo ao reduto dos seus conterrâneos. Pelo falecimento dos meus ascendentes, não foi possível saber a razão da vinda de minha avó Dolores Pereira Barbosa ao Amazonas.

Visitando por duas vezes a cidade de Alcântara para o trabalho de campo e vendo as edificações da época da escravidão, ruínas das senzalas, fontes, calçamentos, igrejas, dentre outros vestígios do passado, despertou, em mim, o interesse de saber mais sobre aquela realidade, por saber que minha avó, esteve

e conviveu naquele local, não como escrava, pois nasceu em 1900, mas descendente de pais ou avós que viveram na época da escravidão.

Não tendo como resgatar parte da minha história materna, as atenções da pesquisa foram voltadas para os descendentes maranhenses, cujos ancestrais chegaram em 1890 ao bairro pesquisado e que, em 2014, obtiveram, por autodefinição, oficialmente o reconhecimento como quilombolas urbanos.

A dimensão epistemológica da Tese está baseada nos fenômenos sociais relacionados ao passado e aos processos culturais vigentes na Comunidade do Barranco, que está localizada na Rua Japurá entre as ruas Visconde de Porto Alegre e Duque de Caxias e adjacências.

A lógica do tema está situada na validação do conhecimento, a partir das lacunas do objeto em questão, tendo o *ethos* da pesquisa baseado em costumes, hábitos, crenças e traços comportamentais com relação à festa religiosa celebrada há 128 anos em homenagem ao Santo Negro.

Para o apoio teórico da multidisciplinaridade/interdisciplinaridade em que o PPGSCA está inserido, lançou-se mão da História com a investigação dos fatos antigos e atuais da comunidade; Antropologia em relação aos costumes, crenças e hábitos; a Geografia com as noções de espaço, território e lugar; e a Sociologia com os estudos dos processos desse grupo de indivíduos, com relação aos seus comportamentos de manifestações socioculturais, principalmente, de religiosidade com a fé e devoção a São Benedito.

Alguns modelos também estão em evidência no trabalho como a pesquisa bibliográfica, documental, digital, trabalho de campo com entrevistas formais e informais, pesquisa participante de cunho qualificativo (com a convivência em reuniões, palestras e preparativos de todas as etapas dos festejos).

Estudar a Festa de São Benedito, do Bairro da Praça 14 de Janeiro, como manifestação cultural religiosa, desde que os primeiros negros maranhenses chegaram ao local, foi uma oportunidade de convívio, conhecimentos e aprendizagem do ritual simbólico, que acontece desde o final do século XIX, na Comunidade do Barranco.

Falar destes descendentes por ocasião dos preparativos da festa e buscar informações junto às griôs<sup>2</sup> e aos interlocutores foi uma grande caminhada nos quatros anos de pesquisa e convivência no trabalho de campo.

Falar da população negra é afirmar que houve, sim, escravos e descendentes no Amazonas, em diversos locais de Manaus e que hoje formam a população do estado do Amazonas, ao contrário do que dizia Reis (1959, pp. 125-126) que, “o negro na Amazônia, se não constituiu na multidão que vamos encontrar em outras áreas do complexo social e econômico brasileiro, nem por isso deixou de compor alguma coisa interessante que merece ser investigado [...]”. Ou seja, desde o final do século XX, com a Constituição Federal de 1988, muita investigação tem sido realizada no meio acadêmico, sobre as diversas populações negras encontradas na Amazônia, no Amazonas e mais recente em Manaus.

Em seu livro “Quilombos e as novas etnias”, Almeida (2011), através do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, vem dando destaque ao surgimento de novas identidades mobilizadoras de movimentos sociais, através de mecanismos para estimular a autcartografia dos povos e comunidades tradicionais da região, cuja proposta é que os protagonistas elaborem o material cartográfico de sua comunidade, especificando o seu viver cultural, social, identidade étnica e coletiva, assim como a delimitação do território. E assim tem sido feito. Em 2007, foi elaborada a cartografia da Comunidade do Barranco.

A investigação sobre a introdução do negro na Amazônia ao longo dos anos tem sido intensificada em diversos trabalhos de pesquisas, como dos primeiros autores da região, como Nunes Pereira (1949 – A casa das minas),

---

<sup>2</sup> O termo griôs provém da palavra francesa Griot em referência aos velhos sábios, os Mestres de comunidades tradicionais africanas, detentores dos saberes que perpassam sua cultura através da oralidade. “O Griô é um guardião da memória e da história oral de um povo ou comunidade, são líderes que têm a missão ancestral de receber e transmitir os ensinamentos das e nas comunidades. A palavra é sagrada e, portanto, valorizada num processo ancestral como fio condutor entre as gerações e culturas. Neste contexto também assim são considerados sagrados os Griôs enquanto mantenedores dessas culturas. O ser Griô é ritualístico, sua vida é formada por uma preparação onde ele tem o dever de escutar por um determinado tempo, o que para aquela comunidade é sagrado, e posteriormente transmitir esses ensinamentos.” (Ministério da Cultura, 2016).

Anayza Vergolino (1976 - Tambor das Flores), Arthur Figueiredo (1976 – Presença Africana na Amazônia), Vicente Salles (1971 – Negro no Pará), Bruno de Menezes (1931 - Batuque), Eduardo Galvão (1955 -. Santos e Visagens: Um estudo da vida religiosa de Itá), Aldrin Figueiredo (1996 - A Cidade dos Encantados: Pajelanças, feitiçarias e religiões afro-brasileiras na Amazônia. A constituição de um campo de estudo, 1870-1950), Sérgio Ferretti (1985 - Querebentã de Zomadonu: Etnografia da Casa das Minas), dentre outros.

Esses pesquisadores têm contribuído sobremaneira para a abordagem de que na Amazônia existiram escravos africanos, em quase toda a região, embora permanecessem invisibilizados durante dezenas de anos. Novas interpelações devem ser inseridas no novo contexto que ora está sendo apresentado à sociedade, de que grande parcela da população amazônica e brasileira é descendente daqueles que saíram à força de seu continente para servir aos dominadores e opressores no novo mundo.

Sampaio (2011), em seu livro “O fim do silêncio”, insere, como organizadora, autores que vêm desmitificar que a presença negra não era tão insignificante. Os textos que compõe a obra são resultados de investigações de vários grupos de pesquisadores que abrangem a temática negra no Amazonas e que, a partir de cada história contada os vestígios de negritude, são recuperados, suas representações culturais e identitárias são afloradas e que podem com as novas pesquisas vencer o esquecimento, o ocultamento, o silêncio, daí, o título do livro.

Partindo desta premissa, esta Tese também procura dar voz e visibilidade para esta comunidade que muito contribuiu para as manifestações culturais do estado do Amazonas. Foi um grande desafio de investigação, pois pouca coisa tinha sido escrita de cunho científico a respeito deles. A caminhada foi árdua para a concepção do trabalho, porque o contato inicial era apenas com poucos familiares da Comunidade e com Jamily Souza da Silva, descendente da quinta geração da Família Fonseca.

Ela é atualmente a responsável pela realização dos festejos do Santo e foi minha principal interlocutora, que se mostrou muito gentil em me ajudar no que foi preciso. E assim foi feito. Jamily Silva propiciou a abertura do leque das

investigações, emprestando alguns livros sobre o assunto. Ela inclusive foi autora de dois capítulos acadêmicos sobre a festa, tendo como organizadores professores da faculdade, onde ela estudou.

Na pesquisa de campo, muitas vezes, as indagações eram vistas por alguns interlocutores com desconfiança, incredulidade, suspeita até do que eu estaria fazendo ali, pois, antes de serem visibilizados como quilombolas, quem os procurava eram a mídia televisiva e de jornais impressos, durante a semana dos festejos do Santo.

Com a chegada da preparação para a solenidade a São Benedito, entre março e abril de 2014, com o apoio das lideranças no planejamento das atividades festivas, aos poucos fui conhecendo os comunitários e interagindo com eles e minha presença nas reuniões foi aceita pacificamente.

À medida que tomava conhecimento dos ritos, símbolos e cultos, muitas indagações iam surgindo e que me deixavam curiosa para descobrir. As primeiras inquietações era saber quem foram os primeiros negros a chegar ao local, a procedência, a razão de vir e por que celebravam São Benedito com tanto entusiasmo?

O espaço onde os quilombolas habitam fica na área central de Manaus, com grande especulação imobiliária, de um comércio forte, no ramo automotivo, com muitas lojas, oficinas de consertos de carros e revendedoras de automóveis diversos, o que, nos últimos quarenta anos, se expandiu vertiginosamente por todas as ruas do Bairro.

Além dessas interpelações, outras também se sobrepuseram, como a da simbologia do mastro enfeitado por nove dias, com frutos diversos e o caule enlaçado com uma fita vermelha, a ladainha cantada, parte em latim, nas nove noites durante o período comemorativo, o lanche servido aos presentes que participam das novenas, a busca do mastro na mata e sua ornamentação para o levantamento no sábado de aleluia, a procissão no último dia da festa com seu rito maior, ou o mais esperado, que é a derrubada do mastro votivo e, em seguida, a distribuição das iguarias.

A busca para encontrar pessoas mais idosas para contar como eram realizadas as festas antigamente foi um processo de resiliência, além da submissão do projeto ao Comitê de Ética em Pesquisa (CEP), da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), para apreciação e aprovação, por se tratar de pesquisa com seres humanos.

As respostas dessas averiguações se constituíram na composição da Tese, que foram analisadas, registradas e transformadas em um legado de uma cultura secular de religiosidade, manifestação cultural e que permanece até os dias de hoje. Pretende-se, ainda, que os resultados da pesquisa possam contribuir para a divulgação daqueles que ajudaram a construir parte da sociedade manauara, com a sua força de trabalho, manifestações culturais, espírito festivo e principalmente de religiosidade perpetuando por mais de um século a devoção ao Santo, e que o Bairro da Praça 14 continue tendo orgulho de sua suas raízes oriundas do continente africano.

Afirma Sampaio (2011, p. 8), “que um silêncio persistente insiste em apagar memórias, históricas e trajetórias de populações muito diversificadas que fizeram desta região seu espaço de luta e de sobrevivência”. A autora esclarece, ainda, que o sistema escravista deixou marcas severas e que, em se tratando de Amazônia, particularmente do Amazonas, este tema ainda é muito pouco estudado e é necessário que se retire o véu da invisibilidade para que sejam melhores vistos, como cidadãos.

O objetivo principal da Tese é a análise da construção identitária da Comunidade do Barranco: Festa de São Benedito. E os objetivos específicos estão em consonância com os capítulos cujo projeto inicial, foi assim constituído: inquirir e aduzir como se deu a chegada dos primeiros negros ao Bairro da Praça 14 de Janeiro; investigar a trajetória de fé religiosa em São Benedito, pelos remanescentes quilombolas da Comunidade do Barranco; comparar a Festa de São Benedito da Comunidade Quilombola do Barranco com as Festas de São Benedito em outras cidades amazônicas; descrever a ritualística simbólica e identitária na preparação dos festejos de São Benedito.

O Bairro onde a Comunidade do Barranco está instalada é o da Praça 14 de Janeiro, situado na zona sul de Manaus, com um espaço urbano de grande

comércio de autopeças, vendas e locadoras de carros, como já foi citado antes, clínicas, hospitais, instituições públicas e privadas, empresas e empreendimentos variados, além de diversificado templos religiosos, como de católicos, espíritas e de reminiscências de religião de matriz africana.

Em 2014, a Comunidade do Barranco foi reconhecida como Quilombo Urbano, pela Fundação Cultural Palmares<sup>3</sup> e, pelo Governo do estado do Amazonas, como Patrimônio Cultural e Imaterial. Na perspectiva de Almeida (2011, p. 64),

Constata-se um silêncio entre os textos constitucionais sobre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo da autonomia produtiva representada pelos **quilombos**. E quando surge a menção na Constituição Federal de 1988, cem anos depois, o **quilombo** já surge como sobrevivência, como “remanescente (ALMEIDA, 2011, p. 64) **(Grifo do autor)**.

Nesta ordem, isto refuta a ideia de um sentido atribuído ao que sobrou; como algo residual. Infere, portanto, sobre aquilo que restou, ignorando-se o sentido dessas lutas e o que elas mesmas representam na atualidade; como um dado da organização dos movimentos que se volta para a conquista de direitos étnicos articulados às políticas de territorialização. O quilombo para o autor está no presente, e não discutir o que o que foi no passado, mas, sim discutir o que é e como esta autonomia está sendo discutida historicamente.

Tais fatores levam a crer que na Comunidade do Barranco, a resistência política, a permanência dos agentes sociais no mesmo local, desde a chegada dos primeiros quilombolas ao Bairro da Praça 14 de Janeiro (Manaus-AM), os modos de vida e relações de parentescos, a culinária e a religiosidade explicitam a força de uma identidade coletiva que perpassa os cento e vinte e oito anos de existência. Trata-se de tradições que, uma vez ressignificadas, possibilitam compreender o que são e como esta autonomia está sendo historicamente por eles construída ao longo desse tempo.

Para o percurso metodológico inicial, busquei dados, informações e registros históricos, em diversas instituições de pesquisas, como o Instituto

---

<sup>3</sup> A Fundação Cultural Palmares é a primeira instituição pública brasileira voltada para a promoção e preservação da arte e da cultura afro brasileira, vinculada ao Ministério da Cultura (MinC).

Geográfico e Histórico do Amazonas (IGHA), Bibliotecas da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Museu Amazônico, Centro Cultural Povos da Amazônia, Biblioteca Pública do Estado do Amazonas, Arquivo Público, dentre outras e somente na Biblioteca Nacional Digital, por indicação de um mestrando da Universidade Estadual do Amazonas (UEA) foram encontrados, no “Jornal do Comercio” dos anos de 1906, 1908, 1911 e 1916, convites feitos por Felipe Beckman à sociedade, para a celebração da missa e festejos de São Benedito, no Bairro da Praça 14 de Janeiro, comprovando ser ele o verdadeiro “dono do Santo”, ao contrário de outros dados que seria de Dona Maria Severa do Nascimento Fonseca e que será mais bem detalhado na página 135, no Capítulo II.

Para a seleção dos interlocutores para responder a pesquisa, adotou-se três tipos de critérios: descendentes com mais referências sobre a causa negra na Comunidade, inclusa as griôs; devotos do Santo e alguns moradores e simpatizantes da festa religiosa; assim como, os maiores de idade. Vinte pessoas participaram das entrevistas e tiveram seus nomes resguardados. Apenas, o de Jamily Silva, coordenadora da Festa é autêntico; quanto aos demais se optou por nomes fictícios. Todos entrevistados assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). A declaração do Comitê de Ética em Pesquisa (CEP) está no Anexo 1.

O questionário foi elaborado de perguntas abertas contendo seis indagações, às quais vinte pessoas responderam, mas, apenas quinze depoimentos foram aproveitados, na pesquisa. O universo foi de seis homens com idades entre 50 e 64 anos, no período da coleta, e nove mulheres com idades entre 42 e 98 anos, totalizando quinze entrevistas que, em seguida, foram transcritas, analisadas e as mais significativas responderam às minhas inquirições que estão demonstradas ao longo da tessitura do trabalho, principalmente, no Capítulo IV.

Diante do exposto, a Tese está dividida em quatro partes: No Primeiro Capítulo com o título “Festas Religiosas – Manifestações Culturais” realizou-se a pesquisa de como iniciou a devoção católica a São Benedito; no período do Brasil Colonial, as festas das irmandades religiosas, como elas surgiram, quais eram os



santos celebrados, em que cidades e ou regiões, as danças, a culinária, os festejos com a participação dos negros escravos, a dispersão da manifestação cultural religiosa em cidades amazônicas, como Alcântara, Bragança, Freguesia do Andirá, dentre outras. Discorreu-se, também, neste capítulo, sobre as celebrações profanas oriundas das religiões de matriz africana muito comuns na época e que continuam atualmente, de forma mais velada.

No Segundo Capítulo, “Praça 14 de Janeiro – O Lugar das Celebrações” apresentamos a origem do nome do Bairro, sua história, suas características (espaço, território, formas e funções), os primeiros moradores, a chegada da Família Fonseca oriunda do Maranhão, as principais manifestações culturais, políticas e religiosas.

O Terceiro Capítulo, intitulado “Etnografia da Festa de São Benedito”, que é o cerne da Tese, demonstrou-se como uma festa religiosa iniciada no ano de 1890 é capaz de mobilizar os comunitários nos preparativos para a celebração ao Santo de devoção. Neste capítulo, apontamos ainda como são e o planejamento e os preparativos para a realização da festa, como: o café da manhã; a comitiva para retirar o mastro na mata; a ornamentação e o levantamento do mesmo, no sábado de aleluia; as novenas cantadas todas as noites; a procissão dos festeiros, no nono dia; a derrubada do mastro após a chegada do cortejo; a distribuição de iguarias a todos os presentes; e o arranca-toco, no dia 31 de maio do mesmo ano.

O Quarto e último Capítulo, denominado “A Festa como Identidade Étnica”, está pautado na análise deste patrimônio, a Festa de São Benedito, que tem passado de geração em geração (atualmente os realizadores da festa estão na quinta descendência), no reconhecimento do quilombo urbano e na visibilidade dos comunitários, após a certificação pela Fundação Palmares, com relação às diversas manifestações socioculturais que denominou-se de socialização festiva e nos conflitos internos, próprios de toda e qualquer sociedade, comunidade e grupos.

Portanto, a Tese atendeu ao que foi proposto por mim, nas investigações, e está demonstrado nas páginas seguintes para a apreciação. Ressalto que

algumas palavras como Comunidade, Santo, Bairro, sempre estão escritas com a letra inicial maiúscula para dar ênfase na elocução.

## CAPÍTULO I. FESTAS RELIGIOSAS - MANIFESTAÇÕES CULTURAIS

As festas religiosas, uma das principais manifestações de devoção aos santos católicos, no Brasil acontecem o ano inteiro, arrastando milhares de fiéis, através dos ritos de romarias e procissões para homenagear seus santos de devoção, pois a religiosidade ainda é um dos traços mais evidentes na cultura brasileira. Souza (2013, p. 5) ressalta sobre o catolicismo popular na área rural,

Os praticantes do catolicismo popular são o conjunto de fiéis que exercem seus cultos à margem da Igreja ou com uma margem de autonomia maior ou menor em relação à instituição. Seus costumes e práticas são de caráter tradicional, sendo transmitidos de uma geração para outra e com eventuais alterações sendo vistas como sacrílegas ou como uma perda de respeito, e seus praticantes se situam, majoritariamente, entre os setores mais pobres e menos escolarizados da população, possuindo, ainda, profunda ressonância no meio rural (SOUZA, 2013, p. 5).

Para o autor, esse conceito contrasta com os setores intelectuais da Igreja, que tenderam, historicamente, a ver suas manifestações com um misto de desprezo e desconfiança, reconhecendo-as, contudo, como estratégias válidas e eficazes para a manutenção da fé católica no seio da população.

Os praticantes do catolicismo popular não se opõem aos atributos do clero, mas criam os seus próprios, que são organizados e praticados por leigos que buscam, em maior ou menor grau, manter sua autonomia enquanto fiéis. Assim, se declaram filhos da Igreja, exercendo seus cultos e ritos eclesiais de forma bem menos rígida, sem regulação, vigilância e atualmente em cerimônia bem mais moderna, adequando-se à dinâmica dos novos tempos.

As irmandades dos leigos também conhecidas como ordens terceiras não tinham vínculos oficiais com as igrejas, no período colonial. Elas eram compostas por grupos de pessoas de diversas camadas sociais, que tinham um santo de devoção e prestavam tanto a ajuda espiritual quanto a do corpo, no caso das doenças. Segundo Campos (2011, p. 96),

As irmandades se responsabilizavam pela prestação dos seguintes serviços piedosos: socorro em caso de doença, viuvez ou desgraça pessoal; preparação e execução de cortejos fúnebres e enterros solenes; celebração de missas em sufrágio da alma e

concessão de sepultura em solo sagrado o que era feito com beneplácito da paróquia. Por sua vez, os irmãos agremiados deveriam cumprir uma série de deveres, a saber: pagar a taxa de matrícula estipulada pela confraria, quitar as anuidades estabelecidas em compromisso, acompanhar os funerais dos irmãos falecidos e rezar por suas almas, participar das festas e celebrações realizadas em louvor do padroeiro da associação religiosa (CAMPOS, 2011, p. 96).

Essas irmandades, segundo a autora, tinham suas próprias regras no âmbito religioso e social, como por exemplo, não permitir que fossem associadas aos judeus e aos mouros ou a pessoas que tivessem comportamento vexatório ou escandaloso, dentre outros.

O culto aos santos tem sido ultimamente muito pesquisado com o propósito de descobrir por que o fenômeno de devoção tem aumentado em diversas sociedades católicas, apesar de ter um número muito grande de pessoas que estão aderindo ao pentecostalismo. Em seguida, explicar-se-á melhor sobre a adoração aos santos.

## **1.2. Devoção Católica**

Desde o descobrimento do Brasil, o catolicismo é a religião dominante, em parte, devido à catequização imposta pelos portugueses desde que se instalaram em terras brasileiras catequizando os que aqui já habitavam e os africanos que foram trazidos para servir de mão de obra escrava. Isso, ao longo de todo o processo histórico da formação cultural do povo brasileiro, o que tornou o Brasil o maior país católico do mundo.

A palavra devoção é originária do latim (*devotione*) significando dedicar-se a algo, principalmente na esfera religiosa, através da fé. É um culto privado (pessoal ou comunitário) centrado no ato de entrega ou consagração de si próprio ou da comunidade, ao amor de Deus, aos seus santos e à Virgem Maria.

A devoção está vinculada ao culto de “*dulia*”, palavra grega (*douleuo*) que significa honrar, e é especial aos santos (os amigos de Deus). Quando uma pessoa ou grupo necessita de algo que lhe aflige ou mesmo para agradecer por

uma graça alcançada recorre aos santos de sua devoção com o fim de intercessão junto a Deus, para a obtenção de uma graça.

Na Bíblia católica, há várias passagens dos apóstolos exemplificando a intercessão dos santos. Uma delas está em S. Mateus (22,30): “Os santos são como os anjos de Deus no céu”. Zacarias (1, 12 – 13) diz que, “o anjo intercedeu por Jerusalém ao Senhor dos exércitos”. Segundo Aragão (2013, p. 3),

A singularidade da religião católica no Brasil que está vinculada aos santos negros reafirma valores socioculturais de natureza religiosa híbrida própria da religiosidade brasileira, e informa sobre momentos de celebração e festa onde fazem parte os elementos da religiosidade afro-católica (ARAGÃO, 2013, p. 3).

Logo, manifestar-se em devoção, em honra a determinado santo faz parte da religiosidade católica. Porém, o espírita Xavier<sup>4</sup> diz que,

A súplica da intercessão é dos mais belos atos da fraternidade e constitui a emissão das forças benéficas e iluminativas que, partindo do espírito sereno, vão ao objetivo visado por abençoada contribuição de conforto e energia. Isso não acontece, porém, a pretexto do obséquio, mas em consequência de leis justas. O homem custa a crer na influência das ondas invisíveis do pensamento, contudo, o espaço que o cerca está cheio de sons que os seus ouvidos materiais não registram; só admite o auxílio tangível, no entanto, na própria natureza física, veem-se árvores venerandas que protegem e conservam ervas e arbustos, a lhes receberem as bênçãos da vida, sem lhes tocarem jamais as raízes e os troncos (XAVIER<sup>5</sup>, cap. 17)

Xavier explica que, através da prece, o homem pode obter a graça que suplicou, pois, forças invisíveis para a obtenção de uma graça são conseguidas através da intercessão, que é uma manifestação da espiritualidade, dando como exemplo as árvores venerandas que protegem as pequenas, pela própria natureza física. Fazer da oração, da súplica, da penitência, dos jejuns, da

---

<sup>4</sup> Francisco Cândido Xavier foi um médium, filantropo e um dos mais importantes expoentes do Espiritismo brasileiro. *Emmanuel* é o nome dado pelo médium brasileiro *Chico Xavier* ao espírito a que atribui a autoria de boa parte de suas obras psicografadas

<sup>5</sup> Passagem retirada de um folheto com o título de “Intercessão”, cuja fonte é do livro *Pão Nosso*, cap. 17. Disponível em: <<http://www.italojreronita.blogspot.com>>. Acesso em: 23 MAR 2018.

adoração a Deus, através do culto aos santos, tornou-se uma das práticas mais comuns da religião católica brasileira.

Segundo o censo de 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE)<sup>6</sup>, o país possui 123 milhões de católicos, representando 64,6% da população e continua sendo o maior país católico do mundo, mesmo com a redução no número de fiéis ao longo das últimas décadas. No Anuário Pontifício 2017 e no *Anuarium Statisticum Ecclesiae*<sup>7</sup> de 2015, o número de brasileiros batizados no catolicismo tem aumentado.

Segundo Motta Bastos (2006), o culto aos santos constitui uma das manifestações da religiosidade das sociedades que se propagou vertiginosamente, desde a Alta Idade Média ocidental. A devoção, segundo o autor, provoca mudanças que ajudam a extravasar os anseios, a preocupação, o sofrimento. No Brasil não poderia ser diferente, com a imposição da religião católica para rezar, assistir às missas e reverenciar seus santos tornou-se uma prática até os dias de hoje.

E na próxima seção será descrito para melhor entendimento como as festas religiosas se propagaram em todo o território brasileiro.

### **1.3. Festas Religiosas no Brasil – Irmandades**

A maioria das festas religiosas iniciou na época do Brasil Colonial quando os portugueses eram os dominadores do país. Neste aspecto, foram os escravos negros que assumiram maior visibilidade nas homenagens a seus santos padroeiros, promovidas pelas Irmandades, nas quais saíam em cortejos pelas ruas das cidades (SOUZA, 2001).

---

<sup>6</sup> Fonte Revista Veja: O IBGE e a religião — Cristãos são 86,8% do Brasil; católicos caem para 64,6%; evangélicos já são 22,2%. Disponível em:

< <https://veja.abril.com.br/blog/reinaldo/o-ibge-e-a-religiao-cristaos-sao-86-8-do-brasil-catolicos-caem-para-64-6-evangelicos-ja-sao-22-2/>>. Acesso em 11 ABR 2017.

<sup>7</sup> Fonte: Brasil é o país com o maior número de católicos no mundo. Disponível em:

< <http://pt.aleteia.org/2017/04/11/brasil-e-o-pais-com-o-maior-numero-de-catolicos-do-mundo/>>. Acesso em 11 ABR 2017.

Reiterando sobre essas Irmandades já citadas anteriormente, elas eram associações organizadas por pessoas não ligadas ao clero, formadas por grupos de membros heterogêneos, mas que se dedicavam ao culto a um padroeiro. Tinham como missão a ajuda mútua, e também praticavam a caridade, principalmente aos seus associados.

Dentre esses benefícios, eles praticavam também a ajuda espiritual, que eram as missas oferecidas aos vivos, aos mortos, o acompanhamento nos rituais fúnebres e nas procissões. Eles se organizavam para juntar dinheiro e proporcionar bens materiais que pudessem ajudar os outros participantes.

A partir dessas Irmandades, foram surgindo as festas aos santos de devoção, momentos em que conseguiam transcender, mesmo que temporariamente, sua condição de excluídos sociais. Para tanto, eles promoviam também grandes festas, onde podiam estabelecer o estado de folia, de conagração, de prazer lúdico das danças, das comidas diversas, das eleições dos seus reis, rainhas, imperadores e imperatrizes.

As celebrações religiosas incluem as novenas, as procissões, os pagamentos de promessas, as quermesses (feiras paroquiais) com barracas que vendem comidas típicas do local, queima de fogos e, em algumas delas, com entretenimentos, como shows, danças e músicas.

Segundo Del Priore (2000, p. 40), sobre o uso de fogos na celebração,

O uso de fogos para abrir a festa constituía uma tradição que, pouco a pouco, ganhava dimensões de propaganda governamental, ou de resistência das elites contra o mesmo governo. Mídia eficiente a iluminar as noites escuras das vilas na Colônia, o foguetório tornava-se um instrumento caro, porém eficaz, de poder (DEL PRIORE, 2000, p. 40).

Afirma a autora, que os festejos realizados na cidade do Rio de Janeiro em 1763 mostram a importância da iluminação para marcar o início da festa. Segundo ela, a luz inundava as vilas nas ocasiões da festa fazendo o contraponto com as noites escuras, em que, normalmente, só havia repouso ou medo.

As iluminações atraíam o povo e deslumbravam aos presentes possibilitando ao grupo social o confronto de prestígios e rivalidades, a exaltação

de posições e valores, de privilégios e poderes. Não muito diferente do que acontece atualmente, em festas populares e/ou grandes comemorações, onde os estampidos ruidosos dos fogos de artifícios são ouvidos a distância, como meio de aviso de que algum acontecimento está-se iniciando ou finalizando.

As festas religiosas no Brasil iniciaram, ou melhor, foram primeiramente observadas pelo sacerdote jesuíta português Manuel da Nóbrega, em 1549, quando se afirmava que os indígenas não tinham fé nenhuma, eles eram uma *tábula rasa*<sup>8</sup> (VAINFÁS, 2007, p. 216).

A descrição por Nóbrega, segundo relato do autor, se referia quando o pajé entrava em transe em uma grande cerimônia religiosa, com os indígenas dançando ao redor do “feiticeiro”, em bailados ritmados de uma melodia triste e monótona. Com os escravos e forros<sup>9</sup>, as cerimônias faziam parte da sociedade das Irmandades religiosas católicas que buscavam proteção aos rigores das leis do Império escravocrata. Havia Irmandades só de homens leigos brancos, só de escravos, como a da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos e a de São Benedito.

Nas Irmandades de “homens negros”, era costume a escolha dos “reis” pelos responsáveis da realização das festas dos seus padroeiros. A diversidade de escravos de origens diferentes do continente africano, em um mesmo ambiente, os transformava em uma única nação, como por exemplo, os “Reis do Congo”, identificando-os com aquele grupo, nas manifestações festivas.

As danças em homenagem a esses “reis” foram incorporadas também por ocasião dos festejos dos santos padroeiros, com o nome de “Congada”.

Jancsó e Kantor (2001) afirmam que, após os “reis” serem eleitos nas missas, eles saíam em cortejos por determinados circuitos da comunidade dançando nos lugares públicos, tudo em homenagem ao santo padroeiro da Irmandade, que era festejado com músicas e banquetes. Para a realização desses festejos, ainda, segundo os autores Jancsó e Kantor (2001),

---

<sup>8</sup> Expressão latina significando literalmente “tábua raspada”, e tem o sentido de “folha de papel em branco”, sem nada.

<sup>9</sup> Escravos libertos



Para conseguir os meios materiais para realizar a festa, o rei negro e sua corte, acompanhados de músicos e dançadores, tiravam esmolas “por meio de danças e brinquedos”. No dia de reis, quando irmandade festejava o “santo rei Baltasar”, o capelão coroava os reis na missa e lavrava no livro da irmandade o termo de eleição do rei, da rainha e dos demais cargos. Sempre acompanhados de suas cortes, esses reis festejavam pelas ruas da cidade, com músicas e danças de marcada origem africana (JANCSÓ e KANTOR, 2001, p. 251).

O termo “tirar esmolas” é sair angariando fundos para os festejos do santo. Um exemplo de esmolação é a que é feita para a realização da Festa de São Benedito, da cidade de Bragança, quando três comissões do santo saem coletando donativos, nas três regiões bragantinas: Campos, Colônia e Praias.

Com as oferendas recebidas pelas graças pedidas ou alcançadas, os festeiros bragantinos promovem a festa, os leilões, a alvorada com o foguetório, a festa da marujada no barracão, o arraial, a missa, o almoço, a cavalhada<sup>10</sup> e a procissão.

Estas festas religiosas ainda são muito presentes em diversas cidades do Brasil. Uma delas é a Congada da Serra do Salitre em Minas Gerais. Em sua Tese de Doutorado, Costa (2006), procura entender a festa como estratégia de sobrevivência, que ajuda seus praticantes a lidar com a pobreza e a discriminação que os afeta.

A Congada é um auto popular representado por populações afro-brasileiras durante festejos ou festividades católicas, como Natal (25 de dezembro) e dia de Reis (6 de janeiro), segundo ALMEIDA (2012). Diz a autora tratar-se de uma manifestação corporal híbrida, posto que apresenta em seu bojo traços da cultura africana – como se pode pressupor com base no nome (Congada – originalmente vem de Congo).

---

<sup>10</sup> A Cavalhada é um folguedo do folclore brasileiro, de origem portuguesa que consistia nos torneios de cavaleiros da Idade Média (entre cristãos e mouros) e que é realizada por ocasião dos festejos aos santos católicos. Existem várias etapas na representação da cavalhada, como a corrida de cavaleiros, jogo de argolas, provas e desfiles de cavaleiros. A cavalhada de Bragança é bem disputada e aplaudida.

Conforme Braga (2002, p. 179), a encenação da Congada divide-se em dois momentos, ou seja, o “cortejo real” e a parte dramática do auto. Segundo o autor, “no cortejo real o grupo formado em duas fileiras, a dos súditos do Rei Congo e a dos soldados da rainha do Ndongo, atual Angola, Ginga Nbandi”. Esta encenação simboliza o combate entre grupos rivais africanos e a aceitação do catolicismo imposto pelos portugueses.

De acordo com Fernandes (2007), o tema básico da congada é a luta (guerra) e para representá-la, a dança é encenada por meio de autos populares, que correspondem a uma espécie de ópera, em que contam encenação própria, tendo cada participante um papel determinado. Esta manifestação nasceu no Brasil, em 24 de junho de 1706, na vila de Igarçu (atualmente Igarassu), em Pernambuco, quando foi encenada pela primeira vez.

Segundo Costa (2006, p. 3),

Em uma busca por reconhecimento social, os congadeiros abrem a memória da escravidão e demonstram que o cativo lembrado pela congada promove a reconciliação com esse passado traumático ao recordar e atualizar a aparição de Nossa Senhora do Rosário para os negros cativos. Tal lembrança encerra um potencial contestador das desigualdades sociais, revelando ser possível encontrar no imaginário da escravidão elementos que possibilitem a elaboração de uma cosmologia sociocultural onde o negro e/ou o descendente de escravos aparece de forma positiva e socialmente reconhecida (COSTA, 2006, p. 3).

Ao fazer parte de Congadas, o negro escravo se transpunha ao tempo de glória, em que o rei e sua corte desfrutavam dos benefícios, em sua terra de origem. De acordo com Cascudo (2002, p. 150), em Minas Gerais,

As congadas integram a irmandade Nossa Senhora do Rosário e se realizam no mês de outubro, em homenagem à padroeira. Seus participantes vestem-se de branco, com um saiote de fitas multicoloridas e o rosário de lágrimas a tiracolo, da esquerda para a direita, e dançam ao ritmo das caixas e chocalho (CASCUDO, 2002, p. 150).

São muitas as variações e modificações das congadas em muitas cidades brasileiras, que permitem que as histórias dos descendentes africanos continuem sendo contadas e apresentadas reafirmando a tradição da sua cultura.

Afirmam Jancsó e Kantor (2001, p. 252), referindo-se à razão dos negros se elegerem “reis”,

Percebemos que as comunidades negras que se agrupavam e elegiam reis a partir de identidades baseadas em características culturais e históricas dos povos que as compunham, e em determinações do tráfico de escravos – ambos os fatores agregados ao conceito de “nação” pouco a pouco se despiram de suas particularidades, passando todos os reis a serem identificados como rei do Congo, desaparecendo os reis de outras nações. As festas de coroação de reis Congo<sup>11</sup> foram um costume construído no contexto da colonização portuguesa no Novo Mundo pelas comunidades africanas centro-ocidentais, área que englobava vários reinos envolvidos com o tráfico de escravos [...] (JANCSÓ e KANTOR, 2001, p. 252).

Os negros cativos, à época, eram procedentes, como dito antes, de diversas nações, e cada uma delas tinha seu líder. Mas, ao chegarem a várias regiões do Brasil, os afrodescendentes tinham que se apoiar uns aos outros por questão de segurança e elegiam um representante independentemente de sua origem, mas que, naquele momento, passava a ser o líder do grupo, surgindo, daí a denominação “Reis do Congo”.

Para exemplificar, os autores citam o caso do preto crioulo Manuel Nunes da Costa, que trabalhava como um dos marcadores das caixas de açúcar, que foi eleito como o “governador dos pretos ardas<sup>12</sup>”, representante de todos os africanos de inúmeras nações africanas, no país. A Congada é uma manifestação cultural religiosa que ainda ocorre em muitas cidades brasileiras, representando, simbolicamente, uma corte com seus súditos, como forma de superioridade, altivez, nobreza e dignidade, proporcionando visibilidade e reconhecimento, pelo menos enquanto dura o cortejo.

Mario de Andrade (1982), no livro “Danças dramáticas do Brasil”, chama atenção por ser uma difusão do cristianismo de forma de danças dramáticas e bailados populares [...]. Uma forma de extravasar a repressão a que estavam

---

<sup>11</sup> Os autores adotam o termo “rei Congo”, por entender que o título remete a uma identidade mítica construída com a ideia de africanidade, estando associada a noções e sentimentos que ultrapassam em muito as especificidades do reino de Congo como existiu historicamente.

<sup>12</sup> Nação de pretos da Costa de Mina, atualmente faixa litorânea que compõe os países de Gana, Togo, Benin e Nigéria.

sujeitos no dia-a-dia das senzalas. A dramaticidade reafirmava o que eles passavam enquanto escravizados e o “reinado” que representavam enquanto “rei” e “rainha” do Congo.

Conforme Del Priore (2000, 82), “na Bahia, mais precisamente em Santo Amaro, em 1760 – que vem o registro mais completa de reis Congos, sublinhando a importância e a função que tais comemorações tinham para a comunidade negra”. Brandão (1985), em seu livro “A festa do santo de preto”, também faz alusão à Congada da cidade de Catalão (GO), tendo como padroeira Nossa Senhora do Rosário, com a sua festa religioso-festiva.

Na parte religiosa da festa, ocorrem as novenas, a procissão de Nossa Senhora e a missa da Irmandade, no domingo. Na parte festiva ou profana, há os desfiles dos ternos da Congada, as barracas da festa com vendas de produtos alimentícios, bebidas, jogos de azar, atrações do tipo circense. Segundo Brandão (1985), além da montagem de um rancho alegre (barracão onde são servidos variados tipos de comidas, bebidas; existe um espaço reservado como pista de dança).

Para Del Priore (2000, p. 65),

Parte da comida consumida em determinadas festas tinham relações direta com as colheitas. O beiju, a canjica ou a pamonha, presentes no cardápio de algumas regiões, tinham, por exemplo, maior consumo por ocasião de festas. O cardápio tem assim a ver com a produção agrícola que se colhe por ocasião da festa (DEL PRIORE, 2000, p. 65).

O comer, o beber e o dançar sempre fizeram parte destas festas; as iguarias são diversas. Sendo a embriaguez um traço permitido e natural já que festas desta natureza sem dança e sem bebida são praticamente impossíveis nestas comemorações.

Brandão (1985) diz que o ponto alto da festa em honra a São Benedito é o levantamento do mastro votivo, em frente à Igreja de Nossa Senhora do Rosário. As congadas em torno de 16 grupos, ainda segundo o autor (1985, p. 24), começam a evoluir no entorno do mastro. Há todo um simbolismo para esta fase

do evento, como a queima de fogos, o soar dos apitos dos capitães de ternos<sup>13</sup>, dos toques dos tambores e caixas<sup>14</sup> e de “alguns vivas entusiasmados”, como: “Viva São Benedito!”, “Viva Nossa Senhora do Rosário!”, “Viva o Rei do Congado!”.

As festas do Divino em Alcântara (MA), em Pirinópolis (GO), em Diamantina (MG) e em São Lourenço do Sul (RS) são celebradas após sete semanas do Domingo de Páscoa, com simbologia da ressignificação dos festejos imperiais.

A simbologia está presente em todas as festas de santos, pois representam um conjunto de elementos que servem para representar outros. No caso da Congada, os brincantes representam “os reis, os mordomos, os senhores”, isto desde que foi dado, ao escravo, o direito de fazer as suas próprias festas. Por conseguinte, estas expressões religiosas e profanas são reminiscências da cultura africana. Segundo Araújo (2001, p. 425), no capítulo “A redenção dos pardos” do livro “Festa: Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa”,

A festa, seja ela sacra ou profana, realiza-se envolta numa rede de significados que, expressando-se por meio de símbolos, ritos, alegorias, gestos e imagens, são tantos ou mais diversificados, ambíguos ou ambivalentes quanto múltiplas seja a divisão social do trabalho e a procedência étnica e histórica dos indivíduos e grupos que compõem o conjunto da sociedade. Significados que muitas vezes escapam ao controle e sentido dos que se afirmam como idealizadores ou patronos dos festejos (ARAÚJO, 2001, p. 425).

Na citação acima, Araújo (2001) está se referindo ao culto ao beato São Gonçalo Garcia, na cidade de Recife, que se difundiu desde o ano de 1740, e que, por ser de cor parda, conquistou muitos adeptos para reverenciá-lo. O mesmo que ocorreu com São Benedito, quando os devotos se identificaram com o santo por causa da tez negra e pelo seu comportamento exemplar. A identificação pela cor negra se deu também na devoção de outros santos, inclusive, com outros santos de pele escura.

---

<sup>13</sup> Uma dança ritual executada por guardas ou ternos de Congada. Um terno tem pelo menos 20 pessoas, entre capitães, tocadores e dançadores.

<sup>14</sup> Instrumentos musicais confeccionados por eles próprios.

Afirma Araújo (2001, p. 427) que, na festa a São Gonçalo Garcia à época, o sermão no horário da missa constituía um dos pontos altos da liturgia católica. Quem pregava, do alto do púlpito, se exaltava falando das qualidades do santo. E os devotos se regozijavam com as mensagens sagradas.

Araújo (2001, p. 427), referindo-se à festa falada nas igrejas, em suas varias manifestações sagradas e profanas, adverte:

Não esqueçamos o ruído dos fogos e o alarido das vozes e tambores, o odor e o paladar das pitangas de rua ou dos lautos banquetes para seletos convidados, e a oferta mais abundante de bebidas espirituosas, facilmente ingeridas em excesso nessas ocasiões: vinho para os mais abastados, jeribita ou cachaça para os pobres e remediados (ARAÚJO, 2001, p. 427).

Na maioria das festas de São Benedito, o ritual tem algumas semelhanças: há fogos de artifícios, distribuição de iguarias nas noites de novena, quermesses, leilões, procissões e mastros votivos. Em relação à comida, Costa (2006) explica que,

A comida na festa de São Benedito adquire uma importância significativa. Distribuí-la não representa apenas alimentar os convidados, mas seguir o exemplo de caridade do santo, demonstrar abundância, superação das dificuldades. E o seu preparo além de unir brincantes e comunidade, revela aspectos fundamentais para a continuidade dessas práticas (COSTA, 2006, p.80).

Nas festas de santos católicos, praticamente, em todas elas, ocorre a distribuição de iguarias, mesmo modestas, faz a alegria de quem recebe. É um momento de contentamento, encontros, conversas, divertimentos, entretenimentos e confraternização perante o sagrado e o profano, pois as ladainhas, missas, procissões, música, dança, comida e bebida são alocadas em um mesmo espaço.

#### **1.4. Festas de São Benedito no Brasil**

Para atenuar os sofrimentos, os escravizados necessitavam de um conforto para as suas angústias, amarguras e saudades da terra de origem. Como eram obrigados a se tornarem católicos pelos seus “senhores”, tinham, nos santos negros,

como São Benedito, Santa Ifigênia, Nossa Senhora do Rosário, a identificação com eles pela cor da pele.

Como já foi dito antes, os escravizados chegaram ao país de diversos locais da África e os grupos ao qual pertenciam, segundo Schumacher e Brazil (2000), eram de congos, angolas, benguelas, cassanges, minas e outros. Para os autores, esses grupos chamados de nações, nem sempre correspondiam a povos ou “tribos”. Era uma denominação da época em que o continente africano ainda não tinha sido dividido ainda em países.

De acordo com Schwarcz (1987, p. 161.), “os escravos podiam ser “creoulos” (nascidos no Brasil); ladinos (nascidos na África, mas falando bem o português); ou boçais (nascidos na África e que não se comunicavam em português)”. Esta denominação de categorias era interna, os escravos já estavam como habitantes do país. Porém, para Vainfás (2001, p. 420),

Documentos do século XVI do Brasil colonial registram por vezes expressões como “inglês de nação” ou “francês de nação” para aludir estrangeiros, caso em que o uso do termo se aproxima do sentido atual de nacionalidade. Mas, mesmo nesses casos, o que se exprimia por meio da palavra *nação* era, antes de tudo, a origem estrangeira do indivíduo, qualificada em termos de sua língua ou da monarquia da qual o indivíduo era súdito [...]. No caso dos africanos, também a palavra *nação* foi usada como vocábulo classificador e diferenciador: *angolas, congos, guinéus, minas*, sendo que neste caso a precisão etnográfica era ainda mais frágil que no caso indígena, pois aludia antes de tudo à procedência, por vezes ao porto de embarque (VAINFÁS, 2001, 420).

Com relação aos indígenas, o autor afirma que o termo *nação* era muitas vezes alternado com as palavras *castas* ou *geração*, fato revelador deste significado de nação oscilante entre a língua e a origem. Não raro, esta classificação das nações era frágil e sequer identificava culturas étnicas. E explica:

A idéia de nação no período colonial não guarda a mais remota relação com o fenômeno do nacionalismo ou de uma consciência nacional na colônia, embora alguns autores tenham buscado em certos movimentos contestatórios ou rebeldes do século XVIII um esboço de nacionalismo (VAINFÁS, 2001, p. 420).

Ao chegar ao país, os escravos, por imposição da cultura europeia eram obrigados a aceitar a religião da Igreja Católica Apostólica Romana, não sendo permitido fazer uso das suas próprias religiões, e, reconheceram-se em São Benedito, conforme Alves (2011),

A popularidade de São Benedito é fruto secular da dedicação que lhe devotaram as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos, espalhadas pelo Brasil. Essas Irmandades, fundadas e mantidas pelos negros há mais de três séculos, que ainda hoje gozam de grande prestígio, serviram de espaço às reivindicações religiosas e político-sociais de escravos e libertos. Em suas igrejas, construídas por eles próprios, os negros celebravam sua fé, pois eram excluídos da participação da liturgia dos brancos. Misturavam suas crenças aos cultos cristãos, enriquecendo-os com sua gíngua e maneira de ser. O gosto pela música, pela dança e por vestimentas coloridas contrastava com o formalismo e a frieza da liturgia católica medieval (ALVES, 2011, p. 5).

Os escravizados se identificavam com o Santo Negro, porque viam nele um defensor poderoso, com grande popularidade e com características semelhantes, portanto, a devoção. A religiosidade e a fé em São Benedito, no Norte do Brasil, foram introduzidas quando chegaram para compor a mão de obra nos estados do Maranhão, Pará e Amazonas, a partir principalmente do século XVII.

Com a chegada, seus usos e costumes foram sendo incorporados à cultura amazônica, principalmente em relação ao culto de certos santos católicos. E São Benedito tem sido um desses santos que, em muitas cidades, municípios, freguesias e povoados é homenageado e/ou celebrados, pelos seus devotos e promesseiros. Para Braga (2007, p. 66),

Os registros históricos e etnográficos sobre festas na Amazônia fazem referência a um universo relativamente amplo, muitas delas relacionadas ao calendário festivo da igreja católica, enquanto datas alusivas aos santos católicos (BRAGA, 2007, p. 66).

De fato, são muitas as festas religiosas de diversos santos na Amazônia, principalmente nos municípios interioranos, pois a Igreja Católica foi muito influente na catequização e práticas culturais dos indígenas, negros e brancos nesta região do país.



A festa em homenagem a São Benedito é uma das mais tradicionais em todo o país. Há comemorações do Santo em todas as regiões brasileiras, como na Região Norte onde o santo é celebrado em muitos locais, como em Manaus e na Freguesia do Andirá no Amazonas, Belém e Bragança no Pará; na Região Nordeste, ocorrem festas do santo negro em inúmeras cidades, como São Luís e Alcântara, no Maranhão, Lagarto em Sergipe; no Centro-Oeste, em Campo Grande, Goiás; na Região Sudeste, em Aparecida do Norte, Guaratinguetá, Lorena; e no Sul, em Florianópolis. Em seguida, serão comentadas três delas, muito significativas no país.

A primeira é a Festa de São Benedito em Aparecida do Norte que completou em 2017, 108 anos de homenagens. Durante uma semana são realizadas celebrações religiosas para homenagear o santo protetor. Romeiros de diversos lugares do estado e do país comparecem para agradecer ou solicitar o auxílio daquele que muitos milagres têm concedido aos seus devotos. Nessa festa, um ponto alto da popularidade do santo é a Congada de Moçambique, que segundo Mello (2004, p. 9),

É um bailado composto por várias danças com denominações religiosas (Escada de São Benedito, Estrela da Guia...). Os participantes usam bastões de madeira que manejam como espadas e com os quais, muitas vezes, fazem desenhos no chão, dançando sobre eles. O acompanhamento é feito com vários instrumentos, de acordo com as possibilidades do grupo. O grupo que aqui mostramos se apresenta com instrumentos de percussão acompanhados por um acordeom (Mello, 2004, p. 9).

É interessante afirmar que todas as festas religiosas de negros têm muitas danças e que, por muito tempo, foram consideradas profanas, por não estarem em consonância com a Igreja. Havia, também, o uso da bebida alcoólica e muitas iguarias.

A dança chamada de “Moçambique” faz parte da religiosidade da população de muitas cidades do Vale do Paraíba, como Guaratinguetá e Lorena, considerada uma dança de religião, pois, além de encontrar-se associada à coroação dos “Reis do Congo”, também homenageiam, no mesmo evento festivo, seus santos de devoção, como Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, o

Divino Espírito Santo e outros. Muitos desses grupos de danças estão radicados em outras regiões do Brasil.

Para Mello (2004), a festa em Aparecida do Norte torna-se mais evidente por causa da tradição religiosa que tem, em Nossa Senhora Aparecida, a grande figura de proteção do povo brasileiro, como Padroeira do Brasil. Muitos grupos de romeiros e de congos se dirigem à Basílica para homenagear a padroeira, com muita dança, música e cânticos.

Outro evento religioso de grande simbologia e curiosidade, foi relatado pela Professora Edilece Costa, da UFBA, quando presidia a um Grupo de Trabalho (GT13) chamado Crenças, Práticas e Discursos Religiosos, do II Simpósio Internacional da História das Religiões, em Florianópolis (Jul/2016),

Em Salvador há procissão com várias imagens de Santos, todas juntas como, Santa Bárbara, São Sebastião, São Miguel, São Lázaro, dentre outras, e que à medida que a procissão principal vai passando pelas ruas da cidade, as procissões menores vão adentrando no séquito, formando uma mega procissão (COSTA, 2016).

No país, há variâncias de manifestações religiosas, como em Salvador, as procissões acontecem sobre as águas, como a de Nossa Senhora de Navegantes, em Florianópolis onde acontecem pelo menos três procissões da Santa na cidade. Há, também, em Goiás, a procissão do Fogaréu, com os devotos encapuzados levando tochas acesas nas mãos, na escuridão das ruas. É a única deste tipo no Brasil.

Outro caso interessante é o da Festa de São Benedito, na cidade de Aparecida, em que muitos fiés comparecem por conta da padroeira, e se rendem aos festejos do Santo Negro que acontecem durante nove dias em torno da antiga Sé da cidade, na capela de Santa Rita<sup>15</sup> e no Santuário Nacional de Aparecida, onde acontecem vários eventos nos nove dias de celebração, como congadas, batuques, consagração à padroeira, quermesse, leilões, distribuição de doces, dentre outros.

---

<sup>15</sup> A procissão de São Benedito busca Santa Rita em sua capela no início dos festejos em forma de agradecimento por ter sido “hóspede” durante muito tempo em sua igreja. Ao término da festa, o séquito devolve a santa ao seu lugar de origem.

O grupo de Congada e Moçambique mais famoso que se apresenta na festa, segundo Mello (2004), “é o da Vila Hepacaré, em Lorena/SP, fundado e coordenado pelo senhor Alcides João da Cruz”. Nesse grupo, segundo Mello (2004), praticamente todos são parentes, os mais velhos herdeiros pela tradição, até os mais jovens, que não trazem consigo a tradição mencionada, mas que ficam no grupo depois de passar pelo crivo do seu Alcides, pois existem algumas regras, como não beber nada alcoólico, enquanto o grupo dança.

O grupo de seu Alcides é conhecido em várias cidades do Vale do Paraíba e já se apresentou fora da região. É aceito, inclusive, no meio acadêmico e tem um bom contato com as instituições de ensino, inclusive superior, como o Centro Universitário Salesiano de São Paulo (UNISAL) de Lorena. A tradição do “Moçambique” tem garantido a preservação da fé e religiosidade dos descendentes de escravos deste país que persistiram para sobrevivência de sua cultura de matriz africana, agora brasileira.

A segunda festa é a de São Benedito, em Lagarto (SE), no agreste sergipano e que acontece no dia seis de janeiro, com muita participação de devotos. Ela teve início na segunda metade do século XIX e a ideia de festejá-lo partiu da Bahia, realizada pela Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e da Confraria de São Benedito. Segundo Santos (2013), a festa teve seu apogeu na época do Monsenhor João Batista de Carvalho Daltro (1874-1910), da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade.

Além da Congada na festa, segundo Romero (1985), havia as “taieiras” (mulheres negras vestidas de branco entoando cânticos e dançando), o cortejo do mastro que era enfeitado com frutas, garrafas de vinho, caixa de doces, dentre outras. Posteriormente, o mastro era escalado pela garotada, embora estivesse bensutado com sebo. Ainda conforme o autor, a festa levava dias de acontecimentos e, mal acabava uma, já havia outra sendo planejada.

Em geral, as festas em honra a São Benedito em todo o país são todas celebradas com muito entusiasmo, sejam nas novenas, nas procissões, na distribuição de iguarias, nas danças, nos reencontros familiares, nos foguetórios, nas missas, na alegria.

Hoje, nem todos os mastros são enfeitados como os antigos “paus de sebo”, eles continuam com as frutas, o vinho, a flâmula com a imagem do santo, alguma cédula de dinheiro e também com sacos de biscoitos, como na Festa de Freguesia do Andirá, município de Barreirinha-AM.

A terceira festa é em honra a São Benedito, realizada todos os anos em Campo Grande, pela comunidade remanescente do quilombo “Eva Maria de Jesus”, no mês de maio. Em 2017, aconteceu a 98ª edição do evento que contou com missas, procissões, terços, shows musicais, bailes, apresentações culturais e atividades esportivas. A festa mistura religião e diversão, é feita pela comunidade quilombola desde 1919. Segundo Schardong e Cervi (2000, p. 3),

A festa de São Benedito em Campo Grande-MS originou-se quando Eva Maria de Jesus Vida, negra e escrava fez uma promessa que se ficasse boa de uma enfermidade na perna direita construiria uma capela em louvor a São Benedito onde celebraria novena no mês de maio, mês do seu santo de devoção, pelo resto de sua vida e continuaria a promessa através de seus descendentes. Isto aconteceu em 1904, quando já tinha sido alforriada com a libertação dos escravos em 1888 (SCHARDONG e CERVI, 2000, p. 3).

Como já foi dito anteriormente, São Benedito opera muitos milagres e os descendentes de escravos tinham a maior admiração e devoção a ele. Como pagamento das graças alcançadas, essas pessoas faziam muitas doações e também construíam pequenas capelas e/ou igrejas, conforme suas posses. Schardong e Cervi (p.3) citando ainda sobre a Tia Eva,

Curada de sua enfermidade juntou todas as economias e seis anos depois, em 1910 requereu ao então intendente Javan Barém, oito hectares de terra, ao qual pagou 80 mil réis, esse documento perdeu-se em 16 de dezembro de 1983, sendo que a comunidade ganhou a ação por usucapião. Em 1919 a igreja foi inaugurada, mas sua construção já havia sido finalizada em 1912, existindo relatos orais de que a igreja da comunidade negra de São Benedito foi uma das primeiras de Campo Grande (SCHARDONG e CERVI, 2000, p. 3).

Tia Eva, como era conhecida, durante sua vida em Campo Grande, teve a admiração e o respeito de todos, pois manteve sua palavra de construção da capela pelo agradecimento da cura alcançada. Ela foi homenageada com o título de cidadã campo-grandense no dia 27 de junho de 1996 pelos serviços prestados

à comunidade. Em 7 de maio de 1998, a Igreja de São Benedito passou a fazer parte do Patrimônio Público e Estadual e Municipal, sendo a primeira construção de característica religiosa a ser tombada em Mato Grosso do Sul. E em abril de 2008, a Fundação Cultural Palmares reconheceu como quilombola a comunidade de descendentes da Tia Eva. Atualmente, a comunidade conta com 115 famílias, sendo a maioria dos moradores formada por pessoas negras.

### **1.5. Festas de São Benedito em algumas cidades amazônicas**

Eduardo Galvão (1955), no seu livro “Santos e Visagens”, escreveu sobre a vida religiosa de uma cidade paraense, enquanto estava em uma missão de trabalho de um projeto de saúde pública pelo Governo Federal. A cidade estudada, ele a denominou de Itá na década de quarenta do século passado. Esclarece o autor,

São Benedito é o mais querido na devoção do povo. Devotos de S. Antonio procuram dirimir-lhe o prestígio, afirmando-o “santo preto”, com a intenção manifesta de situar o seu culto como próprio a uma condição social inferior. Acrescentam que “não tem casa própria, vivendo de favor na casa de Santo Antônio”, ou “Santo Antonio é seu superior que preto foi feito para servir aos brancos”, em alusão a cor do santo. Os que cultuam, respondem por seu lado que “é certo, S. Benedito vive em casa de Santo Antônio, mas é ele quem paga a casa”. De fato, o santo recebe esmolas não só da gente da cidade, como de todas as freguesias, mesmo daquelas situadas fora da comunidade de Itá; ele é o “advogado dos seringueiros”. (GALVÃO, 1955, p. 43-44).

De fato, em todo o Baixo Amazonas<sup>16</sup>, o santo preto é reverenciado. Em muitas cidades visitadas durante a pesquisa São Benedito fica estabelecido em ala laterais, como nas Igrejas de Nossa Senhora do Rosário, em Salvador - BA, São Luís e Alcântara – MA e em Belém – PA.

As celebrações em honra a São Benedito mesmo não sendo o santo padroeiro de certos municípios amazônicos reúnem muitos devotos, como em

---

<sup>16</sup> Segundo Albuquerque (2017, p. 22), no livro Brincando de onça e de cutia entre os Sateré-Mawé, o “Baixo Amazonas é extremo leste amazonense, na divisa com o Pará, situado geograficamente, então, na divisa da Amazônia Central, para ser mais exato considerando o bioma Amazônia como um todo”.

Gurupá, Belém, Viseu, Ourém e Ananindeua, no Pará; Parintins, Barreirinha, Manaus, no Amazonas e em diversas outras cidades amazônicas.

Galvão (1955, p.48) descreve sobre as Irmandades religiosas da cidade de Itá, uma cidade amazônica,

O culto do santo padroeiro, e dos santos de devoção é organizado e dirigido pelas Irmandades. Essas associações são fundadas em princípios semelhantes aos que regem suas congêneres dos centros urbanos, as de *ordem terceiras*. Caracterizam-se, porém, por completa autonomia das autoridades eclesiásticas que, aliás, consideram-nas profanas, e por não possuírem objetivos de beneficência. As Irmandades de Itá são inteiramente dedicadas ao culto dos santos. Os leigos que as dirigem não têm qualquer relação com os padres, preferindo evitá-las [...]. As duas tradicionais Irmandades são de S. Antonio e S. Benedito [...] (GALVÃO, 1955, p. 43-44).

Essas Irmandades, como dito, anteriormente tinham cunho puramente religioso de adoração ao santo de devoção iniciada pelos cativos afrodescendentes que, nessas confrarias transcendiam, mesmo que, temporariamente, sua exclusão social. Faziam parte desta congregação os negros, as pessoas de classe inferior independentemente da cor, além de alguns simpatizantes.

As Irmandades possuíam um “Livro de Estatuto”, onde estavam escritos a data das reuniões, os nomes dos associados, assim como de cada “empregado”, como tesoureiro, secretário, presidente, dentre outras informações, assim como também, a contribuição, cota ou mensalidade dos membros.

Relata Galvão (1955) que o número de foliões varia de Irmandade para Irmandade, dependendo da importância desta ou do prestígio do santo. Uma das principais funções da Irmandade é a de promover e organizar os festejos em honra dos santos locais, padroeiros ou de devoção.

Para Wagley (1988, p. 194), as festas “profanas” são organizadas nos vários distritos rurais por Irmandades religiosas.

Essas Irmandades assemelham-se às “Ordens Terceiras”, tão comuns no Brasil; não são, porém, sociedades beneficentes, nem se subordinam à Igreja, a cujos regulamentos não estão sujeitas, razão pela qual os padres católicos as combatem. Entretanto, a

pesar dessa oposição, são elas numerosas nos distritos rurais (WAGLEY, 1988, p. 194).

Essas Irmandades têm como função principal organizar a festa anual dos santos a que são dedicadas. Sendo a área rural carente de políticas sociais, é, nas festas religiosas, que acontece o ápice dos festejos. Wagley se refere a essas Irmandades em seu livro “Uma comunidade amazônica”, onde, praticamente, os festejos aos santos são o evento mais esperado durante o ano pelas famílias que, muitas vezes, vêm de longe para fazer parte do ritual. O autor também participou do mesmo projeto que Galvão, na cidade de Itá.

Para Ferretti (2007, p. 93), as quatro categorias (Quadro 1) que fazem parte, principalmente, das festas religiosas no Brasil, são praticamente semelhantes e opostas, mas inter-relacionadas e complementares.

#### **Quadro 1. Quatro categorias das festas religiosas**

<b>Sagrado</b>	<b>Obrigação</b>
<b>Profano</b>	<b>Brincadeira</b>

Fonte: Ferretti (2007)

O sagrado para o autor equivale a uma obrigação, ou seja, pagar ou pedir uma graça ao santo de devoção, participar das missas, procissões, crenças, ritos, dentre outros. Enquanto que o profano refere-se à folia, ao entretenimento, a festa, diversão, danças e folguedos, antes, durante, ou depois das obrigações ao santo.

Na cidade de Itá, segundo Wagley (1988), a imagem de São Benedito está abrigada na Igreja de Santo Antônio, que é o padroeiro da cidade. O mês desta festa é dezembro, quando o santo recebe muitas doações.

O mesmo acontece com a imagem do santo negro, no Bairro do Jurunas, em Belém-PA, em que está abrigada na Igreja de São Judas Tadeu. O que se percebeu na pesquisa é que são poucas as igrejas que têm São Benedito no altar principal, como em Cabo Frio – RJ, Tamandaré – PE, Terezina - PI, Aparecida do Norte e Guaratinguetá - SP e que seja padroeiro da cidade, como em Bragança e Ourém – PA,

Wagley (1988) diz que o dinheiro arrecadado na Festa de São Benedito, segundo o pároco local, “em três anos de ofertas deu para concluir a construção do ginásio da cidade, compra de mobiliário e com a última arrecadação, ele crê que fará uma nova “barraca” para o santo”.

Para o autor, a festa em honra a São Benedito continua sendo o ponto alto da cidade, e que é a salvação econômica da igreja, por receber muitos donativos. Isto prova que o santo é milagreiro, e que os devotos cumprem com a promessa pelas graças alcançadas.

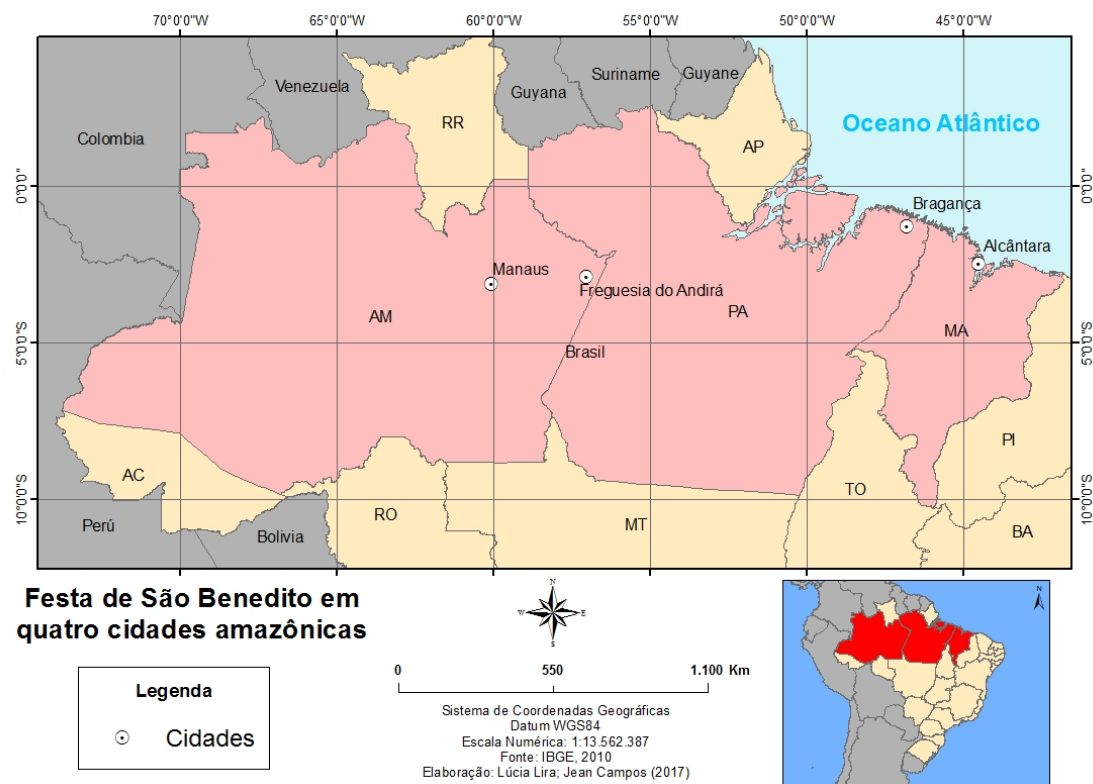
Muitas das ritualísticas das festas de São Benedito são muito parecidas, na forma de realização e/ou concepção das práticas em honra ao santo negro. O interessante dessas festas é que a maior parte delas é realizada por famílias chamadas de “donos de São Benedito” (GALVÃO, 1955; SILVA, 2006). Essa denominação se dá porque existe a hereditariedade na celebração dos festejos. É uma herança que vai passando de pai para filho, de mãe para filha, de um membro de uma família para outro (a) da mesma família.

A simbologia e as representações das festas religiosas, principalmente as de São Benedito, nada mais são que a formação identitária dos descendentes de escravos que têm, no Santo, a força para enfrentar a discriminação e a desigualdade do povo negro brasileiro, uma problemática ainda não superada no país. Para entender as festas religiosas em honra a São Benedito, participou-se *in loco* de três festas do Santo, em três cidades amazônicas distintas, como a de Freguesia do Andirá, no município de Barreirinha-AM, em dezembro de 2015, a de Alcântara, no Maranhão, em agosto de 2016 e a de Bragança, no Pará, no mês de dezembro, também em 2016 (Mapa 1), na página seguinte.

O objetivo das visitas foi conhecer, comparar, entender e entrecruzar informações a respeito dessas homenagens. Nesta fase da pesquisa utilizamos o método de observação que, segundo Marcus (2001, p. 111), “possibilita uma etnografia multisituada, que leva em consideração a complexidade de um mundo no qual as trocas e os fluxos estão se dando de forma muito intensa [...]”. É necessário estar atento ao que acontece em outras localidades, verificando como se dão os fluxos comunicacionais, as leis, as instituições, dentre outros. Marcus afirma que este método etnográfico,



**Mapa 1. Quatro cidades amazônicas que festejam São Benedito**



**Fonte:** Lira e Campos (2017)

Sale de los lugares y situaciones locales de la investigación etnográfica convencional al examinar la circulación de significados, objetos e identidades culturales em un tempo espacio difuso. Esta clase de investigación define para sí um objeto de estudio que no puede ser abordado etnográficamente si permanece centrado em una sola localidad intensamente investigada (...) esta etnografía móvil toma trayectorias inesperadas al seguir formaciones culturales a través y dentro de múltiples sitios de actividad que desestabilizan la distinción, por ejemplo, entre mundo de vida y sistema (MARCUS, 2001, p. 111).

Nesta modalidade de investigação, a abordagem se dá em diversas situações ou em localidades diferentes, ao contrário do que era o mais comum, inquirir em só local. O método para as observações da tessitura da Tese foi o exploratório, com o fim de elaborar, ao término de cada sessão, o caderno de campo relatando e descrevendo, assim como fotografando cada etapa da estrutura das festas, a fim de obter informações relevantes para a investigação ora proposta.

Quanto aos procedimentos, além da pesquisa bibliográfica, da observação participante e do trabalho de campo, também, optou-se pela etnografia. Na análise de Mónico *et al* (2017) sobre a observação participante enquanto método de investigação qualitativa, os autores citam dois pesquisadores chamados Spradley e Junker que definem muito bem o papel do investigador, enquanto observador holístico do objeto pesquisado, no livro "*Fieldwork: An introduction to the social sciences*".

O primeiro aponta que nem sempre o observador tem qualquer envolvimento com as pessoas ou as atividades em estudo, embora seja possível recolher dados através da observação pura, pois há situações muito particulares em que não é permitido o envolvimento do observador, apesar de poderem ser investigadas.

O segundo relata a existência de um ato contínuo entre a participação e a observação, com os dois pontos intermédios do participante como observador e do observador como participante. Para todos esses autores, o observador participante nem sempre atua como membro das atividades do grupo de estudo, ele apenas se faz presente, analisando o objeto pesquisado reconhecendo e selecionando o que lhe convir.

Nas visitas aos festejos do Santo Negro, nas cidades citadas, muitas vezes meu papel foi de observadora total das atividades, como nas festas de São Benedito, em Alcântara e Bragança, e de observadora parcial na festa de Freguesia do Andirá, ou seja, houve pouca interação social, já que os sujeitos não sabiam que estavam sendo observados. No entanto, esses entrecruzamentos de dados foram muito importantes para o entendimento do evento religioso, que foi de muita relevância para o trabalho doutoral.

Contudo, para a pesquisa principal que é a Festa de São Benedito, do Bairro da Praça 14 de Janeiro em Manaus, o procedimento utilizado primeiramente foi a Etnografia, tendo por base Malinowski (1978), que pesquisou o cotidiano nos preparativos da festa do povo das ilhas de Trobriand, na costa da Nova Guiné, descrevendo resultados empíricos e descritivos.

No ano de 1913, segundo Menezes (2009), o pesquisador Robert Hertz escreveu um texto chamado “Festa de São Besso”, onde discorre de forma etnográfica sobre a devoção ao santo e a festa em sua homenagem, nos Alpes Italianos, que se tornou um clássico sobre cultura popular religiosa.

Com os estudos a respeito da festa de São Besso, afirma Menezes (2009) “Hertz quebra um dos estereótipos que rondam a Escola Francesa de Sociologia, normalmente enquadrada como produtora de uma “antropologia de gabinete””. Portanto, o autor tem que ir a campo e interagir com os seus interlocutores, participar do convívio, como Robert Hertz fez quando esteve na festa de São Besso, pois levantou informações representativas que passavam despercebidas, até então.

Atualmente, a antropologia leva o pesquisador a descrever e analisar os fatos e fenômenos que fazem parte da vida de certas pessoas ou grupos que, por muitas vezes, não sabem a razão do porquê de uma herança cultural ter sua continuidade durante décadas e/ou séculos, considerados de grande relevância para a permanência e a identidade cultural de um povo.

Quando das visitas às cidades escolhidas, observou-se como cada uma realizava sua festa, o simbolismo, as estruturas essenciais e explicações de vivências, memórias e sentimentos de devoção ao Santo Negro. Desta forma, ficou mais fácil a interpretação dos dados encontrados em relação à festa

religiosa da Comunidade do Barranco. Em seguida, discorre-se etnograficamente a relação de fé e devoção dos organizadores da festa e dos devotos do Santo milagreiro, em cada uma delas.

### **1.5.1. São Benedito - Freguesia do Andirá (AM)**

Sobre os festejos de São Benedito que ocorrem no Distrito da Freguesia do Andirá, no município de Barreirinha/AM, foi através de um colega de trabalho, que tomei conhecimento da realização das festividades em honra ao Santo Negro naquela região. E que os organizadores das festas se vestiam de marujos durante a celebração. Logo, ocorreu a lembrança de que, em Bragança (PA), havia também uma festa de marujada em honra ao Glorioso São Benedito e que tinha grande repercussão durante o mês de dezembro, na mesma data em que acontecia a festa na Freguesia do Andirá.

Foi então que procurei informações necessárias para estar presente para assistir à comemoração, como o nome e o número do telefone do principal responsável pela organização e de outras pessoas que pudessem oferecer apoio durante a estadia no distrito citado. Logo, me foi passado um contato para ficar na casa de uma professora e depois do responsável pela festa. Desta forma, fui me inteirando de como chegar até a Freguesia do Andirá e que em seguida descrevo o percurso.

No dia 23 de dezembro de 2015, de avião me dirigi à cidade de Parintins chegando ao meio-dia (uma hora de avião, de pequeno porte). Do aeroporto segui de táxi até o porto da cidade para comprar passagem de barco até Barreirinha, município onde está localizado o Distrito da Freguesia do Andirá. O pequeno barco saiu às 15h, pelo canal chamado Paraná do Ramos. A viagem durou três horas, pois o barco era lento e, ao descer no porto em frente à cidade, fui orientada a pegar um triciclo para atravessar a cidade até o porto do Pucu.

O trajeto não demorou muito. O condutor pedalou com agilidade o pequeno veículo. Mesmo assim, já passava de 18h quando chegamos ao porto do outro lado da cidade. Uma outra embarcação de pequeno porte já me aguardava. Eu tinha combinado com o condutor via telefone, para nos levar até a outra margem

do rio chamado Andirá. Freguesia fica a dez quilômetros de distância, em linha reta. O percurso levou mais ou menos meia hora. No porto, o dono da casa que me abrigou já me aguardava. Passei quatro dias para fazer a pesquisa da festa, entre os dias 23 e 27 de dezembro de 2015.

O Distrito de Freguesia do Andirá está localizado a 372 km em linha reta de Manaus. No histórico impresso que me foi entregue pelo principal organizador da Festa de São Benedito e responsável pela Marujada havia a informação de que a imagem do Santo chegou à Freguesia do Andirá, no ano de 1863, para ser colocada na Capela de Nossa Senhora de Belém, padroeira do lugar. Em 1864, um dia após o Natal, a marujada<sup>17</sup> foi criada para a Festa de São Benedito e teve uma grande aceitação tornando-se uma tradição e expressão cultural do povo.

Segundo o presidente da Associação dos Marujos do Distrito de Freguesia do Andirá (AMFA), Sr. Leão dos Santos<sup>18</sup>, a festa é realizada pelo povo do Distrito, pelas comunidades adjacentes, e com a participação do povo de Barreirinha, Parintins e até da capital do estado, entre os dias 16 e 26 de dezembro.

Na igreja, há três imagens do Santo, segundo o Sr. Leão. Uma delas está guardada na sacristia, porém não a vi. As outras duas são as que saem em procissão. Dessas imagens, uma possui uma coroa dourada e, em suas mãos, uma espécie de manto de cor verde. Na outra imagem, o Santo está posicionado em um barquinho de madeira enfeitado com bandeirinhas, em alusão à marujada.

O momento mais emocionante da festa, segundo Leão dos Santos, é quando o cortejo terrestre (Figura 1) se encaminha para a procissão fluvial, que acontece dia 26 de dezembro. Antes, ela percorre algumas ruas próximas à igreja, depois desce até a praia, com a imagem sendo carregada pelos marujos em um andor ornado com flores. Seguem até onde está um barco ancorado às

---

<sup>17</sup> Segundo Castro, no livro “Síntese histórica e sentimental da evolução de Manaus”, nos momentos de folga dos escravos nasceu os primeiros ensaios dos “brigues”, adestrando-se a “marujada”, uma representação da luta entre uma corveta de guerra e um navio corsário, que os escravos presenciaram na abordagem dos piratas ao brigue negreiro que os conduzia e que indelevelmente ficaram gravados na memória rude dos pobres desterrados que transmitiram às sucessivas gerações (p. 187).

<sup>18</sup> Entrevista feita no dia 24 de dezembro de 2015 pela manhã, enquanto os marujos faziam a limpeza da Igreja de São Benedito, localizada em frente ao Rio Andirá.

margens do rio, que espera pela comitiva. O barco está decorado com bandeirolas e balões coloridos à espera do cortejo, que atravessa toda a largura da praia, para iniciar a procissão fluvial.



**Figura 1.** Procissão terrestre (Freguesia do Andirá - AM)  
Fonte: Lira (2015)

Chegando ao barco, o andor do Santo é colocado na parte da frente do mesmo, e os principais organizadores e alguns devotos assumem o comando. A embarcação sai deslizando pelas águas esverdeadas do rio Andirá, enquanto, os marujos tocam seus instrumentos musicais, como “caixinhas, gambás, caracaxás e gajados<sup>19</sup>”, entoando rezas e louvando o Santo. Uma pequena definição desses instrumentos: a “caixinha” é construída em madeira, tocada com duas baquetas (bastões pequenos); o “gambá” consiste em um tambor, com aproximadamente um metro de altura, feito de tronco de madeira e coberto numa das extremidades com pele de animal, seu som lembra o ruído do animal gambá; o “caracaxá” também chamado de raspador ou reco-reco também construído em madeira é tocado com uma vareta e, finalmente, o “gajado” que é feito com dois pedaços

---

<sup>19</sup> Instrumentos musiciais confeccionados pelos próprios brincantes, como .

pequenos de madeira adicionado com tampinhas de garrafa de vidro metalizada, muito parecido com um espécie de chocalho (balançado com uma das mãos).

A bandeira com a efígie do santo tremula ao sabor do vento. Outros barcos, canoas e rabetas<sup>20</sup>, também conhecidas como voadeiras, acompanham o séquito religioso, seguindo até certo ponto do rio e retornando para dar prosseguimento às festividades em terra, novamente.

A festa da Freguesia do Andirá é encerrada no dia 27 com o bingo do boi (doação de algum devoto) e bailes no barracão da Associação.

### **1.5.2. São Benedito - Alcântara (MA)**

A cidade de Alcântara, município do estado do Maranhão está localizada há 1.737 km de distância em linha reta de Manaus e é reconhecida pelo IPHAN<sup>21</sup> como patrimônio material como valor cultural, histórico, artístico, paisagístico, urbano e arqueológico, desde 2004.

O interesse em visitar esta cidade se deve ao fato de que lá também São Benedito é reverenciado pela população local e que a devoção a este Santo tem sido realizada por uma das primeiras famílias a chegar ao Bairro da Praça 14 de Janeiro, oriundos do município de Alcântara e que, até hoje, celebram com fervor o Santo Negro. A imagem trazida por Felipe Beckman provavelmente antes de 1890 é a mesma que se encontra ainda hoje na Comunidade do Barranco.

Estive presente por duas vezes nesta cidade maranhense, para pesquisar, observar, aprofundar e entender como eram promovidas as comemorações em homenagem ao Santo. A primeira visita da pesquisa aconteceu entre os dias 15 e 17 de junho de 2015 para colher informações a respeito da festa. Viajei de São Luiz para Alcântara via Praia Grande em um barco pequeno que atravessa a Baía de São Marcos em um percurso de quase 20 km, com o tempo de viagem de uma hora e meia. Saliento que é uma viagem muito perigosa devido à variação da

---

<sup>20</sup> Pequeno motor de propulsão que, acoplado na traseira de pequenas embarcações ou barcos, é conduzido manualmente, com a ajuda de um bastão que determina a direção dos mesmos.

<sup>21</sup> Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

maré que pode soçobrar embarcações de pequeno porte além de provocar enjoos aos passageiros.

Para retornar depois dos três dias, optei por uma viagem mais longa via terrestre de Alcântara até o “Porto de Cojupe”, com duração de 45 minutos, em uma Kombi de transporte alternativo. Do Porto até a travessia da Baía de São Marcos utilizam-se balsas (*ferryboat*), com o tempo também de uma hora e meia. A viagem é bem mais tranquila e segura com a chegada ao “Terminal Ponta da Espera”, em São Luis. A segunda viagem foi também via Cojupe (ida e volta). O Porto fica próximo à cidade de Bequimão e, até Alcântara, atravessam-se várias propriedades quilombolas.

Na década de oitenta, eu já tinha feito uma viagem ao local para conhecer a cidade onde a minha avó nasceu e viveu. Infelizmente, não tive muito contato para obter preciosas informações a respeito da sua vida em Alcântara, de seus pais e demais membros da família. Daí uma lacuna na minha árvore genealógica. Em uma data indeterminada, minha avó migrou para a cidade de Itacoatiara-AM, onde casou, teve cinco filhos e viveu por muito tempo. Depois migrou para Manaus residindo na Praça 14 e conviveu com sua família junto aos seus conterrâneos do Maranhão.

A bela cidade histórica maranhense teve seu apogeu no século XVIII, sendo primeiramente colonizada pelos franceses, holandeses e portugueses. Muitos negros escravizados desembarcaram nesta localidade para trabalhar como mão de obra para a lavoura de algodão que, durante anos, foi o principal produto de exportação. Muitas estórias estão documentadas e contadas como esses africanos eram estabelecidos nas senzalas à base do chicote. Abranches (s.d), em seu livro “O cativo”, relata os horrores como eram tratados esses “infelizes” na província do Maranhão.

A igreja onde está a imagem de São Benedito é a de Nossa Senhora Rosário dos Pretos, erguida em 1780 e benta em 1803, segundo o responsável por ela, o senhor Zecão<sup>22</sup>. A celebração a São Benedito é sempre realizada, anualmente, nos dias de lua cheia do mês de agosto. Isto se deve ao fato de que antigamente não havia luz na cidade e esperavam quando a lua estivesse em seu

---

<sup>22</sup> Entrevista no dia 16 de junho de 2015



esplendor de luminosidade para realizar a festa. Em 2016, a celebração ocorreu entre os dias 11 e 15 de agosto, quando estive presente novamente na cidade. A festividade ao santo tem várias simbologias com representações dos costumes africanos. Uma delas é referente às danças, como o Tambor de Crioula praticada pelos descendentes negros, em louvor a São Benedito. Para Ferretti (2007),

O Tambor de Crioula é uma festa popular nos terreiros do Maranhão, manifestação lúdica de negras oferecidas em pagamento de promessa a São Benedito, com toques e danças de tambores, na qual se destaca a umbigada, considerada pelos antigos observadores como um rito de fertilidade (FERRETTI, 2007, p. 79).

A dança é realizada tanto no interior quanto no adro da igreja. Toda a marcação dos passos do ritmo é feita por um conjunto de tambores que são guardados na igreja. São três tambores de diferentes tamanhos: pequeno, médio e grande que são executados enquanto mulheres dançam com certo fervor. Elas são chamadas de coreiras. Os tambores também são denominados: o tambor pequeno é conhecido como *crivador* ou *pererengue*; o médio é chamado de *meião*, *meio* ou *chamador* e o grande recebe, entre os tocadores ou coreiros, os nomes de *roncador* ou *rufador*. Na Figura 2, os tambores estão dentro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário e depois com os tocadores por ocasião da procissão (Figura 3).



**Figura 2.** Tambores de Alcântara  
Fonte: Lira, 2015



**Figura 3.** Tocadores de Tambores:  
Fonte: Lira, 2016

Esses senhores acompanham a procissão tocando os tambores em algumas paradas do trajeto que a procissão faz, e também tocam para as crioulas dançarem, como já foi dito, dentro e fora das igrejas, o que confirmam os pesquisadores Souza Filho e Andrade (2012),

Em momentos da festa de São Benedito, na sede de Alcântara, quando os grupos de *tambor de crioula* percorrem a cidade, fazendo paradas nas igrejas (ou mesmo tocando e dançando dentro delas), exibem-se traços diacríticos mantidos sob certa invisibilidade no cotidiano. Esses rituais de agregação integram as famílias, extrapolam as fronteiras entre rural e urbano e juntam os participantes num plano que permite ver acionada a identidade coletiva (SOUZA FILHO e ANDRADE, 2012, p. 4).

Estas festas religiosas são momentos de celebração também entre as famílias; os laços de parentescos são estreitados a cada encontro, assim como de antigos vizinhos, comadres e compadres, nos encontros de conhecidos e afins.

Nos dias dos festejos de São Benedito, os tambores são esquentados na fogueira, ao lado da igreja, para que tenham uma afinação perfeita. Um par de matracas batidas no corpo do tambor grande auxilia na marcação. Para Ferretti (2002, p. 81), “isso é feito pelos seus próprios tocadores (coreiros), que, repetidamente durante essa fase de aquecimento, percutem seus respectivos tambores até sentirem, pelo som emitido, a afinação ideal”.

Esses instrumentos praticamente têm a mesma origem, pois em todas as festas de santo eles são praticamente iguais, mudando apenas os nomes dos mesmos, a quantidade de tambores é, praticamente, de três.

Galvão (1955, p. 5) descreve, também, sobre dois tambores da Festa de São Benedito em Itá,

O “*tambor mor*” e o “*tamborim*”, ambos construídos de uma madeira ocada tendo em uma das extremidades uma pele para a percussão são batidos com as mãos, não se usa baqueta. Medem 1,20 m os maiores (*tambor mór*) e 0,70 a 0,80 os tambores menores (*tamborins*). (Grifo meu)

Os instrumentos descritos por Galvão são semelhantes aos tambores da festa religiosa de Alcântara e da Freguesia do Andirá. Com referência às danças como, o batuque do Tambor de Crioula, que é uma espécie de samba de roda

dançado somente pelas mulheres, principalmente durante as festividades de São Benedito, ao som desses instrumentos.

Ferretti (2009) sobre o Tambor de Crioula informa que,

Em volta de uma grande roda, homens negros tocam tambores, entoam canções em homenagem a santos católicos, desfiam casos de amor e provocam outros cantadores. No meio, mulheres trocam passos miúdos e rodopiam para um lado e para outro com suas saias coloridas. Ao compasso das melodias, de gritos e palmas, dão umbigadas e convidam outras dançarinas, que cumprimentam os tocadores e também se exibem em círculos (FERRETTI, 2009, p. 1).

Durante os festejos, todas as noites, as coreiras expressam seus requebros em uma coreografia harmoniosa e vibrante (cabeça, ombros, cintura, quadris, pernas e pé), ao som dos tambores que são tocados pelos homens. Estas danças acontecem no adro da Igreja de Nossa Senhora do Rosário dos Pretos, onde o santo está abrigado.

Ainda sobre o tambor de crioula, Ferretti (1996, p. 29) relata que, “embora constituído como fazendo parte de um sistema sagrado, é também praticado no momento de diversão”. Considerando esse ritual como espetáculo, os grupos se apresentam muito na época das festas juninas na cidade de São Luís e outras cidades maranhenses. Sobre a sociabilidade festiva do acontecimento, Ferretti (2002, p. 21) assevera,

Muitas destas festas possuíam comemorações externas no largo das igrejas, incluindo divertimentos populares como arraial, banda de música, orquestras, leilões, bazares, iguarias, alvoradas, fogos, balões, cinemas e ‘outras surpresas (FERRETTI 2002, p. 21).

Nos festejos de São Benedito, principalmente em São Luís, o tambor de crioula é dançado antes de a procissão sair, no final da tarde. Em Alcântara, o toque dos tambores faz com que todos comecem a contorcer o corpo pelo ritmo contagiante durante as noites e os dias dos festejos.

Del Priore (2000, p. 19) diz que,

As festas religiosas no período colonial iniciavam nos adros e portas das igrejas com cânticos e danças levados depois em cortejos de dançarinos e músicos à vizinhança e à praça pública. Como todas as igrejas antigas, comumente situavam-se nas

praças, as festas eram sempre dentro e fora delas (DEL PRIORE, 2000, p. 19).



**Figura 4.** Dança Tambor de Crioula  
Fonte: Lira, 2016

Em Alcântara, além das danças, acontecem as novenas, a benção dos alimentos, uma tradição de ofertas de mantimentos por alguns devotos, os quais são doados à comunidade carente que fica à espera dentro e fora da igreja no domingo após a missa.

Salienta-se que, durante a procissão e durante as noites, presenciei os coreiros tomando bebida alcoólica, enquanto os outros batiam os tambores. As garrafas de pinga ficavam por detrás da porta principal da Igreja de Nossa Senhora do Rosário. Estranhei a atitude, mas lendo o livro “Festa, cultura e sociabilidade na América Portuguesa”, um dos autores comenta que,

Desde a década de trinta, aparecem no livro do toambo [da Irmandade de São Benedito] diversas referências a abusos que alguns reis [congós] cometiam em suas festas, permitindo o consumo exagerado de bebidas alcoólicas e a presença de jongos (DIAS, 2001, p. 883).

Segundo o autor, ao frequentar algumas comunidades do tambor<sup>23</sup> notou que as abluções<sup>24</sup> dos instrumentos com cachaça são uma constante em todas elas e que servem para o couro “abrir a voz” ou para acalmar as almas que se encontram ao pé do instrumento. Os tocadores também ungem as mãos com a bebida e servem-se de um gole. Ainda conforme Dias (2001, p. 884),

A garrafa é mantida junto aos tambores e dela se servem todos, não se aceitando a bebida vinda de fora. Pois são vários os relatos dos efeitos nefastos da pinga *temperada* – com palavras, rezas – que por vezes circula na roda oferecida por gente de más intenções (DIAS, 2001, p. 884) (**Grifo do autor**).

A procissão sai a partir das 17h percorrendo as ruas e ladeiras do centro histórico de Alcântara, em um período de duas horas, quando, em cada esquina, mais devotos vão adentrando no cortejo religioso. Sobre as procissões, Del Priore (2000) diz que,

As procissões iniciaram desde o Governo-Geral de Tomé de Souza, quando chegaram os primeiros jesuítas. E que Rugendas<sup>25</sup>, em visita ao Brasil no início do século XIX, espantou-se com o número exagerado de festas religiosas, que absorviam mais de cem dias por ano (DEL PRIORE, 2000, p. 22).

A difusão das procissões, ainda segundo a autora, em dias de festa religiosa, colocava em evidência a mentalidade das populações, que viam no rito processional uma função tranquilizante e protetora. As procissões tinham várias finalidades como, homenagem aos santos de devoção; ora para atender a necessidades outras, como a saúde do rei, falta de chuvas, epidemias, dentre outras. Foi a partir do Concílio de Trento<sup>26</sup> (1545 a 1563) que as festas religiosas tomaram fôlego com os cultos dos santos e da Virgem Maria.

---

<sup>23</sup> Comunidades que utilizavam esses instrumentos

<sup>24</sup> Segundo o Dicionário Priberam, “abluções” são ritos de purificação como “lavagem”, muito comum no Cristianismo, Judaísmo e Islã.

<sup>25</sup> Pintor alemão que viajou por todo o Brasil durante o período de 1822 a 1825, pintando os costumes do povo brasileiro.

<sup>26</sup> Reação da Igreja Católica à Reforma Protestante, iniciada por Martinho Lutero na primeira metade do século XVI, devido o crescimento do protestantismo na Europa. Esta reação ficou conhecida historicamente como Contra-Reforma.

Deduz-se que a origem da religiosidade ao Santo Negro por toda a Amazônia se deu a partir da fuga dos escravos do litoral brasileiro, principalmente do Maranhão, quando se embrenharam pelas matas, rios e cachoeiras trazendo consigo sua cultura, religião e o conhecimento para construir seus artefatos musicais, como os tambores que têm as mesmas características e similaridades encontradas em todos os quilombos, mocambos, freguesias e até nas cidades. Antes, esses tambores eram chamados de batuques, hoje são chamados de atabaques.

Nas festas em Bragança, os instrumentos musicais diferem um pouco, assim como as danças, mas a origem da manifestação é semelhante. Os instrumentos na festa bragantina são: rabeca, violino, banjo, pandeiro e tambor.

### **1.5.3. São Benedito – Bragança (PA)**

O município de Bragança, no estado do Pará, realiza uma grande festa em homenagem ao Glorioso São Benedito por mais de 200 anos. A cidade está distante de Manaus cerca de 1488 km em linha reta.

Também estive presente nesta cidade em duas ocasiões. Primeiramente, fiz a visita nos dias 12, 13 e 14 de outubro de 2015 para obter informações sobre como era realizada a festa. Esta viagem ocorreu depois de assistir ao Círio de Nazaré no dia 11 (segundo domingo de outubro). A viagem dura quatro horas em ônibus comum. Ao chegar ao destino, procurei o presidente da Irmandade do Glorioso São Benedito, senhor Antonio Jordão que me relatou como eram realizados os festejos e me entregou alguns folhetos das festas anteriores que continham dados preciosos sobre a celebração.

Segundo Silva (2006, p. 18), em sua dissertação de mestrado “Os donos de São Benedito”, a organização da Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança iniciou em 1798, oriunda da mescla da cultura negra com a cultura do catolicismo ibérico<sup>27</sup> entre os séculos XVIII e XIX.

---

<sup>27</sup> A Companhia de Jesus fundada por Inácio de Loyola, Instituição religiosa muito influente que se tornou muito influente para proteger o catolicismo da Reforma Protestante na Europa. Propagou-se rapidamente em Portugal e suas colônias difundindo a religião nas novas terras.

Segundo o folheto explicativo da programação da festa, a Irmandade da Marujada, outro nome dado à festa, foi uma iniciativa de 14 escravizados da então Vila de Bragança, que pediram aos seus **senhores**, autorização para se organizarem, para homenagear seu santo protetor (São Benedito). Com a aceitação, os negros foram dançar de casa em casa dos seus feitores, em forma de agradecimento.

A sociedade bragantina foi constituída primeiramente por nativos indígenas, padres europeus, escravos, senhores e colonos tornando a cultura local muito rica em sua diversidade. O folclore bragantino institucionalizado pelas irmandades religiosas contém festas bem populares do estado do Pará atraindo uma multidão de pessoas da região além muitos turistas e devotos.

Segundo o Sr. Antonio Jordão, no município de Ananindeua, que fica na região metropolitana de Belém, já existe uma festa de São Benedito organizada pelos bragantinos que ali vivem e que a ela estão dando continuidade, a qual a cada ano aumenta em popularidade com os festejos ao Santo.

No livreto explicativo que me foi entregue pelo Sr. Jordão sobre os festejos do Santo, existe a informação de que,

A festa inicia com a procissão fluvial no dia 08 de dezembro e durante quase todo o mês ocorrem atividades como os ensaios dos marujos (as), procissões, coleta de doações, esmolações, cavalhadas, missas, ladainhas<sup>28</sup>, almoços, leilões e com o encerramento da festa no dia 26 de dezembro às 00h, com dança no entorno da Igreja de São Benedito pela Marujada e subida da imagem do Glorioso São Benedito ao Altar Mor, pela equipe responsável, com benção por aspersão em objetos religiosos e diversos, pelo presidente da festividade (LIVRETO, 2014).

Essa festividade de fato, tem uma repercussão muito grande em honra ao Santo Negro e é uma celebração não só dos munícipes bragantinos, paraenses, mas também de todos os devotos de São Benedito.

A marujada é o diferencial desta festa religiosa. É um ritual simbólico da construção da identidade das mulheres devotas que homenageiam o Santo

---

<sup>28</sup> Prece litúrgica estruturada na forma de curtas invocações a Deus, a Jesus Cristo, à Virgem e aos Santos, de forma repetitiva.



dançando durante os festejos. São oriundas das diversas classes sociais da região bragantina. Conforme Silva (1997, p. 166), a marujada é tão antiga quanto a Irmandade do Glorioso São Benedito. As “marujas”, durante os dias da festividade, vestem saias brancas com túnicas azuis alternando para a cor vermelha no dia da procissão (Figuras 5 e 6).

Em suas cabeças, é colocado um chapéu de palha ornado com penas de patos e, na parte de trás do mesmo são posicionadas treze longas fitas coloridas e uma da cor preta simbolizando os escravos negros que deram origem ao ritual, segundo Carvalho (2010, p. 88).



**Figura 5.** Dança da Marujada (dias anteriores à Festa)  
Fonte: Lira, 2016





**Figura 6.** Cortejo das Marujas (Dia da Festa)  
Fonte: Lira, 2016

Os **marujos** (homens devotos) também acompanham a simbologia com a mesma cor das vestimentas das **marujas**, usam calças brancas e camisas azuis ou vermelhas e colocam uma fita da mesma cor da camisa ao redor do braço. Usam, também, um chapéu de palha pintado de branco, com um lado virado, adornado com uma fita azul ou vermelha, conforme o dia das festividades.

Para o historiador Silva (2006), professor da Universidade Federal do Pará, “A Marujada é um auto popular ligada à dança. Faz parte do culto a São Benedito. Não acontece de forma independente. O sagrado e o profano são indissociáveis neste caso”. O retumbão é a dança típica da festa, quando as marujas passeiam em filas em passos curtos e volteios rápidos, enquanto os homens a cortejam. Para a realização dessas festas religiosas, é necessária a doação de ofertas pelos devotos e simpatizantes do Santo. São várias as etapas dos preparativos.

Nos festejos de São Benedito de Bragança, no Pará, a esmolação é um exemplo bem claro, Silva (1997, p. 3-4), relata, ainda, como se dá esta etapa para a festa do santo que está muito bem documentada no seu livro “Os tambores da esperança”,

O ciclo ritual, denominado de esmolação do Santo, corresponde a um conjunto de pequenos cerimoniais que ocorrem no universo camponês do Município de Bragança e na cidade-sede, no período que vai de meados de maio a dezembro de cada ano. Entre esses cerimoniais estão a prática de cantar uma folia, isto é, uma quadra de versos com temas bíblicos, entoados na casa dos devotos de São Benedito, em troca de um donativo que pode assumir a forma de dinheiro ou gênero; a reza de uma ladainha, pelos foliões como parte do pagamento de uma promessa. [...] o momento mais importante de todo serviço de esmolação, entretanto, é o “ritual da reza” que ocorre sempre à noite, a partir das vinte horas, nas residências dos promesseiros (SILVA, 1997, p. 3-4).

As Comissões de Santo percorrem diversas regiões do município por ocasião da baixa das águas e início do verão, o que facilita a coleta dos donativos. No imaginário camponês, é a época de fartura, boa colheita e de dinheiro nas áreas geográficas do município: das praias, dos campos e das colônias. Estes donativos são levados a leilões com o propósito de angariar fundos para a celebração do Santo que inicia no dia 18 de dezembro e termina no dia 26 do mesmo mês, com a grande festa.

As principais manifestações religiosas, de modo geral, são as peregrinações, as procissões, as ladainhas, os terços, os rosários, a esmolação para angariar fundos para as festas, as orações ou preces, além da culinária específica para os dias dos festejos.

Uma das razões das semelhanças das festas em honra a São Benedito tem relação com a vinda dos escravos que chegaram à Amazônia e que trouxeram consigo uma diversidade cultural muito grande, aliada às manifestações religiosas e/ou crenças do catolicismo impostos pelos portugueses no Brasil.

Os escravizados que vieram para o Norte do Brasil, trazidos para a antiga unidade administrativa do estado do Maranhão e Grão-Pará, no ano de 1654, continuaram com a sua devoção a São Benedito, mesmo depois de suas fugas para as cabeceiras dos rios e cachoeiras onde se espalharam para os lugares mais longínquos da Amazônia brasileira e que hoje perpetuam sua fé nas várias cidades da região.

#### 1.5.4. São Benedito – Comunidade do Barranco - Manaus-AM

A festa em homenagem a São Benedito, do Bairro da Praça 14 de Janeiro, tem sido realizada há 128 anos, desde a chegada do maranhense Felipe Nery Beckman. Ele era o “dono da imagem de São Benedito”. Imagem que, até hoje, está sob a guarda da Família Fonseca.

A imagem de São Benedito da Comunidade do Barranco tem cinquenta e dois centímetros de altura sem a coroa de cor de ouro. O pedestal onde o Santo está assentado tem 16 cm x 17 cm, e mais uma base removível de pedra em granito de forma quadrada com 28,5 de cada lado com 0,9 cm de altura. Afirma Jamily Silva que a imagem foi confeccionada em “pau de angola”. Madeira cheirosa proveniente de Angola, muito solicitada também pelos ourives para fazerem joias como figas, berloques<sup>29</sup> e pulseiras. A arte do entalhe em madeira já era, na época da colonização, muito desenvolvida, com sofisticação e originalidade em Portugal e que, segundo Jamily Silva, esta imagem veio de terras lusitanas.

A imagem do Santo é oca e já foi restaurada uma vez. Dona Lurdinha, em depoimento para o Jornal A Crítica<sup>30</sup> sobre a peça em madeira, declarou: “Ninguém sabe quem foi. Ele tinha vários adornos de ouro que foram desaparecendo com os anos. Quando a recebi de minha irmã mais velha, só restava a coroa, que depois também desapareceu”. A coroa foi furtada e outra réplica na cor amarela foi colocada na cabeça do Santo. Inclusive, ela é bem parecida com as que eu vi na loja de produtos religiosos na Igreja de São Benedito em Bragança, são peças móveis, fáceis de serem colocadas e retiradas.

Ressalta-se que, para chegar à confirmação de que Felipe Beckman era realmente o dono do Santo, buscou-se informações sobre a vida do mesmo em diversas instituições de pesquisas, como o Instituto Geográfico e Histórico do

---

<sup>29</sup> Enfeite delicado de matéria de formas variadas e pouco valor material, uma espécie de pingente, penduricalho.

<sup>30</sup> Jornal A Crítica, edição 11.963, com data 11.04.1984, página 6.

Amazonas (IGHA), Centro Cultural Povos da Amazônia, Biblioteca Pública, Arquivo Público. Somente na Biblioteca Nacional Digital, por indicação de um mestrando da Universidade Estadual do Amazonas (UEA) foram encontrados, no “Jornal do Commercio” dos anos de 1906, 1908, 1911 e 1916, convites feitos por Beckman à sociedade para a celebração da missa e festejos de São Benedito, citando o local da festa no Bairro da Praça 14 de Janeiro.

Esta parte será melhor explicada no Capítulo III por divergir de alguns livros e de livretos, de jornais mais atuais e de depoimentos de alguns familiares da Família Fonseca quanto à procedência da família que trouxe o Santo.

Ao entrevistar Dona Nádia (84 anos), antiga moradora da Comunidade do Barranco, ela confirmou que a imagem do Santo pertencia a Felipe Beckman e que fora ele o responsável por trazer Maria Severa e seus três filhos para vir morar no Bairro da Praça 14 de Janeiro, no ano de 1890, informação que foi confirmada pelos comunitários mais antigos. Buscou-se informação sobre a imigração desses maranhenses nas instituições de pesquisa e nada foi encontrado. Em jornais antigos, há referência da presença deles na manifestação de 1892, quando foi deposto Gregório Taumaturgo Azevedo, governador do Amazonas, na primeira República.

Dona Nádia confirma, ainda, que, apesar do sobrenome ser alemão, Felipe Beckman era negro e maranhense. O sobrenome Beckman pode estar relacionado aos irmãos portugueses Manuel e Tomás Beckman, grandes senhores de engenho da região rural do Maranhão (tinham pai alemão e mãe portuguesa), que, em 1684, foram líderes de uma revolta popular junto a outros colonos, contra o monopólio da Companhia de Comércio do Maranhão, com o objetivo de estabelecer uma relação comercial justa, pois não aguentavam os altos preços da comercialização dos produtos. Revolta que não foi bem sucedida após muitas tentativas de combate contra a Província do Maranhão. Eu não encontrei nenhum indício quanto à genealogia de Felipe Beckman, apesar de ter encontrado pessoas com o mesmo sobrenome na cidade de Itacoatiara-AM e Cametá-PA.

Após a morte de Beckman, foi Bárbara Fonseca, filha de Maria Severa, que recebeu a missão de dar continuidade aos festejos de São Benedito, o que

ocorreu até o seu falecimento, assumindo em seu lugar, sua irmã Maria de Lourdes Fonseca Martins, conhecida por “Tia Lurdinha”, com nascimento em 31 de maio de 1925, era figura ilustre do Bairro e que ficou por mais de quarenta anos sendo a responsável pela festa. Ela faleceu em 17 de julho de 2003. O Sr. Beckman nasceu no ano de 1846 e morreu no dia 28.08.1926, aos 80 anos, conforme está registrado no obituário do Cemitério São João Batista em Manaus, na quadra número 10, sepultura 233 (Figuras 7 e 8).



**Figura 7** Lápide Felipe Beckman  
Fonte: Lira (2015)



**Figura 8.** Localização da Lápide  
Fonte: Lira (2015)

Dona Maria Severa do Nascimento Fonseca, também, está sepultada no mesmo cemitério, na lápide nº 572, Fila 14, da Quadra 3. Ela faleceu em 16.04.1941 com 102 anos, o que se conclui que a mesma nasceu no ano de 1839 e que chegou a Manaus, com 51 anos. Esses dados constam nos arquivos da administração do citado cemitério e que são de suma importância como fonte de validação histórica, pois, neste estabelecimento, encontram-se os diferentes tipos de documentos utilizados como certificação de identificação civil e destaca a Declaração de Óbito como documento de encerramento da vida do cidadão.

As informações encontradas no Cemitério São João Batista em Manaus comprovam que Felipe Beckman e Maria Severa do Nascimento Fonseca realmente existiram e foram sepultados em Manaus. Ressalta-se que foi muito difícil encontrar essas lápides, pois as informações iniciais eram muito desconhecidas. Mas, a partir da indicação de um morador chamado Carlos da mesma comunidade que forneceu algumas pistas sobre a localização da sepultura.

No dia 12 de julho de 2015, após muita procura pelas filas e quadras do Cemitério São João Batista em dois domingos de sol a pino, encontrei a lápide que marca o local onde foi sepultado o senhor Felipe Beckman. E, com muita alegria, fez-se o registro do achado, por ser muito importante comprovar a existência daquele que foi o responsável em trazer a manifestação religiosa para o Bairro da Praça 14 do século XIX, bem como a imagem do Santo como pagamento de uma promessa, a qual está bem conservada tendo a função de dar alívios àqueles que o recorrem e festejado durante décadas.

Encontrar a sepultura de Maria Severa do Nascimento Fonseca, também, não foi fácil. Depois de meses de indagações sobre onde a matriarca estaria sepultada, um familiar do Senhor Flávio (filho do Senhor Antão e neto de Severa) me disse que o mesmo tinha sido enterrado no mesmo local da sepultura de sua avó. Para encontrar a lápide, foi necessário saber a data do falecimento do seu Flávio e seu nome completo. De posse desses dados, ficou fácil saber a localização da lápide quando constatei nas fichas do obituário o nome de Dona Severa falecida em 1941. A relevância do Registro de Óbito serve tanto como indicador de políticas públicas de saúde, quanto como seu uso em diferentes aplicações de pesquisa histórica.

Os filhos de Maria Severa que vieram com ela do Maranhão se chamavam Raimundo Nascimento Fonseca, Manuel Nascimento Fonseca e Antão Nascimento Fonseca. Em Manaus, eles constituíram famílias, hoje, em torno de vinte e cinco delas residentes na Comunidade do Barranco, com um total aproximado de mais de cento e trinta pessoas. Porém, outros descendentes vivem em outros bairros da cidade, em outros estados e até no exterior (Londres).

A árvore genealógica de Maria Severa é uma representação gráfica e simbólica dos seus filhos, netos e alguns bisnetos. Este instrumento é uma forma de levantamento de dados dos ancestrais que tiveram a participação na construção familiar dos Fonseca no Bairro da Praça de Janeiro.

Para a construção da árvore genealógica foi necessário recorrer principalmente, grãos da terceira e quarta geração que, através da memória, lembravam-se das famílias e dos descendentes iniciando com a matriarca Maria

Severa do Nascimento Fonseca e que está demonstrado no final da Tese (Apêndice).

Os nomes dos familiares foram pesquisados inicialmente com a atual coordenadora do Quilombo, Jamily Silva e pelas griôs Hildemira Adjiman, Nazaré Silva e Maria José. Para tirar algumas dúvidas, recorreu-se a outras senhoras da Comunidade que ratificaram os nomes e as filiações.

Destaca-se, na árvore genealógica, um total de noventa pessoas com consanguinidade direta com os três filhos de Dona Severa (Raimundo, Manuel e Antão), dos quais quarenta e três são mulheres e quarenta e seis, homens até a quarta geração da família. Destes, ainda estão vivos trinta e cinco pessoas até a presente data.

Segundo Karina (43 anos), descendente da quinta geração (tataraneta), a família Fonseca ultrapassa mais de trezentas pessoas vivas de laços consanguíneos.

### **1.6. Quem foi São Benedito?**

São Benedito nasceu na Sicília, em 1526, era filho de escravos, mas foi libertado ainda muito jovem por seu dono. É chamado de "O Santo Mouro", por causa de sua cor negra, descendente de etíopes. É também um dos santos mais populares no Brasil, cuja devoção foi trazida pelos portugueses por volta de 1610, segundo Alves (2011), no Livreto de "Novena e Biografia".

Aos poucos, os escravos à época da colonização devotaram dedicação ao santo porque viam nele um defensor poderoso, com grande popularidade e com características semelhantes: de cor negra, humildade, penitência, sempre pronto a servir. Menezes (1959), no livro "São Benedito da Praia", encontrou dados do santo negro em uma pequena brochura de 80 páginas – Vida de São Benedito, o preto. De autoria de D. Francisco de Paula e Silva, datado de 20 de outubro de 1954, na cidade de Salvador-BA. Neste livro, há informações a respeito da história e da vida do Santo. Segundo Menezes (1959, p. 48), ressaltando o parágrafo de Francisco de Paula e Silva,

Os seus biógrafos dão-lhe como pátria a Sicília, e como lugar de nascimento a aldeia de São Filadelfo, hoje San Fratello, nome, provavelmente, que lhe ficou do nosso Santo, conhecido pelo nome comum dado aos religiosos leigos (que não tem ordens sacras) – fratello – ou irmão, na nossa língua (MENEZES, 1959, p. 48).

A troca do nome da aldeia para São Fratello foi uma homenagem ao Santo por ser considerado “um santo irmão”. Filho de pais escravos oriundos da Etiópia; o ano do seu nascimento é a data que figura nas Atas de sua beatificação. Ainda de acordo com os dados de Menezes (1959, p. 51) sobre a infância e a vida adulta de São Benedito,

Do contato diário com a natureza e a rusticidade da vida dos campos, sobreveio, em Benedito, a “falta de vivacidade natural que é característica das crianças, ou fosse por causa de sua cor preta, o certo é que seus camaradas não o poupavam. Remoques<sup>31</sup>, motejos<sup>32</sup>, ridículos e por vezes injúrias e insultos pesados, era quase sempre o que ganhava na companhia de outros meninos” (MENEZES, 1959, p. 51).

São Benedito soube suportar com resignação as zombarias e palavras agressivas à sua pessoa. Na vida adulta, foi pastor de rebanhos e lavrador até que um santo eremita chamado Jerônimo Lanza, percebendo que os outros roceiros caçoavam de Benedito que permanecia sereno perante as palavras ofensivas por ser negro e vendo nele uma alma cândida, pediu que ele vendesse os bois e o seguisse para o eremitério<sup>33</sup>.

A partir de então, sua vida foi dedicada a Deus, trocando a existência entre os homens para recolher-se ao ermo em oração. Ainda Menezes (1959, p. 52), sobre a vida de eremita, “alimentando-se de ervas e frutos silvestres, dormindo ao relento, ou em alguma caverna, tendo por leito, o chão limpo”. Os eremitas desta época se isolavam para reviver os dias de isolamento como a de Jesus Cristo no deserto, porém os eremitas europeus, por não terem o mesmo cenário, buscavam refúgio nas montanhas e floresta.

---

<sup>31</sup> Dito malicioso ou picante que encerra intenção repreensiva ou ofensiva.

<sup>32</sup> Zoeira, zombaria, gracejo.

<sup>33</sup> Lugar solitário onde vivem os eremitas ou ermitões.



Assim, Benedito ia trocando de local à medida que multidões o procurava em busca das curas que ele praticava. Foram 14 anos de sua vida vivendo como um anacoreta<sup>34</sup> e que, após a morte do seu superior chamado de Jerônimo, foi eleito para o alto cargo da congregação.

Afirma ainda Menezes (1959, p. 53) que,

[...] No ano de 1562, o Papa Pio IV mandou que os eremitas se recolhessem aos conventos regulares das respectivas Ordens a que estavam filiados, - tendo o nosso Santo escolhido os franciscanos, e assim esteve em diversos conventos. Existindo o convento de Santa Maria, perto de Palermo, os seus Superiores mandaram Benedito para lá; e foi “este o teatro de suas virtudes e de seus milagres, o lugar de sua morte e de seu descanso, e onde, ainda hoje, se conserva o seu santo corpo preservado de corrupção” (MENEZES, 1959, p. 51).

O santo destaca-se por ser um exemplo de virtudes: votos de pobreza, obediência e castidade e, por em nenhum momento, ter sua fé abalada por nada; até hoje seu corpo continua intacto, mesmo após mais de quatro séculos de falecimento. De fato, Deus tinha e tem um propósito para com seus devotos. Conforme Alves (2011, p. 5),

A popularidade de São Benedito é fruto secular dedicação que lhe devotaram as Irmandades de Nossa Senhora do Rosário e de São Benedito dos Homens Pretos, espalhadas pelo Brasil. Essas Irmandades, fundadas e mantidas pelos negros há mais de três séculos, que ainda hoje gozam de grande prestígio, serviram de espaço às reivindicações religiosas e político-sociais de escravos e libertos. Em suas igrejas, construídas por eles próprios, os negros celebravam sua fé, pois eram excluídos da participação da liturgia dos brancos. Misturavam suas crenças aos cultos cristãos, enriquecendo-os com sua gíngua e maneira de ser. O gosto pela música, pela dança e por vestimentas coloridas contrastava com o formalismo e a frieza da liturgia católica medieval (ALVES, 2011, p. 5).

Neste parágrafo, chama-se a atenção como os negros escravizados ou livres reagem frente à discriminação dos brancos dominantes. Como não podiam entrar nas grandes igrejas que ajudaram a construir, eles edificavam, nas alas ao

---

<sup>34</sup> Monge cristão ou eremita que vive em retiro, solitariamente afastado do convívio social nos primeiros tempos do cristianismo.

lado das mesmas, seus oratórios com seus santos de devoção, como Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia, dentre outros.

Outro histórico de São Benedito está descrito no segundo livro de “Obras filosóficas”, de Bertrand Russel (1968, p. 81), com o título “História da filosofia ocidental”. O autor cita que, “São Benedito nasceu no ano de 486, perto de Spoleto, sendo descendente de uma família nobre da Úmbria; aos vinte anos, fugiu dos luxos e prazeres de Roma para a solidão de uma caverna, onde viveu durante três anos”.

Afirma Russel (1968) que, Benedito foi educado em Roma no estudo de humanidades, mas, quando viu que muitos estudantes se entregavam a uma vida dissoluta e silenciosa, deixou os livros, abandonando a casa de seus pais e as riquezas com a decisão resoluta de apenas servir a Deus. Procurou um lugar onde pudesse realizar o desejo de seus santos propósitos. E assim, partiu, instruído de ignorância erudita e levando consigo uma sabedoria não erudita (RUSSEL, 1968, P. 82). Ainda segundo o autor, Benedito foi o fundador da Ordem Beneditina e sua fama se estendeu para outros países e faleceu no ano de 593.

Não importa a data, a origem ou quem foi São Benedito antes de ir para a clausura, o que importa foi a pessoa em que se tornou, seu comportamento, suas virtudes e sua vocação a Deus. Por sua intercessão, muitos pedidos, graças e milagres são recebidos por seus devotos que a Ele recorrem em suas aflições.

### **1.7. Celebrações Profanas (Tambor, Música, Dança e Batuque)**

As celebrações em honra aos santos católicos e aos santos de terreiros (voduns, orixás) eram sempre realizadas com muita festa, ladainhas, procissões, comidas e bebidas. Tradicionalmente, as festas de São Benedito eram celebradas com todas essas manifestações e toques de tambores, outrora chamados de batuque.

Segundo Almeida (2009, p. 48), alguns gêneros de música popular no Brasil apresentam uma forte relação com o corpo e a dança, ligando, de forma marcante, a criatividade musical à sensualidade. Toda essa sedução, malícia e desenvoltura com o corpo, com o ritmo e com a música são oriundas dos negros

escravizados que, talvez, por provocação, para com aqueles que os submetiam à subserviência, à violência e à tirania, começaram a expressar suas manifestações festivas com muita dança, requebros, músicas, cânticos e banquetes.

Com a permissão para se regozijarem em determinados períodos do ano, principalmente em datas religiosas, eles iniciaram a exprimir-se de forma a se deleitar para expressar a sua liberdade, naquele momento permitido. Com muito gingado, bebidas alcoólicas e toques de tambores, eles varavam a madrugada dançando, cantando, comendo e bebendo, uma antecipação comparada hoje ao carnaval.

Para Souza (2003), as chamadas “folias e festas de negros” se transformavam nos momentos mais esperados nas noites das senzalas. Essas festas dos negros escravos e forros ocorriam, principalmente em homenagem aos orixás. Não só nas senzalas, quando ainda não podiam sair do recinto, mas também quando já faziam parte de uma liberdade consentida pelos seus “senhores”, alcançavam a cidade, organizando-se em bailes e festas populares, principalmente, as de santos católicos.

Souza (2003) afirma, ainda, que os batuques tinham algo de “mais africano” e se distinguiam essencialmente de outros cultos mistos por conta do uso do tambor, instrumento essencial para as rodas de gira.

Enfatiza Dias (2001, p. 869),

Na África tradicional, **tambor** é um vínculo a unir os homens entre si e estes às divindades [...], o tambor junta a força dos três reinos da natureza: a do animal que lhe dá o couro com a do vegetal que lhe fornece a madeira com a dos minerais metálicos que fixam tudo no lugar: um ser de energia plena (DIAS, 2001, p. 869).  
**(grifo meu).**

Ainda para o autor, em uma citação francesa encontrada por ele, “o tambor é mesmo um ser animado, falante, possui o princípio da vida, é um espírito”. De fato, quando os coreiros tocam os tambores, aparentemente eles entram em transe, seus olhos se fecham e só as mãos interagem com o instrumento numa espécie de sofreguidão, no (Anexo 2) temos a figura de dois coreiros do século XIX.

O negro africano associava sempre seus divertimentos às suas manifestações religiosas. Segundo o professor Gustavo, do Departamento de Música da UFAM, em uma conversa informal contou que, enquanto ministrava uma disciplina na cidade de Barreirinha, recebeu um convite por parte de alguns alunos para assistir a uma dança em que os habitantes de uma localidade formada por descendentes de negros dançavam o “lundu”, forma de expressão que ele nunca imaginaria encontrar no interior do Amazonas.

Por muito tempo, foi dito que a presença negra no Amazonas era insignificante. No entanto, através de inúmeras pesquisas de âmbito acadêmico sobre as expressões populares no estado do Amazonas, comprova-se que há muitos descendentes negros espalhados em toda região, com suas manifestações socioculturais advindas praticamente da descendência de matriz africana.

Segundo D'Ávila (2009, p. 3),

Em 1538, no Engenho Santo Antônio dos Erasmos, na cidade de São Vicente, surgiram os primeiros batuques de negros escravos que, clandestinamente, vieram trabalhar no plantio de cana de açúcar, conforme D'Ávila (1987). No entanto, somente a partir do século XVIII, as influências das culturas, tanto negra quanto negro-indígena fizeram-se remarcar na manifestação de ritmos tais como lundu, cabula, ijexá, congo de ouro, barravento, umbanda e samba de caboclo, com algumas contribuições indígenas no instrumental, nas vestes, nos gestos e posturas, originando todas as formas rítmicas da Música Popular Brasileira dos nossos dias. Tendo o Lundu nascido das palmas do candomblé, a transformação profunda do caráter sagrado para o profano deu-se em fins do século XIX (D'ÁVILA, 2009, p. 3).

Essas manifestações estiveram sempre presentes na vida dos descendentes do nosso estado, no entanto eram invisíveis aos olhos daqueles que não queriam ver. Sobre a dança do “lundu”, D'Ávila (2009) afirma,

O lundu, considerado ritmo de origem africana – assim como o cabula -, apreendido tanto nas células rítmicas do ijexá, quanto nas batidas de mão (palmas) que acompanhavam os candomblés bantos, a transformação profunda do caráter sagrado para o profano deu-se em fins do século 19, encontrando-se, hoje, tanto nos tambores dos Filhos de Gândi (Bahia), tocando o ritmo ijexá nos afoxés, quanto nas palmas do partido alto (Rio de Janeiro) oriundas do samba de roda, da Bahia. Este representa uma

mistura de Lundu e Cabula, sendo a única espécie de samba tocada nas rodas de capoeira, sob acompanhamento do berimbau (D'ÁVILA, 2009, p. 4)

Essas danças, rodopios, umbigadas estão em várias cidades brasileiras, principalmente na Região Norte, como no estado do Maranhão, com as danças do tambor (mina ou crioula), Amapá, Pará e Amazonas, embora essas festas noturnas de terreiro dos escravos negros no Brasil quase sempre fossem objeto de descrições caricatas e depreciativas por parte dos autores coloniais.

Del Priore (2000, p. 56) diz que os lundus eram “originalmente dançados em festas que acompanhavam as colheitas e eram considerados fetichistas, consistindo em sapateados, maneios acentuados dos quadris e umbigadas”.

Sobre o tambor de crioula, Ferretti (1996, p.29) relata que, “embora constituído como fazendo parte de um sistema sagrado, é também praticado no momento de diversão”. Considerando esse ritual como espetáculo, os grupos se apresentam muito na época das festas juninas na cidade de São Luís e outras cidades maranhenses. Ainda Ferretti (2002, p. 21),

Muitas destas festas possuíam comemorações externas no largo das igrejas, incluindo divertimentos populares como arraial, banda de música, orquestras, leilões, bazares, iguarias, alvoradas, fogos, balões, cinemas e ‘outras surpresas (FERRETTI 2002, p. 21).

Nos festejos de São Benedito, principalmente em São Luis, o tambor de crioula é dançado antes de a procissão sair, no final da tarde. Em Alcântara, o toque dos tambores faz com que todos comecem a contorcer o corpo pelo ritmo contagiante nas noites e nos dias dos festejos.

Souza (2003, p. 72) destaca que, no século XVIII, as festas religiosas dos escravos africanos eram denominadas de “Calundus”, ou seja, um estado neurastênico, irritadiço, mas que podia se referir, também, às festas de negros, folguedos e adivinhações. Ou seja, uma festa onde todos podiam se divertir. Para Ferlini (2001, p. 449),

As festas, neste caso, constituem importante espaço de sociabilidade, com suas alegorias, representações e elaborações dos conflitos, uma espécie de válvula de escape, que torna

possível a vida comunitária. Por meio da fantasia, da criação/recriação livre, as revanches são retrabalhadas em espaço lúdico, as frustrações e reivindicações são expressas. É o momento de desarranjo/rearranjo que equilibra a sociedade e torna possível sua manutenção e reprodução (FERLINI, 2001, p. 449).

As festas da época da colônia eram sempre realizadas após as colheitas com a permissão dos seus “senhores”, uma forma de agradecimento pelo feito (trabalho escravo), quando os negros podiam extravasar, com suas danças, cânticos, louvores, o fardo que lhes era imposto. Nessas festas, eles passavam a ter certa visibilidade, pois os seus comportamentos mudavam com a alegria emanada de seus corpos. Pode-se dizer que eles “arrasavam” com suas evoluções e contentamentos. No entanto, muitas dessas comemorações eram motivos de reclamações. Spix e Martius (1981), referindo-se às festas negras em uma fazenda no Rio de Janeiro, no ano de 1817, antes de rumarem ao norte do país, afirmam que,

Ao longo de montanhas isoladas, estavam os moradores em festa, dançando o batuque; mal souberam da presença de viajantes estrangeiros, convidaram-nos para entrar e presenciar os divertimentos. O batuque é dançado por um bailarino só e uma bailarina, os quais, dando estalidos com os dedos e com movimentos dissolutos e pantomimas desenfreadas, ora se aproximam ora se afastam um do outro. O principal encanto desta dança, para os brasileiros, está nas rotações e contorções artificiais da bacia, nas quais quase alcançam os faquires das Índias Orientais. Dura às vezes, aos monótonos acordes de viola, várias horas sem interrupção, ou alternado só por cantigas improvisadas e modinhas nacionais, cujo tema corresponde à sua grosseria. Às vezes aparecem bailarinos, vestidos de mulher. Apesar da feição obscena desta dança, é espalhada em todo o Brasil e por toda a parte é a preferida da classe inferior do povo, que dela não se priva, nem por proibição da Igreja. Parece ser originária da Etiópia e introduzida pelos escravos negros, no Brasil, onde criou raízes como muitos outros hábitos deles (SPIX E MARTIUS, 1981, p.

179).

O batuque era para os negros uma forma de espairecer o fardo do dia-a-dia. Com as danças, rodopios, requebros e descontração, eles se deixavam envolver pela alegria, pelo prazer que a música lhes proporcionava, inebriando--

os de contentamento numa forma de extravasar os dissabores da labuta. Pelo menos, naquele momento, eram felizes, pois estavam entre os seus. Ao contrário que afirma o padre Nuno Marques Pereira em seu livro “Compendio narrativo do peregrino na América” em que descreve a ojeriza por práticas africanas que incluíam danças e músicas, fazendo referência ao “Calundu”, como uma cerimônia religiosa de possessão. Segundo Pereira (1731, p. 115) ao ser perguntado como tinha passado a noite em uma fazenda, respondeu: “não pude dormir toda a noite (...) (por causa) do estrondo dos atabaques, pandeiros, ganzás, botijas e castanhetas; tão horrendos alaridos que me representou a confusão dos infernos”. Ou seja, ele não entendia o que era extravasar, através da expressão corporal, os momentos de euforia e contentamento a que os escravos tinham direito.

Del Priore (2000), em seu livro “Festas e utopias no Brasil Colonial”, afirma que as celebrações eram espaços de socialização, de alegrias e rompimentos de normas. O povo deixava de ser o espectador e promovia seu próprio espetáculo, também nos festejos e procissões. Uma celebração à vida.

Apona Souza (2003) que os batuques se realizavam juntamente com os festejos de santos católicos. Os negros participavam de vários eventos festivos como as procissões do Divino, das Cavalhadas (simbolizando a luta entre mouros e cristãos), das Congadas (onde imitavam o Rei do Congo, trajando vestimentas luxuosas), além dos Carnavais. Atualmente, não só negros, mas também todas as classes sociais continuam participando das manifestações culturais, no Brasil.

Salles (1971), referindo-se aos relatos dos germânicos Spix e Martius, que estiveram entre 1817 e 1820, no Brasil, diz que

O instinto folgazão dos mestiços de negros paraenses: eram “a mesma gente facilmente excitável, exuberante, pronta para qualquer partida, sem sossego, visando a efeitos espalhafatosos” [...]. “Para a música, o jogo e a dança, está o mulato sempre disposto, e agita-se incansável, nos prazeres, com a mesma leviandade dos seus congêneres do sul, aos sons monótonos, sussurrantes, do violão, no lascivo lundu ou no desenfreado batuque” (SALLES, 1971, p, 186).

A musicalidade do batuque com seu ritmo trepidante, saltitante, voluptuoso foi o precursor de muitos outros folguedos folclóricos em todo o Brasil,

principalmente pela característica do tambor e outros elementos de percussão de origem negra, como o caracaxá, o gambá, afoxé, agogô, atabaque, cuíca, ganzá, reco-reco e berimbau.

Na Amazônia, muitas das danças são uma influência de ritmos de raízes africanas, como as das cidades paraenses (carimbó, çairé), maranhenses (tambor de crioula, bumba meu boi), amapaenses (marabaixo e o cordão africano), amazonenses (ciranda, boi bumbá, cordões de pássaros e também o cordão africano de São Paulo de Olivença), além do carnaval em todas as cidades com o toque das batucadas, dos pagodes, samba (raiz, carioca, maxixe, corrido, partido alto, enredo, choro, breque, terreiro, gafeira, dentre outros tipos).

Ainda Del Priore (2000, p. 18-19), “as festas devem ser compreendidas como festas religiosas e profanas, que ambas caminham juntas e que até a Igreja permitiu que negros e indígenas dançassem, como forma de glorificar a Deus”.

Outras festas como as congadas, os lundus, os bailados, as cavalhadas transportavam o negro de espectador para ser o “rei ou imperador”, o ator principal nesses festejos.

Silva (1999, p. 15), no Fac-símile “Alguns elementos para o estudo do negro na Amazônia”, com referência às sobrevivências religiosas em Belém, alegam que “elas são mínimas, totalmente deformadas pelos processos de aculturação na África, sincretismo religioso nas origens e no Brasil, e ainda todo um processo de reinterpretação e reformulação de culto na Amazônia.”

Este mosaico cultural por qual passou o negro africano ao chegar ao país, trazendo na sua bagagem as suas tradições de matriz africana e sendo-lhe imposta uma nova forma de “vivência” pelos colonizadores e jesuítas, a convivência com os grupos indígenas da terra, resultou numa simbiose cultural de religiosidade dos orixás nagôs, encantados e pajelanças das entidades ameríndias com o catolicismo dos europeus.

Dentre as festas religiosas de cultos variados nos eventos privados dos brancos ou mesmo nas senzalas e/ou ruas pelos negros, o espírito festivo era sempre presente. Segundo Reis (2001, p. 339), “das celebrações públicas,



fossem elas cívicas ou religiosas, os negros com frequência participaram, segregados ou misturados, com gente de outros setores sociais e raciais”.

Eles estiveram envolvidos em quase todo tipo de festa na Colônia e no Império, fossem como serviçais da casa grande ou em suas festas particulares, juntos com outros escravizados de outras nações, onde todos se reuniam para celebrar a vida. E o batuque era uma dessas celebrações, a festa, a alegria, a comemoração.

Reis (2001) escreve sobre uma festa de negros que aconteceu em 1808, em Santo Amaro (BA), cujo registro foi encontrado nos documentos do Capitão de Milícias José Gomes,

“[...] vestidos em meio corpo, com um grande atabaque, e alguns adereçados com algumas peças de ouro, [...] continuaram com suas danças não só de dia mais ainda grande parte da noite, banquetearam-se em uma casa vizinha [...] que se achava vazia, na mesma rua [...] e aí houve muito que beber, a custa dos mesmos pretos” (REIS, 2001, p. 342).

O capitão não gostou do que viu e chamou os atabaques de “malditos instrumentos”, embora sobre a fartura de comidas e bebidas ele confirmasse que foram os próprios escravos que pagaram por ela. Apesar de muitos africanos estarem na festa, uma grande parte do povo de várias origens e sexos diversos se fazia presente. Assevera Dias (2001), no artigo “A outra festa negra”,

Os batuques de terreiro, que hoje se espalham pelo Brasil sob diferentes formas e estilos, mantêm em certa medida muitos das funções sociais que assumiam no passado, destacando-se a da crônica do *negro para o negro*, manifestada pela via de uma poética metafórica. Na longa duração da História inscreve-se igualmente a marginalização dessas manifestações afro-descendentes de terreiro, nutrida de um lado pelo preconceito de setores hegemônicos da sociedade branca e suas instituições, e, de outro, pelo resguardo que as próprias comunidades impõem as suas práticas visando a manutenção de códigos de compreensão interna ao grupo e a preservação de segredos de ordem religiosa (DIAS, 2001, p. 859). **(grifo do autor)**.

O autor discorre sobre três batuques tradicionais da região Sudeste: o Jongo, o Batuque de Umbigada e o Candombe quando vislumbra nos dançarinos,

as modalidades musicais coreográficas no gingado dos seus corpos, que para os autores coloniais eram lascivas, imorais e obscenas.

Estas festas noturnas de terreiro dos escravos negros no Brasil, segundo Dias (2001), quase sempre foram objeto de descrições caricatas e depreciativas, devido aos mais variados santos e contorções e certo consumo de álcool que, muitas vezes, terminava em confusão.

Pergunta Dias (2001, p. 860) estas festas eram diversão ou devoção? E se refere ao poeta Gregório de Matos que trata os “Calundus” como danças em que Satanás anda metido; e pelo padre escritor moralista Nuno Marques Pereira que em uma visita a uma propriedade rural, à noite, ouvia os sons do calundu que, para ele, era “tão horrendo alarido, que se me representou a confusão do inferno” e em seguida manda buscar os instrumentos queimando-os em uma grande fogueira.

Os batuques, atualmente, estão divididos em duas categorias, segundo Dias (2001): os Candomblés (grupos organizados de culto afrobrasileiro – religião) e os Batuques (ou Sambas de Terreiro – tradição). Essas manifestações, para o trabalhador rural escravo, principalmente as de origem banto representavam o esperado momento de reunião, de encontros, de festa, de celebração.

Eles se reuniam aos sábados à noite, em vésperas de dia de santo ou marcando o final das colheitas condensando diferentes atividades sociais, como ocorre na África tradicional pela via artística do canto, da dança e do tambor. Afirma Dias (2001)

Traços de uma pluralidade de situações comunicativas manifestam-se ainda hoje na poética do Jongo do Vale do Paraíba e do Candombe mineiro, cujo repertório divide-se em categoria funcionalmente definidas – crônica social, louvação religiosa, desafio, etc (DIAS, 2001, p. 867).

Eram várias as manifestações coletivas: religiosas, sociais, culturais. Em várias cidades paulistas, o jongo era uma manifestação bem importante por todo o Vale do Paraíba, porém está presente ainda em Guaratinguetá e São José dos Campos.

O Candombe é considerado pelos seus herdeiros como uma prática do catolicismo negro em que a devoção a Nossa Senhora do Rosário está

intrinsecamente vinculada aos reinados do Congo (manifestação) com muita música e dança.

O Candombe é dançado em toda região de Belo Horizonte. Uma curiosidade desta dança é que o cantador dança de frente aos três tambores sagrados, chamados de “santana, santaninha e chama”, balançando um outro instrumento com o nome de “guaiá”, uma espécie de chocalho.

Esses encontros constituem, segundo Dias (2001), a forma germinal das comunidades de culto hoje conhecido como, “Candomblés”, originário de civilização **jeje-nagô** e aporte de outras *nações* africanas que gerou cultos sincréticos como os Candomblés de Caboclo, os Catimbós, a Macumba e mais recente, a Umbanda.

O batuque, segundo Dias (2001, p. 869), “é uma dança em que os participantes se defrontam em duas linhas, uma de homem outra de mulheres. O ponto culminante da coreografia é a umbigada trocada entre o batuqueiro e a batuqueira”. O autor aponta que um único grupo paulista dança o Batuque e mesmo assim é necessário que dançarinos de quatro cidades (Tietê, Capivari, Piracicaba e Campinas) se unam para a realização da festa.

As modas, melodias do batuque, falam do cotidiano da comunidade, dos temas amorosos ou picantes, ou associados à resistência e ao protesto social e político. Tradicionalmente é dançado nas comemorações do dia 13 de maio, na Festa de São Benedito e no Sábado de Aleluia (DIAS, 2001, p. 86)

Sabe-se que as “festas de santo, terreiro, macumba, candomblé, dentre outras” são oriundas das religiões de matriz africana. Se elas existiam ou existem ainda nas grandes cidades, era porque existiam ou existem descendentes de africanos, que é o caso da Comunidade do Barranco, na Praça 14 de Janeiro.

### **1.8. Grupos de Cultos na Manaus de Antigamente**

Monteiro (1983), no livro “Culto de Santos & festas profanas religiosas”, relata que a figura do negro em Manaus pouco significou para a formação da sociedade amazonense. No entanto, André Araújo (1974), no seu livro “Sociologia de Manaus: aspectos de sua aculturação”, afirma que muitos terreiros foram encontrados na cidade. E que esses circundavam a cidade, pelos bairros pobres:

Raiz, Cachoeirinha, Caminho do Marapatá, Praça 14, Seringal Mirim e Adrianópolis.

Araújo (1974, p. 241), ainda, dá nome às principais figuras que tinham enorme prestígio, como “Pedro Tartarugueiro, Mãe Rosária, Mãe Efigênia (Praça 14), Antonio Lobão, Mãe Angélica, Mãe Quintina, Mãe Maria Estrela, que foram personalidades que o povo estimou”.

Estas pessoas eram muito respeitadas pela sociedade manauara. Nos dias de festa, uma multidão comparecia aos eventos festivos de santos católicos ou de orixás. Algumas autoridades se faziam presentes também, como nas festas da célebre “Joana Galante”, no Bairro do São Jorge ou da “Mãe Zulmira”, no Morro da Liberdade.

Araújo (1974) define o “terreiro ou macumba” como uma religião de origem negra que se sincretizou com o culto católico e que se acomodou em Manaus como “**jeje-nagô – e nagô – angola-caboclo**”. E que o templo da religião de matriz africana é o terreiro, uma espécie de barracão ou de salão, onde se faz a dança sagrada. Em seguida, Araújo vai descrevendo as características da religião,

São seus sacerdotes: a mãe de santo e o pai de santo. O **peji** é o santuário, o lugar onde estão as imagens. O quarto sagrado onde se dão as iniciações dos novos sacerdotes: pai ou mãe de santo. São divindades: Oxalá, Ogum, Oxóssi, Omolu, Exu, Iemanjá, Oxum, locô. São os fetiches: conchas, pedras, dendê, pombos, galo, caruru, farofa. A cor do vestido, das fitas, das contas é do rito. As divindades têm suas identificações com São Jorge, Nossa Senhora da Conceição, São Sebastião, Santo Antônio, Santana, São Jerônimo, São Lázaro, São Cosme e São Damião, São Cipriano (ARAÚJO 1974, p. 240), (**Grifo do autor**).

Desta forma, pode-se imaginar como é uma “festa de santo ou terreiro” com seus ritos, dogmas e práticas. A Mãe Quintina que Araújo aponta, foi feita mãe de santo na Casa Nagô de São Luís. E uma das celebrações do Terreiro de Mãe Zulmira, no Morro da Liberdade, ocorria quando São Benedito era festejado.

Segundo depoimento de Marina da Silva Marques para Almeida (2007, p. 8), no Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, “a influência de Mãe Zulmira era muito grande, ela era muito importante como Mãe de Santo, a Mãe antiga do

Bairro, a Mãe mais velha do Bairro, ela era muito importante [...] era a única referência do Bairro”.

Os dias de celebração a São Benedito são em datas variadas em determinadas cidades brasileiras. Na Comunidade do Barranco, a festa inicia no sábado de aleluia, e finaliza nove dias depois, em um domingo, com a procissão e a derrubada do mastro em uma grande festa.

No seu livro “Comunicação com os espíritos”, Gabriel (1985, p. 83) discorre “a variedade de rituais espíritas na cidade de Manaus, baseado nos relatos de seus informantes e na experiência direta”. Ele informa que todos os grupos examinados por ele têm em comum a crença na existência de espíritos e nas capacidades de eles intervirem nos assuntos dos homens em vários graus e maneiras. Cada espírito “desce” de uma forma, sempre com o propósito da caridade ou de serviço. A caridade pode vir a pedido dos problemas cotidianos de certos “clientes” ou “pacientes” para os casos de cura de enfermidades, feitiços e outros males.

Diversos “terreiros” foram pesquisados na capital amazonense pelo antropólogo canadense para a coleta de dados de sua tese de Doutorado. Foram dois períodos em que o autor esteve na cidade, para o trabalho de campo. A primeira vez, em (1970-1973) e a segunda em (1977-1978), em três anos e meio de pesquisa entrevistou 171 líderes de cultos na cidade, além de médiuns, clientes e frequentadores (GABRIEL, 1985, P. 12).

Nesta época, Manaus iniciava um novo ciclo econômico com a criação da Zona Franca em 1967, para onde muitos imigrantes vieram em busca de trabalho e com eles trouxeram suas tradições religiosas diversas. Além do Batuque, do Candomblé, da Umbanda que já se fazia presente na cidade, o Pentecostalismo (movimento religioso protestante renovado nos princípios do século XX) que se expandiu pela Amazônia, a partir de 1910.

Gabriel (1985, p. 86-92) faz uma distinção entre os batuques de Manaus, Belém e Maranhão, além de relatar outras formas de transes mediúnicos como a Umbanda, Macumba, Candomblé, Kardecismo, Pajelança e as Mesinhas e Centros. Para o autor, “todos esses cultos espíritas constituem um elemento importante da sociedade brasileira”.

Gabriel (1985) afirma que os cultos regionais de Manaus são considerados mistos. O Batuque como pertencente a uma categoria africana mais pura, quando chegou a Manaus. Revela Gabriel que há fortes indícios de que são oriundos do Nordeste e que vinham de fato, de uma tradição de culto misto. O culto misto, para o autor, distingue-se em três práticas, como: a) Mesinha de Cura ou Banquinha de Cura; Centros; e Batuques ou Tambores.

Os Batuques antigamente utilizavam os tambores exclusivamente para danças e cantos; as Mesinhas eram apenas para as curas e consultas, e os Centros tanto podiam ser o espaço, uma área da casa, quanto o Centro Espírita mesmo. Os Batuques, segundo o autor (1985), eram

Também vistos como ligados às tradições africanas; eram descritos como de “linha africana”, ou “Angola”, ou simplesmente “africano”. Às vezes eram designados como Mina, ou Nagô, ou Mina-Nagô, termos usados em São Luis e Belém para designar os grupos de cultos mais africanos (GABRIEL, 1985, pag. 86-87).

Os Batuques de Manaus não apresentavam nada disso, eram cultos mistos que, às vezes, utilizavam tambores, em outros não, assim como os cânticos em português e não na língua africana, como a Yourubá<sup>35</sup>.

Gabriel (1985, p. 87) explica que “os Batuques atuais se tornaram centros onde os espíritos se manifestam a fim de se divertir e não para tratar clientes”, embora os centros mais novos já combinem as funções de cura com as sessões de tambor, o que recente são chamados de umbandistas.

A Umbanda, segundo alguns estudiosos, foi introduzida no país pelos escravos africanos, em suas diversas manifestações religiosas. Porém, outros autores apontam que, somente nas décadas de 1920 e 1930, ela se consolidou no Brasil como uma fusão de práticas e crenças advindas do Kardecismo e da Macumba. Para Gabriel (1985, p. 11) o culto que mais se destacava na cidade de Manaus era a Umbanda, que se desdobrava em dois tempos,

---

<sup>35</sup> Idioma da família linguística Níger-congolesa falada secularmente pelos Yorubás em diversos países da África.

No primeiro, a análise do desenvolvimento histórico da Umbanda torna evidente que esse culto não só amalgamou diversas tradições religiosas como continua a incorporar também numerosos grupos culturais regionais como, por exemplo, os de Manaus. No segundo tempo, a maneira como isso ocorre é revelada pela análise da importância do transe como o elemento dinâmico da Umbanda (GABRIEL, 1985, p. 11).

Ou seja, a Umbanda para o autor, era um misto de Cristianismo, Espiritismo, Catolicismo, Culto aos Orixás e ao Catimbó e que está solidificada nas bases principais do evangelho cristão, e sua maior lei é amar a Deus sobre todas as coisas e amar ao próximo como a si mesmo. A prática da caridade é sua principal vertente. Para Gabriel (1985),

Uma das principais influências para a concepção da nova religião brasileira foi o Candomblé da Bahia, com duas variantes, como, o Candomblé das Nações, ou seja, de vários grupos étnicos ou de “nações” em que foram inseridos seus próprios nomes de espíritos e práticas rituais na estrutura religiosa basicamente Yourubá. A segunda variante é o Candomblé de Caboclo, quando foi incorporado à religião, aspectos de práticas indígenas, ameríndias, quiçá derivados do Catimbó<sup>36</sup> (GABRIEL, 1985, p. 50).

Estas duas vertentes que o Gabriel destaca sobre a influência do candomblé baiano (exclusivo culto ao panteão dos orixás) com candomblé caboclo (culto aos espíritos dos antigos índios, antigos caboclos) eleitos pelos povos banto, como os verdadeiros ancestrais das terras nativas. Ruth Landes (1967) explica bem sobre estas vertentes quando entrevista uma mãe de santo, em Salvador chamada Sabina que detalha a diferença,

Este templo é protegido por Jesus e Oxalá e pertence ao Bom Jesus da Lapa. É uma das casas dos espíritos caboclos, os antigos índios brasileiros, e não vem dos africanos iorubás ou do Congo. Os antigos índios da mata mandam os espíritos deles nos guiar, e alguns deles são espíritos de índios mortos há centenas de anos. Salvamos primeiro os deuses iorubás nas nossas festas

---

<sup>36</sup>Culto religioso originado do nordeste brasileiro, onde a natureza é cultuada pelos indígenas como religião do mundo dos espíritos e a árvore chamada de “Jurema” (*Mimosa hostilis*) seria o Deus da floresta. A religião foi mesclada com a cultura dos negros com seus orixás, agregando conhecimentos de origem africana.

porque não podemos deixá-los de lado; mas depois salvamos os caboclos porque foram os primeiros donos da terra em que vivemos. Foram os donos e, portanto, são agora os nossos guias, vagando no ar e na terra. Eles nos protegem (LANDES, 1967, p. 196).

Esses caboclos são espíritos, não são deuses e, em geral, um guia de uma pessoa é um caboclo que está morto há séculos. A Umbanda foi formada em 1908 quando adotou os Orixás, Caboclos, Pretos Velhos, Marujos, Baianos e Menino de Angola, todos estes espíritos.

Gabriel (1985, p. 58) diz que, visitando um centro espírita em Manaus operado por um único cultista, tipo curandeiro, foi capaz de identificar um canto ou saudação ritual da Umbanda, o que comprovou depois que duas das três federações existentes eram filiadas às federações do Rio de Janeiro. A macumba é outro segmento dos cultos mediúnicos, muito popular no Rio de Janeiro que iniciou por volta do ano 1900. É uma ramificação do Candomblé que mescla a religião católica, o ocultismo, os cultos ameríndios e do espiritismo.

A palavra “Macumba” anteriormente descrevia um instrumento de percussão de origem africana, semelhante ao atual reco-reco, logo a pessoa que tocava este instrumento era chamada de “macumbeiro”. Hoje, a palavra e/ou sua prática tem conotação pejorativa e seu (sua) praticante é considerado (a) uma pessoa charlatã, curandeira, uma aproveitadora que abusa da fé de quem a procura por ser confundida com rituais de magia negra ou rituais satânicos.

O preconceito sobre essas pessoas foi intensificado na década de 1920 quando as igrejas cristãs começaram a propagar discursos negativos sobre a prática, considerando-a profana e ofensiva a Deus. Hoje, essas mesmas pessoas praticam rituais semelhantes em suas casas de oração, lançando mão de artifícios diversos para curar, principalmente pessoas com problemas espirituais.

A macumba se assemelha ao candomblé e a outros cultos afro-brasileiros, com a diferença de que o primeiro adota figuras indígenas. Roger Bastide, citado sobre um comentário feito por Burke (2003), diz que:

A construção simbólica do espaço africano é uma espécie de compensação psicológica para os afro-brasileiros pela perda de sua terra nativa, apesar das práticas do candomblé vir sendo alterado gradualmente. Portanto, não se pode dizer que o



candomblé é “puro” enquanto que a umbanda é híbrida. Podemos dizer que as tradições africanas são mais importantes no candomblé do que na umbanda, mas todas as formas culturais são mais ou menos híbridas (BURKE, 2003, p. 102).

Segundo alguns teóricos da temática religiosa, não existem mais, no Brasil, a religião pura de matriz africana, pois as mesmas já foram modificadas, alteradas e mescladas. O próprio “Batuque”, para Gabriel (1999, p. 151), pelo fato de os principais fundadores desses “centros” terem morrido, deixando, nas suas funções, pessoas do lugar que começaram a adotar práticas novas, vindas de outros estados, de outras regiões, até então desconhecidas nos centros negros de Manaus, tudo coincidindo com a decadência dos cultos tradicionais em 1970. Gabriel (1985, p. 151) diz que este mesmo estudo foi feito por Nunes Pereira, no seu livro “A Casa das Minas”, e que foi relatado por Pinheiro, em 1947.

Diga-se, a bem da verdade, que o desaparecimento desses batuques, ou pelo menos a sua transformação já se anuncia para um futuro muito próximo. O elemento nativo haverá de vencer. Já presenciei mesmo, no terreiro de Ifigênia, o negro Marcos, curador, agitando convulso o seu maracá, em uma sessão de cura, tal qual o utilizavam certos pajés tupis, excetuando apenas, na lengalenga, algumas palavras com referência aos Orixás (NUNES PEREIRA, 1999, p. 151).

O terreiro a que ele se refere, onde o negro Marcos agita o maraca, é o de Efigênia, na Praça 14; conclui-se, pelos dados apresentados que, naquele Centro, praticava-se o Candomblé de Caboclo, confirmando o que Landes (1967) escreveu sobre Sabina (uma de suas entrevistadas), que os caboclos foram os primeiros donos da terra, e, portanto, estavam ali a guiar e a curar a quem a eles recorresse.

Para Souza (2003), os Batuques (lugar de festejos) sofreram mudanças nos seus ritos por causa de várias influências de outros cultos introduzidos na cidade que, com sua urbanização e crescimento demográfico, os terreiros foram se afastando para as periferias, para os novos espaços onde o culto pudesse ser praticado sem problemas de discriminação.

De fato, não se ouve mais falar em “batuques” na cidade de Manaus. As casas mais antigas foram fechando com a morte de seus líderes. O que

predomina são as casas de umbanda e/ou de candomblé em diversos bairros, principalmente nos periféricos, que, segundo informações, são bastante frequentados.

Os caminhos percorridos para a realização da pesquisa sobre a análise da **construção identitária** da Comunidade do Barranco foram diversos, como o de estudar o espaço social onde é celebrada a Festa e onde o mesmo está instalado, ou seja, a localização e o entorno do Bairro da Praça 14 de Janeiro.

Em seguida, no Capítulo II falar-se-á sobre a espacialidade e o território onde a pesquisa foi realizada.

## **CAPÍTULO II. PRAÇA 14 DE JANEIRO – O LUGAR DAS CELEBRAÇÕES**

O lugar onde os maranhenses se instalaram quando chegaram a Manaus no final do século XIX era considerado uma área distante do centro da cidade, considerado um bairro periférico sem nenhuma infraestrutura, localizado em um extenso platô, na sua parte central.

Segundo relatos dos moradores mais antigos, no local, existiam poucas ruas, farta vegetação e igarapés. Durante muito tempo, eles sofreram com a falta de políticas públicas que pudessem aliviar a ausência dos requisitos básicos para uma melhor qualidade de vida, como energia elétrica, água encanada e saneamento básico. Eles se arranjavam como podiam.

A água, para suas atividades essenciais, era encontrada na parte baixa do platô, onde as famílias lavavam roupa, tomavam banho e cada matriarca possuía uma cacimba<sup>37</sup>. A água para beber era retirada a uns trezentos metros de uma cacimba chamada de São Benedito, segundo Dona Nádia e Dona Jane em conversa informal à tarde no dia 24.02.2018.

Apesar das dificuldades encontradas, eles iniciaram o povoamento do espaço; quando outros maranhenses oriundos de diversos municípios do Maranhão chegaram a Manaus, receberam o apoio e a acolhida dos conterrâneos, formando novas famílias e/ou vizinhanças.

Quanto à vinda desses descendentes, não foi encontrada nenhuma informação documental que apontasse esta imigração no ano de 1890. Na história oral, os relatos apontam para Felipe Nery Beckman, como o responsável por trazer a Família Fonseca para o Bairro.

### **2.1. Localização e Origem do Nome do Bairro da Praça 14 de Janeiro**

Verificando nos mapas antigos da cidade de Manaus, para identificar os bairros de Manaus, no final do século XIX e início do século XX, encontrei as

---

<sup>37</sup> Poço artesanal, lugar de guardar água feito no chão.

plantas elaboradas os anos de 1852<sup>38</sup>, no governo de João Batista Tenreiro Aranha, nas quais constavam os Bairros do Espírito Santo, Campinas, República, São Vicente e um caminho para a Cachoeirinha, na época, apenas um lugar aprazível, onde as famílias iam fazer seus piqueniques, no final de semana; no mapa de 1893 (Anexo 3), cujo levantamento foi feito pelo engenheiro João Miguel Ribas, no governo de Eduardo Ribeiro. A cidade teve sua expansão para o Norte até o Boulevard Amazonas e para o Oeste até próximo ao Igarapé da Cachoeira Grande e a Leste até próximo ao Igarapé da Cachoeirinha. O quadrilátero da Praça 14 já aparece nesta planta (cujo tracejado é comparado a um tabuleiro de xadrez). No mapa de (1912-1913) é que aparece o Bairro Vila Municipal (atualmente Adrianópolis).

Antes de 1893, o Bairro da Praça 14 de Janeiro se chamava Bairro da Conciliação. Não encontrei, na literatura, o porquê deste nome. Na etimologia da palavra, o significado de **conciliar** quer dizer harmonizar, congraçar-se, adaptar-se, ou seja, o lugar talvez tivesse essa denominação por abrigar os imigrantes, pois, no local, viviam os portugueses e maranhenses, dentre outros.

Em 2018, o Bairro da Praça 14 de Janeiro completou 133 anos e, como acontece, foi muito comemorado. Uma tradição de décadas, com muita música, apresentação de escolas de samba convidadas, além da própria Escola de Samba do Bairro, o Grêmio Recreativo Vitória Régia que sempre se apresenta à meia-noite do dia 13 para o dia 14 de janeiro, com direito a bolo e muita folia.

O nome do Bairro surgiu de uma revolta popular e, para melhor entendimento, recorre-se à história do Amazonas, com a afirmação de Mesquita (2009),

Em 02.04.1891, o Presidente Deodoro da Fonseca nomeou Gregório Thaumaturgo de Azevedo para governar o Amazonas, o que provocou uma revolta popular com protesto em praça pública a favor de Eduardo Ribeiro e com o registro em ata de 363 pessoas. Mesmo assim, em 27 de junho de 1891, foi eleito Gregório Thaumaturgo de Azevedo como presidente do Estado (MESQUITA, 2009, p. 286-287).

---

<sup>38</sup> Os mapas de 1852 e 1893 foram encontrados na Dissertação de Maria Cristina Petersen Grobes, com o título: Manaus e seus igarapés: a construção da cidade e suas representações (1880 – 1915).

A pesquisadora Etelvina Garcia (2010, p. 84), no seu livro “O Amazonas em três momentos: colônia, império e república”, também, discorre sobre a manifestação política que depôs o então governador Gregório Thaumaturgo de Azevedo. Segundo os autores, os políticos da época não estavam gostando da administração de Azevedo, e, no dia 14 de janeiro 1892, membros do Partido Democrático promoveram um encontro para destituí-lo do cargo para eleger Eduardo Gonçalves Ribeiro como o novo chefe do Poder Executivo do Amazonas.

Segundo o Jornal do Comércio (JC), datado em 24 de outubro de 2006, na edição comemorativa pelos 337 anos da cidade de Manaus e também um pequeno livro editado pela Secretaria de Comunicação Social (SCS), no Governo de Gilberto Mestrinho em 1985, chamado de “Praça 14 Memórias”<sup>39</sup>, o bairro está “preso a um espaço, pouco se sabe dos fatos que compuseram essa história. Ela se desprende, aqui e ali, com contos do vizinho mais antigo ou através da publicação de textos superficiais” (p. 13). A revolução popular foi liderada pelos políticos como Almino Affonso, Leonardo Malcher e Lima Bacuri.

Segundo ainda o Jornal A Crítica (2006), a instabilidade ficou insustentável quando milhares de pessoas foram às ruas para pedir a renúncia do então governador, o que aconteceu em 27 de fevereiro do mesmo ano, e conseqüentemente, a nomeação de Eduardo Ribeiro para governar o Amazonas. Ainda, segundo o texto,

O conflito teve lugar em frente ao Palácio do Governo na Praça D. Pedro II, quando o soldado João Fernandes Pimenta, do esquadrão de cavalaria do Batalhão de Polícia de Segurança do Estado, que guardava a entrada do Palácio do Governo, foi ferido no peito. O movimento terminou em 27 de fevereiro do mesmo ano com a renúncia do Governador e, conseqüente nomeação de Eduardo Ribeiro para o Governo Estadual. Em homenagem ao soldado morto na contenda, a Praça 14 que tinha o nome de Praça da Conciliação, passou a chamar-se **Praça Fernandes Pimenta**, de acordo com a resolução de 05 de fevereiro de 1892. Este nome foi mudado a seguir, para a denominação de **Praça 14 de Janeiro**, em referência à data revolucionária (JORNAL A CRÍTICA, 2006, p. 15) (**Grifo meu**).

---

<sup>39</sup> Livreto com o título Praça 14 Memórias, Fonte da Secretaria de Comunicação Social do Estado do Amazonas, encontrado na Biblioteca Pública do Estado, sob o Tombo n° 038161, 1985.

Mesmo respeitando a morte do soldado João Fernandes Pimenta, a população do Bairro resolveu alterar, no mesmo ano, o nome do Bairro da **Conciliação** para **Praça 14 de Janeiro**, devido à data histórica da manifestação popular.

Em 1940, um ano anterior à idealização de uma capela com a imagem de Nossa Senhora de Fátima, a colônia portuguesa solicitou à Câmara Municipal, a troca do nome do Bairro de Praça 14 de Janeiro para **Praça Portugal**, em homenagem à santa portuguesa, solicitação essa que foi acatada pelos políticos da época, mas não aceita pelos moradores e logo surgiram manifestações contra a mudança.

A indignação dos moradores fez surgir até uma marchinha de carnaval com o seguinte refrão: “Não está direito/ não está legal/ em mudar o nome de Praça 14 para Praça Portugal” (Nova Cartografia Social, 2007), que foi muito cantada pela população. O refrão da marchinha é uma prova de que os moradores resistiram politicamente a mais uma afronta contra eles.

Appadurai (2007) usa o termo bairro para se referir às formas sociais efetivamente existentes em que a localidade, enquanto dimensão ou valor, se realiza de vários modos. Para o autor, os bairros nesta acepção são comunidades situadas caracterizadas pela sua realidade espacial ou virtual e pelo seu potencial para a reprodução social.

O Bairro da Praça 14 faz parte da identidade dos descendentes maranhenses, pela resistência, pelos seus costumes, religiosidade e fé em São Benedito. Seus moradores com as suas lutas políticas e sociais souberam confirmar presença no espaço que lhes foi destinado desde que chegaram do Maranhão e continuam lutando para a melhoria de qualidade de vida, através das políticas públicas e do reconhecimento. Segundo Carlos (2015, p. 10),

As relações sociais têm uma existência real na condição de uma existência espacial, isto é, nos atos simples e ordinários da vida cotidiana, elas se realizam no lugar onde gesta a identidade nas relações mediadas pelo uso, o que é feito através da memória (CARLOS, 2015, p. 10).

Ou seja, esses indivíduos não deixaram que fosse cerceado o espaço com a troca de nome, pois, para eles, a data de 14 de janeiro tinha um forte significado, pois foi resultado de uma vitória política com histórico de resistência e luta.

Um fato curioso é que a construção do atual Santuário de Nossa Senhora de Fátima foi iniciada em 13 de outubro de 1942 e recebeu ajuda filantrópica da mesma colônia portuguesa de Manaus, e a Santa é a padroeira do Bairro.

Para Carlos (2015), o enfoque espacial envolveu a sociedade do Bairro em seu conjunto, em sua ação real, em um movimento de objetivação, ou seja, de posse. O lugar era deles, ninguém poderia alterar ou suprimir algo que já fazia parte de suas identidades. Afirma o autor,

Essa é uma característica da vida humana, além de condição da reprodução que se realiza envolvendo dois planos: o individual - que se revela, em sua plenitude, no ato de habitar e o coletivo - plano de realização da sociedade, realizando-se na cidade (CARLOS, 2015, p. 11).

O lugar, para esses moradores, tinha valor sentimental, de pertencimento, parentesco, vínculo familiar, de identidade, seu novo chão, suas novas raízes, onde estavam construindo suas relações socioespaciais, histórias de vida, laços afetivos, valores, cultura e religião. Alterar a significação desse espaço era romper com a subjetividade de uma data revolucionária conquistada pela população, no final do século XIX.

Para Claval (2001, p. 39), as relações dos homens com o meio ambiente e com o espaço tem uma dimensão psicológica e sociopsicológica. Nascem das sensações que as pessoas experimentam e das percepções a elas ligadas.

Nesse espaço, ele vive, sobrevive, trabalha, adquire experiências, tem crenças, religiosidade, rotinas, referências, sociabilização e cultura. O espaço não é apenas um ponto no mapa da cidade, mas, uma forte característica identitária, por isso, não pode ser indissociável dos agentes sociais que nele habitam.

Para Bhabha (1998, p. 21), o reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Enfrentando o

dominador, no caso, os portugueses que queriam a mudança do nome do bairro, os negros maranhenses não se calaram perante a possível mudança e foram à luta novamente.

Para os moradores, a tradição da data escolhida para representar o nome do lugar em que viviam desde que seus antepassados chegaram do Maranhão, onde mantinham suas tradições e costumes, de forma alguma poderia ser trocado. E, mais uma vez, a comunidade negra da Praça 14 venceu.

Retornando ao conceito de bairro, Appadurai (2007) diz que a produção dos bairros tem sempre base histórica e por isso contextual. A origem das comunidades praticamente se dá por laços familiares com os parentes, vizinhos, amigos e apadrinhados que juntos lutam pelo bem comum, uma evidência na Comunidade do Barranco.

Segundo Augé (1994), evocar os lugares e os ritmos antigos – a modernidade não os apaga, pois são como indicadores do tempo que passa e que sobrevive. O lugar pode ser definido como identitário, relacional e histórico. Identitário, porque, no Bairro, é que foi construída a identidade étnica dos descendentes maranhenses; relacional porque faz o elo entre o passado e o presente, com o entrecruzamento das manifestações culturais, políticas e sociais; e histórico porque é baseado na tradição e cultura de ancestrais de matriz africana, por mais de um século no local.

O lugar tem uma rica identidade de pertencimento, de negritude e agora como quilombolas, através da resistência à discriminação, da luta por seus direitos e da afeição pelo espaço em que vivem fizeram com que se tornassem reconhecidos como “donos do lugar”.

Explica Tuan (2012, p. 144), que a familiaridade engendra afeição e que há várias razões para se afeiçoar em se tratando de espaço. Neste ambiente, é que a identidade foi sendo construída, moldada, reconstruída junto aos familiares, amigos e vizinhos. Um elo de convívio, partilha, proteção, união, de contar com o outro, que está ao seu lado ou logo ali.

Esclarece Tuan que algumas pessoas – especialmente idosas – relutam em abandonar seu velho bairro por outro, com casas novas. A consciência do



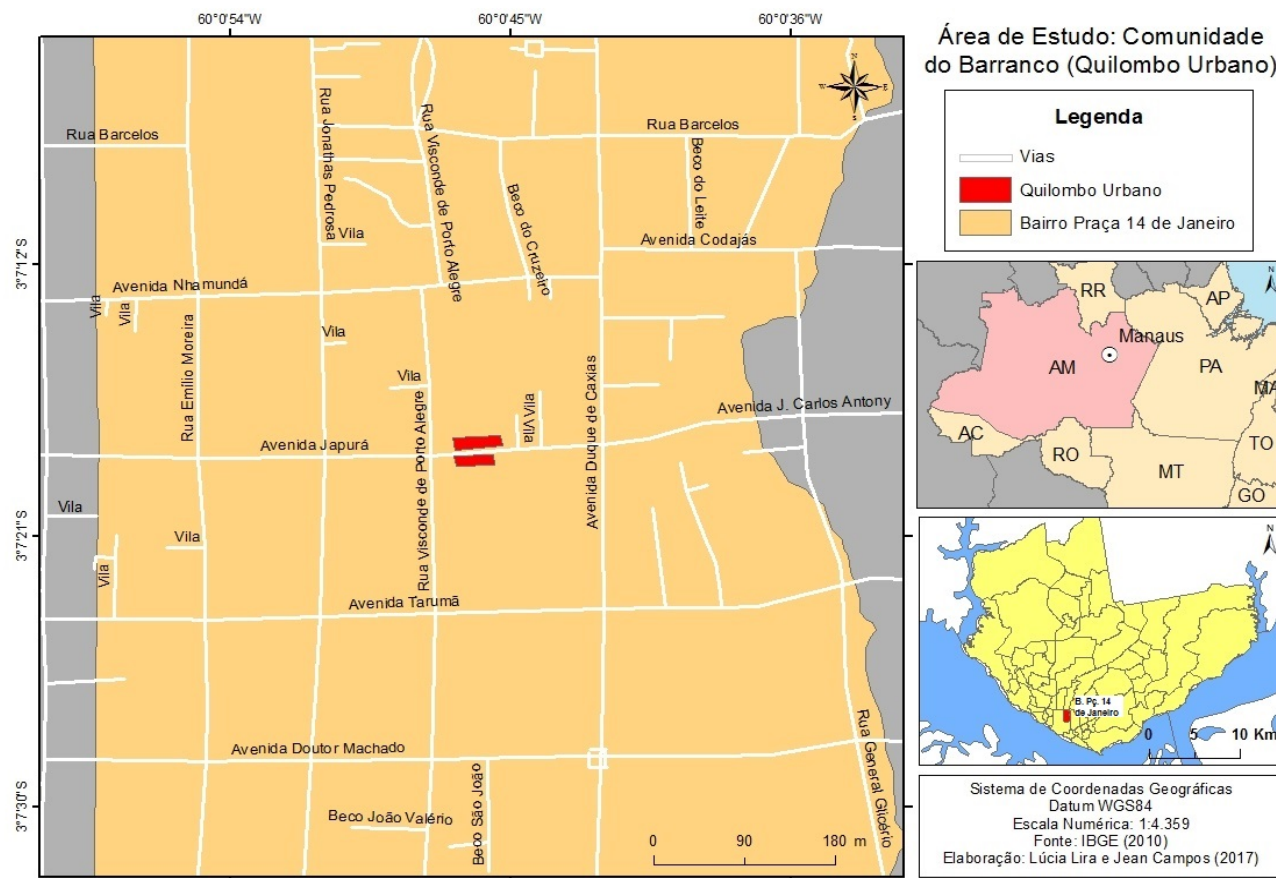
passado é um elemento importante no amor pelo lugar. A retórica patriótica sempre tem dado ênfase às raízes de um povo, pelo menos os mais antigos que, através dos laços afetivos, tiveram a força necessária para enfrentar e superar os momentos de crise.

A Comunidade do Barranco está localizada à Avenida Japurá entre as Ruas Duque de Caxias e Visconde de Porto Alegre onde estão estabelecidos os descendentes de Maria Severa do Nascimento Fonseca. Estas famílias estão distribuídas em diversas casas em único terreno cujo proprietário era Felipe Beckman. Neste espaço, Jamily Silva estimou, no início desta pesquisa, em vinte e cinco famílias de consanguinidade e mais de cento e cinquenta pessoas entre parentes diretos com os grupos familiares. Passados quatro anos, uma nova estimativa está sendo feita, pois novas famílias, frutos da quinta geração, estão surgindo com casamentos e com os nascimentos dos filhos.

Ressalta-se que há certa rotatividade de pessoas circulando na área da comunidade, pois são muitos os parentes que moram no entorno, em bairros vizinhos e/ou na região metropolitana de Manaus, assim como em outros estados e no exterior, e que segundo Jamily Silva, “calcula-se que cerca de trezentas pessoas façam parte diretamente da Família Fonseca”. Os dependentes hoje estão na sexta geração.

Na Comunidade do Barranco, ainda são encontradas diversas mulheres da terceira geração de Maria Severa. São as grãos da comunidade, responsáveis pela memória de seus ancestrais e que contribuíram sobremaneira para esta pesquisa. No Mapa 2 apresenta-se a localização da Comunidade com destaque em vermelho.

**Mapa 2. Localização da Comunidade do Barranco**



Fonte: Lira e Campos (2017)

Na defesa da Tese de Ecléa Bosi (1994, p. 18), sobre “Memória e Sociedade: lembranças de velhos”, Marilene Chauí em uma das arguições como membro da banca, afirmou, “os velhos são a fonte de onde jorra a essência da cultura, ponto onde o passado se conserva e o presente se prepara [...]. Os velhos são os guardiões do passado [...]”.

Então, as lembranças e memórias das pessoas mais velhas, que viveram no presente de suas vidas, experiências, sentimentos, amor e desamor, momentos únicos que fizeram parte da sua infância, juventude e vida adulta podem lembrar e contar como foram os acontecimentos no passado, muitas vezes, distantes, mas quando lembrados ajudarão a (re) compor a história da História.

Para Bosi (1994, p. 53), “a lembrança é a sobrevivência do passado. O passado, conservando-se no espírito de cada ser humano, aflora a consciência na forma de imagens-lembranças”. É o caso da realização a cada ano da Festa de São Benedito. A memória ainda está presente nos poucos idosos que vivem na Comunidade do Barranco. Ainda, Bosi (1994, p. 53), “[...] que o velho se interessa pelo passado bem mais que o adulto [...]”. Ele tem mais lembranças e são fiéis depositários de experiências vividas, sonhadas, realizadas.

Mesmo sendo realizadas, as lembranças devem ser registradas, contadas, transcritas, divulgadas, pois fizeram parte de uma sociedade que soube manter a tradição de sua cultura ancestral, apesar dos infortúnios, obstáculos, adversidades e dificuldades, eles souberam preservar a sua religiosidade no mesmo local e com a mesma ritualística de outrora.

De acordo com Le Goff (1982),

Nas sociedades sem escrita, a memória coletiva parece ordenar-se em redor de três grandes interesses: a identidade coletiva do grupo, que se baseia em certos mitos, mais precisamente nos mitos de origem; o prestígio da família dominante, que se exprime pelas genealogias; e o saber técnico, que se transmite por fórmulas práticas fortemente embebidas de magia religiosa (LE GOFF, 1982, p. 16).

Para o autor, estes três grandes interesses podem fazer com que a preservação da memória não seja esquecida. Porém, se os mitos de origem, a

genealogia familiar e a transmissão das práticas religiosas e as crenças não se fizerem presente, a cultura dos homens sem escrita pode perder-se no tempo, pela falta da memória. Portanto, faz-se necessário escrever a história e a memória da Comunidade do Barranco.

Le Goff (1982) apresenta ainda no seu livro *História e Memória* (1982), que a escrita permite à memória coletiva um duplo progresso, o desenvolvimento de duas formas de memórias: a primeira é a comemoração, a celebração de um acontecimento memorável através de um monumento celebrativo que pode ser, por exemplo, numa inscrição. A outra forma é deixar registrada a escrita em documentos, anotando o tempo, o espaço, as distâncias, as espécies de calendário, até chegar aos anais da modernidade. Os exemplos são os arquivos de bibliotecas, arquivos públicos, computadores (dos mais simples, aos que armazenam milhares de informações), disponibilizando ao usuário, em tempo real, imagens, textos, áudios e dados diversos.

Le Goff (1982) ainda faz referência ao Novo Testamento, quando Jesus diz: “Depois, tomando o pão, e havendo dado graças, Este é o meu corpo que por vós é dado; fazei isto em memória de mim”, que está em (Lucas, 22, 19). Historicamente, o ensino cristão apresenta-se como a memória de Jesus transmitida através dos apóstolos e dos seus sucessores [...], o ensino cristão é memória, o culto cristão é comemoração (LE GOFF, 1982).

Se a memória cristã se manifesta essencialmente na comemoração de Jesus, em um plano mais “popular”, ela se cristalizou sobretudo nos santos e nos mortos. Daí as comemorações aos santos católicos que podem ser nas datas de seus nascimentos, de sua morte ou de uma representação como São José, reverenciado tanto no dia 19 de março, quanto em primeiro de maio (Dia do Trabalhador).

Conforme Bosi (1994, p. 55), “na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje as experiências do passado”. Ou seja, os descendentes dos maranhenses do Bairro da Praça 14 de Janeiro buscam, ainda, na memória, as histórias, os acontecimentos, as referências, as práticas culturais do passado transformando em capital simbólico a afirmação da identidade negra na formação do povo

amazônico e brasileiro. Os festejos seguem praticamente a mesma ritualística de todos os anos. De acordo com Pollak (1992, p. 204),

A memória é um elemento constituinte do sentimento da identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em uma reconstrução de si (POLLAK, 1992, p. 204).

Para o autor, a memória e a identidade são uma relação indissociável. Ele entende que a atuação da memória na construção da identidade é baseada em três elementos: o primeiro que é do sentimento individual de pertencer a um grupo; o segundo diz respeito às experiências vividas no passado e que estão cristalizadas nos valores e tradições e que se tornam sentimentos e pertencimentos coletivos. Por fim, há o sentimento de coerência que corresponde, em última análise, à unificação dos elementos constituintes do sujeito, ou seja, faz com que o sujeito perceba “que os diferentes elementos que formam um indivíduo são efetivamente unificados” (POLLAK, 1992, p. 5).

Apesar da unificação, a identidade passa por processos de mudanças estruturais, complexas, conflituosas. Stuart Hall (2015) sobre as identidades culturais, diz que, ao mesmo tempo em que se internalizam seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, elas contribuem para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural.

Bauman (2003), no livro “Comunidade: a busca por segurança no mundo atual” defende que a construção da identidade é um processo sem fim, passível de experimentação e mudança, de caráter não definitivo, fazendo com que ela seja construída continuamente ao longo da vida. Apesar das mudanças, influências, da dinâmica da cultura.

Nas festividades religiosas, são sempre as mulheres que estão à frente nos preparativos para o acontecimento, embora a figura do homem seja a que se sobressai, como a do pároco, a do dono do santo, a do organizador, dentre outros. O apoio maior por parte delas é nos serviços manuais onde o toque feminino ressalta na organização. Conforme Leite (1993, p. 64),

Tanto a igreja católica quanto os outros cultos religiosos apoiavam-se em sua presença e em seu trabalho nos rituais e cerimoniais. Eram as mulheres que faziam os bordados, as flores artificiais, os andores, os paramentos, os altares, os anjos, os santos, os doces e as bebidas (LEITE, 1993, p. 64)

Nos preparativos das celebrações em honra de São Benedito da Comunidade do Barranco, as mulheres são em maioria na organização, mas sempre com o apoio dos homens para que a festa tenha êxito. Ruth Landes no seu livro “A cidade das mulheres”, quando realizou sua pesquisa antropológica de campo, na Bahia e no Rio de Janeiro, entre os anos de 1938 e 1939 ficou admirada com a fibra da mulher baiana que, embora tivesse muitas atividades no seu dia-a-dia, executava-as com presteza e com tenacidade.

As festas de Santo são bastante parecidas na sua forma de realização, embora existam algumas diferenças entre elas, até porque a cultura sofre a dinâmica de mudanças, onde os traços se perdem, outros são adicionados, independentes de qualquer sociedade. Porém, a simbologia da idealização, do pertencimento, da construção da identidade cultural continua. Para Hall (2015, p. 24), a “identidade é algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento”. Ela está sempre em processo, sujeita às mudanças, modificações, hibridizações e a **novas** identidades.

As celebrações em honra aos santos católicos, aos santos de terreiros (voduns, orixás) são sempre realizadas com muita festa, ladainhas, procissões, comidas e bebidas. Segundo Moura (2012), as práticas religiosas são inseparáveis das festas, revelando importantes aspectos da dinâmica cultural que se pode observar nas comunidades negras rurais.

Ao contrário das festas rurais, a de São Benedito da Comunidade do Barranco é celebrada em plena área urbana da cidade Manaus embora, quando iniciaram as celebrações, o bairro fosse considerado distante, periférico. Moura (2012, p.70), em seus estudos sobre festas de quilombos em três comunidades negras rurais, diz que

Escolheu as festas negras para entender a dimensão essencial do seu modo de vida, de estar no mundo. A mesma observou as músicas e seus instrumentos, as vestes, os corpos dançantes, os costumes e a religiosidade para detectar as resignificações que foram sendo feitas ao longo da história (MOURA, 2012, p.70)

De fato, nas diferentes festas foram observados os elementos constitutivos para a organização das mesmas, o cenário, os atores, as regras que são seguidas e os símbolos. Ainda, Moura (2012, p. 70),

O ritual aparece aqui como o modo que têm essas comunidades de apresentar para si mesmas sua organização social, como ela se desmonta e se remonta ciclicamente. Através das constantes que se repetem no tempo, pode-se perceber a estrutura que articula essas celebrações festivas, e, quanto mais elas são insistentes, mais se vê quanto são semelhantes (MOURA, 2012, p.70).

Nas visitas de observação das Festas de São Benedito, em algumas cidades brasileiras, percebem-se variações e semelhanças nos ritos de cada uma delas. É como se alguém ou um grupo tivesse iniciado a celebração de uma forma em determinado lugar e, a partir dali a disseminação ou propagação fosse levada a múltiplas direções, pelos devotos em suas migrações.

Ressalta-se que os dias da celebração são variados. Em cada cidade é uma data, com exceção de Freguesia do Andirá e de Bragança que ocorrem no mesmo dia. Para a participação dos festejos, optou-se em 2015, pela Freguesia do Andirá e em 2016, por Bragança. Foram dois Natais passados fora de casa, por conseguinte, de muito aprendizado e contentamento.

A título de ilustração demonstram-se, no Quadro 2, algumas datas comemorativas ao Santo, nos estados do Amazonas, Maranhão, Pará, São Paulo e em Mato Grosso.

**Quadro 2. Datas comemorativas a São Benedito em algumas cidades brasileiras**

<b>DIA DA FESTA</b>	<b>CIDADE</b>	<b>ESTADO</b>
9 dias após o sábado de Aleluia	Manaus	AM
<b>26 de dezembro</b>	Freguesia do Andirá - Barreirinha	AM
2º domingo de agosto	São Luis	MA
Domingo de lua cheia em agosto	Alcântara	MA
1ª Semana de agosto	Jurunas – Belém	PA
<b>26 de dezembro</b>	Bragança	PA
Domingo de Páscoa	Aparecida do Norte	SP
26 de março	Guaratinguetá	SP
30 de junho	Cuiabá	MT

Vivenciar tradições, celebrar o santo de devoção, conhecer histórias dos antepassados, (re)encontrar amigos, parentes, vizinhos, conhecidos é o que acontece nas festas religiosas, pois todos que comparecem, de alguma forma, são devotos ou simpatizantes do Santo. Na Comunidade do Barranco, todo ano, acontece este encontro de admiração, fé e devoção.

Moura (2012, p. 111) afirma que os ritos e símbolos revelam costumes, comportamentos, gestos herdados, aponta para negociações simbólicas entre comunidades negras e grupos com que interagem. Com isso, a identidade do grupo vai se solidificando, ganhando força, consolidando-se, abrindo leques de possibilidades, afirmações, mesmo após cinco séculos de diáspora, sofrimento e discriminação.

## **2.2. Família Fonseca - Os descendentes maranhenses do lugar**

A Família Fonseca que, segundo a história oral e a memória coletiva de seus membros, migrou para Manaus no ano de 1890. Neste mesmo ano, Dona Maria Severa do Nascimento Fonseca e seus três filhos (Figura 9) vieram para residir em Manaus a convite do Senhor Felipe Nery Beckman, também maranhense, de quem era compadre.



Da esquerda para a direita, temos o Senhor Antão e a Dona Severa. Abaixo, os Senhores Raimundo e Manuel.



**Figura 9.** Família de Dona Maria Severa  
Fonte: Acervo da Família Fonseca

Conforme a história oral, o convite feito à Senhora Severa se deu por ela estar viúva. Seu marido tinha sido assassinado, e, em Manaus, a família poderia ter mais chances de sobrevivência. Esta família foi uma das responsáveis em introduzir os costumes e as tradições dos maranhenses, que culminou na identidade étnica dessa comunidade e do Bairro da Praça 14 de Janeiro.

O folheto do samba de enredo de 1990 “Nem Verde, nem Rosa”, do carnaval de 1990, quando a Escola de Samba do Bairro se tornou campeã, aponta que

O referencial mais antigo da comunidade foi o maranhense Felipe Beckman, um negro que coordenou e liderou inicialmente a instalação dos negros que iam se estabelecendo no início do século XX na Praça 14, cuja vinda e permanência em Manaus foi favorecida por Eduardo Ribeiro-Governador na época também maranhense e negro. Daí a importância como pólo irradiador das

manifestações da cultura afro-brasileira (FOLHETO DO SAMBA DE ENREDO “NEM VERDE, NEM ROSA”, 1990).

Documento algum foi encontrado sobre a chegada de Felipe Beckman ao Bairro, a razão da sua vinda e o que fazia. Alguns documentos oficiais relatam que o Governador Eduardo Ribeiro foi um dos responsáveis pela vinda de muitos negros maranhenses, para trabalharem nas edificações proposta por ele, para o embelezamento da cidade de Manaus. Afirma Mesquita (2009, p. 412) que,

Através do Decreto nº 8, assinado por Ribeiro, ampliou-se a massa de trabalhadores na cidade. Naquele momento de reforma, a participação dessa população era oportuna não somente para a concretização dos projetos, mas também pela oportunidade de demonstrar a ocupação e o momento dos novos espaços, sugerindo que a vitrine não se encontrava vazia. (MESQUITA, 2009, p. 412).

Acredita-se que, neste período, a Praça 14 ainda não tivesse sido constituída como Bairro, mas um aglomerado de pessoas. Após a data de 1893, no mapa da cidade já aparece sua localização.

Retornando à Felipe Beckman, além da ficha de falecimento e sepultamento dele, no Cemitério São João Batista, dos convites feitos à sociedade para as festas do Santo que estão catalogados na BND, existe uma cópia da escritura que aponta que ele era o dono da maior parte do terreno onde hoje está localizada a Comunidade do Barranco.

O Bairro Praça 14 de Janeiro continua sendo um lugar de práticas de manifestações religiosas e culturais (música, dança, folclore, artesanato, culinária, e, dentre outras, expressões culturais, os bois bumbás, as cirandas, o carnaval). Esta pluralidade de manifestações ocorre, em grande parte, devido à grande diversidade dos descendentes maranhenses que se estendeu por todo o estado.

### **2.3. Manifestações Culturais - Religiosas e Profanas**

A maioria das informações sobre a história do Bairro da Praça 14 de Janeiro e suas manifestações culturais são encontradas nos jornais da cidade,

como no Jornal do Comércio, no A Crítica e no Amazonas em Tempo, dentre outros, e sempre, por ocasião de alguma festividade no Bairro.

Outras informações estão em algumas páginas de livros escritos, principalmente, pelos autores da própria cidade, que escreveram sobre os moradores e suas manifestações. Mesmo assim, há muitas informações desconhecidas.

Atualmente, a memória e a história oral têm sido a base das indagações. Muitos pesquisadores estão recorrendo aos agentes sociais da comunidade, para colher informações das histórias de vida desses descendentes maranhenses.

No livreto Praça 14 – Memória (1985), há relatos de antigos moradores sobre a vida política, social e cultural do Bairro. Na página 27 do livreto, há uma frase que confirma, por exemplo, o jeito festeiro dos moradores: “no bairro frequentemente surgiam iniciativas para promoções em qualquer época do ano”. E para isso, existia uma instituição social chamada Grêmio Recreativo Popular, que tinha como objetivo programar as festas para o ano inteiro, isto em 1924, início do século passado.

O Grêmio tinha tamanha importância que até enviava convites às autoridades da época convidando-as para algumas das festas que aconteciam como a malhação do “Judas Pancrácio”, elemento importante do sábado de aleluia. Havia também um grupo de pastorinhas chamadas “Filhas Lodianas”, composta de sessenta brincantes. Andrade (1985, p. 70), sobre as antigas pastorinhas de Manaus, diz que

As Pastorinhas das Palmeiras, no Bairro da Praça 14 de Janeiro, ficaram famosas pelas afluências de jovens que iam assistir às exposições, desde os ensaios até as danças oficiais que começavam exatamente na noite de 24 de dezembro (ANDRADE, 1985, p. 70).

O período em que o escritor dá destaque às pastorinhas de Manaus ocorre por volta do ano de 1940. As palmeiras que o ele destaca eram três árvores que ficavam em um terreno localizado à Rua Leonardo Malcher quase esquina com a Rua Emílio Moreira. Afirma Andrade (1985) que,

Nos bairros da Cachoeirinha, Educandos, Praça 14 e Boulevard Amazonas, no mês de agosto já começavam os ensaios para a apresentação das Pastorinhas. A realização dos ensaios era sempre à noite, os quais se prolongavam até 22h00, muito tarde para a época, e terminavam sempre em um pequeno baile familiar. O ensaio já era um divertimento à parte para os brincantes. Para a Sra. Etelvina Andrade, 77 anos, brincante das Pastorinhas do bairro Cachoeirinha, As Filhas de Maria, na década de 1950, a diversão só era até os momentos dos ensaios, e que no dia da apresentação o que prevalecia, para muitos, era mesmo a religiosidade: “Era um momento solene, pois as Pastorinhas são de Deus, e eu queria mesmo adorar Jesus, que veio morrer pelos nossos pecados (ANDRADE, 1985, p.70).

Esta expressão cultural de origem portuguesa introduzida no Brasil pelos jesuítas, uma espécie de bailado com representações dramáticas, realiza-se no mês de dezembro e no início de janeiro, finalizando no “Dia de Reis”. Este folguedo era composto apenas por mulheres, e algumas das griôs fizeram parte das pastorinhas como Dona Hildete<sup>40</sup> (98 anos) e Dona Miriam<sup>41</sup> (76 anos),

Na Pastorinha da Juvita paraense, a casa dela tinha um quintal muito grande onde tinha um presépio. Era mocinha de 16 para 17 anos. Brincou muito tempo nesse quintal onde tinha a Lapinha. A Lapinha era um quintal, no quintal tinha um presépio. O presépio tinha uma representação no quintal no Bairro da Cachoeirinha. Dançavam para celebrar o nascimento de Cristo. Queimavam a lapinha no dia de Reis. Se apresentavam no dia 24, 25, 31 e 01 (dez/jan). Os papéis da Pastorinha tinham a cigana, a camponesa, a gentileza, o velho, mestra, contra mestra, florista. Na dança era cigana, pedia esmola e encantou o futuro marido que era músico da pastorinha (Entrevista em 05.07.2014).

Dona Hildete falou com muita lucidez sobre quando brincava nas pastorinhas, inclusive, até cantarolou uma estrofe da música da época. Para Monteiro (2009, p. 39), a primeira informação segura sobre a realização das Pastorinhas no estado do Amazonas data de 12 de janeiro de 1872 quando Costa e Azancoth (2001) relataram que, em 1869, por iniciativa de um paraense, o Sr. João Eleutério Guimarães, as Pastorinhas foram apresentadas oficialmente no estado do Amazonas. Ainda segundo o livreto Praça 14 – Memórias (1985, p. 28),

---

<sup>40</sup> Dona Hildete faleceu em 08.10.2015. Sua filha dona Miriam estava presente quando foi feita a interlocução com sua mãe.

<sup>41</sup> Entrevista em 23.08.2017.

o primeiro boi-bumbá surgido na Praça 14 era de origem maranhense trazido pela família Fonseca e tinha o nome de Caprichoso. O boi era dançado durante as festas juninas em frente às residências dos moradores. Dona Hildete também descreveu como era o boi,

O boi era o Caprichoso com as cores marrom e branco. O Mina de Ouro era o rival do Caprichoso, era do Boulevard, cor preta. O senhor Passarinho se dava com o Caprichoso e o Caprichoso dançava lá. A música era assim: *“Não passa, não passa eu dizer de vocês estou cansado de passar e torno a passar outra vez. Gema que gemer chore quem chorar, que o boi Caprichoso vai passar no Boulevard”* (cantou Dona Hildete). O Corre Campo era amigo do Caprichoso, do Bairro da Cachoeirinha, parece que era marrom. Os personagens principais do boi eram a Catirina (João Redondo) e o Pai Francisco (Pedro Mala Velha), o Amo do Boi (finado Raimundo). **Grifo meu** (Dona Hildete).

O “Mina de Ouro” a que ela se refere era outro boi famoso da sua época. Era inimigo do boi “Caprichoso”. Os nomes das pessoas entre os parênteses eram as figuras principais que davam vida à dança do boi. Segundo Costa (2002, p. 3),

Nos anos 40, os bois se espalham por vários “currais” na cidade: Mina de Ouro, no Boulevard Amazonas, Caprichoso, na Praça 14, Garantido, na Cachoeirinha, Tira-Prosa, no Imboca, Vencedor, no Alto de Nazaré, Mineirinho, Canário, Pai do Campo, Teimoso, todos na Av. João Coelho, Dois de Ouro, no Educandos, Malhadinho, na Leonardo Malcher, Curinga, na Aparecida, e muitos outros mais. O boi-bumbá mereceu destaque dos estudiosos da cultura popular uma atenção (COSTA, 2002, p. 3).

Alguns desses estudiosos foram Eduardo Galvão, Vicente Salles, Bruno de Menezes, Nunes Pereira, Moacyr Paixão e Silva, além de Mário de Andrade, que no seu livro “Danças dramáticas do Brasil” faz alusão ao Boi Caprichoso. Dentre outros pesquisadores mais recentes, Sérgio Ivan Gil Braga em sua Tese de Doutorado discorre minuciosamente sobre os bois de Parintins, grande manifestação popular amazonense. Porém, segundo Costa (2002, p. 3), houve um autor que escreveu em junho de 1944 que o boi-bumbá tinha aspecto bizarro. Talvez, por ter ocorrências atípicas.

Estamos em pleno mês joanino. Mês de fogueiras, do boi-bumbá, das sortes, dos balões, dos fogos (...). Foguetinhos, buscapés, espanta-muleques, estrelinhas, todo um exército de pólvora aplicada ao divertimento (...) copos cheios d'água, facas virgens, baralhos, bacias e velas se adaptam às sortes ingênuas, em que mocinhas investigam o futuro (...). Nas ruas muita fumaça. Ninguém fica dentro de casa. As famílias se juntam às portas, para o mungunzá, a tapioca, o aluá (...). Em junho reina o boi-bumbá, essa tradição que o tempo nos legou originada não se sabe rigorosamente de onde e de quem. Tradição popular talvez negra, cheirando a totemismo transviado (...). Em Manaus é a população da Praça Catorze, da Cachoeirinha, do Boulevar, de Constantinopla [Educandos] quem esquece as tristezas diurnas, as canseiras, a fome quantitativa e qualitativa, a vida em todas as suas razões más, para vir bater pandeiro, bater tabinhas, fazer de vaqueiro, amo, Pai Francisco, Mãe Catirina, índio e outras personagens figuradas no curral joanino [...]. Faz lembrar o velho Caprichoso, neste ano de ação. Era o boi da Praça Catorze, da gente simples daquelas bandas. O Jeremias, o seu Raimundo, o Bobó, arrastavam o entusiasmo (COSTA, 2002, p. 4).

Esta citação deixa bem claro como eram os folguedos juninos nos principais bairros centrais de Manaus, eram divertimentos dos próprios foliões do boi-bumbá, dos integrantes ou responsáveis como é o caso do Senhor Raimundo do Caprichoso, filho de Dona Severa do Nascimento Fonseca.

Porém o que se tem na história dos bois de Manaus é que, bem antes da Família Fonseca habitar o lugar, o viajante Robert Avé-Lallemant (1961, p. 103 - 105), em sua passagem por Manaus, em 1859, dois dias antes dos festejos juninos, cita que “os habitantes estavam festejando de modo peculiar à véspera de São João e no que concerne à Igreja Católica todos guardam conscienciosamente todos os dias santificados”. Os dias santificados são: Santo Antonio (13 de junho), São João (24 de junho) e São Pedro e São Paulo (29 de junho).

Nas vésperas da homenagem de São Pedro e São Paulo, Avé-Lallemant (1961, p. 104) presenciou outro cortejo chamado de bumba, o que comprova que um grupo social manauara já “brincava de boi” à época. Primeiramente, ele ouviu de sua janela “uma singular cantoria e batuque sincopados, surgindo no escuro, subindo a rua, uma grande multidão que fez alto diante da casa do Chefe de Polícia”.

Eles se organizaram, iluminando a rua com dois archotes formando duas filas de gente de cor, em trajes de mascarados, mas sem máscaras, colocando-se um em frente ao outro com um espaço entre eles. Numa das extremidades da fila estava em traje de índio, o tuxaua com sua mulher (rapazola vestindo uma saia curta colorida e uma coroa de penas) (AVÉ-LALLEMANT, 1961, p. 104).

Avé-Lallemant percebeu que nenhuma mulher participava da brincadeira, havia apenas os homens que desempenhavam os papéis de pajé ou feiticeiro, e na outra extremidade, um boi. Sobre este boi, Avé-Lallemant (1961, p. 104-105), relata que,

Não um boi real, e sim um enorme e leve arcabouço dum boi, de cujos lados pendiam uns panos, tendo na frente dois chifres verdadeiros. Um homem carrega essa carcaça na cabeça, e ajuda assim a completar a figura dum boi de grandes dimensões. Enquanto o coro acompanha o compasso do batuque, entoando uma espécie de *bocca chiusa*<sup>42</sup> monótona, o pajé, o feiticeiro, avança em passo de dança para o seu par e canta: “*O boi é muito bravo, Precisa amansá-lo [...]*”. Depois de muita dança, o boi fica manso, quieto e cai por terra. Está morto. O silêncio é geral. Em seguida, chamam o pajé para socorrê-lo, antes era um padre que vinha colocar na boca do boi a eucaristia, o que está proibido. O boi continua no chão, todos estão convencidos que nada podem fazer e após muitas cantorias pelo pajé e pelo povo em geral eles seguem para novas interpretações pela noite afora (AVÉ-LALLEMANT, 1961, p. 104-105).

As narrativas de Avé-Lallemant comprovam que a cultura negra, em meados da metade do século XIX (1859), já se fazia presente em Manaus. Como a **farra do boi** desta época tem semelhança com a **brincadeira do boi** da Família Fonseca que chegou à cidade somente a partir de 1890, justifica-se que maranhenses já estavam em Manaus há muito tempo.

Duramente muito tempo, a realização do **auto do boi** também acontecia nos bois chamados de “Mina de Ouro”, “Tira Prosa”, “Corre Campo”, dentre outros. Atualmente, o boi não morre mais nessas manifestações folclóricas. Segundo Assunção (2008, p. 41),

---

<sup>42</sup> Termo em italiano, que significa cantar com a boca fechada

No final do século XIX e durante todo o século XX, as festas populares, em Manaus, sofreram grande influência da colônia maranhense, devido o expressivo número de migrantes que para cá vieram. Os dois bois mais tradicionais que se tem notícia, “Caprichoso” e “Mina de Ouro”, foram fundados por maranhenses, o primeiro na Praça 14 e o segundo no Boulevard Amazonas (ASSUNÇÃO, 2008, p. 41)

Para o autor, os bois eram os folguedos mais animados do mês de junho. Os ensaios começavam logo após a Semana Santa, quando o responsável, na época, o senhor Raimundo Fonseca, armava o curral, sob o comando de amo, vaqueiros, rapazes, índios e demais figurantes se preparavam para grandes noitadas.

Para Avé-Lallemant (1961), manifestação semelhante ocorria em Paris, em um evento chamado de “*boeuf gras*” (espécie de desfile carnavalesco com touros fantasiados), que toda a sociedade parisiense aguardava tensa, pela janela, os três dias da folia. Este evento é semelhante ao “*mardi gras*” de Nova Orleans (desfile carnavalesco, também).

Uma das manifestações culturais que, por muito tempo, fez parte dos eventos juninos do Bairro, foi a “Tribo dos Andirás”, criada em 17 de março de 1962, com o objetivo de divulgar a língua Nheengatu, que é o idioma geral indígena, além da exibição da beleza das lendas e canções indígenas, personificação da flora e fauna amazônica em rituais variados, com o exotismo da cadência dos passos ao ritmo musical que oscilava entre o lento e o frenético.

Outra agremiação importante do Bairro foi a Associação Recreativa e Beneficente Jaqueirão<sup>43</sup> fundada em 30 de abril de 1979 que tinha como finalidade congregar moradores para participarem das rodas de samba, futebol, dominó e até mesmo para um bate-papo ou roda de capoeira, como a do Mestre Camarão, fundada em 1974 com a denominação de Grupo de Capoeira Pele Negra.

Segundo Vidor e Reis (2013), a capoeira surgida provavelmente nos quilombos brasileiros, quando o Brasil ainda era colônia de Portugal, foi um meio utilizado pelos escravos em suas fugas como meio de defesa já que eles não

---

<sup>43</sup> A comunidade se reunia embaixo de algumas árvores de jaqueiras para o entretenimento.



portavam armas. Durante cerca de meio século, a capoeira permaneceu na ilegalidade. Os registros mais antigos da capoeira vêm do século 18. Ela era praticada por escravos, sobretudo pelos que vieram de Angola.

A capoeira, à época das senzalas, era estigmatizada em virtude de seus praticantes se envolverem em desordens, com brigas, crimes e conflitos, porque não aceitavam a escravidão imposta. Muitos deles fugiram para as florestas, formando organizações chamadas de quilombos<sup>44</sup> em lugares bem distantes e de difícil acesso.

A capoeira foi considerada crime no Brasil até o fim da década de 1930. A partir desta data, passou a ser considerada prática esportiva. O argumento principal para a descriminalização dessa prática foi a sua transformação em esporte. “O sentido dessa manifestação afro-brasileira se altera de acordo com as mudanças do lugar social do negro no país: de empecilho ao progresso à expressão de originalidade social”, complementam as autoras VIDOR E REIS (2013).

Hoje, a manifestação faz parte do Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), reconhecimento importante para a cultura do Brasil, valorizando as raízes africanas presentes no país desde o século XVII.

Para Bonates (2011), em seu artigo “Capoeiragem Baré”, a capoeira da época das senzalas era um recurso corporal utilizada para a defesa pessoal, atualmente as pessoas que jogam capoeira cantam, tocam, batem palmas e movimentam seus corpos com tal destreza que, algumas vezes, chegam a desafiar a lei da gravidade. Como o mesmo objetivo do antigo Grêmio Recreativo Popular, o Jaqueirão (Figura 10), também, foi responsável pelas festividades religiosas e os eventos populares da comunidade.

---

<sup>44</sup> O Dicionário do Brasil Colonial informa que, a palavra quilombo (kilombo) é originária do banto (língua africana) significando acampamento ou fortaleza e foi usada pelos portugueses para denominar as povoações construídas pelos escravos fugidos.



**Figura 10.** Jaqueirão<sup>45</sup>  
 Fonte: Site: No Amazonas é assim<sup>46</sup>

Para o senhor Bianor, morador antigo da comunidade, ao se manifestar a respeito do início das atividades no Jaqueirão,

Como iniciou o Jaqueirão? A data, não sei certo, o Jaqueirão antes era a Camtel<sup>47</sup>, onde o pai do Marcelo trabalhava, eles estavam colocando cabos de telefone, onde era um terreno vazio, cheio de mato, tinha pitombeira, jaqueira, até biribá tinha. A Camtel foi tirando os rolos dos fios e a turma foi se apossando veio 1, 2, 3, o Omar, o Nilson, aí foi quando começou a denominação do nome Jaqueirão, só não recordo quem era o proprietário (Entrevista em 28.07.2017).

Após a retirada dos rolos de fios e do matagal existente no barranco baldio, o local se tornou um ponto de referência cultural com muitas rodas de samba, apresentações de cantores e músicos, shows e até jogos de dominó que juntava muitos participantes. Atualmente, é uma loja de autopeças. Para o comerciante Altair de Souza<sup>48</sup>, “o Jaqueirão era famoso pelos seus ritmos; naquela época, eu dançava agarradinho um bolero junto à namorada”. Houve muitos shows e apresentações no auge do Jaqueirão. Além da música e dança, neste local havia

<sup>45</sup> O Jaqueirão ficava localizado nas esquinas das Ruas Japurá e Visconde de Porto Alegre.

<sup>46</sup> Site: <https://noamazonaseassim.com.br/historia-do-bairro-praca-14/>

<sup>47</sup> Companhia Amazonense de Telecomunicações – CAMTEL, criada pelo Governo do Estado do Amazonas em 1965.

<sup>48</sup> Jornal do Comércio (24-27 de 2014), caderno Manaus 345 anos.

os jogos de dominó de segunda a sexta-feira, no final da tarde e no final de semana a disputa iniciava pela manhã. O senhor Marcos (71 anos), que jogava desde 1978, diz que,

Os jogos de dominó no Jaqueirão iniciaram com o Edmilson, Negro Chico, Valentim, Fuluca, Omar, Carlos, Kelebreu, Teixeira, dentre outros. Quando a área foi vendida na década de noventa, o lazer passou para uma área da residência do Senhor Heitor (já falecido). (Entrevista em 25.12.2017).

A partir do ano de 2000, o entretenimento passou a ser realizado no pátio da residência do senhor Marcos, e os principais jogadores são atualmente o Heraldo, Teixeira, Brito, Zeca e Camilo, além de outros moradores do entorno.

Os antigos maranhenses, através da cultura dos seus ancestrais, também deixaram, para a Comunidade, além das manifestações profanas das danças, músicas e folguedos, a tradição religiosa de culto a São Benedito, santo negro que, através da religiosidade, rituais, simbologias, como o mastro votivo, as ladainhas durante as nove noites de festejos, a procissão pelas ruas do entorno e a missa dentro da Igreja de Nossa Senhora de Fátima (padroeira do Bairro), fez com que a identidade da Família Fonseca e dos seus afins fosse paulatinamente sendo construída ao longo dos anos.

Segundo as griôs da comunidade existiam, no Bairro e arredores, alguns batuques e/ou terreiros. Dentre eles, o mais importante foi o de “Mãe Efigênia”, situado à Rua Duque de Caxias, hoje, uma das principais vias do bairro, mas que, antigamente, para ir até ao local era necessário atravessar um grande igarapé de águas cristalinas, que hoje é, apenas, um córrego poluído, que passa embaixo do asfalto dessa rua.

Esta prática religioso-profana aos poucos foi desaparecendo, e hoje, o batuque e as danças não fazem mais parte do ritual da Festa de São Benedito, da Comunidade do Barranco. Muito dessas casas espirituais foram se afastando do centro da cidade para os lugares mais distantes.

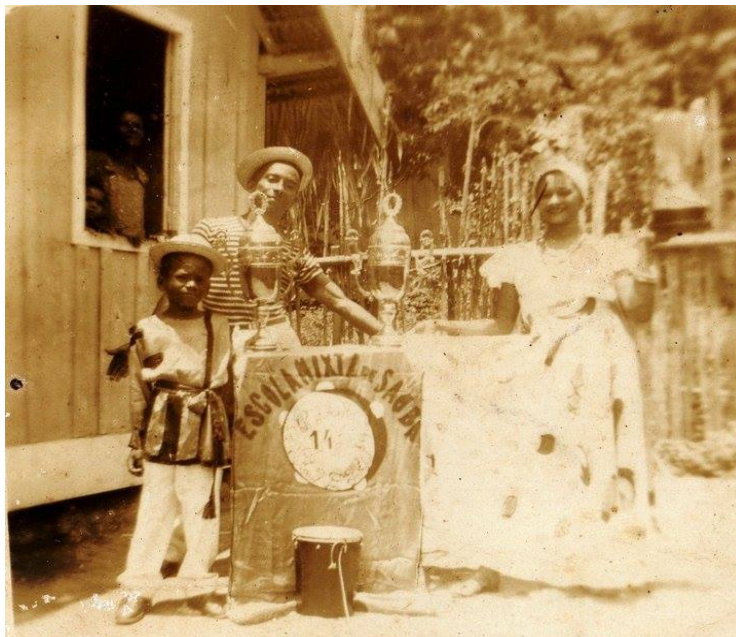
A Praça 14 sempre foi um Bairro de diversas expressões culturais através de celebrações, eventos e folguedos. Essa comunidade viveu e vive em

permanente atividade, quer nos carnavais, nas festas juninas e nas festas religiosas.

No carnaval, o Bairro mantém sua tradição mais popular que é a Escola de Samba Vitória Régia, onde moradores e simpatizantes se reúnem nos ensaios e no desfile, no período momesco. Essa manifestação teve início no ano de 1947, quando um grupo de amigos fundou a primeira agremiação carnavalesca, com o nome de Escola Mixta da Praça 14 de Janeiro, ganhando seu primeiro estandarte (Figura 11).

A baiana que está na imagem se chama Clotilde (nome fictício) e era irmã de um dos principais fundadores da escola, o Zé Ruidade, que foi autor de várias letras e músicas sobre as manifestações culturais do Bairro. O menino, segundo Dona Clotilde, parece ser o Emanuel, filho de Fernando e Eunice, fundadores da Escola de Samba Vitória Régia. O outro brincante não foi identificado. O termo “mixta” se deve ao fato da diversidade dos brincantes (negros, caboclos e descendentes de portugueses). Além de Zé Ruidade, os outros fundadores foram Benedito Brucutu, Edelmiro da Costa, Raimundo, Fernando e Eunice Medeiros (esses últimos marido e mulher).

Neste mesmo ano, a escola desfilou pela Avenida Eduardo Ribeiro, principal via do centro de Manaus, sagrando-se campeã (PROJETO NOVA CARTOGRAFIA SOCIAL, 2007). Durante muitos anos, esta folia aconteceu no centro de Manaus e a escola Mixta da Praça 14 sagrou-se campeã do carnaval várias vezes.



**Figura 11.** Estandarte da Escola Mixta  
Fonte: Portal do Jornal A Crítica (2018)

#### Segundo dona Jane (2018)

O primeiro estandarte foi em 1946 eu fui a primeira a sair na escola de samba com eles. Quem fundou a escola de samba foi o Aluísio que estava escutando no rádio a música lá do Rio de Janeiro e aí teve a ideia quem estava sentado lá o Lula, João Paulino, Manduca, Bibi, Vadinho, Fubica, o Velho, tinha bem uns 12 (Entrevista em 06.04.2017).

O estandarte a que Dona Jane se refere e que está demonstrado na Figura 10, ainda se encontra em bom estado de conservação e atualmente está guardado na residência do Senhor Carlos. Durante a entrevista Dona Jane ainda cantou um trecho da música de 1947, informando ainda que,

Essa primeira música no qual era a primeira escola de samba, aí depois quando o Plínio Coelho se candidatou que tocou aquela outra (não ficou direito não ficou legal) não me lembro qual foi o ano que o Plínio Coelho se candidatou foi nesse ano que ele tirou e tinha mais outra, quem ficou foi a Nazaré que eu corria pra trabalhar nas fabricas e ela lavava roupa e ficava escutando e aí aprendeu foi tudo não esquece (Dona Jane).

Passados vinte e oito anos, precisamente no dia 1º de dezembro de 1975 foi fundado o Grêmio Recreativo Escola de Samba Vitória Régia. Há uma relação

entre a Vitória Régia e a Escola Mixta, pois os filhos e netos dos fundadores desta última criaram a “Verde e Rosa”, como é chamada atualmente a escola de samba. Nesta nova fase, os fundadores foram Raimunda Dolores Gonçalves (Tia Lindoca), Roberto Cambota, Nedson e Darcy Sérgio de Souza, segundo o folheto do samba de enredo de 1990 “Nem Verde, nem Rosa”.

Aliás, essa letra do samba de enredo, de autoria de Dauro Braga, foi um tema muito polêmico, revolucionário e inovador por defender a Amazônia dos estrangeiros. Já havia, em sua letra, a preocupação com a causa ecológica, a internacolonização da floresta em troca de parte da dívida externa do Brasil e a própria sobrevivência da vida humana, animal e vegetal. Não foi à toa que, em seguida, tornou-se o samba de concentração da Escola, antes do início do desfile, no esquentar dos tamborins e tambores, fazendo vibrar a galera<sup>49</sup> na Passarela do Samba (Sambódromo).

A Escola de Samba realizava seus ensaios para o desfile no pátio da casa da Tia Lindoca até o ano de 1988 ou nas ruas do Bairro, com os chamados “arrastões”, quando os brincantes e simpatizantes saíam à noite para os ensaios, muitas vezes varando a madrugada.

Em 1989, a agremiação foi contemplada com uma quadra coberta ao lado da Igreja Nossa Senhora de Fátima, na Rua Emílio Moreira. A Escola de Samba Vitória Régia foi campeã várias vezes do Carnaval desde 1976.

Alguns dos sambas de enredos da Escola versavam sobre a temática negra, como demonstrado no Quadro 3, na próxima página.

---

<sup>49</sup> O termo galera no Estado do Amazonas se refere aos torcedores de alguns eventos festivos, principalmente, quando há disputa entre as torcidas, como no carnaval, nos festivais folclóricos, dentre outros.

### Quadro 3. Sambas de enredos da Escola de Samba Vitória Régia

ANO	TÍTULO
1980	Candomblé
1984	Segura Iô, segura Yayá, vem para avenida ver a Verde e Rosa passar
1989	Vitória Régia no reino dos orixás
1994	Dos tambores de Mestre Antão ao ecoar de uma nação
2004	A bela união surgiu uma grande nação, a 14 da Tia Lurdinha e Nestor Nascimento ( <i>in memoriam</i> )
2014	Da África ao Amazonas da escravidão à liberdade – 130 anos de escravatura

Em 2014, a Escola Vitória Régia foi campeã com o samba de enredo que exaltava os cento e trinta anos da abolição da escravatura. A letra da música está demonstrada a seguir:

*“DA ÁFRICA AO AMAZONAS, DA ESCRAVIDÃO À LIBERDADE, 130 ANOS DA ABOLIÇÃO DA ESCRAVATURA* <sup>50</sup>

**Compositores: Herlon, Marquinhos Negritude, Marquinhos Dutam, Ney Butica, Chiquinho, Andrezão e Kalango**

*Sob as bênçãos do pai Oxalá  
Verde e Rosa feliz vêm cantar  
o negro, ser de fé  
ser livre, onde estiver, axé, axé!*

*Ide, oh! Minha escola e conta a história de um povo feliz  
filhos da África, cuxitas, zulus, yorubás  
o negro é luz, força, raça e fé  
na umbanda, quimbanda e no candomblé  
que outrora por força o batuque calou “calou”  
escravo..., o que era bonança  
uma vida de paz, um tormento virou  
sofreu humilhado em porões  
recluso em navios tumbeiros  
o sonho de ter liberdade, dignidade  
o fez mais guerreiro*

<sup>50</sup> Fonte: Disponível em: <[https://youtu.be/ANPCJRu\\_RM0](https://youtu.be/ANPCJRu_RM0)>. Acesso em: 15 MAR 2015

*bate o tambor, celebra  
sou berço do samba, não sou qualquer um  
Vitória Régia, a campeã voltou  
com a proteção do cavaleiro Ogum (bis)  
(G.A.D.U.) grande arquiteto do universo  
para os seus filhos faz o sol brilhar  
justiça, igualdade, amor, caô xangô  
quebrando grilhões veio a abolição  
o Amazonas antecipou, num ato de justa grandeza  
e o Brasil se espelhou  
dança, jongo, capoeira, ajeita o cabelo e o panamá  
bota alegria na cara  
tem cerveja e feijoada  
Praça 14, autoridade e atitude  
a festa da negritude não tem hora pra acabar”.*

A música tem um ritmo bem contagiante que muito empolgou os moradores e simpatizantes da Escola de Samba Vitória Régia em 2014, assim como a letra que fala das diversas características da identidade negra do Bairro. Em 2016, a quadra da Escola passou por novas mudanças e está em final de acabamento para se tornar um lugar de entretenimento com relação principalmente às atividades festivas.

O Bairro da Praça 14 de Janeiro tem grande relevância cultural na cidade, pois se caracteriza como um Bairro que tem contribuído sobremaneira nas manifestações das festas populares e religiosas, para a vida social do seu entorno e do município.

O Bairro é referência por ter inúmeros sambistas, pagodeiros, cantores e músicos. Os agentes da Comunidade do Barranco são também precursores da culinária de matriz africana, como o vatapá, o caruru, a feijoada, doces e bolos, principalmente, nos dias de festa. Há, também, a venda dessas guloseimas, todas as noites, nas barracas localizadas ao lado da quadra da Escola de Samba Vitória Régia.

Hall (2015, p. 9), no capítulo sobre a identidade em questão, afirma que a questão da “identidade” está sendo extensamente discutida na teoria social, pois na essência, o argumento das “velhas identidades” que, por muito tempo, estabilizou o mundo social, atualmente está em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como unificado.



O autor tem razão, devido às transformações por que passa a sociedade no tempo de “globalização”, o que traz consequências sobre as identidades culturais, como bem assim ele descreve:

As identidades nacionais estão se *desintegrando*, como resultado do crescimento da homogeneização cultural e do “pós-moderno global; as identidades e outras identidades “locais” ou particularistas estão sendo *reforçadas* pela resistência à globalização; as identidades nacionais estão em declínio, mas novas identidades – híbridas – estão tomando seu lugar (HALL, 2015, p. 40).

Porém, apesar da modernidade, a tradição religiosa em honra a São Benedito ainda é um ponto forte, resistente e, mesmo depois de um século de comemoração, se faz presente todos os anos, permanecendo enraizada na memória coletiva das pessoas mais velhas da Comunidade

Como diz Certau (1994), “ainda estamos ligados a este lugar pelas lembranças... É pessoal, isto não interessaria a ninguém, mas enfim é isso que faz o espírito de um bairro”. Daí a importância da comemoração, do espírito religioso e festivo, não deixando fenecerem as lembranças e a cultura das raízes de matriz africana dos seus ascendentes, a base da identidade étnica racial.

Ressalta Hall (2013), diz que se deve olhar para o passado, de forma a poder consultar-se e pensar-se o presente e o futuro dos estudos culturais em retrospectiva, ou seja, o resgate da história de um povo, de uma comunidade, com seus valores e princípios sociais, de vidas que existiram no passado e que repercute no presente, através dos seus descendentes, e que poderá fazer parte e/ou reverberar no futuro, embora haja muito esforço e resistência ao colonialismo responsável por construir identidades cada vez mais diaspóricas.

Esta foi uma preocupação do autor jamaicano a respeito do assunto, principalmente, com a questão racial nesses estudos culturais e populares, frente às instituições públicas e acadêmicas. Sua contribuição sobre as dimensões político-culturais da globalização vistas a partir da diáspora negra, muito tem ajudado a entender as novas questões sobre a negritude e os problemas de ações afirmativas.

Essas recordações, apesar das mudanças sofridas através das gerações se fazem necessárias para que a história de vida dos seus antepassados não caia no esquecimento, pois foram eles que, com a sua força de trabalho, sua cultura, suas crenças e lutas puderam conquistar seu espaço, no município de Manaus, através do reconhecimento e certificação de quem chegou e fincou suas raízes fazendo valer suas origens. Mesmo moradores ou nascidos que não moram mais no Bairro, mas quando se referem ao local de nascimento ou de moradia, como **“sou da 14”**, **“nasci lá”**, **“morei e me criei lá”**, uma forma de afirmação de fidelidade e mesmo de identidade que Silva (2012) aponta,

Na perspectiva de uma identidade, buscam na subjetividade social se definirem como pessoa de um bairro onde não moram há décadas. Seria esse o bairro mental ou o endereço simbólico, nele não chegam as correspondências postadas pelo correio, para isso há o endereço residencial, mas sim as correspondências mentais da memória das relações sociais vividas (SILVA, 2012, p. 77).

Assim, como os mapas mentais da Geografia, onde as pessoas buscam, nas imagens espaciais, as representações dos lugares vividos, conhecidos, direta ou indiretamente, e o bairro mental a que o autor se refere são as referências que continuam ainda muito presentes nas cabeças das pessoas, como os lugares experimentados, cujo imaginário busca nas lembranças as percepções visuais, audiovisuais, olfativas do lugar do coração e que ficaram apreendidos na memória. Dona Nadir (90 anos, descendente barbadiana), moradora do Bairro da Aparecida, em entrevista informal em 2017, nos contou:

Eu conheço um monte de gente da Praça 14. Tia Lindoca era muito minha amiga. Todo mundo eram meus amigos. A Vitória Régia foi na década de 1940, onde era muito bom. A vida era boa não tinha esse luxo todo que tem hoje, isso tudo é bobagem era mais cultura do que brilho, na época era papelão, violão, papel crepon e o desfile era na Eduardo Ribeiro [...]. Lá na Praça 14 tem grandes raízes tia Lurdinha, Lindoca, Marcos onde todos eram amigos. Minha mãe desfilou na escola mixta da Praça 14, sempre morei no Centro. A cultura não pode ser esquecida.

Dona Nadir, em sua conversa, disse que sempre morou no Centro, mas que ia muito, às festas na Praça 14, que era tudo barro (as ruas). Ela lembra com saudades daquele tempo. A história dos imigrantes barbadianos na Amazônia,

principalmente, nas capitais de Belém, Manaus e Porto Velho está na memória daqueles que a (re) contaram na pesquisa de Tese de Roseane Lima <sup>51</sup>.

Segundo Lima muitos barbadianos fixaram residência em Belém e Manaus motivados por empregos atrativos, devido à exploração gomífera. Já os barbadianos que se dirigiram a Porto Velho foram trabalhar na construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré. Uma das entrevistadas de Roseane Lima foi a professora Nair Chase, da Faculdade de Enfermagem da UFAM, que é da terceira geração de barbadianos, neta de Charles Beresford Chase e Evelyn Wise Greendige. Outras famílias de descendentes de barbadianos que residem em Manaus são os Spencer, Scantlebury e na Praça 14, os Redman.

Segundo Sampaio (2014), a população negra do Bairro Praça 14 de Janeiro contribuiu muito para a identidade social, cultural e política da cidade, apesar de ser necessário muita pesquisa sobre a trajetória desses homens e mulheres que, no Bairro, viveram e lá vivem ainda. A pesquisadora cita que há um esforço muito grande para que a reafirmação de identidade, da busca pela visibilidade, respeito e principalmente de direito, já que em décadas passadas era notória a indiferença por tais pessoas.

Com a Certificação de Quilombo através da portaria publicada pelo Diário Oficial da União (DOU), em setembro de 2014, essa comunidade quilombola doravante passou a ter alguns direitos por lei. No Capítulo IV, retoma-se essa discussão.

#### **2.4. Características do Bairro – Espaço e Território**

O Diário Oficial do Município de Manaus (DOMM), do dia 14 de janeiro de 2010, Ano XI, Edição 2365 e a Lei N°1.401, em seu Anexo I, dispõem sobre a descrição do perímetro de todos os Bairros de Manaus.

Segundo o DOMM, o Bairro da Praça 14 de Janeiro tem uma área de 100,34 ha, tendo como ponto inicial, o cruzamento da Rua Ramos Ferreira com a Rua Major Gabriel e tem a seguinte definição de perímetro:

---

<sup>51</sup> Tese “Barbadianos negros e estrangeiros: trabalho, racismo, identidade e memória em Belém de início de século XX”, de Maria Roseane Corrêa Pinto Lima, de 2013.

Começa no cruzamento da Rua Ramos Ferreira com a Rua Major Gabriel; seguindo por esta até a Avenida Álvaro Maia; desta até a Rua Duque de Caxias; desta até a Rua Maraã; desta até a Travessa São Gabriel da Cachoeira; desta até a Rua Novo Airão; desta até o Igarapé do Mestre Chico; seguindo por este até a Rua Ramos Ferreira; seguindo por esta até a Rua Major Gabriel (DOMM, 2010, p.1).

O Bairro da Praça 14 de Janeiro está localizado na Zona Sul da cidade, na área central de Manaus. O nome do Bairro está diretamente relacionado à Praça onde está o Santuário de Nossa Senhora de Fátima. Muitas reformas já aconteceram neste local do Bairro.

Antigamente, o Mercado Municipal do Bairro funcionava na esquina das Ruas Tarumã e Emílio Moreira, onde permaneceu durante muitos anos. Depois ele foi retirado para a urbanização do logradouro e ficou estabelecido a uma quadra depois.

Em 1974, quando a obra de melhoramento da área onde ficava o antigo mercado foi inaugurada, uma quadra polivalente e um parque infantil foram entregues à população por ocasião das comemorações da Elevação do Amazonas à Categoria de Província (5 de setembro).

No ano de 1989, no local onde estava o parque infantil, foi construído o Grêmio Recreativo Escola de Samba Vitória Régia (GRESVR), ao lado da quadra de esportes. A quadra esportiva continua com a sua função e também serve para eventos diversos da comunidade, como os torneios de futebol de crianças, jovens, adultos e algumas manifestações da Escola Estadual Luizinha Nascimento que, também, utiliza o espaço para algumas atividades.

Segundo Corrêa e Rosendahl (1998, p. 29), “o conteúdo da paisagem [...] são importantes para o homem e nas formas do seu uso da área, em fatos de base física e fatos da cultura humana. A Praça do Bairro da Praça 14 de Janeiro é onde tudo acontece em termos culturais, como as procissões, as quermesses, as festas carnavalescas, as festas juninas, os jogos de futebol na quadra, o festival de teatro, dentre outros.

Segundo Dollfus (1982, p. 78),

O espaço urbano é a superfície ocupada pelas cidades ou pelo menos a superfície necessária ao funcionamento interno da aglomeração. Compreendem as áreas construídas, a rede urbana de ruas, as implantações de empresas industriais e de transporte, os jardins, os parques de diversão e de lazer, colocados ao alcance imediato do cidadão (DOLLFUS, 1982, p. 78).

Apesar de estar na área central de Manaus, o Bairro da Praça 14 de Janeiro, com todos os aparatos e equipamentos de modernidade, ainda consegue manter suas tradições festivas e folclóricas, como antigamente. Seja na quadra de esporte, seja em determinadas ruas que são fechadas para determinados eventos festivos, como os praticados durante a folia momesca, como os blocos de rua.

A população do Bairro da Praça 14 de Janeiro, conforme dados do IBGE (2010), é de 10.250 pessoas, com 3004 domicílios. A população negra não foi contabilizada como negra, pois se definem ou se autodeclaram de cor preta e parda, não refletindo com exatidão essa população.

O Bairro mantém atualmente diversificada atividade comercial, principalmente, no ramo de autopeças, vendas e aluguel de veículos, atraindo muitos compradores para este tipo de compras automotivas. Pelo grande crescimento desse tipo de comércio, outras casas comerciais também se instalaram como, oficinas de pintura e mecânica, casas de construção e tintas de modo geral, além de agências bancárias e duas casas lotéricas.

Ainda estão estabelecidas no Bairro cinco escolas de Primeiro e Segundo graus, escola de idiomas, clínicas de saúde e laboratórios, quatro grandes agências bancárias, além de dois grandes hospitais (Maternidade Balbina Mestrinho e o Hospital Universitário Getúlio Vargas, no entorno, além das Faculdades de Medicina e Odontologia).

Há também instalada a sede do Tribunal Regional do Trabalho (TRT), atualmente em obras para ampliação, e o Centro de Processamento de Informação do Estado do Amazonas (PRODAM), a Universidade Estadual do Amazonas (UEA), o Programa de Proteção e Orientação ao Consumidor (Procon), Secretaria do Estado de Planejamento e Desenvolvimento Econômico (Seplan) e órgãos federais como a Receita Federal, além de um Distrito Policial (1º DIP) e um Cartório de Notas, dentre outros.

Por ser um bairro central da cidade e com muitas linhas de ônibus, o número de pessoas que circulam em seu entorno é muito grande em busca dos serviços e das instituições localizadas no mesmo. Isso o torna um território popular, comercial, de tradição cultural por eventos diversos praticamente durante todo o ano, que atrai um grande público para as festividades, principalmente as de cunho religioso e no período do carnaval.

## **2.5. A religiosidade católica dos quatro santos**

Segundo os livretos “Devocionário de Nossa Senhora de Fátima (s.d, p. 7)” e Praça 14 - Memórias (1985, p. 17),

Desde muito tempo, o território no qual hoje está localizado o Santuário Nossa Senhora de Fátima era atendido pelos freis capuchinhos a partir da Igreja de São Sebastião. Naquele período, o então pároco Frei José de Leonissa, figura conhecida e respeitada na cidade, da Ordem dos Capuchinhos se preocupou em providenciar um local para o atendimento religioso nas dependências da Praça 14. No dia 13 de maio de 1939 Frei José promoveu uma missa campal a qual foi presidida por Dom Basílio Olímpio Pereira. A data indicava a devoção a Nossa Senhora de Fátima então já conhecida em todo o ocidente (1985, p.17).

De acordo com os livretos, um comerciante muito conhecido do Bairro chamado de Antonio Caixeiro, em tratativas<sup>52</sup> com Frei José, doou um terreno onde então foi erguida uma igrejinha de madeira sobre um barranco, que ocupava boa parte do terreno a ela destinado. No entanto, as necessidades religiosas exigiam maior espaço e Frei José, já cultivando a esperança de levantar um santuário em honra à santa, foi em busca de espaço maior, com o apoio da Colônia Portuguesa e comunitários, junto à Prefeitura de Manaus, conseguiu a doação da parte alta do terreno conforme Figuras 12, 13 e 14 desde a construção da Igreja.

---

<sup>52</sup> Tratativas = sinônimo de acordos, alianças, acertos, tratos



**Figura 12.** Construção da Igreja N. S. de Fátima

**Figura 13.** Acabamento do entorno da Igreja

**Figura 14** Igreja pronta de N. S. de Fátima<sup>53</sup>

A Igreja Nossa Senhora de Fátima fica num platô, como foi dito anteriormente, e conforme dados do livreto Devocionário, o pintor Moacir de Andrade foi quem fez o esboço da construção, a locação, o acompanhamento da escavação e a execução do seu alicerce. A construção arredondada torna a igreja um referencial de modernidade, com seus vitrês coloridos dispostos na parte superior. Uma grande cruz de madeira acariquara (*Minquartia guianensis*), que foi o símbolo da IX Congresso Eucarístico Nacional, acontecido em Manaus, no mesmo ano da inauguração da Igreja (maio de 1975).

A Igreja de Nossa Senhora de Fátima passou à categoria de Santuário, em 13 de maio de 1982, pelo então arcebispo Dom Milton Correa Pereira, por ser digna de grande afluência de devotos e sinais visíveis de grandes graças obtidas.

Na parte externa da Igreja, pelo lado esquerdo, há uma pequena capela e a secretaria, no lado direito, há uma edificação de dois pisos que serve para as reuniões do Grupo de Alcoólicos Anônimos, e, na parte de trás, um pequeno salão. Na parte da frente da Igreja, no relevo abaixo à esquerda, existe o salão para as catequeses e um espaço ao ar livre destinadas às realizações das festas paroquiais e também da comunidade. O Bairro tem várias celebrações religiosas católicas, com destaque os santos:

<sup>53</sup> As fontes são dos sites do Santuário de Nossa Senhora de Fátima, do Bloco do Blog do Bairro Parque 10 e do Blog de J. Martins Rocha, que podem ser visibilizados nas Referências.

- São Benedito (Avenida Japurá) inicia as comemorações no sábado de aleluia, quarenta dias após a quaresma, por isso, a celebração ao santo varia de data, dependendo do fim do carnaval;
- São José Operário (Rua Visconde de Porto Alegre) que acontece em duas ocasiões: a primeira, no dia 19 de março, dia do Santo e no dia 1º de maio, pelo “Dia do Trabalhador”;
- Nossa Senhora de Fátima (Avenida Tarumã), padroeira do Bairro, celebrada no dia 13 de maio;
- São Cristovão (Rua Afonso Pena) padroeiro dos motoristas, celebrado no dia 25 de julho;
- Nossa Senhora de Nazaré que transita em procissão da sua Igreja, do Bairro de Adrianópolis, no sábado anterior aos festejos, para a Igreja de Fátima, permanecendo até o dia seguinte, onde retorna novamente em procissão até a sua Igreja, com grande participação dos devotos da Santa. O dia da comemoração acontece no segundo domingo do mês de outubro, mesma data das homenagens a Nossa Senhora de Nazaré, de Belém do Pará.

Em todas essas celebrações, são realizadas quermesses, procissões, novenários e, em três delas, acontece a carreata (desfile dos carros enfeitados com balões, faixas alusivas e a imagem do Santo) pelas ruas do Bairro e adjacências, chamando a atenção dos fiéis. As exceções são nas celebrações da Festa de São Benedito e de Nossa Senhora de Nazaré, que fazem a procissão somente a pé.

Muitos comunitários do Bairro da Praça 14 de Janeiro têm grande relação com a religião católica; com a culinária (o bairro é tradicional nas vendas de guloseimas nas “bancas” que ficam localizadas ao lado do Grêmio Recreativo da Escola de Samba Vitória Régia e da Igreja de Fátima), onde muitas pessoas procuram pelas iguarias como, o tacacá<sup>54</sup>, bolos, churrascos, dentre outras; quando se realizam as festas e folgedos variados, principalmente na época junina e no período carnavalesco.

No próximo capítulo, será demonstrada a etnografia da Festa de São Benedito, desde as primeiras reuniões do planejamento, atividades,

---

<sup>54</sup> Iguaria típica da culinária amazônica preparado com um caldo amarelado, chamado tucupi, goma de mandioca, folhas de jambu (erva com a propriedade de provocar sensação de formigamento na boca), camarões e temperado com alho, sal e pimenta, servido bem quente.



procedimentos até o ápice com a derrubada do mastro, no nono dia da festa, após a chegada da procissão, bem como estarão sendo respondidas as seguintes questões: a) O que fez com que a Festa de São Benedito tenha permanecido no Bairro da Praça 14 de Janeiro há tanto tempo? B) Qual a importância das mulheres ao liderarem e dar continuidade à festa? C) No que se constitui a identidade religiosa da Comunidade do Barranco? d) Como entender a festa como elemento dinâmico de afirmação de identidade étnica? f) O que esta forma de devoção significa para os praticantes de hoje? O que mudou na festa?

Definiu-se como Hipótese da Pesquisa: A Festa de São Benedito é um processo cultural importante para a afirmação da identidade de quilombolas urbanos, no Bairro da Praça 14 de Janeiro, em Manaus?

A seguir a Etnografia da festa, no Capítulo III.

### CAPÍTULO III. ETNOGRAFIA DA FESTA DE SÃO BENEDITO

A Festa de São Benedito, da Comunidade do Barranco, do Bairro da Praça 14 de Janeiro tem sido celebrada há 128 anos pelos descendentes de maranhenses que chegaram no ano de 1890.

Como dito anteriormente, a Família Fonseca está no comando da festa, após o “dono do santo” ter morrido em 1926, ou seja, mais de noventa anos. O simbolismo da ritualística da Festa de São Benedito tem permanecido nesta comunidade por mais de um século. Para Lira (2016),

As reminiscências da história ou memória desse acontecimento pelos ancestrais negros tem sido o norteador para a continuação da festa de São Benedito até os dias de hoje. Através da oralidade dessas narrações pelas pessoas mais antigas da comunidade as tradições da festa continuam fazendo parte da simbologia e fé religiosa desse agrupamento de pessoas, que pela sua representação, significação e expressão da identidade e da luta por ações afirmativas ratificam a história ancestral e a continuação do *modus operandi* dos festejos, através dos ritos como o mesmo é realizado (LIRA, 2016, p. 2),

Para a autora, os tempos, a cultura e as pessoas mudam, porém algumas dessas pessoas ou grupos de pessoas permanecem resistindo às mudanças culturais e seguem através das gerações vigentes (grupo familiar, religioso, étnico, classe social ou nação) perpetuando certas manifestações culturais dos seus ancestrais.

Segundo Lira (2014, p. 8), as festas religiosas sempre fizeram parte da cultura brasileira e continuam fazendo parte da memória dos grupos que a realizam. Esse processo é constituído pelo imaginário e se manifesta através de uma ação simbólica ritualística que tem se perpetuado no decorrer dos anos.

Destaca Lira (2014) que os depoimentos orais e as narrativas de alguns desses descendentes de Maria Severa é uma premissa de que os costumes ancestrais continuam muito fortes e vivos, perante a fé e a tradição de celebrar São Benedito.

Para Tonnies (1973), a comunidade é uma forma social caracterizada por relações pessoais, de cooperação, por costumes e religião. Essa organização social é encontrada na família, nos povoados e pequenas comunidades urbanas. Ela é mais forte e mais viva entre os homens que vivem no campo, pois a vida é comum, verdadeira e durável [...], um organismo vivo.

Apesar de a Comunidade do Barranco estar situada numa área central urbana de Manaus, os laços familiares e de parentesco presentes numa única área fizeram com que a religiosidade se mantivesse por mais de um século, sendo oficialmente reconhecida em 2014 pela Fundação Cultural Palmares (FCP), como “Comunidade Remanescente de Quilombos”.

A resistência de fé ao Santo Negro, a culinária de matriz africana, a diversidade na música e as inúmeras manifestações culturais, como foi citado no Capítulo II, fizeram com que essa comunidade resistisse à invisibilidade, aos preconceitos, discriminações e ao racismo, embora estes ainda perdurem como forma de ataque a quem tem a tez escura, eles pode defender-se, pois há leis que os amparam.

Relatar e analisar como são realizados os preparativos para a festa que ocorre anualmente, após a quaresma, ou seja, quarenta dias após o carnaval (se limita entre os meses de março e abril) é o que propus em um dos objetivos específicos da Tese.

O método para narrar ações e procedimentos da preparação dos festejos de São Benedito será o etnográfico, buscando, também, na etnografia multissituada as descrições, narrativas e análises do evento em si.

A etnografia, para Laplantine (2003), concretiza-se quando o próprio etnógrafo efetua seu trabalho de campo através da observação direta. Ou seja, a observação é a própria fonte de pesquisa.

Para Malinowski (1978), a observação participante é a única forma de conhecer intensivamente a sociedade em que se está pesquisando. Para estes dois etnógrafos, existe a necessidade de convívio com a sociedade estudada para a obtenção dos significados das ações e comportamentos dos sujeitos para atingir os objetivos pretendidos.

Para Moreira e Caleffe (2006), a etnografia é um método e um ponto de partida. É a interação entre o pesquisador e o seu objeto de estudo. Com este método, o pesquisador compartilha as experiências com os investigados, tentando entender melhor como as pessoas convivem e dão sentido a seu mundo.

Compreender como a sociedade maranhense vivia antigamente no que diz respeito à religiosidade, à fé e à devoção a um santo negro, por mais de século, faz com que o campo de observação represente não só o olhar sobre o outro, mas também o saber escutar o que eles têm para dizer desse tempo, buscando através da memória dos interlocutores mais antigos, a confirmação da etnicidade desta parte da sociedade manauara que muito contribuiu para a cultura do Bairro, do município e do estado do Amazonas.

Para Lévi-Strauss (1989), o etnógrafo procura conhecer o homem de um ponto de vista suficiente elevado e afastado para considerá-lo independentemente das contingências particulares de uma dada sociedade ou civilização [...]. Ainda segundo o autor, pode-se descobrir um etnógrafo dentro de cada um que se habilita a ter a missão ou refúgio para fazer a pesquisa, mesmo sem nunca ter aprendido antes. A etnografia é uma das raras vocações autênticas, assim, como a matemática e a música.

Afirma Peirano (1995), na Antropologia, a pesquisa etnográfica é o meio pelo qual a teoria antropológica se desenvolve [...] o lugar da pesquisa de campo no fazer da antropologia não se limita a uma técnica de coleta de dados, mas é um procedimento com implicações teóricas específicas. Reforça ainda que,

Toda e boa etnografia precisa ser tão rica que possa sustentar uma reanálise dos dados iniciais. Nela, as informações não são oferecidas apenas para esclarecer ou manter um determinado ponto de vista teórico, mas haverá sempre a ocorrência de novos indícios, dados que falarão mais que o autor e que permitirão uma abordagem diversa (PEIRANO, 1995, p. 52).

A reanálise que Peirano aponta para comprovar a fecundidade teórica da pesquisa. A despeito disso, a reanálise depois de muitos anos foi comprovada nos estudos de grandes pesquisadores etnográficos como Malinowski, Evans-

Pritchard, Edmund Leach, Victor Turner e, no Brasil, as etnografias de Colbacchini & Albisetti, Eduardo Galvão e Florestan Fernandes.

Sprandel (2013) cita os autores William Isaac Thomas e Florian Witold Znanieki, que escreveram o livro “*O camponês polonês na Europa e na América*” publicado em 1918, sobre a vida de camponeses poloneses que migraram para terras americanas. Neste trabalho de investigação os escritores lançam mão das diversas situações que levam os imigrantes a esbarrar em novos estilos de vida, modos de ver e perceber o novo mundo em que se encontravam doravante.

Sprandel (2013) diz que “os autores analisaram as facilidades e escalas de adaptação de camponeses poloneses na Alemanha e na América a partir de correspondência daqueles camponeses com familiares que permaneciam na Polônia”. Para fazer a pesquisa, Thomas e Znanieki empregaram novos métodos investigativos (etnografia multissituada) como a coleta de biografias, documentos pessoais, como as cartas dos poloneses enviadas aos seus familiares, notícias em jornais, dentre outros.

Para Sprandel (2013), este tipo de abordagem biográfica e da etnicidade (embora não com esse nome ainda) estava, em muitos aspectos, à frente de seu tempo e foi reatualizada no contexto de estudos contemporâneos de migração.

Outro pesquisador da etnografia multissituada é o antropólogo Max Gluckman (1987), com seus estudos “*Análise de uma situação social na Zululândia moderna*”, 1950 (Rodésia do Norte). Em seus estudos, ele narra várias situações entre os brancos britânicos e os nativos zulus na inauguração de uma ponte. Pelas circunstâncias da obra social dessa construção que seria o elo para que fosse alcançado o hospital, que estava do outro lado, logo, um bem que iriam servir a ambas as partes, ou seja, de suma importância tanto para os dominadores brancos como para os dominados (nativos). Ambos trabalharam juntos para o alcance do objetivo e na hora da inauguração se fizeram presentes.

Naquele momento, frente a todas as autoridades e a população, as duas lideranças tiveram que representar a política da boa vizinhança, embora o contexto fosse de segregação racial.

Esta situação de conflito entre as relações zulu-europeias foi a que Gluckman procurou compreender através da cultura de cada um. E assim, é que o pesquisador deve estar atento quando for fazer o seu trabalho de campo, pois poderá encontrar conflitos entre as classes sociais, dentro do mesmo grupo, e até entre partes.

As diversas situações que o Gluckman aponta em seu trabalho foi a cultura percebida pelos próprios membros do grupo (endocultura) ou e a cultura vista pelos outros membros do mesmo sistema social (exocultura). Na inauguração da ponte, o comparecimento de ambos os grupos, pelo menos naquele momento, foi atenuado para a celebração de um bem de interesse comum.

Na Festa de São Benedito, também, existem os conflitos e discussões pelos membros da família organizadora durante os preparativos, devido a algumas situações, porém, no final, a comemoração é realizada com êxito. As etapas da festa após as reuniões de planejamento são: a) o café da manhã, a retirada do mastro, a ornamentação e levantamento do mastro, as novenas e ladainhas, a procissão, a derrubada do mastro e o arranca-toco. Para tanto, a partir da próxima seção, explicar-se-á como tudo acontece, ou seja, os principais momentos da festa.

### **3.1. Preparativos para a realização da Festa**

Durante quase cinco anos participei como pesquisadora junto à Comunidade do Barranco, dos principais eventos para os preparativos da festa em honra a São Benedito, da Comunidade do Barranco. Dentre alguns deles, a participação das reuniões para o planejamento e execução de algumas atividades anteriores ao dia da festa que ocorrem antes da efetivação da celebração. Ressalta-se que as datas da realização dos procedimentos e das ações são móveis, assim como a data do dia do Santo.

As atividades iniciam quarenta dias após o carnaval, no sábado de aleluia (como o carnaval não tem dia certo para acontecer, a festa do santo, também, não) e termina após nove dias de festejos. No Quadro 4, mostram-se as principais

datas e atividades dos preparativos para a Festa de São Benedito, na Comunidade do Barranco, nos últimos cinco anos.

**Quadro 4. Cronograma do trabalho de campo, nos festejos de São Benedito (2014 a 2018)**

	<b>ATIVIDADES</b>	<b>2014</b>	<b>2015</b>	<b>2016</b>	<b>2017</b>	<b>2018</b>
<b>1</b>	<b>Reuniões para o planejamento</b>	26/03; 02/04	10/03; 17/03 24/03	22/02	<b>09/01</b> ; 31/01; 07/03; 16/03	27/02 13/03 20/03 26/03
<b>2</b>	<b>Café da Manhã</b>	13/04	29/03	20/03	09/04	25/03
<b>3</b>	<b>Levantamento do Mastro</b>	19/04	04/04	26/03	15/04	31/03
<b>4</b>	<b>Novenas e Ladainhas</b>	19/04 a 27/04	04 a 12/04	26/03 a 03/04	15 a 23/04	31 a 08/04
<b>5</b>	<b>Procissão e a derrubada do Mastro</b>	<b>27/04</b>	12/04	03/04	23/04	08/04

Constatou-se que as datas das atividades para a realização da festa em que estive presente oscilaram entre 9 de janeiro de 2017 com a primeira reunião do ano e em 27 de abril de 2014, com a procissão e a derrubada do mastro. As principais atividades são nos meses de março e abril.

### **3.2. Planejamento da festa - Devotos e Simpatizantes**

Todas as reuniões para os festejos de São Benedito foram organizadas por Jamily Silva, coordenadora geral nos últimos sete anos. Essas reuniões aconteceram no pátio da residência dela, sito na rua Japurá, nº 1339, Bairro da Praça 14 de Janeiro. Para as reuniões, foram convocados membros da Família Fonseca, devotos, simpatizantes e voluntários, que todos anos comparecem para ajudar.

As questões apresentadas nas primeiras reuniões dos quatro anos de pesquisa fizeram referência às datas de cada atividade a ser executada no decorrer da programação, por exemplo, como elas seriam realizadas e quem estaria à frente das mesmas. Os principais questionamentos praticamente se repetiram nos anos seguintes, como: a) onde buscar o tronco da árvore com as

características próprias para o mastro?; b) quem seria o responsável para fazer o contato com o dono do terreno de onde o tronco seria retirado?; c) quem seriam as pessoas que se comprometiam a buscar o tronco na mata?; d) quais veículos seriam para o transporte do tronco e das pessoas que acompanhariam o percurso?; e) quem seria o responsável para fazer o contato com os donos de caminhões e ônibus para cotar os preços do transporte?; f) por fim, quem ficaria com a responsabilidade de cada uma dessas etapas?

Dentre essas e outras indagações, os participantes discutiram e se posicionaram quem faria o que, e na próxima reunião trouxeram as respostas dos questionamentos iniciais para o grupo. Nas reuniões seguintes, outras averiguações foram colocadas ao grupo, como: a) que dia o tronco teria sua casca retirada, pois dependia do tempo de secagem e das chuvas? b) quem faria este serviço? c) quem seria o responsável para comprar as frutas, as samambaias para adornar o mastro, as flores para enfeitar o andor? d) outra questão era averiguar se o manto do Santo seria doado ou teria que ser confeccionado (todo ano é trocado); e) quem faria as doações das iguarias e bebidas (refrigerantes, sucos, água) para todas noites, após as ladainhas e também para o último dia da festa? f) que outros produtos precisariam ser comprados? g) quem seria o responsável para a compra dos fogos de artifício e/ou quem seriam os doadores dos mesmos? Pois, há devotos que todo ano entregam caixas de fogos, para a festa do Santo.

As respostas vão surgindo, pois praticamente já existe a rotina dos principais participantes em que cada um vai tomando para si determinadas tarefas. Lembrar que nem sempre todos os participantes estão presentes nas reuniões, até porque a maioria dos organizadores são da mesma família e muitas das decisões são definidas entre eles mesmos por estarem próximos.

A solução das muitas indagações muitas vezes são dadas de última hora, como quem serão os doadores das frutas e flores, pois muitos devotos aparecem com suas dádivas, praticamente no dia da festa, o que resulta em um corre-corre, para que não se comprem produtos em excesso ou se deixe de comprar algum outro, de última hora.



No ano de 2017, por exemplo, foram muitas as doações de bananas em palmas e em cachos que, além de adornarem o mastro, muitas delas foram depositadas ao pé do mesmo, permanecendo os nove dias sem que ninguém tocasse.

### 3.3. O Café da Manhã

Como observadora direta e participante da Festa de São Benedito, constatei que, em cada etapa da festa, alguns ritos simbólicos estão presentes e revelam conexões da tradição religiosa aos contextos sociais e históricos da Comunidade do Barranco.

Turner (2005, p. 87), sobre os diversos tipos de rituais da aldeia Ndembu (Zâmbia) onde fez a etnografia sobre a simbologia desse povo africano, diz que

Um ritual tem fases, e cada fase é direcionada a um objetivo limitado que se torna ele próprio um meio de se atingir o objetivo e o apogeu da fase mais carregada do ponto de vista simbólico simbólico do ritual [...]. Existe uma relação consistente entre o objetivo ou finalidade de cada fase em um ritual, o tipo de configuração simbólica usada em cada fase, e os significados que se tornam dominantes nos símbolos multivocais naquela configuração (TURNER, 2005, p. 87).

As fases ou etapas de um ritual têm significados distintos em cada uma delas, que vão sendo concebidas, desenvolvidas e finalizadas com o propósito de serem incorporadas como um elo, para o ápice. No livro “Floresta de símbolos”, Turner (2005) pesquisou os Ndembu da Zâmbia em 1952. Este povo é matrilinear, virilocal<sup>55</sup> com um alto grau de mobilidade espacial e possui muitos costumes ritualísticos, como: cerimônias de iniciação, funerária, cultos de caça, de fertilidade das mulheres, curativos, dentre outros. Segundo o autor, “era marcante a importância a vida dos aldeões. Dificilmente se passava uma semana sem que se escutasse o som de um tambor ritual, em uma ou outra de suas aldeias” (TURNER, 2005, p. 49). No ritual, os Ndembu têm crenças em seres ou poderes místicos como o exemplo da “árvore leiteira”, que faz parte do ritual da puberdade

---

<sup>55</sup> Quando após o matrimônio o casal vai morar na casa da família do marido ou no povoado onde está a família dele.

das meninas. Elas são envoltas em uma coberta e deitam ao pé da árvore chamada de *mudyi* (*Diplorrhyncus condylocarpon*), considerada como sênior que, ao se arranhar sua casca tênue, escorre o látex branco em cima das meninas e está relacionado ao leite materno e, a partir do ritual, elas já estariam preparadas para a maternidade.

Em resumo, os rituais produzem emoções e mobilizam desejos. No ritual da celebração de São Benedito da Comunidade do Barranco e nas outras três cidades amazônicas que visitei, o ritual religioso emociona, dá esperança, solidariedade, comprometimento para fazer uma bonita festa. Em Manaus, o primeiro rito inicia com a busca de um tronco de árvore em uma mata para servir de mastro, um dos principais símbolos para o acontecimento festivo religioso.

A tradição dos mastros nas festas religiosas são eventos festivos e simbólicos realizados em várias cidades e municípios brasileiros, como Alter do Chão-PA, na Festa de Çairé; em Guarulhos-SP nas festividades de Nossa Senhora do Bonsucesso; em Pirinópolis-GO e Alcântara-MA por ocasião da Festa do Divino; em Capela-SE com a Festa de São Pedro; em Bragança e Belém-PA, na Freguesia do Andirá-Barreirinha e em Manaus-AM, nas festas em louvor a São Benedito; assim como também em Portugal, nas cidades de Guimarães, Penafiel e Setúbal, dentre outras.

Em todos esses lugares, a simbologia do mastro pode significar o elo entre o céu e a terra, como bem assinala Bachelard (1993), muito presente no cristianismo. Através dos votos e pedidos pelos devotos, o Santo intercederá junto a Deus, e as graças serão alcançadas.

Os adornos com frutas ao longo do mastro representam a fartura das colheitas, que Thompson (1998, p. 14) chama de *harvest home*<sup>56</sup>. As graças alcançadas através dos pedidos feitos ao santo, segundo a tradição têm no mastro, a ligação entre a terra e aos santos do céu.

Ferreti (2005, p. 1), citando o simbolismo do mastro, no artigo “Festa do Divino no Maranhão”, esclarece:

---

<sup>56</sup> Festa do final da colheita, para agradecimento da safra alcançada.

O mastro preparado com tronco de árvore de 5 a 10 metros é um dos elementos simbólicos mais importantes. Sua presença assinala que a casa se encontra em período de festa. Costuma ser pintado ou enfeitado com folhas, frutos e bebidas. Segundo Câmara Cascudo (1962: 469), “os mastros votivos são reminiscências dos cultos agrários, homenagem propiciatória às forças vivas da fecundação”. Na festa do Divino, o mastro é um símbolo relacionado ao elemento masculino. São os homens que se encarregam dele no dia do buscamo, no levantamento e na derrubada. Nesses momentos, a bebida costuma estar presente junto com brincadeiras e piadas, destacando seu aspecto fálico. O mastro deve ser defumado, benzido e batizado pelas mulheres da casa e pelos padrinhos (FERRETTI, 2005, p. 1).

Os procedimentos para a busca do mastro varia de cidade em cidade de acordo com a cultura do lugar. Na Comunidade do Barranco, o ritual inicia no dia que foi planejado, com um café da manhã a todos os presentes, antes da saída da comitiva para a mata. Ele acontece sempre em um dia de domingo, 40 dias após o carnaval, pela manhã. Porém, segundo o Sr. Leonel (51 anos), em anos anteriores, quando seu pai era um dos organizadores da festa, a busca era feita pela parte da tarde, depois do almoço.

Seu Milton, meu pai sempre exercia a liderança na parte operacional na retirada do mastro, todo esse cuidado. Uma semana antes eles se organizavam e na parte da tarde era mais fácil de tal horário, ele mantinha essa organização. Meu pai dizia: **a história tem começo meio e fim, mas nossa história tem começo e continuação.** Essa continuação é passada de geração em geração. Hoje eu sou a quinta geração. (Entrevista no dia 29.06.17). **(Grifo meu).**

Pela primeira vez, tive conhecimento da troca do turno para a busca do mastro, o que foi confirmado posteriormente por outro morador antigo.

O café da manhã, antes da saída para a busca do mastro é uma tradição inventada por Dona Julieta e aconteceu no período em que ela esteve à frente dos festejos, após o falecimento da Tia Lurdinha (17.07.2003). A partir desta data, até maio de 2009, ela se tornou a responsável pelas festividades.

Para Hobsbawn (1984, p. 9),

Por “tradição inventada” entende-se um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBBSAWN, 1984, p. 9).

O autor quer dizer que certas práticas usuais com o consentimento da maioria dos participantes e de forma repetitiva levam ao uso contínuo das mesmas, transformando-as em tradições. Hoje, o café da manhã faz parte do ritual que inicia as festividades do Santo. Ainda, segundo Hobsbawn (1984),

O termo tradição inventada é utilizado em um sentido amplo, mas nunca indefinido. Inclui tanto as tradições realmente inventadas, construídas e formalmente institucionalizadas, quanto as que surgiram de maneira mais difícil de localizar num período limitado e determinado de tempo – às vezes coisa de poucos anos apenas – e se estabelecem com enorme rapidez. (...) As “tradições inventadas” são reações a situações novas que ou assumem a forma de referências a situações anteriores, ou estabelecem seu próprio passado através da repetição quase que obrigatória. É o contraste entre as constantes mudanças e inovações do mundo moderno e a tentativa de estruturar de maneira imutável e invariável ao menos alguns aspectos da vida social que torna a “invenção de tradições” um assunto da história contemporânea (HOBBSAWN, 1984, p. 9).

Informa o autor que este tipo de tradição é entendido como um conjunto de práticas normalmente aceitas de forma tácita, de natureza ritual ou simbólica visando reiteirar certos valores e normas de comportamentos através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade em relação ao passado. Enfim, trata-se de reinventar dados cotidianos, consoante o poder de criatividade do espírito humano.

O motivo para a idealização de fazer desjejum iniciou quando Dona Julieta percebeu a diminuição dos homens que compareciam na manhã de domingo para a busca do mastro. Foi, então, que ela teve a ideia de fazer o café matinal, para atrair mais pessoas para ajudar na difícil tarefa da retirada do mastro na mata, convocando, também, algumas mulheres da família para participarem e colaborarem na empreitada.

Com esta iniciativa, várias dessas mulheres passaram a contribuir com as iguarias e também a integrar a comitiva em busca do mastro, o que tem ocorrido até a presente data. Sabe-se que, como a cultura é dinâmica, esta fase do ritual tem dado certo, inclusive o que se tem notado é que as mulheres são a maioria que ajudam em todas as etapas da festa.

Em 2014, quando comecei a participar da preparação das atividades da Festa de São Benedito, o desjejum aconteceu no pátio em frente à casa onde está abrigada a imagem do Santo, na Rua Japurá, nº 1360. Nos anos seguintes, o mesmo evento vem acontecendo, também, na Rua Japurá na varanda da residência de Jamily Silva, atual coordenadora dos festejos.

O desjejum nos últimos quatro anos foi servido entre seis e sete horas da manhã. É fruto de doações das pessoas que participam da organização, dos devotos e de vizinhos, para o qual, cada um colabora com um tipo de alimento, tais como: pães, manteiga, queijo, presunto, bolos de macaxeira e de trigo, tapiocas, sucos, café com leite, frutos diversos (mamão, melancia, tucumã), dentre outros.

A partir das 06h00min, as pessoas vão chegando e ficam aguardando o momento em que são chamadas para se servirem. A maioria fica conversando, pois praticamente, todos se conhecem. Alguns estudantes que fazem pesquisas a respeito da festa comparecem também. A cada ano o número desses investigadores tem aumentado nas celebrações.

Ao término do café às 07h (Figura 15), os participantes foram chamados para se encaminharem aos veículos (ônibus, carros particulares e caminhão) que já estavam posicionados para conduzir os devotos ao local da escolha da árvore e conseqüentemente do tronco ou mastro votivo.



**Figura 15.** Café da manhã em 2014  
Fonte: Silva, 2014

Segundo dona Nádia (83 anos), recordando como era trazido o tronco do sítio de um conhecido maranhense amigo da Família Fonseca,

Antigamente o mastro era retirado do sítio do Senhor Horácio localizado no Bairro da Cachoeirinha, que apesar de ser um bairro próximo, na época, não tinha passagem, pois tinha mata fechada e igarapés grandes que separavam os dois bairros. Do sítio do seu Horácio o tronco era trazido nos ombros, enquanto, as outras pessoas (mulheres, crianças e simpatizantes) vinham atrás louvando São Benedito. À frente desse cortejo, uma senhora chamada Corina vinha cantando, dançando e rezando com uma fâmula do Santo na mão (Entrevista em 01. 04. 2017).

Para transportar o tronco desde o Bairro da Cachoeirinha era necessário dar uma grande volta por outro bairro chamado de Vila Municipal, hoje Bairro de Adrianópolis, fronteira norte com o Bairro da Praça 14 de Janeiro. O acesso era pela linha do bonde chamado de “Circular”, que fazia o elo entre os três bairros. Depois de cortado o tronco, o mesmo era conduzido nos ombros dos homens que vinham caminhando e cantando.

Essa passagem do tempo é ainda muito presente na memória das griôs que presenciaram o evento, ou que souberam através dos seus antepassados,

como era a condução do mastro, até ao local onde seria fincado. Dona Hildete, em conversa sobre o mastro,

O mastro era cheio de fruta e também um dinheiro. O pau era cheio de sebo. O mastro era retirado na mata com um caminhão. O finado também ia. Na véspera enfeitavam e enterravam no chão. Horácio morava na Cachoeirinha, onde era retirado o mastro do mato. Dona Corina vinha dançando na frente do cortejo com o quadro do Santo (Entrevista em 05.07.2014).

Atualmente, o mastro continua com as frutas amarradas no seu tronco, porém, não mais besuntado. Quando Dona Hildete se refere ao finado, é do seu marido Ramiro que ela se lembra. Era ele, também, que brincava no “Boi Caprichoso” e comandava a “Escola Mixta”, primeira Escola de Samba do Bairro, de Manaus e do estado do Amazonas. Havia também as festas da Jardineira, do Whiterp e do Solimões com a orquestra da Polícia Militar. Mestre Carlos era o tesoureiro (Depoimento de dona Hildete).

Todas essas folias festivas foram introduzidas na cultura manauara pelos maranhenses e depois foram ramificadas por todo o estado. Na entrevista com Dona Nádia sobre a busca do mastro, ela diz:

Por mim até mais agora que estou vendo esse negócio, era bem animado, vinha lá da Cachoeirinha, da Waupés. Era tão animado. A casa da tia hospedava muita gente, vinha muitas pessoas, muitas promessas. Na festa era comida feita por pessoal de casa, tudo era feito pela Tia Paula, mãe da Tia Lurdinha (Entrevista em 01.04.2017).

Dona Nádia ratifica a fala de Dona Hildete sobre o local da retirada do tronco e o percurso do mesmo. “Waupés” era o antigo nome da atual Avenida Castelo Branco, no Bairro da Cachoeirinha, fronteira leste com o Bairro da Praça 14 de Janeiro. Quando as senhoras falam do “Circular” são recordações da linha do bonde que cobria alguns bairros de Manaus. Ainda, segundo Dona Nádia, “Muita gente importante comparecia aos festejos. Tinha muita comida, muita dança e muita alegria”.

Quando ela se refere à quantidade de pessoas e da comida farta, é porque o festejo era um grande acontecimento, do qual participava um grande

número de devotos e convidados, tendo os patrocinadores da celebração a responsabilidade de abrigá-los e alimentá-los.

Quando a festa era organizada também pela “Tia Lurdinha”, era ela quem proporcionava todas as iguarias dos festejos, ao inverso de hoje, em que os fiéis doam os alimentos e as bebidas para os dias da festa. Ainda dona Nádia sobre a festa,

No meu tempo no dia de hoje isso daqui estava lotado a festa era aqui um barracão enorme, no barracão tinha muita dança, tinha gente que passava 1 mês aqui na festa de São Benedito. O mastro ninguém enfeitava mastro aqui não, o mastro vinha lá da Waupés que é ali atrás que agora é a Castelo Branco, o mastro vinha pelo chamado circular, que não passava aqui, era mata, não tinha estrada, o pessoal vinha cantando já vinha todo enfeitado. Quando chegava aqui já tava um buraco, o pessoal era muito animado. A casa da tia hospedava muita gente, vinha muitas pessoas, muitas promessas. Na festa era comida feita por pessoal de casa, tudo era feito pela Tia Paula, mãe da Tia Lurdinha.

Todas as grãos lembram com muita saudade a Festa de São Benedito, do grande barracão onde eram realizadas as celebrações, da fartura das comidas e do entretenimento com muitas danças. Era o lado sagrado e o profano comum nas festas de santo.

Outro dado sobre a festa é que o Senhor Felipe Beckman, o verdadeiro “dono do santo”, divulgava a Festa de São Benedito através do Jornal do Commercio, fazendo o convite para a missa, na Igreja Matriz. Estas informações foram encontradas no site da Biblioteca Digital Nacional<sup>57</sup> e estão adaptadas na (Figura 16).

---

<sup>57</sup> Site da Biblioteca Nacional. Disponível em: ([http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=170054\\_01&pasta=ano%20190&pesq=felipe%20beckman](http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=170054_01&pasta=ano%20190&pesq=felipe%20beckman)). Acesso em 08.06.2017.





**Figura 16.** Convites para a Missa por Felipe Beckman.  
**Fonte:** Adaptado do Jornal do Comércio dos anos de 1908, 1911, 1915 e 1916

Os quatro convites referentes aos anos de 1908, 1911, 1915 e 1916 estão no (Anexo 4) comprovando que Beckman era o anfitrião da festa em honra de São Benedito.

### 3.4. A Retirada do Mastro

Nestes últimos quatro anos, a retirada do tronco para a feitura do mastro votivo de São Benedito ocorreu em três locais diferentes. No ano de 2014, o tronco foi retirado na Rodovia AM-010, zona norte de Manaus; em 2015 e 2016, o mesmo foi retirado no Bairro do Puraquequara, zona leste da cidade e em 2017, novamente na Zona Norte, porém, na BR-174, Rodovia Federal Manaus (AM) – Boa Vista (RR).

## Retirada do mastro no ano de 2014

No dia 13 de abril de 2014, a comitiva partiu em direção a uma área de mata, na Rodovia AM-010, zona norte de Manaus, de onde seria retirado o tronco de uma árvore de nome envireira, localizada próximo à divisão territorial de três municípios (Manaus, Presidente Figueiredo e Itacoatiara).

Para seguir viagem, foi necessário parar em um Posto da Polícia Rodoviária Federal para aferir os documentos dos condutores e dos veículos. Após a fiscalização, todos os veículos seguiram em frente. Nesta viagem estavam 11 homens, 14 mulheres e uma criança.

À direita da via AM-010, os veículos entraram em um ramal chamado Acará situado no Bairro Lago Azul, no km 15 da Rodovia AM-010 (Mapa 3) e, por cerca de trinta e três km, rodaram por uma estrada tortuosa passando por caminhos enlameados, devido às chuvas comuns da época (mês de abril) atravessando pequenos córregos e/ou poças d'água.

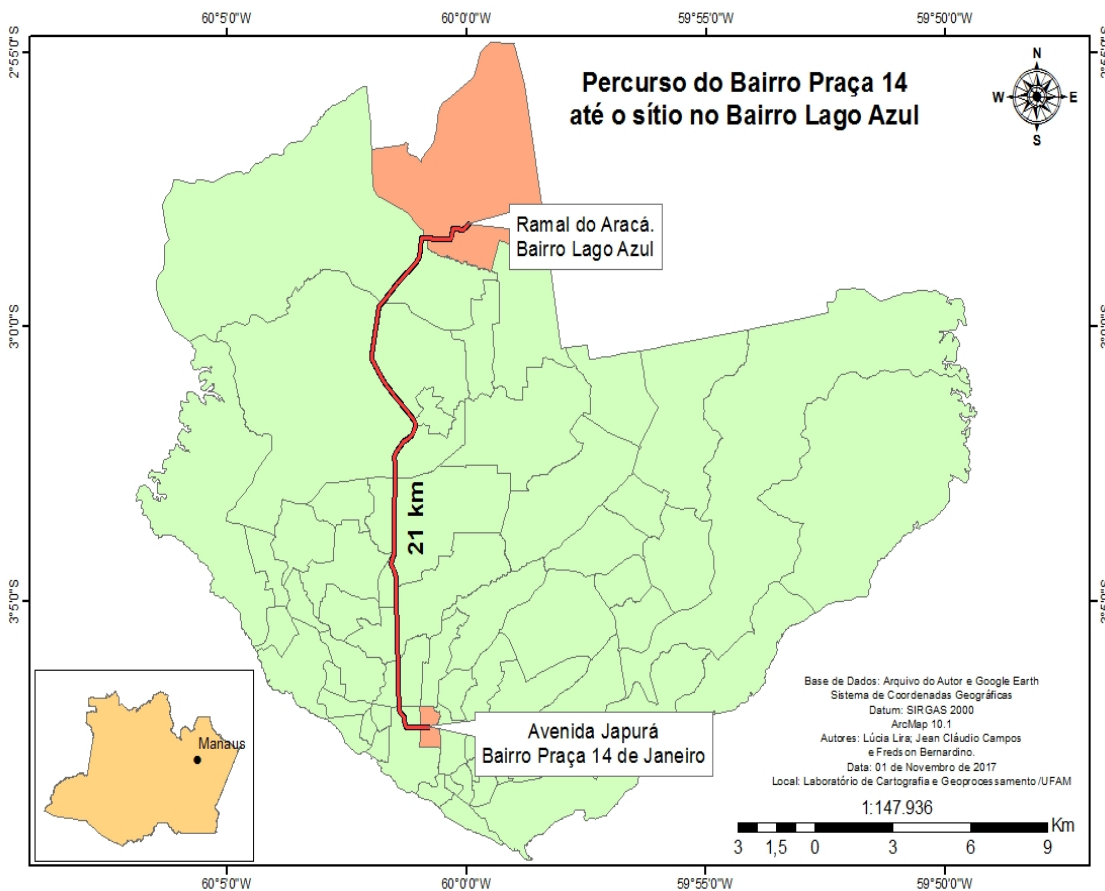
Neste caminho, vários outros ramais iam surgindo. Eles conduziam aos antigos balneários chamados de “banhos” pela população de Manaus. Esses logradouros ficavam em locais aprazíveis, com igarapés de águas frias e límpidas, cercados por muito verde, onde, nos finais de semana, recebiam muitas famílias para os momentos de lazer.

Um dos principais balneários desta estrada era o da “Conceição”<sup>58</sup>, com 385 mil metros quadrados de área e que, nos últimos anos, sofreu desmatamento por conta das obras do Plano de Aceleração do Crescimento (PAC), do projeto “Minha Casa Minha Vida - Parque dos Buritis II”, do Governo Federal, que dizimou grande parte da área, para a edificação de casas e apartamentos para a população de baixa renda.

---

<sup>58</sup> Blog Portal do Holanda. Disponível em: <http://www.portaldoholanda.com.br/amazonas/balneario-dona-conceicao-e-invadido-na-torquato-tapajos>. Acesso em: 15.03.2017.

**Mapa 3. Percurso do Bairro da Praça 14 até o sítio no Bairro Lago Azul**



**Fonte:** Jean Campos e Lúcia Lira (2017).

Durante o trajeto, foi observada a devastação da floresta, o assoreamento dos igarapés e a construção de casebres ao longo da via. Depois de algum tempo pelo ramal do Acará, chegou-se ao Sítio Vivenda das Palmeiras, km 3. A propriedade tem uma área bem grande de mata nativa e um igarapé com águas límpidas, no fundo do terreno.

Ao chegar ao local, foram feitos os primeiros contatos com o caseiro que, já sabedor do que se tratava, autorizou a entrada dos veículos na propriedade particular. Em seguida, o mesmo apresentou um mateiro, que foi o responsável para a indicação do local onde estavam as árvores com as características apropriadas para o mastro.

No local indicado, a mata não era tão fechada, podia-se circular entre as árvores para a escolha de uma que tivesse o comprimento de uns doze metros de altura e com o diâmetro de trinta centímetros, com tronco reto.

O tipo da árvore com as características para esse fim é sempre a Envireira (*Guatteria olivacea* R. E. Fries *Annonaceae*), que é habitante da mata primária e secundária de terra firme dos estados do Amazonas, Acre e Pará. Tem casca grossa, de coloração esverdeada, muito usada para móveis e artigos decorativos. Uma peculiaridade dessa árvore é que, após três ou quatro dias do abate, a casca pode ser retirada de maneira fácil deixando o tronco bem liso.

Antigamente, nas festas religiosas, o tronco era untando com gordura animal para que a meninada não pudesse alcançar o prêmio que era colocado no topo do mastro, o chamado “pau de sebo”.

Depois de os responsáveis encontrarem uma envireira no perfil procurado e com a concordância dos demais presentes, um dos homens escalou o tronco, para amarrar uma corda na parte mais alta, para direcionar a queda da mesma. Algumas senhoras se benzeram entoando alguns cânticos pedindo permissão para entrar na mata.

Após dar o laço, o homem desceu, e os demais se prepararam para cortá-la. De posse de um machado, logo um membro da família Fonseca começou a dar os primeiros golpes no tronco da árvore. Interessante ressaltar que, anteriormente, o pai deste membro familiar foi também o responsável por esta etapa. Esta ordem de linhagem paterna se chama patrilinear, em que a pertença ao grupo de parentesco se obtém do pai para com outros membros do grupo do sexo masculino, neste caso, o filho mais velho está com a responsabilidade depois da morte de seu pai. Em seguida, outros comunitários também passaram a cortar o tronco, com a participação de algumas mulheres.

Na hora do corte final, todos se afastaram para evitar possível acidente com a queda da árvore. Com a ajuda de uma corda, que tinha sido amarrada anteriormente na parte de cima da árvore, os integrantes começaram a puxá-la para uma determinada direção. Aos poucos, ela foi tombando sem problema algum. Uma das características da Envira é que conforme ela vai crescendo, seu

tronco vai permanecendo ereto e somente em sua copa ficam os galhos com folhas e flores (Figura 17).



**Figura 17.** Corte da árvore, em 2014  
Fonte: Silva, 2014

Na caída da árvore, os presentes se regozijaram com muitos vivas e aplausos da ação com êxito. Em seguida, os galhos foram cortados com o fim de permanecer apenas o tronco. Depois, o mesmo foi carregado pelos homens até ao caminhão, num percurso de mais ou menos uns trinta e cinco metros dentro do sítio. O esforço maior foi colocá-lo em cima do caminhão, por causa do peso e do tamanho (12 metros).

Ao ser colocado no veículo, houve todo um cuidado para amarrá-lo a fim de não o deixar rolar e/ou deslizar durante o percurso até o seu destino na Praça 14. Ao chegar à Rua Japurá, nº 1360, vários homens ajudaram na retirada do tronco do caminhão. O esforço foi muito grande, pois ele era comprido e foi colocado em dois suportes, permanecendo por vários dias secando, para a retirada da casca (Figura 18).





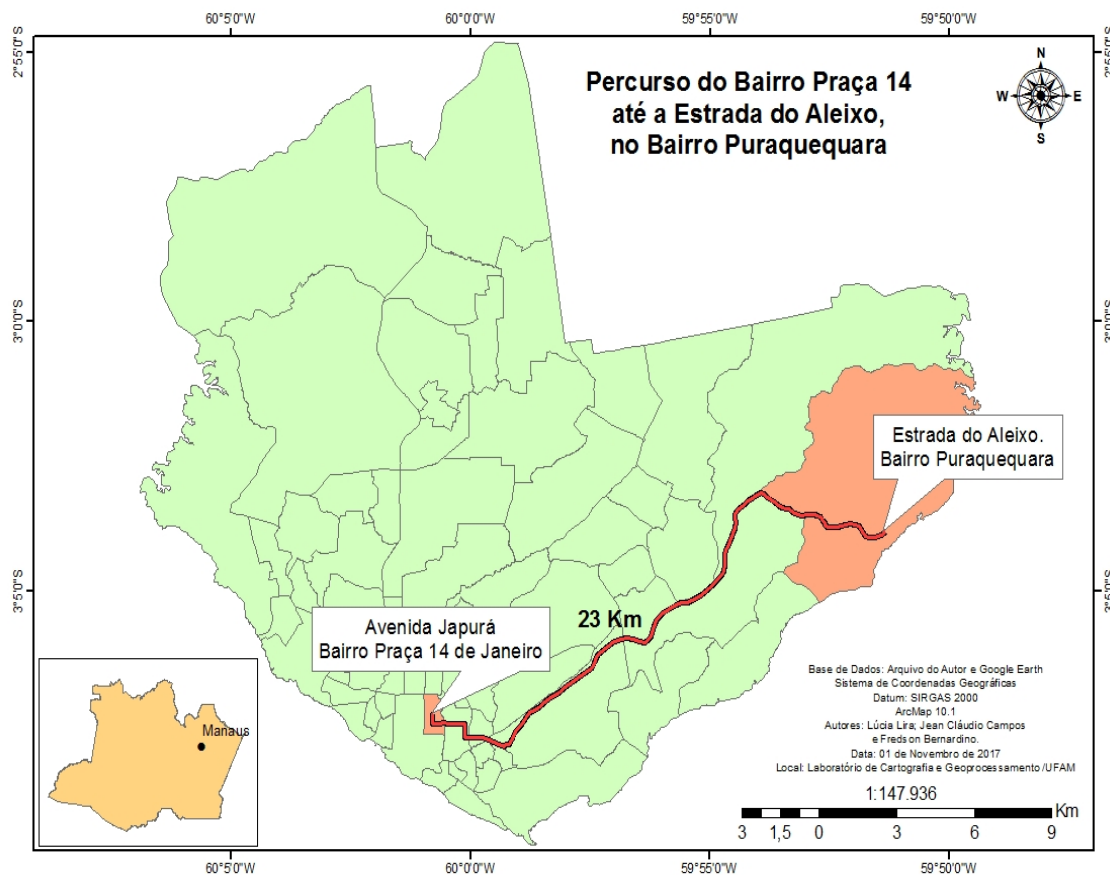
**Figura 18.** Tronco da árvore posicionado para a secagem.  
Fonte: Silva (2014)

O tronco fica secando, pelo menos, de quatro a cinco dias, quando um membro da Família Fonseca faz a retirada da casca que sai facilmente deixando o caule bem liso.

### **Retirada do mastro no ano em 2015**

Em 2015, o dia para a busca do mastro na mata foi o dia 29 de março e participaram desta etapa 38 pessoas adultas e 4 crianças. Havia entre os participantes, profissionais de duas redes de TV local que acompanharam o trajeto para documentar o evento, pois a Secretaria de Cultura do Estado (SEC) tinha interesse em divulgar o evento. O sítio escolhido para o corte da árvore foi uma indicação do Senhor Bené e o mesmo está situado na Estrada do Aleixo, zona leste da cidade de Manaus, no Bairro do Puraquequara (Mapa 4), a seguir.

### Mapa 4. Percurso da Praça 14 até o Bairro Puraquequara



Fonte: Jean Campos e Lúcia Lira (2017)

Com o mesmo ritual do café da manhã, os presentes, após o desjejum, aguardaram o horário da convocação, para se dirigirem ao ônibus que estava estacionado em frente à casa da coordenadora Jamily, aguardando o momento da saída. Desta vez, havia mais carros particulares, um micro-ônibus e um caminhão.

Às 7h da manhã, a comitiva saiu e percorreu 25 km, até o local da mata onde se encontrava a envireira. O percurso foi de 40 minutos e, por se tratar de um domingo, o trânsito estava bastante calmo.

Chegando ao local, à margem direita da estrada principal, os devotos subiram em um pequeno barranco escorregadio, por causa da chuva do dia

anterior e entraram mata adentro até a área escolhida, num percurso trezentos metros.

Os coordenadores foram os primeiros a penetrar entre as árvores procurando a envireira entre tantas espécies que lá existiam. Ao encontrarem aquela que tinha o perfil de comprimento e diâmetro para o corte, um dos organizadores fez o pedido de permissão aos entes da mata para cortá-la (Figura 19).



**Figura 19.** A busca da árvore no Bairro Puraquequara, em 2015  
Fonte: Silva (2015)

Porém três dos responsáveis da Família Fonseca, antes de se iniciarem os golpes no tronco da árvore, falaram aos presentes sobre a história da família deles, sobre a religiosidade e sobre os festejos de São Benedito, assim como a razão por que deveriam continuar com a tradição dos antepassados e não deixassem sucumbir os festejos em honra ao Santo. Um deles ficou muito emocionado, lembrando sua infância, quando ele acompanhava o pai e tios nesta jornada simbólica e ritualística. Em seguida, iniciou o corte do tronco. Cada um que se dispôs a cortá-lo se encaminhou para pegar o machado e golpeá-lo. Eram homens e algumas mulheres que participaram do rito das machadadas. Quando a árvore estava prestes a cair, foi pedido para que as pessoas se



afastassem, e dois homens a direcionaram com as cordas a descida para determinado lado, de modo a não atingir ninguém.

Com a árvore caída no chão, foi feita a retirada das folhagens do topo. Ao finalizarem a poda, a senhora Jamily acendeu uma vela deixando em cima do tronco decepado, como agradecimento àquele ser vivo que iria simbolizar o elo entre a terra e o céu. Após isso, os homens se posicionaram para levantar o tronco e partiram em retirada levando em seus ombros a haste de doze metros, pelo meio das árvores e galhos ao longo do caminho.

Chegando à via principal, em um ponto estratégico, o caminhão já os aguardava para a colocação do tronco na carroceria e, num esforço muito grande, ele foi posicionado e amarrado para o retorno ao Bairro da Praça 14 de Janeiro. Ao chegar ao destino, o tronco foi retirado do caminhão pelos homens que participaram da comitiva e por simpatizantes que estavam presentes em um boteco próximo, que logo se prontificaram em ajudar. O tronco foi colocado em cima de dois suportes na parte de baixo do barranco, em frente ao endereço onde o santo fica abrigado durante o ano.

Por quatro ou cinco dias, ele ficou pegando sol e chuva. Logo que ficou no ponto para a remoção da casca, um dos descendentes da comunidade se encarregou de retirá-la com um terçado bem amolado.

### **Retirada do mastro no ano de 2016**

Em 2016, a retirada do mastro aconteceu no dia 20 de março. O café da manhã iniciou às 06h30min e finalizou às 07h30min. A saída para a retirada do tronco foi um pouco mais tarde devido à espera de um dos organizadores às 07h45min. O percurso foi o mesmo do ano de 2015 e com quarenta e cinco minutos depois, a comitiva já estava entrando na mata para a escolha da Envira. Logo, foi avistada uma que tinha o perfil para o mastro e todos os procedimentos foram realizados para o corte da mesma que foi conduzida pelos homens até a estrada.

O tempo para a atividade foi de uma hora e meia entre a escolha da árvore, o ritual do corte, da segmentação e da condução para o caminhão. Os

participantes, desta vez, foram em número de 26 pessoas, e a sequência dos acontecimentos nesta etapa foi semelhante à do ano passado (Figura 20).



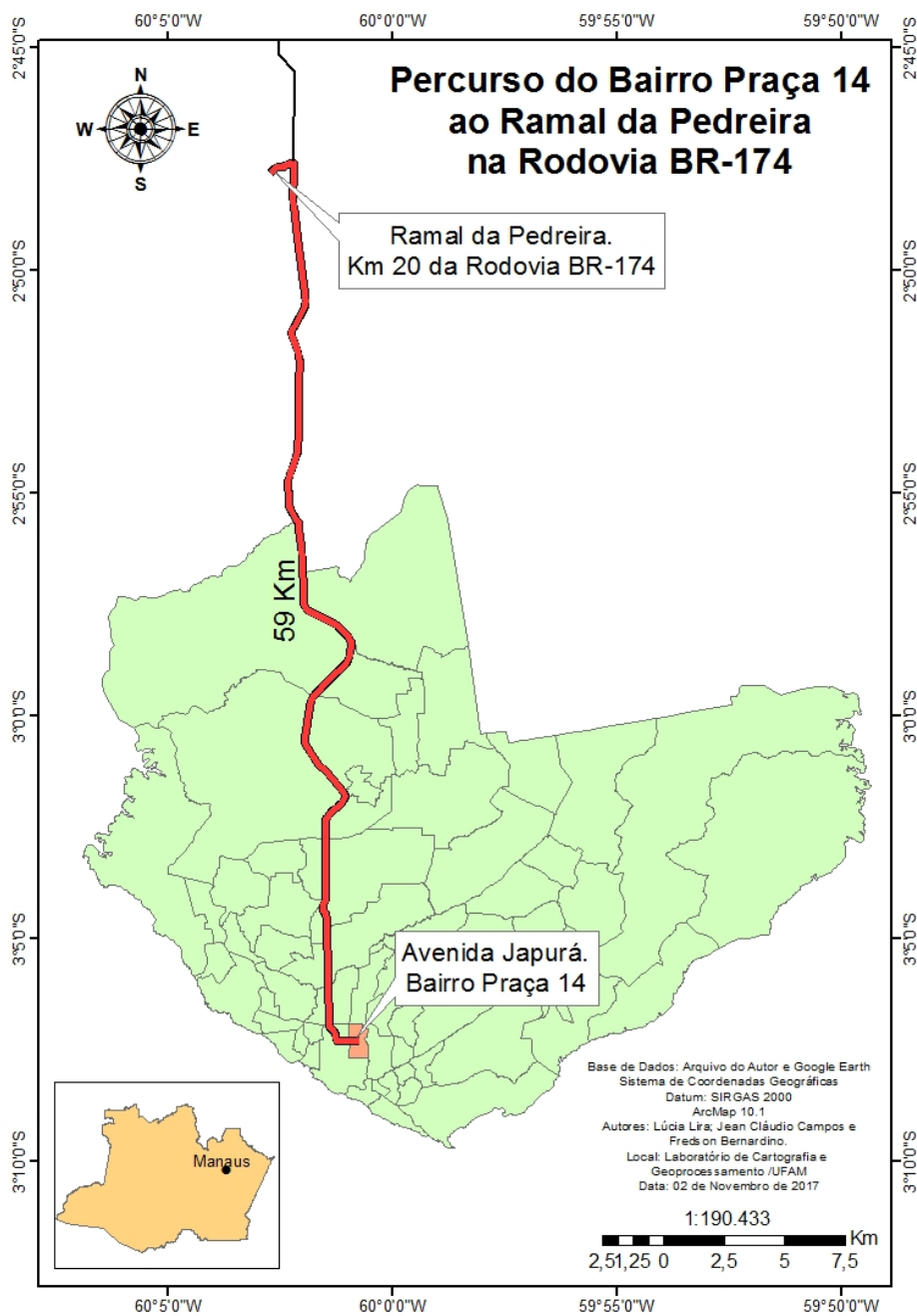
**Figura 20.** Condução do tronco, em 2016.  
Fonte: Silva (2016)

### **Retirada do mastro no ano de 2017**

A retirada do tronco em 2017 aconteceu no dia 08 de abril. O local escolhido foi o Ramal da Pedreira, a cinco quilômetros da BR-174 e distante da cidade de Manaus, vinte quilômetros (Mapa 5).

Por causa da forte chuva que caía, alguns dos participantes e senhoras idosas apressaram o passo para se abrigar na casa do dono do terreno, distante uns duzentos metros da mata, enquanto os outros continuaram procurando a árvore certa, até que a encontraram.

**Mapa 5. Percurso da Praça 14 ao Ramal da Pedreira na BR-174**



Fonte: Lúcia Lira, Fredson Bernardino e Jean Campos (2017)

Nesse ínterim, a chuva começou a diminuir, os homens já estavam todos molhados e com os pés encharcados pela lama que se formou no local.

Dando prosseguimento ao corte da árvore que estava em local de difícil acesso, a uns três metros abaixo do ramal enlameado, os homens conseguiram

derrubá-la, porém a árvore caiu do lado contrário ao desejado, o que tornou muito difícil a retirada do tronco do ramal. O esforço foi muito grande, pois a envireira, depois de cortada, media quinze metros de comprimento e em sua base um pouco mais de trinta centímetros de diâmetro. Mesmo com a ajuda das cordas, foi muito difícil para puxar e arrastá-lo para cima. Algumas mulheres ajudaram nesta empreitada, pois o número de homens não era suficiente para arrastar o tronco da parte baixa para a margem do ramal (Figura 21). Depois disso, a condução do tronco também foi muito difícil, devido ao grande trajeto enlameado e com poucos homens para ajudar.



**Figura 21.** Mulheres ajudam a arrastar o tronco em 2017  
Fonte: Lira, 2017

Os homens puxavam aos poucos com ajuda de algumas mulheres troncos menores que estavam dispostos em certa parte do ramal e que serviram de apoio para o deslizamento do tronco maior e, pouco a pouco, ele foi sendo conduzido (Figuras 22 e 23).





**Figura 22.** Condução do tronco, em 2017.  
Fonte: Lira (2017)



**Figura 23.** Parada para conduzir o tronco  
Fonte: Lira (2017)

Quando conseguiram chegar próximo ao ramal principal, foi um alívio. Recuperado o fôlego, foi a vez de transportá-lo até o caminhão, que ficou a uma distância de duzentos metros, pois o acesso era estreito, enlameado e o

caminhão que era grande ficou na parte superior da estrada principal, devido ao solo estar muito escorregadio, podendo atolar o veículo. Enquanto isso, a manhã já estava terminando e muito dos colaboradores já estavam com fome.

### **Retirada do mastro no ano de 2018**

A retirada do tronco em 2018 aconteceu no dia 25 de março no Ramal Itaúba, com entrada situada do lado direito do Km 13 da BR-174 (Mapa 6). A entrada do ramal é bem perigosa por conter de um dos lados uma voçoroca<sup>59</sup> muito grande que, futuramente, poderá impossibilitar o acesso de veículos ao ramal, além de ser de subida e de terra batida. A via é bem isolada, com árvores de um lado e outro. Apenas no terceiro quilometro, é que está localizado o sítio do Sr. Sebastião.

Desta vez, o quantitativo foi de quarenta e duas pessoas, sendo quinze homens, vinte mulheres e sete crianças. O número de mulheres vem aumentando, e, no ano anterior, as mesmas também foram responsáveis para puxar a árvore da mata, pois a quantidade de homens foi insuficiente.

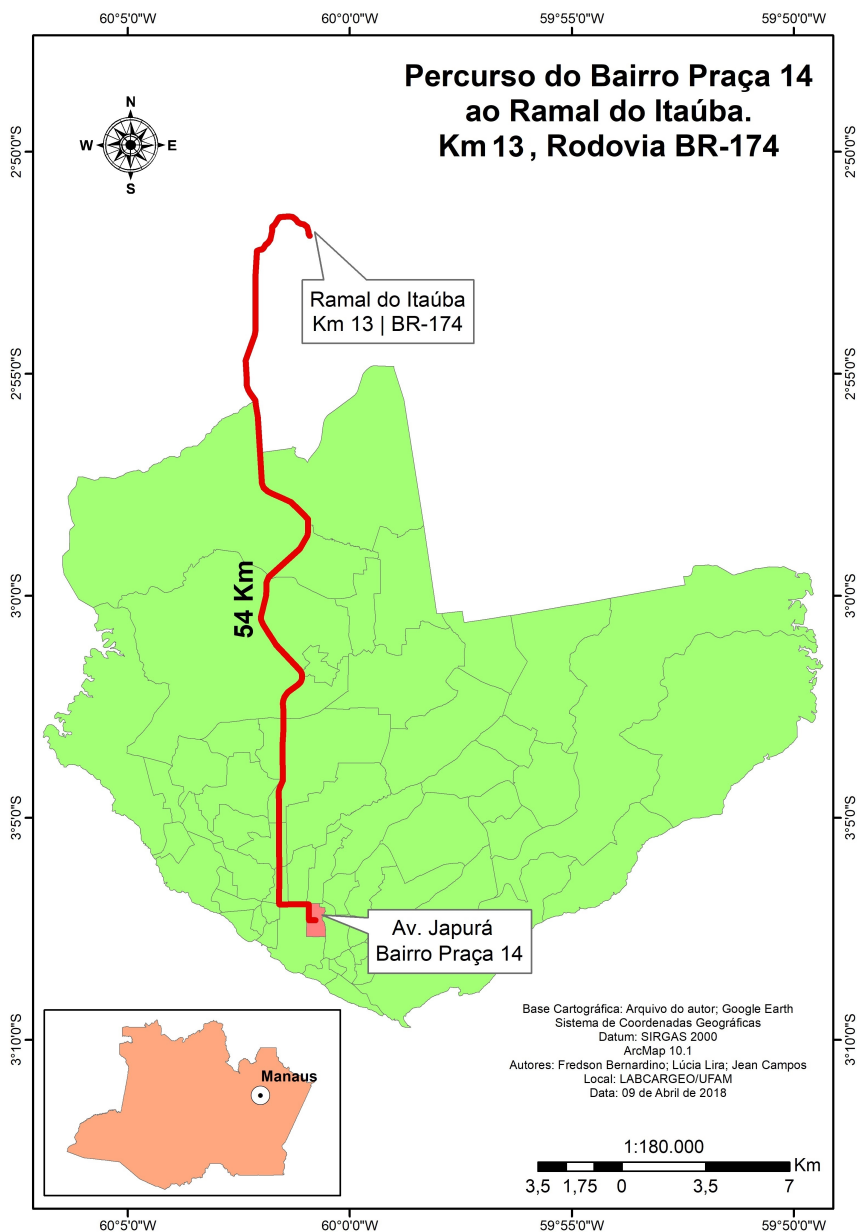
Ao chegar ao sítio, a comitiva dos devotos foi muito bem recebida pelo dono da casa que se mostrou muito feliz em estar proporcionando uma parcela de doação da árvore para a festa. Um hino a São Benedito estava tocando quando entramos no terreno, foi bem emocionante.

Neste ano, a vegetação do local ficava próxima da casa do responsável, após uma pequena descida, na entrada do terreno que estava também escorregadio devido às chuvas. Seu Timóteo, o proprietário também morou durante muito tempo no Bairro, mas, agora reside no Ramal do Itaúba. Após algumas apresentações, os homens entraram na mata abrindo passagem por entre as árvores, para a escolha da envireira. Um chuvisco começou a cair, o que não atrapalhou muito a atividade de corte.

---

<sup>59</sup> Fenômeno geológico que consiste na formação de grandes buracos de erosão, causados pela chuva e intempéries, em solos onde a vegetação é escassa por isso suscetível de carregamento da terra por enxurradas.

**Mapa 6. Percurso da Praça 14 ao Ramal Itaúba na BR-174**



Fonte: Lúcia Lira, Fredson Bernardino e Jean Campos (2017)

O tombamento da árvore não foi difícil, após diversos golpes no seu tronco, ela começou a cair, mas ficou apoiada em outras árvores, o que dificultou muito a sua retirada. Foram necessárias muitas atividades braçais para que ela despencasse ao chão. Foi necessário que o munck (guindaste) do caminhão puxasse a árvore um pouco mais para fora da mata, para que os homens



pudessem cortar os galhos da copa. Esta empreitada durou mais de três horas. Ao chegar ao destino, na Praça 14, o tronco foi posicionado em dois cavaletes de madeira para a secagem, como das outras vezes.

### 3.5 O Mastro Votivo

A simbologia do mastro é uma influência portuguesa que se propagou em muitos festejos católicos pelo Brasil, com a vinda das missões evangelizadoras de padres jesuitas muito influentes no período da colonização. Na tradição portuguesa, principalmente na Freguesia de Fonte Arcada, no Concelho de Penafiel, distrito do Porto, em Portugal, o mastro votivo ultrapassa frequentemente trinta metros e são necessários mais de setenta homens para carregá-lo (Figura 24).



**Figura 24.** Carregamento do Mastro em Fonte Arcada-Porto-Portugal  
Fonte: Internet<sup>60</sup> em 18.05.2017.

O dia da festa em Penafiel é em homenagem a São Domingos e é realizada entre 25 de julho a 8 de agosto. Diferentemente do tamanho do mastro português, os mastros votivos no Brasil não ultrapassam quinze metros, como é o caso dos mastros de São Benedito da Freguesia do Andirá (Barreirinha), da Comunidade do Barranco (Manaus), de Bragança e de Alter do Chão (Pará).

<sup>60</sup> Disponível em: <http://www.correiodoportop.pt/do-porto/levantamento-do-mastro-em-fonte-arcada>. Acesso em: 06.05.2017.



São várias as formas de carregar o mastro, com a ajuda ou não de outros aparatos, como é o caso do mastro de Fonte Arcada e do mastro na Festa do Divino em Alcântara. A diferença é que um é carregado acima de troncos menores e o outro é carregado abaixo dos mesmos (Figura 25).



**Figura 25.** Carregamento do Mastro em Alcântara-MA  
Fonte: Internet<sup>61</sup> em 18.05.2017;

O mastro de Bragança é levantado no dia 18 de dezembro, no dia da Alvorada, quando são iniciadas as festividades, ficando em frente ao Barracão da Marujada. Em Alter do Chão-PA, a população paraense festeja o Çairé<sup>62</sup> com dois mastros (Figura 26): um carregado pelos homens e outro pelas mulheres.

---

<sup>61</sup> Disponível em: <<http://jgmoreira.com.br/451/jgmoreira.com.br/451>>. Acesso em: 26.03.2018.

<sup>62</sup> Çaire´ou *sairé* é o nome de uma festa popular brasileira, também chamada "festa do boto", que ocorre na vila de Alter do Chão, em Santarém, no estado do Pará. É realizada durante o mês de setembro.



**Figura 26.** Condução do mastro para a Festa do Çairé-Alter do Chão-PA  
 Fonte: Internet<sup>63</sup> em 08.06.2017.

Mais uma vez, foi importante a participação das mulheres nos eventos religiosos, as quais não se importam em fazer força na condução do tronco, mas na fé que têm em poder participar e conduzir a simbologia por cima dos seus ombros, como ato de devoção a uma causa ou pagamento de promessa.

A árvore escolhida para o mastro do çairé é da espécie Tachi Preto (*Tachigalia paniculata*), habitante da floresta de várzea, que floresce apenas uma vez por ano e depois morre. As comunidades, ao retirarem as árvores do local, plantam novas mudas. É a sustentabilidade do manejo.

Para a Festa de São Benedito da Comunidade do Barranco, o mastro deve medir entre 12 e 13 metros, pois esta é uma tradição que a família Fonseca continua seguindo. Se o comprimento da árvore for maior, como foi o caso do ano de 2017, em que o caule era superior a 15 metros, após a derrubada, o tronco foi cortado em treze metros.

<sup>63</sup> Disponível em: <<http://g1.globo.com/pa/santarem-regiao/noticia/2014/09/busca-dos-mastros-da-inicio-festa-do-saire-em-alter-do-chao-pa.html>>. Acesso em 08.06.2017

Ferretti (2005, p. 5), sintetizando como se dá a busca do mastro na Festa do Divino, no Maranhão, relata que,

O **buscamento** do mastro costuma ser realizado num domingo antes do início da festa. O mastro, colhido previamente pelo doador em pagamento de promessa, é levado para uma casa próxima. O buscamento constitui um ritual predominantemente masculino, realizado por homens amigos da casa, que se reúnem para carregá-lo, distribuindo-se bebidas alcoólicas e fazendo brincadeiras com conotações eróticas relacionadas a elementos fálicos. As caixeiras, o império, familiares e pessoas da casa acompanham o cortejo, tocando e cantando salvas alusivas ao fato, até o mastro ser colocado no local onde será erguido (FERRETTI 2005, p.5) (**Grifo nosso**).

Como já dito anteriormente, há um doador da árvore para o mastro que pode ser pela consideração de ser amigo de algum devoto, ou como pagamento de promessa como afirma Ferretti, na citação acima, na Festa do Divino. No Maranhão, segundo o autor, a busca é predominantemente masculina, o que diferencia da busca do mastro pelos comunitários do Barranco, onde as mulheres participam e até ajudam, como aconteceu em 2017. Na Festa do Çairé, em Alter do Chão, outro exemplo se dá na condução de dois troncos, um levado pelos homens e outro, pelas mulheres caminhando lado a lado.

Na busca do mastro no Maranhão, as caixeiras<sup>64</sup> fazem o acompanhamento também tocando e cantando durante o trajeto. Na comitiva da Comunidade do Barranco, os devotos apenas acompanham conversando sobre assuntos diversos. Segundo as vozes de algumas griôs quilombolas, antigamente, a busca do mastro, era um acontecimento com música, louvores, danças e bebidas alcoólicas. Para Leonel (51 anos), sobre o que era feito do mastro após os festejos do Santo Negro, diz que, depois de praticar a tradição,

O mastro depois de uma semana era disperso no igarapé de forma que na água ia se dissolvendo. Meu pai sempre exercia a liderança, dessa parte operacional, Ele mantinha essa organização (Entrevista em 02.06.17).

---

<sup>64</sup> São mulheres em sua maioria negras, acima de cinquenta anos que conduzem o ritmo dos festejos do Divino no Maranhão cantando, dançando e tocando suas caixas musicais.

Atualmente, o mastro não é mais levado para dentro do igarapé para ser dissolvido, até porque há um conglomerado de casas por cima do riacho. Hoje, o mastro é cortado em toras menores, e algumas pessoas da comunidade levam para utilizá-las em alguns serviços domésticos.

Del Priore (2000, p. 33-35) descreve vários eventos no Brasil Colônia em que o mastro votivo é também um símbolo de comemoração, com muitos dançarinos, músicos, figuras alegóricas e que,

Junto ao hasteamento da bandeira com a efígie do patrono, plantava-se uma árvore à qual se penduravam frutos, flores e enfeites, ao som de cantos. Aos seus pés, lançavam-se ovos, para proteger os animais de penas, de pestes. Os frutos da terra, sobretudo o milho, a ela amarrados, deviam estar mais expostos possíveis, representando a passagem da vegetação que morre para aquela que desabrocha. Em outras partes, o mastro recebia as mesmas honras votivas. Depois da festa era queimado, e guardados os tições acreditava-se que era possível controlar com eles as forças das tempestades. Aliás, acreditava-se que o mastro ou a árvore tinham poderes para neutralizar raios e trovões (DEL PRIORE, 2000, p. 34)

A árvore é o símbolo sagrado da vida. Ela representa a criação, a fecundação e a imortalidade. É a ligação entre o céu e a terra, sempre em ascensão vertical e com suas raízes no seio da terra, daí a representação do mastro votivo. Uma das mais antigas festas com mastros celebrada no país é a de Guarulhos-SP que, no ano passado, em julho (2017), completou sua 276ª Festa em Louvor a Nossa Senhora do Bonsucesso, segundo a Diocese de Guarulhos<sup>65</sup>. Lá a árvore escolhida é o Eucalipto (*Eucalyptus globulus Labill.*), e segundo a AAPAH<sup>66</sup>,

Em 2009, voltou-se a se fazer a derrubada da árvore de eucalipto de doze metros, essa espécie é escolhida, pois renasce com facilidade. Assim, o tronco é descascado e alisado com devoção. Na noite das artes, que é o último sábado antes da Festa da Carpição, o mastro da padroeira de Bonsucesso é apresentado para a comunidade, o padre faz a benção com o tronco ainda deitado, os fiéis colocam lenços coloridos ou escrevem na própria

<sup>65</sup> Disponível em: <<http://diocesedegarulhos.org.br/275a-festa-em-louvor-a-nossa-senhora-do-bonsucesso/>>. Acesso em: 16 MAI 2017.

<sup>66</sup> AAPAH - Associação Amigos do Patrimônio e Arquivo Histórico. Disponível em: <<http://aapah.org.br/2016/01/04/tradicao-do-mastro-de-bonsucesso-foi-resgatada/>>. Acesso em: 16 MAI 2017.

madeira para agradecer ou pedir as mais diversas graças. Na primeira segunda-feira de agosto, quando acontece a Festa da Carpição, a procissão carrega o mastro do salão paroquial até a frente da Catedral de Bonsucesso, onde colocam a bandeira, içam e erguem para ficar no local até o dia dezesseis de julho do ano seguinte, que é o dia do aniversário da paróquia. Segundo a crença, as preces colocadas no mastro chegam mais rápida ao céu. Após a retirada, a madeira é cortada em onze partes, cada pedaço vai para uma comunidade pertencente à paróquia. Esses pedaços de eucalipto são colados em fogo santo e servem para o Círio Pascal (AAPAH, 2016).

A Festa da Carpição<sup>67</sup> ou do Mastro, da Festa de Nossa Senhora de Bonsucesso é considerada o maior evento religioso da cidade de Guarulhos e tombada como Patrimônio Imaterial, pelo Decreto do Tombamento Municipal<sup>68</sup>, sob o nº 21.143, em 28.12.2000. Na seção 4.2.3, falaremos mais sobre Patrimônio Imaterial.

Entre os vários ritos da festa de Nossa Senhora do Bonsucesso, há a apresentação do mastro para a comunidade, a benção do mesmo pelo padre, com o tronco ainda no chão, enquanto os fiéis colocam fitas, lenços coloridos ou escrevendo, na própria madeira, os agradecimentos ou pedidos de graça, o plantio do mastro e a benção da terra após a missa.

Após essas cerimônias, o mastro permanece até o ano seguinte, quando é retirado, queimado e sua lenha servindo para o Fogo Santo, na Vigília Pascal do próximo ano. Ferretti (2005, p. 5), relatando sobre o adorno e levantamento do Mastro do Divino, no Maranhão, diz que,

Nos dias seguintes ele é preparado com folhagens e frutas, ou lixado e pintado, para ser levantado na frente ou nos fundos da casa. Uma das funções explícitas do mastro é assinalar, no bairro, que aquela casa está organizando uma festa importante. Como está próxima, combina-se com os pais das crianças e os organizadores os últimos detalhes sobre decoração, vestimentas e comidas. Pintado com cores da festa e com seu nome ou enfeitado com murtas, folhagens, frutas e bebidas, o mastro é encimado pelo mastaréu, com bandeira, com símbolos do Divino ou do santo comemorado, e, no topo, coloca-se uma pequena

<sup>67</sup> Ritual da retirada de terra (capinar) da parte de trás da Igreja e sua colocação defronte da mesma

<sup>68</sup> Consulta realizada no site <<http://aapah.org.br/tag/festa-da-carpicao/>>. Acesso em 02.03.2018

pomba esculpida em madeira. No mastaréu<sup>69</sup> coloca-se sempre um bolo de tapioca. As caixeiras, o império, os padrinhos e outros encarregados batizam o mastro antes de ser erguido dando voltas ao seu redor com velas, toalhas, rezas e cânticos. Algumas vezes, nesse dia, durante a ladainha, também se batizam novas caixas que serão utilizadas na festa. O levantamento do mastro assinala o começo da festa. É feito à noite, com ladainha. A cerimônia do levantamento exige perícia e coordenação do trabalho de vários homens, encarregados de cavar o buraco e erguer o mastro com cordas e escadas (FERRETTI, 2005, p. 5).

A semelhança da ornamentação com folhagens, frutos, bebidas, bandeiras ou flâmulas é comum na maioria das festas de Santo. No caso, comentado por Ferretti (2005), os organizadores utilizam a “murta” (*Myrtus communis*), que é uma planta cultivada para fins ornamentais e também para fins medicinais. Há muito tempo está associada a rituais e cerimônias. Câmara Cascudo (1998), em relação ao significado dos mastros nas festas sacras, diz que,

(...) em várias localidades do Brasil, Norte, Sul e Centro, há a tradição do “mastro” de São João e do orago da freguesia respectiva ser erguido diante da igreja, com música, canto e foguetes, ao iniciar-se a festividade votiva. Noutros pontos existe apenas o “levantar da bandeira”, o hasteamento de uma bandeira com a efigie do sacro patrono (CASCUDO, 1998, p. 563).

Nessa perspectiva, os mastros fazem parte dos rituais das festas religiosas de santos católicos, sempre no sentido de congraçamento, fartura e devoção aos seus padroeiros. Na seção seguinte, apresentar-se-ão os procedimentos para a ornamentação e o levantamento do mastro de São Benedito, no sábado de aleluia.

### **3.6. Ornamentação e Levantamento do Mastro**

O dia da ornamentação do mastro acontece todos os anos no sábado de aleluia, logo após o almoço. Ele é colocado inclinado do chão até o telhado da casa, para facilitar a colocação das folhagens de samambaias (*Nephrolepis*

---

<sup>69</sup> Pequeno mastro que se fixa e prolonga noutro mastro ou mastaréu. Dicionário inFormal. Disponível em: <<http://www.dicionarioinformal.com.br/mastar%C3%A9u/>> Acesso em AGO 2016.

*exaltata*) que são muito comuns na região próprias para a decoração. Para adornar o mastro, elas são enroladas e presas no caule com uma fita de cetim vermelho, que vai circundando todo o tronco. O significado da cor vermelha da fita segundo Dona Matilde é da entidade *Averequete*<sup>70</sup>. Volpatto (2008) confirma o sincretismo de São Benedito com o preto velho,

Em São Luís se diz que o Tambor de Crioula é feito em louvor a São Bendito, que é santo preto e gosta de tambor. Ele é sincretizado com o vodum jeje-nagô, *Averequete*, originário do Daomé. Diversos encantados gostam e são homenageados com Tambor de Crioula: os Pretos Velhos, o caboclo Jarioldamo, devoto de São Raimundo, Seu Antônio Luís Corre Beirada e outros (VOLPATTO, 2008).

O sincretismo surgiu no Brasil Colônia quando indígenas e negros mantidos como escravos foram proibidos de expressar e/ou cultuar suas crenças religiosas pela imposição da Igreja Católica. A solução encontrada foi associar os orixás aos santos católicos e, assim, cultuam seus ritos até os dias de hoje.

Retornando a ornamentação, muitas pessoas ajudam nesta etapa. Enquanto umas vão ornando o mastro com as folhagens, outras vão separando os frutos, em pequenas bolsas de nylon, para serem amarrados ao tronco. No topo do mastro, é colocada, também, uma flâmula com a imagem do Santo, uma garrafa de vinho e uma cédula em dinheiro.

Com a ajuda das três cordas de nylon que, segundo o Sr. Leonel, “os antigos chamavam o ponto de equilíbrio do mastro”, ou seja, não deixando que ele pendesse para nenhum dos lados. O mastro fica adornado pelos próximos nove dias da festa (Figura 27). Em 2016, foi colocada uma pequena lâmpada, no topo do mastro que ficou acesa durante todas as noites dos festejos.

---

<sup>70</sup> No sincretismo religioso São Benedito é a entidade *Averequete* (Preto Velho), no Candomblé.





**Figura 27.** Mastro ornamentado

Fonte: Silva (2016)

Em 2017, o levantamento do mastro ocorreu no dia 15 de abril. O mastro foi enfeitado logo depois do almoço por alguns homens da Família Fonseca, vizinhos e simpatizantes da festa. Cada um dos voluntários fazia determinada coisa, como retirar dos sacos onde estavam os frutos separando-os por tipo, outros os colocavam dentro de pequenos sacos de nylon vazados, apenas para a sustentação dos mesmos, enquanto outros iam amarrando no caule que se encontrava inclinado para melhor colocação.

Enquanto isso, um rapaz estava em uma escada para amarrar os frutos na parte mais alto do tronco, assim como a bandeira, a garrafa de bebida e o dinheiro (Figura 28).

Os frutos que foram doados para a festa de 2017 foram abacaxis, bananas (prata e pacovã), laranjas, cupuaçus, mamões, cocos, castanhas-do-brasil, abacates, ingás e maracujás que permaneceram amarradas ao tronco até o dia do encerramento.





**Figura 28.** Colocação dos frutos no mastro  
Fonte Lira (2017)

Antes do início do levantamento do mastro enfeitado, três cordas de nylon foram amarradas no topo do mesmo. Muitas pessoas da comunidade, devotos, simpatizantes e vizinhos se aglomeraram em frente ao local.

Muitos gritos de alerta foram dados para que as pessoas se afastassem para que nenhum acidente viesse a acontecer enquanto o tronco era erguido. O mastro foi sendo içado lentamente com a ajuda de muitos homens que estavam presentes. A multidão ficava observando, gritando com euforia à medida que o tronco ia deslizando até a fenda, na parte baixa do terreno.

O mastro é direcionado para ficar com a base inferior dentro de uma cavidade, com cerca de dois metros de profundidade, por trinta e cinco de diâmetro. Com a experiência dos homens da Família Fonseca em direcioná-lo com as três cordas de nylon para a posição vertical (Figura 29), o mastro ficou equilibrado para a alegria dos devotos e simpatizantes presentes. Após o levantamento, os homens reforçaram a base do mastro, com pedras e barro para evitar qualquer oscilação.



**Figura 29.** Ponto de equilíbrio do mastro pelas três cordas de nylon  
Fonte: Lira (2017)

Vários fogos de artifícios foram estourados anunciando que os festejos em honra ao Santo tinham começado. Muitas pessoas batiam palmas, gritavam pelo feito, enquanto o sino que fica na parte superior e externa da casa, onde está abrigado São Benedito, foi badalado várias vezes conclamando para o início das festividades.

O badalar do sino tem significado próprio e especial de comunicação. Antigamente, ao ser badalado nas igrejas, era a forma de propalar a informação dos eventos mais importantes, como anúncios de batizados, casamentos, falecimentos, convocação de urgência, emergência, e para quem pudesse ajudar em determinadas calamidades, dentre outros. Cada badalada tinha um significado próprio para cada um desses acontecimentos.

Focault (2017, p. 421), ao pensar nas colônias jesuíticas da América do Sul, onde a vida cotidiana dos indivíduos era regulada não pelo apito, mas pelo sino. Era assim, no despertar, no horário do trabalho, nas refeições e demais tarefas diárias. O sino do convento era tocado para que todos cumprissem seu dever.

Na Comunidade do Barranco, por muito tempo, a responsável por badalar o sino, na ocasião dos festejos era dona Edna, também conhecida por Guguta. Figura popular no Bairro e muito querida pela comunidade (Figura 30), falecida em 23 de março de 2017.



**Figura 30.** Dona Guguta badalando o sino.  
Fonte: Lira (2016)

### 3.7. Novenas e Ladainhas

Após a etapa do levantamento do mastro, neste dia à noite, é dado o início das novenas ou ladainhas. A partir das sete horas da noite, começam a chegar as pessoas que participam das orações. Às 19h30min, inicia-se o evento religioso. A maioria dos partícipes é de senhoras da comunidade, devotos e alguns simpatizantes.

Segundo Castro (2001, p. 144), em sua Tese de Doutorado sobre a “Festa do Santo na Terra da Parentalha”, relata sobre como eram rezadas as ladainhas:

Somente quando do acesso a um velho caderno do capelão é que se percebeu que as orações, ladainhas e louvores eram em um latim arcaico, onde se fazia presente à assimilação de sons da língua portuguesa, e não da sua forma escrita, formando um dialeto próprio, que todos os presentes ali acompanhavam. Os ecos que esses cânticos traziam eram da infância quando se ouviam as missas em latim e que apesar de não se compreender o significado ficava-se maravilhada com o canto cheio de harmonia e o desconhecido, mais que medo ou indiferença, evocava uma sensação de encanto e deslumbramento (CASTRO, 2001, p. 144).

As ladainhas são orações muito antigas, e, como informou a autora, eram invocações que se padronizavam pelas repetições e que eram muito comuns nos sítios de Cuiabá, onde a mesma realizou sua pesquisa. Para Rosário (2000, p. 198),

A Ladainha é a síntese do chorar dos séculos de extermínio e de escravidão. Perpetrou-se, afinal, nos séculos XVII e XVIII o maior holocausto de povos das Américas, quando o Santo e Cruz tornaram-se signos da consolação e do salvamento. Negros, índios, brancos e mestiços estão ecológica e culturalmente amalgamados, enredados e entrelaçados na Ladainha de tremenda expressividade milenar-secular nas comunidades caeteuaras<sup>71</sup> (ROSÁRIO, 2000, p. 198).

Ressalta o autor que, na ladainha de São Benedito da cidade bragantina, durante a louvação, os rezadores entram em uma espécie de transe ao repetir as orações em latim, pois o som parece anestesiar os sentidos. “[...] O cantar-rezar da ladainha soa como uma estetização sacral do choro secular das raças que protagonizam o trauma da colonização. O que torna um triste lamento junto ao Santo.

Na Comunidade do Barranco, para o acompanhamento das orações, são entregues a cada um dos presentes quatro folhas de papel onde está a sequência das orações e o hino em louvor a São Benedito (Vide em Anexo 5). Ressalta-se que este cântico não foi encontrado em nenhuma das Festas de São Benedito nas cidades visitadas por mim.

---

<sup>71</sup> Povos que vivem às margens do Rio Caeté até próximo ao Oceano Atlântico.



Apesar de ser chamada de novena por muitas das pessoas da comunidade, as orações são repetitivas e vocativas. Uma curiosidade da ladainha é que tem uma parte que é rezada em latim, resquícios de quando a Igreja Católica também rezava nesta língua. A sala onde são rezadas as ladainhas é bem pequena onde cabem umas quinze pessoas em pé, e a maioria do público fica fora da casa assistindo (Figura 31). As griôs ficam sentadas nas cadeiras na parte exterior da casa.



**Figura 31.** Ladainha  
Fonte: Lira (2016).

Ressalta-se que as ladainhas são rezadas neste espaço durante oito noites. No nono dia, é rezada na parte de baixo do barranco, embora a imagem do Santo fique na parte de cima do barranco, local frontal da casa de número 1360, sob a supervisão de duas devotas até o término do evento.

Segundo dona Dadá, “A ladainha era rezada pela finada Cosma, pela Bárbara e minha irmã Elisa, eu também”. As duas primeiras senhoras eram primas de Dona Dadá, a Cosma era filha do senhor Manuel Fonseca e Bárbara era filha do Senhor Raimundo Fonseca. A Elisa e Dona Dadá eram filhas de Antão Fonseca (ambas filhas dos três irmãos). Dona Nádia também ratifica que

eram estas pessoas que tiravam a novena de São Benedito, ou seja, todos (as) da Família Fonseca. Para o professor Gustavo Kienen do Departamento de Música da UFAM, em uma conversa informal em 2016, sobre as práticas das ladainhas,

Essas práticas musicais são muito antigas. Elas são permanência da cultura do cristianismo e que não estão vinculadas exatamente às práticas oficiais da Igreja, porque com a reforma do Vaticano II, se deixou de praticar a língua local em todos os parceiros religiosos e não mais o latim sendo isso uma permanência muito anterior aos últimos concílios das coisas que a igreja fez nos anos 80 e 90. Eles conseguiam sobreviver à opressão que a Igreja fez só, que isso também é uma prática aqui na igreja católica mesmo na idade média que era comum, onde ela tenta fazer mudança, força a mudança mais são muito gradual e paulatina, tanto é que essas mudanças não chegam ali no Barranco e em tantas outras que a gente vê. Nos interiores essas práticas se mantêm do uso do latim e dessas práticas antigas que remontam a idade média. São práticas que foram instaladas durante a idade média.

Com a imposição do catolicismo pelos portugueses no período colonial, os africanos e os indígenas do Brasil foram obrigados às práticas religiosas do colonizador.

A maioria das palavras em português na época era de origem latina, logo, as orações também faziam parte desse vernáculo e, até hoje, são rezadas principalmente pelos descendentes de escravos que aprenderam com seus ascendentes e são repetidas durante todos estes anos durante as práticas religiosas. Para o professor Gustavo Kienen, ainda sobre as ladainhas,

Muito praticadas no nordeste e que talvez elas tenham vindo direto do nordeste ou direto das pequenas comunidades européias onde essas práticas também permanecem, porque essas estruturas melódicas ocorrem nos dois cantos, porque elas são remanescentes das práticas medievais, porque, na idade média a igreja católica tinha uma intenção política de unificar o ritual católico, pois ninguém entendia o que estavam falando era uma confusão muito grande. Então foi simplificando, simplificando e voltando de certa maneira a origem de um texto que fosse cantado numa voz, que fosse compreensivo.

Com a unificação, principalmente no Brasil, a prática de rezar em latim ainda é encontrada em algumas manifestações religiosas. Na Comunidade do

Barranco apesar de a maioria não saber do que trata o texto, elas são repetidas, pois têm em mãos as orações.

Ao final de cada dia da ladainha, na Comunidade, é servido um lanche a todos os presentes. A iguaria é variada a cada noite, pois são frutos de doação dos devotos e/ou simpatizantes. As guloseimas são mingau de mungunzá, bolos, tortas, doces, vatapá com arroz, além de sucos e refrigerantes.

Jamily Silva, lembrando como era a festa na época de sua adolescência quando a Tia Lurdinha era a responsável, afirma:

Eu me lembro quando a tia Lurdinha estava à frente mesmo quando com as dificuldades que ela tinha para os festejos de São Benedito. Era feito mesmo sem recursos que ela fazia. Tinha os devotos como sempre tiveram aquelas pessoas que sempre participavam sempre davam doações frutas, e ela assim não tinha muitas merendas. Hoje vários moradores oferecem as merendas tanto que hoje a gente faz um calendário. Na época da Tia Lurdinha era tão assim simples que era um cafezinho com uma bolacha de motor<sup>72</sup> ou Nescau. (Entrevista em 14.04.2017).

As merendas a que Jamily se refere são os lanches que eram e são servidos após as orações da novena. E ela continua com o relato,

A gente às vezes quando era pequeno dizia um bora no glorioso São Benedito a gente vai nessa parte para merendar, se contentava com o Nescau, mas as doações das iguarias durante os festejos o aluá, o vatapá, o mungunzá, o caruru tudo isso aí persistiu, continua tendo.

A criançada, na época em que Jamily era menina, só comparecia no terreiro da casa onde era celebrada a novena quando finalizava a ladainha para comer a merenda e que, no dia da derrubada do mastro, os quitutes eram servidos a todos os presentes. Souza (2013, p. 15), em seu livro “Festas, procissões, romarias e milagres” aponta que, quando Henry Bates escreveu, em 1863, sobre as festas religiosas na Amazônia, acentuou que “cada festa durava nove dias (uma novena) e em muitos casos serviam-se bebidas ao povo todas as

---

<sup>72</sup> A bolacha de motor é uma referência para as bolachas de água e sal, que antigamente eram servidas durante as viagens de barco pelo interior da Amazônia e em alguns velórios.

noites. Nas cidades menores há baile duas ou três noites durante a novena e no último dia um grande jantar [...]”.

De fato, há uma semelhança entre as festas com relação à distribuição das comidas. Nas oito primeiras noites, após a ladainha, as iguarias são simples, até porque comparecem apenas as pessoas que assistem às novenas. No último dia, há um maior fornecimento de guloseimas. Segundo Ferretti (2005, p. 5), na Festa do Divino, em Alcântara (MA),

Costuma-se servir bolo, mingau, café e refrigerantes. A partir desse dia, intensificam-se os preparativos da festa com o preparo de doces e comidas, pintura da casa, arrumação do trono e das tribunas e todos os últimos detalhes. Quando o mastro está erguido e a casa está em festa, é costume haver, diariamente, uma salva de caixas ao amanhecer, ao meio dia e ao anoitecer, denominadas de alvoradas. Também costuma ser realizada nesse período, duas ou três visitas às casas dos mordomos e do império, com oferta de doces e refrigerantes. A antevéspera e a véspera da festa são dias de trabalho intenso. Matam e salgam bichos de quatro pés, geralmente vários porcos e até boi; muitas galinhas e patos e se prepara grande parte da comida. Diversas pessoas passam a noite cozinhando, confeitando bolos, na decoração de mesas, do altar e dos tronos ou tribuna (FERRETTI, 2005, p. 5).

As festas de santo têm como costume, a distribuição de iguarias aos convidados, uma forma de celebrar com mesa farta. Segundo Souza (2013),

A festa é, ainda, caracterizada pelo dispêndio anormal de diversos fatores de comida, de bebida, de energia, sendo, este, um dispêndio que não pode ser avaliado a partir das normas que regem um cotidiano necessariamente escasso e regrado. Por isto, a suntuosidade da festa, mesmo quando se coloca em contraste com a pobreza de seus realizadores, não deve ser vista como uma anomalia, e sim como uma estratégia que facilita a convivência com a penúria. Desta forma, a fartura exibida na festa forma um contraste aparentemente ilógico, mas, na realidade, necessário com a escassez cotidiana, precisamente devido ao fato de tal fartura estar ausente da rotina diária (SOUZA, 2013, p. 10).

Para o autor, as festas de santo geralmente são celebradas com muita fartura, pois fazem parte da cultura de quem as realiza. Embora, a elaboração seja feita por pessoas de pouco poder aquisitivo, elas fazem questão de recepcionar os convidados e demonstrar que, para o Santo, tudo pode. Uma



espécie de “potlatch”<sup>73</sup> que Mauss, no seu “Ensaio sobre a dádiva”, faz referência às alianças políticas, matrimoniais, econômicas e de hospitalidade de certas comunidades não europeias. Esta última é o que acontece nas festividades da Comunidade do Barranco, seja na feijoada do dia da Consciência Negra, no dia vinte de novembro, seja no dia da Festa do Santo, onde as iguarias são distribuídas a todos que comparecerem. A distribuição da comida é um simbolismo de solidariedade entre os devotos, vizinhos, simpatizantes que se reencontram neste dia (Figura 32).



**Figura 32.** Distribuição das iguarias  
Fonte: Lira, 2016

No livro *Tambores da Esperança*, de Dedival Silva (1997), o autor informa sobre quando as comitivas de festeiros da região do “salgado”, do “campo” e da “colônia” saem em busca de doações pela região bragantina. Os donos da casa onde o santo passa a noite dividem o que têm com a comissão, com objetivo de pagar suas promessas.

---

<sup>73</sup> *Potlatch* é um sistema de trocas entre as comunidades formando diversos tipos de alianças, onde o doar, receber e retornar faz parte da convivência de certos povos.

Dentre esses donativos arrecadados, estão os porcos, galinhas, cavalos, bois, farinha, feijão, algumas doações em dinheiro, dentre outros. Todas as ofertas são recolhidas pela Comissão do Santo<sup>74</sup> para o leilão, um dos rituais simbólicos da celebração, que acontece no domingo pela manhã no dia da Festa do Santo.

### **3.8. Procissão e Derrubada do Mastro**

No domingo em que se encerra a celebração ao Santo Negro, o dia é sempre bem movimentado na Comunidade do Barranco, pois várias atividades são realizadas ao longo do dia, como: a) a preparação das iguarias que serão servidas após a chegada da procissão e da derrubada do mastro; b) a ornamentação do andor do Santo, com as flores e folhagens; c) as manifestações culturais como, roda de capoeira, tambor de crioula e do maracatu, dentre outras.

As iguarias são elaboradas por várias pessoas da Comunidade e simpatizantes que se dispõem a fazer as iguarias e ou guloseimas. Muitas dessas pessoas fazem questão de doar os alimentos, por devoção, promessa ou mesmo como colaborador da festa. Outros fazem com a colaboração da doação dos ingredientes para determinada comida, cooperam com a botija de gás, dentre outros.

Outros pratos que são preparados pelas famílias do entorno são: o vatapá com arroz, mingau de mungunzá, salgadinhos diversos, bolos, pipocas, kikão (cachorro quente), dentre outros. São muitas as doações para este evento, juntamente as bebidas como, refrigerantes, sucos e o aluá<sup>75</sup>. Este último é bem disputado pelos devotos, por ter sido feito por Dona Nádia, uma das quituteiras de mão cheia.

---

<sup>74</sup> São pessoas responsáveis para angariar fundos para a Festa de São Benedito, no município de Bragança. As pessoas que fazem parte da comissão são também chamadas de foliões e que seguem pela região levando a imagem com o intuito de perseverar a fé no Santo Negro e receber donativos para o leilão que acontece no domingo da festa pela manhã. Vide págs 62-101, do livro “Os tambores da esperança” de Dedival Brandão da Silva.

<sup>75</sup> Bebida fermentada extraída das cascas do abacaxi

A ornamentação do andor também é realizada pelas pessoas da Família Fonseca que, logo após o almoço, iniciam a decoração. As flores são compradas pela manhã, por uma das organizadoras ou são doadas por algum simpatizante ou por quem tenha a devoção ao Santo. As flores são de diversas espécies, como “Sorrisos de Maria, Monsenhor, Antúrios, Rosas diversas”, dentre outras, de modo a formar buquês ou cachos floridos que vão sendo selecionadas e dispostas em arranjos para a ornamentação do andor do Santo (Figura 33).



**Figura 33.** Andor de São Benedito  
Fonte: Lira (2017)

Outras atividades também são apresentadas durante o dia da Festa, como a “Capoeira do Mestre Kaká” (Figura 34) e do “Grupo de Maracatu Eco Sapopema” (Figura 35). Esses grupos estiveram presentes nos quatro anos de pesquisa da Tese, com as apresentações no início da tarde.





**Figura 34.** Capoeira de Mestre Kaká  
Fonte: Lira (2015)



**Figura 35.** Maracatu Eco da Sapopema  
Fonte: Lira (2015)

A capoeira, segundo Vidor e Reis (2013), surgiu provavelmente nos quilombos brasileiros quando o Brasil ainda era colônia de Portugal. Foi um meio utilizado como defesa pelos escravos em suas fugas, já que eles não portavam

armas. Para as autoras, os antigos registros dizem que a capoeira foi criada no século 18 praticada por escravos, sobretudo pelos que vieram de Angola. A capoeira foi considerada crime no Brasil, até o fim da década de 1930, por ser uma prática considerada ilegal. A partir desta data, a capoeira passou a ser considerada uma prática esportiva.

O argumento principal para que a capoeira não sofresse discriminação é que fosse transformada em esporte. “O sentido dessa manifestação afro-brasileira se altera de acordo com as mudanças do lugar social do negro no país: de empecilho ao progresso à expressão de originalidade social”, complementam as pesquisadoras (VIDOR E REIS, 2013).

Hoje, essa manifestação faz parte do Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura (UNESCO), reconhecimento importante para a cultura do Brasil, valorizando as raízes africanas no país.

Para Bonates (2011), em seu artigo “Capoeiragem Baré”, a capoeira da época das senzalas era um recurso corporal utilizada para a defesa pessoal, atualmente as pessoas que jogam capoeira cantam, tocam, batem palmas e movimentam seus corpos com tal destreza que, algumas vezes, chegam a desafiar a lei da gravidade.

O capoeirista Kaká é um militante da causa negra e sempre acompanhou de perto todas as manifestações culturais da Comunidade do Bairro da Praça 14 de Janeiro e do estado do Amazonas. Foi amigo de Nestor Nascimento, um dos primeiros fundadores do Movimento Alma Negra Amazonas – MOAM, inclusive, fazendo parte da diretoria. Todo ano seu grupo comparece aos festejos de São Benedito e no dia da Consciência Negra (20 de novembro).

Outro grupo que se apresentou nos últimos quatro anos, em que me fiz presente neste acontecimento, foi o “Maracatu Eco da Sapopema” que exibiu seu bailado e seu canto de baque virado, manifestação folclórica originada de Pernambuco, um dos ritmos afro-brasileiros mais antigos do país e que, há oito anos, difundem sua cultura, na cidade de Manaus.

Outros grupos também se apresentaram nesses quatro anos de pesquisa, como o Tambor de Crioula e de Hip-Hop, principalmente no Dia da Consciência Negra, quando vários grupos se fazem presentes. Após as apresentações, por volta das dezesseis e trinta horas, foram chegando os devotos para acompanhar a procissão

Às 17h, inicia outra etapa dos festejos que é a procissão. O andor sai do endereço da Rua Japurá, 1360, conduzido por quatro membros homens da Família Fonseca, descendo a escada do barranco, ao toque das badaladas do sino, dos fogos de artifícios, dos cânticos em louvor a São Benedito (Figura 36) e dos comunitários. Uma bandinha de músicos acompanha a procissão. Seus integrantes tocam os seguintes instrumentos: bumbo, trombone, clarinete, trompete e caixa. É mais um rito da festa.

O cortejo segue pela Rua Japurá até a Rua Jônatas Pedrosa (um quarteirão), dobrando à esquerda, passando ao lado da Igreja de Nossa Senhora de Fátima. Fez um pequeno contorno pela Avenida Tarumã e sobe a rampa do Santuário para assistir à missa das 17h30. O percurso está demonstrado em cor azul no Mapa 7.



**Figura 36.** Início da procissão de São Benedito  
Fonte: Lira (2017)



Alguns anos atrás, o número de pessoas que acompanhava o andor era bem pequeno, porém, gradativamente, foi aumentado, principalmente após o reconhecimento da comunidade como quilombola. Muito dos devotos vestem camisas com a imagem do Santo, que foram confeccionadas para a ocasião.

Segundo alguns dos comunitários, durante muitos anos não foi permitido à entrada da procissão na Igreja de Fátima, pois os padres capuchinhos entendiam que o culto a São Benedito não condizia com a Igreja Católica. Conforme depoimento de Dona Nádia,

O padre não aceitava porque pensava que era de macumba. Aí um padre veio aqui e a tia Lurdinha mostrou tudinho para ele, aí que ele foi e aceitou, que aí a procissão sai daqui vai pra missa e depois da missa sai a procissão de lá, mas eles não aceitavam não.

Muito tempo depois, Tia Lurdinha mostrou a um frade responsável pela Igreja, a imagem de São Benedito dizendo que o Santo fazia parte da religiosidade da sua família e da sua história ancestral, e, após esse esclarecimento entre eles, foi consentido que a procissão passasse a entrar na Igreja e que os fiéis celebrassem juntos São Benedito e a Virgem de Fátima. Assim, tem acontecido nos últimos anos, quando o séquito adentra à Igreja entoando o hino “Glorioso São Benedito”, e o andor é colocado ao lado do altar.



**Figura 37.** Andor em procissão dentro da Igreja de N. S. de Fátima  
Fonte: Silva, 2018

Durante as missas, os padres fazem referências sobre as virtudes e a vida do Santo, e todos os presentes batem palmas em homenagem ao Glorioso.

Ao término da missa, os devotos saem em procissão novamente descendo a rampa da igreja levando velas acesas, rezando o terço ou entoando cânticos. Seguem pela Rua Jônatas Pedrosa, cruzando as Ruas Dr. Machado e Leonardo Malcher (dois quarteirões) até chegar ao cruzamento da Rua Ramos Ferreira. Em seguida, a procissão entra à direita, prosseguindo até a Rua Emílio Moreira. De lá, ela dobra à direita fazendo o retorno cruzando novamente às Ruas Leonardo Malcher, Dr. Machado e Av. Tarumã até encontrar a Rua Japurá onde dobra mais uma vez à direita cruzando as Ruas Jônatas Pedrosa e Visconde de Porto Alegre, até o local de onde saiu. A procissão faz um quadrilátero conforme o (Mapa 7), o percurso de volta está assinalado na cor vermelha.

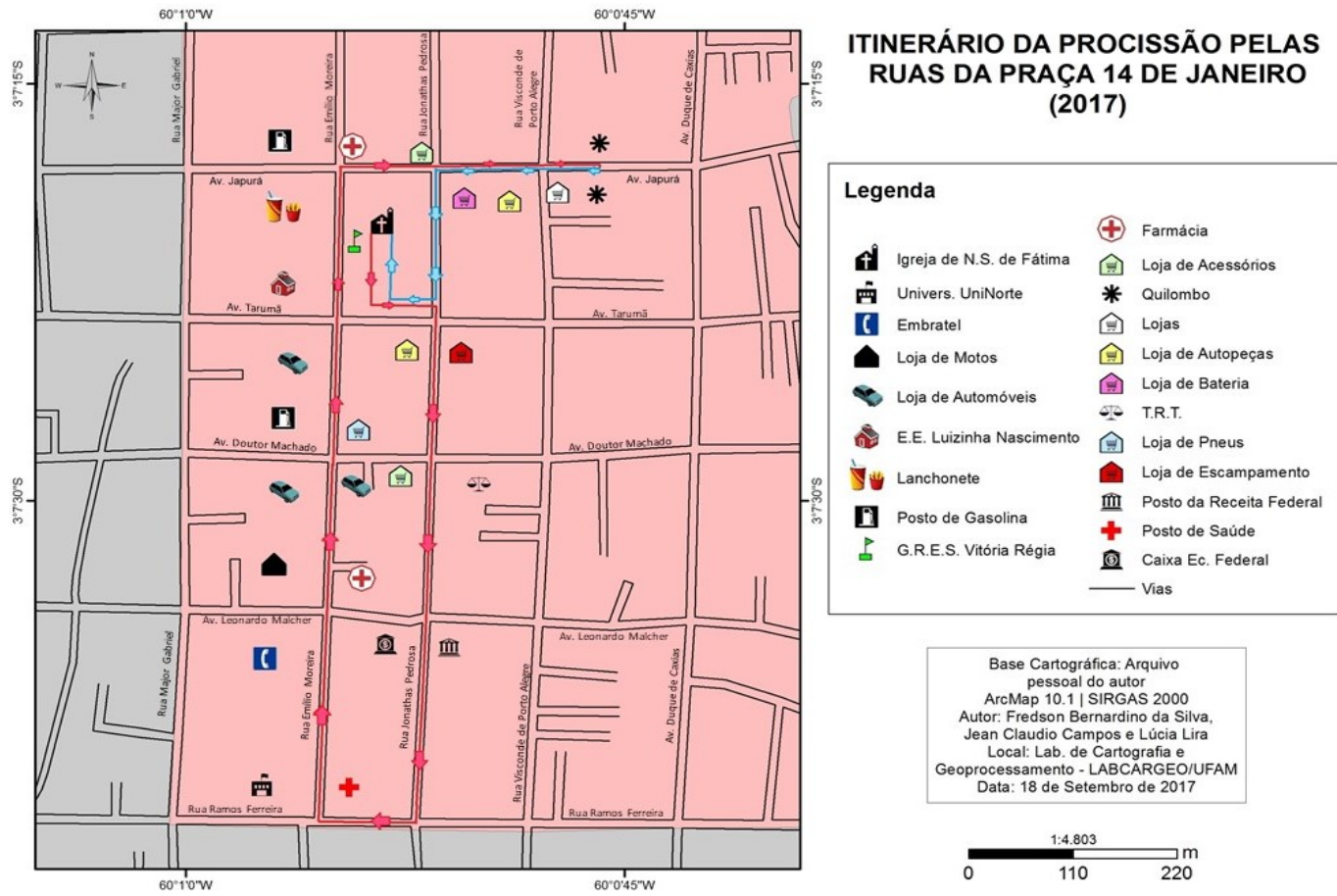
As procissões, segundo Castro, Gomes e Correa (2012, p. 90-91), são o culto externo em que se manifestam com mais exuberância o sentido religioso e a devoção popular. Para estes autores,

Trata-se de deslocamentos por itinerários predeterminados visando alcançar lugares sagrados ou realizar rituais em tornos de pontos considerados qualificadamente significativos em termos étnico-religiosos. A procissão é considerada um cortejo religioso público, de forma ordenada em alas, do qual participam especialistas do sagrado e os fiéis, no qual entoam preces e a imagem de uma ou mais entidades sacras vinculadas ao tempo sagrado da celebração é conduzida. A procissão destina-se a exprimir, a exteriorizar a identidade religiosa da comunidade envolvida (CASTRO, GOMES e CORREA, (2012, p. 90-91).

Esta citação vai ao encontro do que Souza (2013, p. 44) afirma que a procissão simboliza o pertencimento dos fiéis à Igreja, mas que é feita na parte exterior do templo, nas ruas. Ainda segundo o Souza, a procissão demonstra a ambiguidade inerente ao ritual: cerimônia ao mesmo tempo eclesiástica e profana, controlada pela igreja e absorvendo elementos profanos, que tanto pode ter caráter festivo ou um ato de penitência.



**Mapa 7. Percurso da procissão pelo Bairro**



Fonte: Fredson Silva e Lúcia Lira (2017)

As procissões estabelecem itinerários que envolvem o espaço intraurbano, incluindo ruas e praças de um setor da cidade, para onde muitos dos devotos vêm de muito longe para participar do cortejo. Comumente nas procissões existem paradas em certos lugares, quando os especialistas do sagrado ou responsável clamam a Deus ou aos Santos por algumas pessoas que necessitam de ajuda para curar seus males físicos ou espirituais, como em frente aos hospitais, educandários, grupos de protestos, locais de viciados em drogas, ou mesmo, diante de altares que são expostos ao longo do espaço percorrido.

Para Castro, Gomes e Correa (2012, p. 92),

A procissão ao ar livre representa simbolicamente a caminhada de Jesus Cristo em Jerusalém, na sexta-feira da Semana Santa, desde o local de sua condenação até o local de sua crucificação. Os participantes da procissão reconstituem as cenas em lugares estrategicamente escolhidos que, metaforicamente, reportavam-se ao sofrimento de Jesus Cristo (CASTRO, GOMES e CORREA, 2012, p. 92).

Duas grandes referências dessas procissões são a de Nossa Senhora de Nazaré, em Belém-PA que percorre grandes espaços públicos e o da cidade de Brejo da Madre de Deus, no Agreste de Pernambuco, onde é realizado o espetáculo da Paixão de Cristo de Nova Jerusalém, quando as pessoas caminham em círculos acompanhando a via sacra. Esse percurso é chamado pelos autores, de itinerários simbólicos.

No trajeto da procissão de São Benedito, os homens responsáveis pelos fogos de artifício disparam à frente do cortejo para chamar a atenção que a procissão vai passando e também para alertar os motoristas na via pública. Por se tratar de um domingo à noite, as ruas têm pouco movimento de trânsito, e o séquito caminha sem problemas, até o destino final.

No retorno, o andor é colocado sobre uma mesa em frente à casa principal, o sino é badalado para a chamada da ladainha. A multidão aguarda ansiosa para o desfecho da derrubada do mastro e a distribuição das iguarias. A última ladainha da festa é acompanhada por todos os presentes e depois da finalização é chegada atividade mais esperada da Festa, que é a escalada dos adolescentes ao mastro votivo.

A disputa para quem deve subir primeiro é grande. À medida que um deles passa por cima dos frutos maduros, os mesmos vão caindo, e a garotada embaixo se aventura para pegá-los. São bananas, cocos, abacaxis, maracujás, mamões, laranjas, dentre outros, que vão caindo com o peso dos pés do garoto. Conforme ele tenta subir, a multidão embaixo grita palavras de incentivo para que ele continue a escalada, pois o objetivo é chegar ao topo e pegar a cédula de dinheiro e a garrafa de vinho.

Nem sempre, o primeiro ou segundo menino consegue o intento (Figura 38). Muitos desistem depois de várias tentativas, mas sempre algum deles logra êxito e, em seguida, sai deslizando tronco abaixo. Outro mais tenta subir, mas devido a hora um dos coordenadores pede para que ele desça quando é dado início da derrubada do mastro, para a alegria da multidão ansiosa

Para esta fase da festa, um dos responsáveis pega um machado e começa a golpear o tronco do mastro. Após algumas tentativas, ele passa o machado a outro comunitário com a mesma incumbência. De mão em mão, a fenda vai ficando mais profunda com os golpes. Muitas machadadas vão sendo dadas pelos homens (novos e velhos) e por algumas mulheres que se dispõem a dar um golpe no tronco morto da Envira.

Com a ajuda das cordas, os responsáveis vão direcionando o mastro para o lugar do tombamento. Enquanto isso, a multidão ansiosa espera o momento da queda. Quando falta pouco para o mastro ser seccionado, ele balança, a multidão grita, mas mãos firmes aguentam as cordas que agora serão direcionadas pra a queda sobre o solo, ou seja, na extensão da Rua Japurá que, desde a chegada da procissão, foi interditada para que nenhum veículo pudesse transitar.

Enquanto isso, a gritaria é geral na expectativa da derrocada do mastro sobre a via, espalhando o que restou das frutas, fazendo com que uma grande parte das pessoas ali presentes corra para buscar o que restou dos frutos que, com o tombo no asfalto, espatifaram-se.



**Figura 38.** Menino escalando o mastro  
Fonte: Silva (2015)

Passado alguns minutos, o mastro é afastado para a calçada para que o trânsito possa fluir novamente. Em seguida, é dado início à distribuição dos lanches, mingaus, bolos, pratinhos de salgados, sucos, refrigerantes, água, dentre outros petiscos. Os devotos fazem fila para receber os alimentos. Nesse ínterim, algumas pessoas aproveitam para tirar as flores do andor como lembranças da Festa de São Benedito. Todos os anos têm sido assim.

No ano de 2014, foi exibido um vídeo<sup>76</sup> sobre a comunidade e suas tradições trazendo alguns depoimentos das pessoas mais antigas, reafirmando a sua história.

---

<sup>76</sup> O nome do vídeo é **14 de Janeiro: terra, samba e santo**, de Cristiane Garcia, que versa sobre a história e as tradições da Comunidade do Barranco

A festa termina na certeza de que no outro ano, as honras a São Benedito continuarão como tem sido feito há 128 anos. Ressalta-se que a festa como sociabilidade festiva tem importância fundamental na identidade étnica, cultural e histórica dos negros maranhenses e seus descendentes.

Para Simmel (2006, p. 64) sociabilidade festiva acontece quando os homens se encontram em reuniões econômicas ou irmandades de sangue, em comunidades de cultos, acompanhados por um sentimento e por uma satisfação de estar junto socializado. A noção *simmeliana* com referência aos comunitários do Barranco e do próprio Bairro leva em conta que praticamente todos se conhecem, a maioria frequenta os mesmos locais do Bairro, seja da parte lúdica ou religiosa, como, por exemplo, entre os grupos de pagodes, foliões da Escola de Samba, frequentadores dos botecos onde sempre tem alguém tocando um instrumento, nos finais de semana.

Há ainda a sociabilização dos amigos e conhecidos entre os que se encontram no espaço das vendas de guloseimas na Praça do Bairro, na quadra de esporte, nas lojas do entorno. Mas, a sociabilidade maior é durante as folias momesca, nas disputas de futebol, na quadra local ou do entorno. Neste último, um grande número de amigos joga ou assiste.

As mulheres, além do carnaval e dos pagodes socializam nos eventos religiosos diversos e os adolescentes aproveitam bastante as festividades juninas, pois um grande número desses moradores faz parte dos grupos folclóricos do Bairro, ou também através das escolas em que estudam.

Essa sociabilização na Praça 14 é muito intensa devido as manifestações culturais do Bairro, das redes de amigos, vizinhos, colegas de trabalho, de associados, relações de parentescos (uma boa parte se casa com pessoas da mesma área), que amplia o leque de amizade entre os sujeitos que ali residem ou que retornam durante as festividades para confirmar: **“sou da 14”**, **“nasci aqui”**, **“esse é meu lugar”**.



### 3.9. O Arranca-toco

Nesta seção, a abordagem é sobre o que é feito com o tronco seccionado e do pedaço que ficou soterrado na parte baixa do barranco.

Esta última etapa passa quase despercebida por muitos devotos do Santo, que é chamada de “**arranca toco**”, ou seja, o dia em que membros da Família Fonseca, no final da tarde do dia 31 de maio, dia do aniversário natalício de Tia Lurdinha, arrancam o toco e o deixam ao lado da cova, que é aterrada com sobras de terra e de pedregulhos. (Figura 39).

Algumas velas acesas são depositadas sobre o aterramento (Figura 40). Após esta fase, a partir das 19 horas, é dado o início de mais uma ladainha e também são oferecidos quitutes após a reza. Assim, finaliza o ritual simbólico em honra ao Santo Negro.



**Figura 39.** Retirada do toco  
Fonte: Lira (2018)



**Figura 40.** Colocação de velas  
Fonte: Lira (2018)

## CAPÍTULO IV. A FESTA COMO IDENTIDADE ÉTNICA

A festa religiosa da Comunidade do Barranco iniciou quando o senhor Felipe Nery Beckman, em agradecimento por uma graça alcançada, quando ainda residia no Maranhão, prometeu festejar, todos os anos, seu santo de devoção, com nove dias de festa (A CRÍTICA, de 11.01.1984).

Esta tradição de fé e devoção tem sido realizada todos os anos pelos descendentes maranhenses da Família Fonseca, após a morte de Felipe Beckman. Segundo Dona Nádia, uma das pessoas mais idosas da Comunidade,

A esposa de Felipe Beckman conhecida como Dona Maroca, antes de falecer fez um pedido à sua afilhada Bárbara Fonseca, para que ela desse continuidade à festa de São Benedito todos os anos, entregando-lhe a imagem do santo protetor (Entrevista em 01.04.2017).

Bárbara Fonseca, neta de Maria Severa do Nascimento Fonseca e filha de Raimundo do Nascimento Fonseca, foi a primeira mulher a dar continuidade às celebrações. Quanto à chegada desta família, uma das versões é que os maranhenses chegaram para trabalhar nas edificações de Manaus, no período da Belle Époque, e que foram trazidos pelo Governador da época, Eduardo Gonçalves Ribeiro. Segundo Monteiro (1990, p. 58), referindo-se ao Governador em mandar buscar os trabalhadores maranhenses,

É a sua negritude, seu proverbial amor pelo Maranhão, que o leva a amparar as populações miseráveis daquele Estado, a criar colônias em Manaus para locar os conterrâneos, a chamar para a administração maranhenses cultos (MONTEIRO, 1990, 58).

De fato, muitos maranhenses vieram para trabalhar nas diversas construções, em Manaus, no entanto, como foi dito anteriormente, não encontrei documento algum que comprovasse a vinda da Família Fonseca em 1890 para trabalhar para Eduardo Ribeiro, até porque o primeiro governo dele iniciou em novembro/1890 a maio de 1891 e o segundo de fevereiro de 1892 a julho de 1896.

Afirma Mesquita (2005, p. 286-334), em sua Tese de Doutorado, que quando Ribeiro assumiu um dos primeiros tratados abordados por ele era sobre a questão de imigração, considerada como uma necessidade tanto para “povoar os desertos ubérrimos” que circundavam a *urbe*, como pela “formação do capital humano” que poderia gerar (Resposta do Congresso do Amazonas, em 17 de junho de 1892, p. 9).

E de fato, ocorreu uma grande ampliação de trabalhadores na cidade e grande parte dela se estabeleceu nos arrabaldes que, atualmente, segundo Mesquita (2005, p. 412) constituem os bairros de Aparecida, Educandos, São Raimundo, Cachoeirinha, São Geraldo e Chapada. Em nenhum momento, é citado o Bairro da Praça 14 de Janeiro.

A versão mais condizente era que tenha sido mesmo Felipe Beckman, o responsável pela vinda da Família Fonseca, da qual era amigo e também devido Maria Severa ter ficado viúva, seu marido tinha sido assassinado em Alcântara-MA onde residiam. Em Manaus, teriam mais condições de sobrevivência.

Eu obtive dois documentos (xerox pouco legível) sobre quem eram os donos da área da Comunidade do Barranco. O primeiro consta de um título definitivo que foi registrado no Arquivo Público do Estado do Amazonas, conforme o Decreto número 37, de oito de novembro de 1893 quando foram aprovadas as medidas e demarcação de um lote de terras adquiridas por Felipe Beckman. O governador na época era o Senhor Eduardo Gonçalves Ribeiro.

O outro documento é uma escritura de compra e venda pertencente à Família de Joaquim Vieira da Silva, que foi comprado de João Miguel Ribas e sua mulher Amélia Cardoso Ribas, no dia 23 de março de 1898, conforme escritura está lavrada no Livro nº 111, Folhas 75 a 76, no Primeiro Tabelionato de Notas “João Reis”, em Manaus-AM. Portanto, o território estava desmembrado, pois um terreno ficou em frente ao outro, no entanto, o vínculo familiar se consolidou com os casamentos entre as famílias. Ressalta-se que João Miguel Ribas é o mesmo engenheiro que fez a planta da cidade de Manaus em 1893.



#### 4.1. Herança de Geração a Geração

Apesar das dificuldades iniciais de instalação no Bairro pobre de Manaus, outros maranhenses também foram chegando e povoando o espaço, sendo acolhidos pelos conterrâneos que já estavam vivendo ali. No relato das grês com quem eu tive contato, através das entrevistas e das conversas, os maranhenses que chegavam ao local eram oriundos de diversas cidades do Maranhão.

Em Manaus, foram formando laços familiares, casando entre si (primos com primas, vizinhos, conhecidos e afins) no que culminou em uma comunidade de negros que, durante muitos anos, ficou conhecido como “Bairro dos Pretos”, “Bairro dos Pretos Maranhenses”, “Colônia dos Maranhenses”, dentre outros adjetivos pejorativos.

Uma das mais fortes tradições dessa comunidade é religiosidade no culto a São Benedito, que é celebrado durante nove dias. Outras tradições identitárias relacionadas a esses descendentes são a culinária afrodescendente, a do poder da mulher no comando da festa, as manifestações políticas de resistências, econômicas, institucionais, festivas e atualmente na luta pelas ações afirmativas (requerendo políticas públicas que possam reparar o histórico de desigualdades e garantir a igualdade das oportunidades).

A tradição religiosa em honra ao Santo tem sido um ponto forte da identidade quilombola, pois, mesmo depois de um século, continua sendo comemorado em um dos bairros mais centrais da cidade de Manaus. A festa ainda é muito presente na memória coletiva, principalmente das pessoas mais idosas da comunidade que relembram, com saudades, a festa na época de suas juventudes.

Daí a importância da festa, do espírito religioso e festivo não deixando fenecer as lembranças e a cultura oriundas dos maranhenses pelas quais foram os responsáveis desde que chegaram ao Bairro.

A prática religiosa e seus ritos estão na memória dessas anciãs que vivenciaram esses costumes ao longo dos anos e que ainda comparecem às solenidades, principalmente nas ladainhas. Nota-se, em algumas das senhoras certo olhar nostálgico e pensativo, enquanto assistem a cerimônia de orações.

Dona Dadá (88 anos), é uma das idosas que chora quando inicia a ladainha. Segundo ela, a lembrança de sua mãe, dona Rosalina é muito presente, pois ela participava ativamente da festa. Essas recordações apesar das mudanças de geração, ainda estão muito presentes pelos devotos.

As festividades têm sido conduzidas por esses descendentes e familiares, sempre sob a coordenação de uma mulher, após o falecimento de Felipe Beckman, antigo dono do Santo. No relato de Dona Nádia, ela diz:

Primeiro foi a Bárbara, que o santo foi entregue para ela que continuasse com São Benedito. Eram eles que faziam a festa (**Felipe Beckman e Dona Maroca**). Dona Maroca trabalhava com candomblé. Ela era muito conhecida, muitas pessoas lhe procuravam. Quando a Bárbara morreu quem ficou foi a Lurdinha, depois a Cimar e agora a Jamily (Dona Nádia, 83 anos), (**Grifo meu**).

A incumbência pela festa por Maria de Lourdes Fonseca, a “Tia Lurdinha” foi por mais de 40 anos. Após seu falecimento, o comando passou à sua sobrinha Jacimar Fonseca, conhecida por “Cimar”, do ano 2004 a 2009. Esta, antes de falecer, Dona Cimar, segundo Jamily Silva também pediu a ela que desse continuidade à festa, e é o que tem acontecido nestes últimos oito anos.

Para ratificar esta herança cultural, étnica e religiosa, apresento as análises dos questionamentos que elaborei no início da pesquisa, sobre a permanência da festa de São Benedito no Bairro da Praça 14 de Janeiro. As respostas sempre foram embasadas na fé e na devoção ao Santo, na perseverança dos ancestrais da Família Fonseca em realizar durante todos estes anos o evento religioso, e que lutam para não deixar perecer, como quase aconteceu em 2010, em que poucos devotos compareceram à procissão.

Com a visibilidade que a Comunidade passou a ter a partir da certificação como quilombola, as mudanças estão sendo notadas. Dois entrevistados relatam bem a importância da comemoração da festa, em termos culturais e da tradição, que representa bem a continuação da festa ancestral, como relatam o senhor Leonel, e Jamily Silva,

Porque ela foi passada de geração a geração e na verdade é tudo conhecimento religioso. Manter viva essa tradição cultural e religiosa de São Benedito. Esse ano foi feito 127 anos de festejos São Benedito e é lógico, essa tradição tem que ser mantida, como dizia meu pai: **“a história tem começo meio e fim, mas nossa história tem começo e continuação”**. Essa continuação é passada de geração em geração. Hoje eu sou a quinta geração (Leonel, 51 anos, entrevista em 29.0.2017). **(Grifo meu)**.

Jamily Silva também ratifica as palavras de Leonel com relação a tradição da festa,

É a vontade de não deixar uma tradição se perder com o tempo. Essa geração que está à frente dos festejos, a minha quinta geração, que cresceu vendo a tia Lurdinha na frente da festa. Tanto que a tia Lurdinha ficou à frente dos festejos há 50 anos, foi a pessoa que mais ficou à frente dos festejos de São Benedito, então essa tradição, o amor pelo santo, pelas nossas tradições fez com essas festas não se acabassem depois do falecimento da tia Lurdinha, depois do falecimento da tia Jacimar (Jamily, 40 anos, entrevista em 14.04.2017).

Ruth Landes (1967) nos lembra bem a importância das mulheres liderarem e dar continuidade à festa quando descreve, no seu livro “A cidade das mulheres”, a superioridade do sexo feminino em várias atividades. Uma das suas entrevistadas dá um depoimento do complexo de inferioridade “de um pai de Santo que é respeitado até por Mãe Menininha, mas que na hora do culto tenta de todas as formas rivalizar com as mulheres”, o que deixa Landes pasmada que pergunta a razão do complexo de inferioridade.

Por quê? É um homem. Dona Ruth, num mundo dominado por mulheres. Um verdadeiro sacerdote do culto deve ser mulher e eu acho que Bernardino é bastante honesto nas práticas do culto para desejar que fosse mesmo mulher, em vez de homem que se comporta como mulher. Sendo homem tem de delegar muitas funções cruciais a uma mulher do culto e, no fim de contas, é ela quem manda, em vez dele. Isto por vez esvazia o cargo de pai (LANDES, 1967, p. 228).

A autora, além deste conceito do prestígio feminino nas práticas de culto das casas de “Santo”, ainda, registra que a cerimônia final das sacerdotisas se processa no interior de uma igreja católica e certas cerimônias cruciais como a da morte têm lugar tanto no templo quanto na catedral. A entrevistada ainda diz à

Landes, “Você deve ver a Bahia durante os meses anteriores ao Carnaval. O candomblé e o catolicismo se misturam completamente! Há um dia chamado da lavagem da Igreja do Senhor do Bonfim! Você vai ver!”.

Esses depoimentos comprovam que nos estudos de gênero, a mulher, apesar da invisibilidade, sexo frágil à época, voltada ao papel de ser a reprodutora materna e à vida doméstica tem representatividade muito maior, o que, aos poucos, na historiografia, está sendo revelado, embora ainda tenha muito o que percorrer por causa da discriminação ainda vigente, em certos grupos sociais. De acordo com Tedeschi (2012, p. 151),

Feministas assumidas ou não, as mulheres forçam a inclusão dos temas que falam de si, que contam sua própria história e de suas antepassadas e que permitem entender as origens de muitas crenças e valores, de muitas práticas sociais frequentemente opressivas e de inúmeras formas de desclassificação e estigmatização (TEDESCHI, 2012, p. 151).

De alguma forma, atualmente, o campo de possibilidades para as mulheres já é uma realidade. Em se tratando das mulheres do Barranco que, desde o falecimento de Felipe Beckman, vêm atuando de forma muito responsável na coordenação dos festejos, com a ajuda de todos os participantes devotos do Santo a que todos os anos estão presentes para fazer a grande festa.

A participação dos homens da Família Fonseca é o diferencial por querer manter a tradição que foi dos seus pais, avós e tataravós na continuação da comemoração. São eles que vão à frente para a retirada do caule na mata, no levantamento do mastro ornado, no carregamento do andor na procissão e na derrubada do mastro. Eles são os responsáveis para a execução dessas atividades que requer força e trabalho braçal

A importância das mulheres nas festividades religiosas é bem reconhecida, apesar de fazerem diversas outras atividades. Elas são primordiais quanto à organização, mediadora de conflitos, promotora das ações e serviços. Landes (1967) confirma sobre isso, sobre as mulheres baianas,

As mulheres têm tudo: os templos, a religião, os cargos sacerdotais, a criação e a manutenção dos filhos e oportunidades de se sustentarem a si mesmas pelo trabalho doméstico e coisas semelhantes (Landes, 1967, p. 163)

As mulheres do Barranco sempre trabalharam para se sustentarem. Muitas delas foram lavadeiras, cozinheiras, operárias, dentre outras profissões. Atualmente, muitas delas têm nível superior, trabalhando como professoras, funcionárias de escritórios de administração, funções diversas, mantêm suas casas, criam seus filhos, estudam e participam ativamente das atividades lúdicas e religiosas. Elas estão no comando da Festa há mais de noventa anos.

Alguns interlocutores prestaram seus depoimentos, a respeito destas mulheres,

Eu vejo de grande importância porque as mulheres que dão a vida, elas dão o nascimento, onde nasce gera uma criança dentro da mulher. Eu faço sempre as minhas declarações que a mulher é vertente da nossa família. Ela está no seio da nossa família. Ela é a ponta da flecha desses festejos. Ela que está na frente. Ela que tem que comandar. Nós os homens fazemos a nossa parte, sabemos o que temos que fazer, então a mulher é fundamental, ela passou a ser a representante maior, ela é a matriarca da família, então a gente tem as mulheres como matriarcas, como descendentes legítimas de estar à frente desses festejos (Carlos, 50 anos, entrevista em 06.05.2017).

Carlos reconhece a importância da mulher como mãe, matriarca, administradora e diz que ela é que tem mesmo que ficar à frente dos festejos como as outras mulheres estiveram, com o que também concorda Leonel,

Toda tradição tem um segmento. As mulheres sempre tiveram uma participação direta com a festa e é acompanhando com o suporte dos homens, esse foi o legado deixado. Todos são mantenedores por mulheres, elas vêm dirigindo com muita competência, mantendo o rito de passagem de afirmação dessa parte cultural. (Leonel, 51 anos, entrevista em 29.01.2017).

Karina, sobre o papel da mulher na Comunidade, diz que,

Eu acho que as mulheres na comunidade são mais fortes que os homens. Elas comandam a comunidade, a mulher na comunidade lidera a casa, lidera a família, não só nos fatos da Festa de São Benedito e sim também como chefe de família. As mulheres na comunidade representam mais forças, assim em forma de liderança. Os homens vêm só pra completar os trabalhos braçais, mas as mulheres fazem das suas casas, elas são chefes de família. Aqui na comunidade nós percebemos desde a minha

geração que as mulheres são mais fortes nas casas, que os homens (Karina, 43 anos, entrevista em 04.10.2016).

As palavras de Karina me chamaram a atenção ao termo matrilocidade que, na Antropologia, diz respeito às regras, ao costume, por exemplo, de certas tribos africanas que, após o casamento, o novo casal deve morar no mesmo local em que vive a noiva, pois as mulheres têm papel definidos e fortemente ativos em vários rituais.

No tocante ao espaço “casa”, outro exemplo é o da sociedade “Tikopia” que Raymond Firth estudou, enquanto esteve por um ano em uma das ilhas Salomão, na Polinésia. A importância das “casas” para aquele povo, não diz respeito apenas à descendência de parentesco, mas às alianças de vários grupos de famílias nucleares (clãs). Para Lanna (2005), que escreveu o artigo sobre os estudos de Firth e de Lévi-Strauss, sobre as sociedades de “casas”, afirma que,

Ao contrário das sociedades com estruturas elementares do parentesco, elas não se definem pelos casamentos entre primos cruzados. Nelas, a escolha do cônjuge não é prescrita, talvez nem mesmo preferencial. Entende-se por ‘casa’ uma ‘pessoa moral’, uma figura que transcende noções clássicas da antropologia do parentesco, como família, clã e linhagem. A ‘casa’ se caracteriza ainda pela capacidade de articular princípios contraditórios, como endogamia e exogamia, patrilinearidade e matrilinearidade, aliança e filiação, hiper e hipogamia, residência e descendência, direito divino e direito ao voto [...]. (LANNA, 2005, p. 3).

Estes exemplos são para ilustrar certos tipos de sociedade que designam unidades políticas e religiosas de forma hierárquica. Para Lévi-Strauss, ainda segundo Lanna (2005), “as sociedades de casa” devem ser vistas como um tipo intermediário entre as fundadas por parentesco e as sociedades complexas que existem, ou seja, as formas híbridas. No caso da matrilocidade, as “casas” significam a casa de uma determinada mulher, líder de um clã, não necessariamente da mesma família. Um exemplo, é quando se diz: vou à casa da Jamily, à casa da Karina, à casa da Dona Nadir estamos nos referindo ir ao encontro dessas mulheres, que detêm o comando daquele grupo. Jamily Silva fala a respeito das mulheres do Barranco,

A mulher é o lado mais sentimental do festejo, é o lado mais organizacional, é a cabeça pensante do evento, e é a mulher que faz os quitutes, que fazem as rezas. A avó Paula que trouxe os cânticos. A tia Nazaré fala que foi ela que tirou o hino de São Benedito. A gente não vê o hino na internet não, tem e daí ela passou a tirar os cânticos, a puxar ladainha, as orações tudo foi a avó Paula que implementou nas novenas de São Benedito e fora as merendas. Ela era uma quituteira de mão cheia e daí depois dela foi passando pra filha dela mais velha, pois teve vários filhos, foi pra tia Barbara, depois tia Lurdinha a caçula dela e hoje sou eu. Foi vó Severa, vó Paula, tia Bárbara, tia Cimar, tia Lurdinha e eu (Jamily, 40 anos, entrevista em 14.04.2017).

As respostas que foram dadas foram unânimes em dizer que a mulher sempre tomou conta dos festejos, sempre estiveram à frente dos procedimentos e até foram elas que introduziram alguns dos ritos da festa, é a sucessão hereditária da realização da festa. E como já foi dito anteriormente por Ruth Landes (1967, p. 87), “Essa espécie de mulher tem vivido com independência por tanto tempo – por incontáveis gerações – que não posso imaginá-la dependente e trancada em casa, ainda que se eleve à classe média”.

Esta afirmação acima ratifica o que o professor da Faculdade de Direito Nestor Duarte escreveu sobre a história da mulher negra no Brasil e o que o deixou impressionado foi a independência e a coragem dessas mulheres. Segundo Landes (1967, p. 86), referindo-se ao professor Nestor Duarte, “o professor conhecia bem as mães e naturalmente, também Menininha<sup>77</sup>, cuja casa na cidade não ficava muito longe da sua escola”.

A mulher negra, na opinião do professor Nestor Duarte, “era no Brasil uma influência modernizadora e enobrecedora contando com a sua eminência no candomblé para dar um tom matriarcal à vida familiar entre os pobres”. Duarte e Landes no final da década de 60, já reconheciam a autonomia da mulher baiana e brasileira, principalmente, no comportamento religioso, onde as mesmas foram estimuladas a manifestar traços de iniciativas, decisões, responsabilidade, paciência e encanto e, como na África, foram intitulados de “mães” (LANDES, 1967, p. 313).

---

<sup>77</sup> Menininha a que a autora se refere é a Mãe Menininha do Gantois, que teve o prazer de conhecer e entrevistá-la, como consta nas páginas 247 a 259, do livro.

Esses traços são qualidades do matriarcado, pois, segundo a mesma autora, os homens escravizados no Brasil sofreram mais humilhações irreparáveis e mais profundas que as mulheres, e que, talvez, suprir as necessidades primárias da família e dos filhos as levou ao poder maior.

Landes (1967, p. 308-309), ainda confirmando a hegemonia feminina, afirmou que,

Mulheres negras são chefes de religião no Caribe, na África e no Brasil, funcionando como sacerdotisas e media. Frequentemente partilham o poder com homens e, na África, a sua posição é em geral inferior a dos homens, mas, em certos pontos do Caribe (por exemplo, a Jamaica) e no Brasil, a sua posição é elevada e, na Bahia, constitui um verdadeiro matriarcado (Landes, 1967, p. 308-309).

As observações da autora estão bem alinhadas com os depoimentos dos interlocutores. O que se vê na Comunidade do Barranco é a supremacia das mulheres na realização da festa e do culto religioso. O mesmo é demonstrado no texto de Joyce Silva (2018) com o título “Mama África”, em que as mulheres lideram o ritual “Vodu” em Gana, Togo e Benin, e as maiores lideranças do “Tambor de Minas” no Maranhão, Piauí, Amazonas e Pará são também de mulheres.

A construção da identidade étnica religiosa da Comunidade do Barranco é devido à devoção durante mais de um século a um Santo Negro católico que segundo a interlocutora Ruth (42 anos, entrevistada em 29.04.2017) tem um peso muito forte, apesar de muitos comunitários não lhe darem muito valor. Apesar de muitos não terem a fé no Santo, reconhecem a importância devida pelos 128 anos completados este ano. Para Carlos, que foi entrevistado em 2017,

Eu sempre falo que essa certificação nossa, ela vem não de agora. A gente deve muito aos nossos descendentes passados, nós temos a história hoje é porque começou há 127 anos, não começou de agora. Eu vejo que todos esses méritos vão pra eles, a gente depois de muitos anos, eu até vejo essa certificação como carta de alforria também, porque nos trás muitos direitos para o quilombo, pra comunidade quilombola (Carlos, 50 anos, entrevista em 06.05.2017).



Apesar de estar no Artigo 5º da Constituição Federal que todos os brasileiros são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, sabe-se que, para certos indivíduos, esta igualdade nem sempre foi reconhecida. Embora conste na CF/88) um Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) em seu Artigo 68, a inação estatal ainda era latente. Com o fim de dirimir tal omissão, foram editados alguns Decretos Lei que visam amparar, resguardar e tutelar direitos específicos de povos tradicionais, como também direitos quilombolas.

A Família Fonseca constituída por vinte e cinco famílias à época do trabalho de campo, como já citado anteriormente, é formada por pessoas da terceira, quarta, quinta e sexta geração que, ainda, preservam alguns símbolos e rituais, principalmente durante as festividades, símbolo maior da resistência negra, em não deixar perecer sua tradição festiva religiosa para com o Santo, conforme declara Karina,

Hoje nós somos 25 famílias na comunidade e hoje eu já faço parte da quinta geração. Então essa é a resistência de nós não sairmos da comunidade, de querermos ficar aqui, porque muitos já saíram daqui para outros bairros e nós lutamos, nós somos resistência. Hoje nós não queremos mudar nossa casa porque nós sabemos que muda a identidade do quilombo. Hoje nós preservamos o barranco, preservamos algumas árvores na frente das casas e plantas que as antigas também cultivavam. Então tem cacimba na comunidade que é preservado, tem casas que constituem no mesmo modelo de antigamente (parte frontal da casa). Preservar a memória de quilombo é relembrar os antigos, é relembrar a tia Lurdinha, é relembrar a vovó Maria, a vovó Severa. Isso é resistência, preservar as casas e os festejos de São Benedito porque é uma identidade nossa, devido a referência religiosa a São Benedito (Karina, 43 anos, entrevista em 04.10.2016).

Sobre o reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares e pelo Governo do Estado do Amazonas, Leonel declara,

Na verdade, é um reconhecimento, não só do Estado, como também da União. Primeiros escravos livres trazendo sua cultura, suas tradições, suas festas folclóricas. Reconhecimento de direito pelo Ministério da Cultura com a homologação da Fundação Palmares. Esse é um reconhecimento. É a afirmação de reduto de escravos livres e de resistência (Leonel, 51 anos, entrevista em 29.0.2017).

Com relação a estes depoimentos, conclui-se que os quilombolas sabem da sua importância junto à sociedade, sentem-se orgulhosos de sua tez negra, dos seus cabelos encaracolados, da importância da preservação das manifestações culturais herdadas de seus ascendentes.

O ego desses remanescentes de maranhenses ficou mais inflado, donos de si, de suas características físicas que, antes os atrapalhavam, os distinguiam e os diferenciavam, através da relação de contrastes, mesmo presentes ainda; eles sabem dos seus direitos e que podem recorrer às leis caso sejam discriminados. Inclusive há dois advogados no seio da Família Fonseca e uma prima que está estudando o curso de Direito.

Bauman (2003) “defende que a construção da identidade é um processo sem fim, passível de experimentação e mudança, de caráter não definitivo, fazendo com que ela seja construída continuamente ao longo da vida”.

O que antes era motivo de acanhamento, passividade e até submissão perante o olhar dos outros, agora os quilombolas, com a nova definição identitária, iniciaram o processo de mudança, de amadurecimento do seu **eu**, do ser respeitado, que seus sentimentos e orgulho possam aflorar com a alteridade devida.

A afirmação da identidade étnica quilombola no meio urbano passa pelo processo de aceitação de ser, de como é viver na cidade e não na periferia como a maioria vai viver por causa das circunstâncias, obstáculos, pressões, principalmente das especulações imobiliárias. É difícil resistir. Conforme Ruth, é muito difícil se aceitar como negro. A discriminação e o racismo quando criança, adolescente na escola são bem dificultosos. Antigamente, segundo ela,

Eu não assumia esse meu cabelo assim, só queria que fosse alisado, agora não, me poupa tudo, tenho até que pintar porque eu lavo já está bem, prendo aqui e já está ótimo e me aceito como negra porque antes eu achava que eu era clara que as meninas são mais escuras, que eu sou mais clara, mas não sou negra e ainda colocava na identidade da gente parda, aí pronto é pra acabar né? (Ruth, 42 anos, entrevista em 29.04.17).

No entanto, outro interlocutor se preocupa com a continuidade da tradição, devido a seus filhos estarem ausentes da manifestação religiosa e revela,

Eu tenho uma preocupação muito grande com a questão de a gente manter essa religiosidade, porque eu vejo que a maioria dos nossos filhos já não tem um grande interesse. Eles têm outra cabeça, vivem em um mundo muito diferente do nosso do que a gente com os nossos pais. Estávamos sempre juntos vendo o que eles faziam, os ensinamentos deles, principalmente, com a religiosidade (Carlos, 50 anos, entrevista em 06.05.2017).

Este depoimento é seguramente inquietante pela dinamicidade da cultura, da globalização a que Hall (2005, p. 40) chama de “crise de identidade”. Segundo o autor, “as identidades nacionais estão se desintegrando, como resultado do crescimento da homogeneização cultural e do “pós-moderno global””. Embora Ruth se afirme como negra com consciência de sua identidade, na persistência da tradição da família, os filhos de Carlos não se aceitam como “pretos”. Deduz-se que, talvez, falte o sentimento de pertença, de esclarecimentos sobre suas raízes, ou talvez, seja apenas uma rebeldia própria da idade.

A devoção dos que praticam a religiosidade ao Santo Negro se dá através das graças alcançadas pela intercessão do Santo. Segundo Carlos, há alguns relatos dos milagres,

Nós temos relatos que aconteceram, alguns milagres tem uma moça que relata sobre o filho dela, que ela pediu a São Benedito para interceder quando o filho dela estava muito doente e ela conseguiu essa graça, então a importância vai de pessoa mesmo, de você ter a fé de você fazer um pedido ao santo, ser devoto de São Benedito (Carlos, 50 anos, entrevista em 06.05.2017).

Karina também tem a preocupação com os mais jovens em relação à fé ao Santo, ela espera que sua filha possa um dia estar no lugar dela participando, pois, os antigos respeitam mais, e a vontade dela é que não haja esmorecimento. Leonel vê, de uma forma mais cautelosa, a posição dos jovens, embora eles entendam que a tradição tem que ser mantida.

Sobre a dinâmica da festa, a maioria dos entrevistados afirma que, na época da Tia Lurdinha, era maior a participação da família na elaboração da celebração. Muitos dos antigos comunitários já faleceram e outros se mudaram

para lugares distantes. Fred (64 anos e entrevista em 22.09.2016) afirma que, antigamente, a festa era mais alegre e animada. De acordo com Karina, a mobilização para angariar os donativos e a complexidade da sua organização e o êxito da mesma encontra ressonância entre os devotos.

Os devotos vêm, eles colaboram, tanto que é uma festa de uma semana no qual é tudo doado pelos devotos, pela comunidade e isso se gera comentários na comunidade, como conseguimos fazer uma festa dessas com essa grandiosidade? É a fé. A fé em São Benedito é que nos move, então é através dele que nós conseguimos realizar essa festa. No começo tem tropeços, embaraços mais depois, tudo corre bem.

Jamily Silva também confirma como era a festa antigamente baseada em sua memória,

Outra coisa que na época tinha que hoje é diferente é a retirada do mastro. Só ia homem na mata, não ia mulher na época da tia Lurdinha. Era o tio Milton que coordenava. Os homens iam lá retirar chegavam aqui e pronto. Antes da época da tia Lurdinha retiravam o mastro aqui na Castelo Branco.

A secularização da festa tem sido realizada através das redes de relações de amizades, como citado antes, através dos contatos dos organizadores da festa com as pessoas que se dispõe a ajudar, sendo devoto ou não. Jamily Silva narra que,

Antes da época da tia Lurdinha retiravam o mastro aqui na Castelo Branco. Retiravam lá na casa do seu Horácio a mulherada vinha na frente cantando. Foi antes da tia Lurdinha. A partir da tia Cimar, já iam ao sítio da mãe Feli, no sítio do compadre dela no Canto dos Orixás, no sítio do **Melo**<sup>78</sup>, no sítio do Dr. **João** que é amigo do **Paulo César** (político manauara) (**Grifo meu**).

Eu acompanhei a retirada do mastro em quatro lugares distintos e todos os proprietários se mostraram satisfeitos com a doação. Visitei também a antiga casa do Senhor Horácio (Figuras 39 e 40), localizada na Avenida Castelo Branco (antiga Waupés), esquina com a Rua Barcelos, onde antigamente era do seu

---

<sup>78</sup> Os nomes grifados são fictícios por se tratarem de pessoas que não pedi autorização.

quintal ou arredores (na época ainda uma grande mata) de onde eram retirados os troncos das enviriveiras para a confecção do mastro.

Conversando com a bisneta dele sobre o assunto, foi difícil imaginar que naquele local existia uma farta vegetação. Hoje, uma área central da cidade de Manaus, onde estão localizadas diversas casas comerciais e de serviços, uma escola particular, um grande hospital, uma Faculdade de Medicina e outra de Odontologia, além de inúmeras residências.



**Figura 41.** Casa do Senhor Horácio  
Fonte: Lira (2018)



**Figura 42.** Senhor Horácio Nascimento  
Fonte: Acervo da Família do  
Senhor Horácio

A casa do Senhor Horácio com mais de cem anos foi construída em madeira, assim como alguns móveis feitos por ele foram mostrados por sua bisneta. A residência foi demolida recentemente, e enfrenta problemas com o poder público por não ter tido autorização para a demolição. Nos fundos do quintal da antiga casa, ainda se veem muitas árvores de grande porte. E mais abaixo do terreno passa o Igarapé do Mestre Chico que, outrora era bem caudaloso e límpido. Hoje, poluído, com grande ocupação humana vivendo nas palafitas, acima do seu estreito leito e no seu entorno. Segundo sua bisneta, seu bisavô foi professor na antiga Escola de Aprendizes Artífices, na década de trinta.

## **4. 2. Reconhecimento em Quilombo Urbano**

Para o reconhecimento da Comunidade do Barranco em Quilombo Urbano, faz-se necessário recorrer ao tempo e à memória das primeiras pessoas que deram o primeiro passo para que, em 2014, esta comunidade passasse a ser reconhecida como quilombola.

### **4.2.1. Movimento Alma Negra (MOAN)**

Desde os anos 70/80, surgiu, em Manaus, um movimento em prol dos negros que viviam no Bairro da Praça 14 de Janeiro. Os integrantes dessa mobilização inicial eram alguns amigos estudantes da então Universidade do Amazonas (UA). Eles se reuniam algumas vezes, embaixo de árvores da Comunidade do Barranco para traçar planos sobre a causa que tanto os indignava.

Segundo o professor Paulo Monte, do Departamento de Filosofia da UFAM, os “cabeças” do movimento eram a estudante de Comunicação chamada de Maria do Carmo (Madu) e o estudante de Direito Nestor José Soeiro do Nascimento, dentre outros. Ambos lideraram as primeiras ações contra a discriminação racial da época, nos idos do final da década de 70 e início dos anos 80, tendo Nestor Nascimento como o precursor do movimento negro no estado do Amazonas. Sobre a Madu, nenhum documento foi encontrado em relação à sua trajetória política, a não ser depoimentos de pessoas que conviveram com ela, como a professora Ivânia Vieira e o professor Walmir Albuquerque, ambos do Departamento de Comunicação da UFAM, que relataram quanto à convivência como colega de turma e professor da aluna.

Maria do Carmo, a Madu, e a Zenóbia foram as primeiras negras e assim auto-identificadas no curso de Jornalismo, turma de 1979. Éramos uma turma pluriétnica embora essa expressão e o significado dela não fosse bem compreendido pela maioria de nós. Zenóbia e Madu faziam o contraponto: Zenóbia, uma mulher alta, forte, alegre, comunicativa, logo estava integrada à turma; Madu, pequenina, franzina, briguenta, foi fazendo ponte. Ambas eram queridas pela maioria da turma. Mais tarde, Zenóbia fez reopção pelo Direito. Madu continuou no Jornalismo. As brigas também. Madu desconsertava a ordem das coisas entre estudantes e professores. Tinha saúde frágil e carregava sofrimentos. Brigou para ser amada e amar como enxergava esse exercício, de

fidelidade. Eu mesma fui cobrada em três ocasiões a dar provas do meu amor e fidelidade a ela. Madu encontrou um amor. Um rapaz que compartilhou com ela momentos singulares até ser feita a passagem dela. Nos tempos de agravamento do seu estado de saúde, o companheiro dela, eu, A. C. Ossame e tantos outros companheiros ficamos juntos acompanhando-a entre a jornada do trabalho e as fugas para vê-la, conversar com ela. A história de Madu, essa mulher franzina, temperamental, amorosa está solta em tantas memórias e merece ser recolhida para que se tenha narrativa mais ampliada dessa existência inquieta, perturbadora e curta de uma mulher negra, jornalista, em Manaus no início dos anos de 1980. Essas vozes sobre Madu poderão nos ajudar a compreender o sofrimento dela e com o que ela queria nos relatar. Madu, por isso, não é apenas uma lembrança. É lembrança em agonia inquietadora! (e-mail de Ivânia Vieira em 21.04.2018).

Para que um movimento social tenha êxito neste país, são necessários anos de luta e persistência, para dar voz aos menos favorecidos. Apesar de pouco tempo de vida, Madu fez história nos movimentos contra a desigualdade, racismo e intolerância, junto aos seus pares na convivência do tempo de estudante. Embora seu reconhecimento esteja ainda velado, seus amigos não a esquecem. Para o professor Walmir Albuquerque,

A Madu foi minha aluna. Era dedicada, tinha limitações em decorrência dos preconceitos, superava tudo isso com garra. Era irreverente. Valente até. Tinha uma participação ativa na formação do movimento negro juntamente com o Nestor que também conheci (e-mail de Walmir Albuquerque em 27.03.2018).

Segundo ainda o professor Albuquerque, apesar da Madu ter problemas de saúde, ela foi uma grande defensora dos movimentos contra o racismo por sentir na pele o preconceito por ser negra, em uma época ditatorial, de intolerância, de indiferença.

Já Nestor Nascimento foi notório defensor dos Direitos Humanos, advogado, articulado com políticos por defender as causas dos excluídos. Segundo sua biografia<sup>79</sup>, Nestor era descendente das famílias maranhenses do Bairro da Praça 14, filho de Nestor do Nascimento Fonseca e Sofia Soeiro renomada professora do Bairro. Ele era neto de Raimundo do Nascimento Fonseca e bisneto de Maria Severa do Nascimento Fonseca.

---

<sup>79</sup> Biografia encontrada no site <[http://www.geocities.ws/fusaoracial/nascimento\\_nestor.htm](http://www.geocities.ws/fusaoracial/nascimento_nestor.htm)>. Acesso em Dez/2015.

Além de várias atuações no meio político onde sempre se destacou principalmente, na área cultural do estado do Amazonas, foi fundador da Associação dos Moradores e Amigos da Praça 14, Sócio fundador da Escola de Samba Vitória Régia e também do Movimento Alma Negra (MOAN), a primeira organização política voltada às causas negras no Amazonas. No jornal ele dava opinião, fazia denúncias, comentava sobre os fatos políticos e também sobre festas culturais, do Bairro.

Em 1997, fez viagem aos EUA a convite do governo Bill Clinton, por sua atuação na defesa dos direitos humanos, o que o projetou como um dos mais ilustres defensores dos direitos civis no Brasil. Visitou o Capitólio, a Casa Branca, onde manteve contato com algumas entidades americanas. Na época da ditadura militar no Brasil, foi perseguido, humilhado e ameaçado enquanto esteve preso. Faleceu em Manaus, em 31 de maio de 2003. A partir desta data, o movimento sucumbiu.

Muitas homenagens e honras ao mérito foram concedidas a Nestor Nascimento, duas delas muito importantes que servem para lembrá-lo de suas lutas contra o racismo, como o nome dado à Escola Municipal Nestor José Soeiro do Nascimento, no Bairro Parque São Pedro, no Tarumã e a Praça Nestor Nascimento, no próprio Bairro da Praça 14 de Janeiro.

Outros três professores da UFAM também participaram das reuniões que Nestor Nascimento fazia nas dependências do Sesc/Senac (Heloísa Correa, Isaac Lewis e Valdete Carneiro). Essas informações constam na Dissertação de Mestrado de Ednailda Maria dos Santos<sup>80</sup>.

Segundo Jamily Silva, Nestor Nascimento, antes de morrer, entregou os documentos do MOAN ao Christian Rocha da Costa, pedindo que continuasse com o trabalho de conscientização. Três anos depois (2006), foi fundada a

---

<sup>80</sup> Dissertação com o título "Identidades e trajetórias de docentes negras (o) s da UFAM", de 2010. Disponível em: <<https://tede.ufam.edu.br/bitstream/tede/3210/1/DISSERTACAO%20EDNAILDA.pdf>>. Acesso em 10 MAI 2018.



Associação do Movimento Orgulho Negro do Amazonas (AMONAM) pelo próprio Christian Rocha da Costa.

Em 2012, a Associação passou por uma nova reestruturação para a atualização da linguagem e afinar o discurso da negritude junto aos órgãos federais representativos. Com essa atualização e com os novos avanços da nova condição estrutural da negritude quilombola a partir de 2014, a Associação tem tido uma maior participação nos movimentos sociais da sociedade civil organizada e do poder público, que tem proporcionado visibilidade nas diversas inserções, nas conferências de ações afirmativas, pela igualdade racial.

Por esta razão, é que tanto o MOAN, quanto o AMONAM, dentre outras associações que foram criadas no Bairro, contribuíram sobremaneira para o reconhecimento e certificação da Comunidade do Barranco, em Quilombo Urbano.

O termo determinado de “quilombo”, hoje é o espaço territorial de resistência e afirmação da identidade dos descendentes de escravos que enfrentaram e enfrentam ainda problemas diversos. Na IV Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (IV CONAPIR), com o tema “O Brasil na década dos afrodescendentes: reconhecimento, justiça, desenvolvimento e igualdade de direitos” que foi realizado entre os dias 27 e 30 de maio de 2017, em Brasília, com a finalidade de debater com representantes da sociedade civil e do governo sobre a luta para o enfrentamento do racismo no país, mesmo passados 130 anos da abolição da escravatura.

A Constituição Federal de 1988 (CF/88) próximo a completar 30 anos de promulgação, no dia 05 de outubro do corrente ano, e ter nos seus primeiros artigos, a definição de que todo ser humano já nasce livre e igual a todos os outros e que por isso deve agir de forma racional, sempre com o espírito de promover a fraternidade; que não deverá existir nenhum tipo de distinção entre seres humanos e que todos devem ser atendidos quando solicitarem que os seus direitos sejam cumpridos, independente de cor, sexo, religião ou qualquer outro tipo de opinião ou outra particularidade; que terá direito à vida, liberdade e segurança pessoal; e que nenhum ser humano pode ser escravizado pelos

outros, ficando assim proibido o comércio de escravos de qualquer forma e os que assim não cumprirem deve sofrer punições.

Mesmo assim, o que se vê é o contínuo desrespeito pelo outro, principalmente, com relação à cor. A discriminação está aumentando no Brasil e no mundo, guerras são iniciadas por fatores políticos, financeiros, religiosos, gênero e, principalmente, por parte daqueles que sempre foram considerados os dominadores, como os europeus que, volta e meia, lançam gestos e palavras ofensivas aos jogadores brasileiros, nos estádios em que atuam.

O primeiro objetivo do IV Conapir era justamente promover o respeito, a proteção e a concretização de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais da população afrodescendentes, a que mais tem sofrido com a discriminação, racismo e intolerância, principalmente depois de terem suas terras reconhecidas gerando especulação imobiliária, como é o caso do Quilombo da Família Silva, em Porto Alegre - RS.

As quinze famílias que residem no Bairro Três Figueiras estão estabelecidas há mais de sessenta anos no local. Esta população tem sofrido várias tentativas de retirada, por estarem em um dos espaços mais valorizados da cidade, cercados por condomínios de luxo, construídos no seu entorno. Os moradores ou associações tentam de todas as formas arbitrárias a retirada das famílias. Outro quilombo que passa por situação parecida é o do Sagrado Coração de Jesus do Lago do Serpa, localizado a aproximadamente 170 km de Manaus e oito km acima do município de Itacoatiara. Segundo o pesquisador Thyrso Muñoz Araújo<sup>81</sup>, o quilombo do Lago do Serpa não tem ainda o título de propriedade das suas terras, o que tem gerado conflitos por causa da especulação imobiliária, da presença de grileiros. Existem famílias que perdem suas terras e são expulsas sem direito algum.

O local, segundo o pesquisador, tem dois milhões de hectares e está dentro de uma Área de Preservação Permanente (APA), desde agosto de 1998.

---

<sup>81</sup> <[http://www.portaldopurus.com.br/index.php?option=com\\_content&view=article&id=16540:a-comunidade-sagrado-coracao-de-jesus-do-lago-de-serpa-consegue-resistir-ao-tempo-e-ao-preconceito&catid=68:mais-destaques&Itemid=969](http://www.portaldopurus.com.br/index.php?option=com_content&view=article&id=16540:a-comunidade-sagrado-coracao-de-jesus-do-lago-de-serpa-consegue-resistir-ao-tempo-e-ao-preconceito&catid=68:mais-destaques&Itemid=969)>. Acesso em: 23.04.2018.

Para a transformação em reserva quilombola, a área necessita de que o INCRA faça a regularização fundiária, o que demora de cinco a dez anos. Enquanto isso, está havendo a destruição da mata ciliar ao redor do lago, aterramento das nascentes do rio e diminuição da fauna aquática.

Os quilombolas, segundo Hengler e Salvador (2014), buscam a segurança jurídica de direito à propriedade, lutando contra a opressão histórica, resistindo frente à especulação imobiliária e/ou projetos de desenvolvimento urbano que implicam a redução dos seus territórios ou até o deslocamento desses grupos étnicos para áreas bem distantes, em sua maioria.

Para os autores, esses espaços estão sendo especulados porque oferecem ganhos que, outrora, nem mesmo os afrodescendentes sabiam que podiam usufruir deles. Talvez, por viverem apenas da subsistência, da agricultura, do pescado e da sua cultura religiosa (católica ou de matriz africana).

As comunidades de “pretos”, de “quilombos”, de “invisíveis” passaram, com a CF/88, a ter suas propriedades reconhecidas através do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), da CF/1988 que proporciona aos remanescentes quilombolas que estejam ocupando suas terras, o reconhecimento da propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos. Para Trecanni (2005, p. 113),

Apesar de ser utilizado o termo “remanescente”, a Constituição não se refere a algo residual, como bem ensina a Associação Brasileira de Antropologia: “Contemporaneamente, portanto, o termo quilombo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma, nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolvem práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar” (TRECANNI, 2005, p. 113).

Para Trecanni (2005), nem sempre o termo quilombo se aplica aos locais onde descendentes de escravos tentaram se refugiar, mas, sim, de lugares onde pessoas de descendência africana ficaram durante anos esquecidos propositadamente, devido ao racismo velado ou mesmo escancarado da população dita branca. O que fez o Governo Federal foi reconhecer, através do

artigo 68 da ADCT, o compromisso moral de reparar o horror da escravidão, evidenciando os territórios quilombolas como espaços com grande significado cultural, histórico e de resistência.

Foi o caso da Comunidade do Barranco que, desde 1890, vive em uma área urbana de um bairro central de Manaus; e, até hoje, mesmo depois do decreto constitucional, pouca coisa tem sido feita por eles, apesar da autodefinição de “remanescentes de quilombo” pela Fundação Cultural Palmares, em 17 de setembro de 2014 (Anexo 6).

O termo quilombo urbano se deu em função do crescimento acelerado das cidades, sendo as comunidades negras engolidas pelas áreas residenciais e comerciais recém-constituídas, tornando-se alvo de intensa especulação imobiliária. Porém alguns quilombos urbanos têm resistido ao sistema escravista de poder e estão conquistando, com lutas e protestos, estes espaços, onde desenvolvem seus costumes e reafirmam sua identidade, o *ethos* da formação cultural do Brasil.

A identidade negra da Comunidade do Barranco ao longo desses anos tem sido construída, apesar dos obstáculos que enfrentam com resistência, com persistência e com tenacidade, o que lhes garantiu o reconhecimento, o direito a terra e principalmente, o da manutenção de sua própria cultura, agora, amparada pela Lei.

Segundo Poutignat e Streiff (1998), mencionando Barth no livro “Grupos étnicos e suas fronteiras”, “a identidade étnica é utilizada como forma de estabelecer os limites de determinado grupo e de reforçar sua solidariedade perante o mesmo”.

Nessa concepção, os indivíduos têm de estar conscientes da sua própria identidade étnica, e, estando dentro de um determinado contexto histórico e geográfico, contribuem para a reafirmação da etnicidade de seu próprio grupo, servem como atores da trama cultural. Ao se autodeclararem descendentes de escravos maranhenses, ficou estabelecida a identidade étnica negra dos remanescentes

Poutignat e Streiff (1998) destaca Barth na citação, “os traços culturais que demarcam os limites do grupo podem mudar, e a cultura pode ser objeto de transformações, sem que isso implique o esvaziamento da solidariedade étnica”. Sabe-se que a etnicidade está sempre em construção, modificando-se à medida que a cultura vai sofrendo mudanças ao longo dos anos.

No caso dos quilombolas urbanos, as modificações parecem ser mais aceleradas devido à rapidez da dinâmica cultural, social e religiosa que vai acontecendo nas metrópoles.

O Bairro da Praça 14 de Janeiro, como dito anteriormente, está localizado em uma área central da cidade e possui mais de dez mil moradores e sofre muita influência da disseminação de inúmeros valores culturais, da globalização e da modernização, no entanto, festeja, há 128 anos, seu santo de devoção, perpetuando sua religiosidade a São Benedito, santo dos pobres, dos oprimidos e dos negros.

Barth segundo os autores Poutignat e Streiff (1998), define os grupos étnicos como categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios autores, organizando, assim, a interação entre as pessoas. E que as culturas estão sempre em movimento, mesmo assim, os sujeitos da comunidade se autodefiniram como “quilombolas”, oriundos de descendentes de escravos, identificando-se nem sempre pela cor da pele, pois já houve muitas mudanças nas características fenotípicas até a sexta geração (atualmente os descendentes mais novos), mas compartilham da história e da origem comuns.

Com todas as influências da globalização e da modernidade, o culto a São Benedito se estende, principalmente, desde as reuniões de planejamento até os nove dias de celebração, quando a comunidade se compromete em fazer a festa.

Barth (1998) afirma que a cultura pode ser utilizada para manter a diferenciação entre grupos étnicos próximos geograficamente por meio de processos internos que possam acentuar as diferenças entre eles. No caso do Quilombo Urbano do Bairro da Praça 14 de Janeiro, o “lugar” tem sido o mesmo desde 1890, um referencial de “espaço”, de “identificação”, de “descendentes maranhenses”. E a confirmação de negritude é comprovada quando eles vestem a camisa com os seguintes dizeres: **# eu sou crioulo, # sou quilombola, # sou**

**do Barranco, #os pretinhos de São Benedito** (este último com referência às crianças).

Embora seja um grande avanço do ponto de vista social, a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 5º reconhece que “Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza de brancos, indígenas, negros, pardos e pretos” e desde agosto deste ano, a FCP vem trabalhando por uma política cultural igualitária e inclusiva, buscando contribuir para a valorização das manifestações culturais e artísticas negras brasileiras como patrimônios nacionais.

Segundo o IV Conapir (2017, p. 17),

Apesar dos avanços obtidos na qualidade de vida neste século, homens e mulheres pretos e pardos ainda têm um Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) menor que a população branca e foi somente em 2010 que os negros alcançaram um patamar que os brancos já possuíam desde 2000.

A diferença entre o IDH da população branca e negra foi observada no Rio Grande do Sul (13,9 %), no Maranhão (13,9 %) e no Rio de Janeiro (13,4 %), enquanto que, no Amapá (8,2 %), em Rondônia (8,5 %) e em Sergipe (8,6%). Portanto se faz necessária a plena participação de mulheres e homens negros para a construção de uma sociedade onde todas as pessoas consigam um patamar de desenvolvimento e qualidade de vida. Daí a intervenção de políticas públicas para ajudar na ascensão social de todos, independentemente de cor, gênero, religião e etnia.

A Lei 12.288, de 20 de Julho de 2010, que instituiu o Estatuto da Igualdade Racial no Brasil reitera que ainda são necessárias políticas públicas que assegurem as ações jurídicas em prol daqueles que, por muitos anos, ficaram às margens da sociedade, praticamente invisíveis.

Aos poucos, o reconhecimento tem sido admitido pelo Estado para com aqueles que, com a sua força de trabalho, com a sua fé e com devoção aos santos católicos ficaram esquecidos, invisíveis, ao longo do tempo, mas, lutando sempre contra os obstáculos encontrados.

#### 4.2.2. A Certificação

Ao iniciar seus estudos na Comunidade, eu pouco sabia como fora o processo da Certificação do Quilombo da Praça 14 de Janeiro que iniciou em 2013, quando um procurador federal do Ministério Público no Amazonas (MPF/AM) tomou a iniciativa de procurar saber quem eram as pessoas da Comunidade do Barranco, pois, dentro do MPF/AM, existe um projeto chamado “MPF em Movimento”<sup>82</sup> que, a seguir será descrito, conforme a página do site.

A busca por ampliar cada vez mais o contato da sociedade civil manauara e da região metropolitana de Manaus com as pautas de responsabilidade do Ministério Público Federal motivou a Procuradoria da República no Amazonas (PR/AM) a lançar o projeto “MPF em Movimento”, instituído e regulamentado por meio da Portaria PR/AM 125, de 16 de setembro de 2013.

O projeto MPF em Movimento tem como proposta promover visitas e debates junto às comunidades e movimentos sociais da capital e dos municípios adjacentes, nos diversos espaços no estado do Amazonas, inclusive, no campo legislativo, quanto aos temas que repercutem nas suas áreas de atribuição.

O órgão considera que os avanços nas pautas da cidadania dependem de uma atuação permanente e de diálogo franco com os grupos sociais, organizados ou não, e com as instituições. O primeiro contato com a Comunidade foi feito pelo MPF que procurou saber como viviam os comunitários e propuseram uma visita que ocorreu após o procurador federal marcar a data, conforme relata Jamilly Silva,

O procurador federal Dr. JJAJ entrou em contato avisando que eles iriam fazer um evento aqui com data que eles teriam que providenciar tanto que seria na batucada no lado do posto, mas nesse dia houve uma chuva terrível que ia ter capoeira mais o piso molhado e tinha muita criança e tinha começado já os ensaios da Vitória-Régia, isso foi em novembro mais ou menos dia 07 de novembro de 2013 com uma comissão de mais ou menos 16 pessoas do MPF inclusive veio meu professor da UFAM Valter Coutinho funcionário e antropólogo do MPF e uma turma (Entrevista em 21.07.2017).

---

<sup>82</sup> Site: <http://www.mpf.mp.br/am/projetos-especiais/mpf-em-movimento>

O evento em questão teve por objetivo reunir as pessoas da Comunidade com o propósito de saber quem eram estas pessoas, suas origens, como viviam, dentre outras questões. A batucada onde seria o local da reunião, era um espaço (ONG) chamado de Associação Batukada: Arte, Cultura, Cidadania e Ação Social, uma associação civil de direito privado, sem fins lucrativos, fundada em fevereiro de 2007, através do associativismo de pessoas com os mesmos interesses sociais, é qualificada pelo Ministério da Justiça como Organização da Sociedade Civil de Interesse Público – OSCIP, que tinha o objetivo como diz o título, incentivar principalmente as crianças, com arte, música, dança, cultura, com o aprendizado de instrumentos como o cavaquinho, violão, caixa, pandeiro, agogô, reco-reco, além de aulas de capoeira, berimbau e cidadania. Infelizmente, com o fim dos incentivos do Governo Federal, principal patrocinador e também da Secretaria do Estado do Amazonas (SEC), ele foi extinto causando uma grande perda de inclusão social, cultural e artística.

Retornando ao relato de Jamily Silva,

Tudo que foi programado não aconteceu porque a sala tava assim e aí tivemos que pensar rápido antes dele chegar o que vamos fazer aonde nos reunimos eu e a Keila porque a gente era do Amonam, foi quando veio o Clark e falou vamos fazer um tour que a Vitória Régia estava aberto ainda mais que a escola estava falando em seu enredo sobre a abolição da escravatura que comemorava 125 anos. Fizemos esse percurso a pé, já havia a autorização do presidente da escola que era o Ivan. Foi muito legal onde o improvisado deu muito certo, foram recepcionados pelo presidente e o carnavalesco, o Dr. JAJ usa até hoje sua camisa do carnaval onde tem uma nega na frente onde ele ganhou de presente, durante o percurso no bairro houve uma demonstração de onde era os locais, a Keilah preparava tudo com o som as cadeiras ao redor aqui na frente e na época de Edjacy já fazia parte e ela recitou um poema sobre a negritude e eu expliquei sobre a história da Comunidade de São Benedito onde todos ficaram deslumbrados (Entrevista em 21.07.2017).

Por causa do piso molhado na Associação Batukada, a comissão da Comunidade resolveu fazer um tour com os membros do MPF, levando-os primeiramente, para a Quadra da Vitória Régia onde estava acontecendo o ensaio para o carnaval, estiveram com alguns membros da família que vendem guloseimas no entorno da quadra e de lá seguiram até onde o Santo está abrigado, onde os integrantes do MPF/AM ouviram a história de resistência dos



descendentes maranhenses, cujos ancestrais migraram para o local, no final do século XIX.

Logo, o Dr. JJAJ abraçou a ideia do reconhecimento, pois já estava tramitando, junto ao IPHAN<sup>83</sup>, um processo elaborado em 2012, cujo projeto básico estabeleceu a necessidade de identificação, mapeamento e levantamento de informações sobre manifestações culturais negras do Bairro, com ênfase na Festa de São Benedito. Esse processo foi baseado no Art. 3º, do Decreto nº 6.040/2007 que reconhece os povos de comunidades tradicionais distribuídos em grupos culturalmente diferenciados e possuidores de organização própria no que diz respeito em sua reprodução cultural, social, religiosa e ancestral transmitidos pela tradição.

A visita técnica da Fundação Cultural Palmares à comunidade do Barranco ocorreu em 22 de fevereiro de 2014, em atendimento à recomendação do MPF/AM. O técnico da FCP que esteve na Comunidade do Barranco foi o senhor Valdicley Villas Boas, que se reuniu com os comunitários, em Assembleia, para que fossem sanadas todas as dúvidas para o processo de autorreconhecimento e, conseqüentemente, a certificação.

Em outro momento, pela tarde, o representante da FCP encontrou-se com as senhoras mais antigas para ouvi-las a respeito de suas vivências enquanto mulheres trabalhadoras desta cidade e devotas de São Benedito. Após a roda de conversa, elas ofereceram bolo de macaxeira com café ao representante da FCP que, gentilmente, aceitou e comeu dois pedaços. Uma assertiva da prática culinária das antigas quituteiras da comunidade.

Após ouvir os moradores sobre a relação histórica da comunidade e a migração ancestral no final do século 19, colhendo as informações necessárias para subsidiar o parecer de autorreconhecimento naquela tarde; o senhor Valdicley, à noite, visitou algumas barraquinhas de guloseimas ao lado da Igreja de Fátima, assistiu ao ensaio da Escola de Samba Vitória Régia e conversou com alguns participantes, enquanto circulava pelo entorno da quadra carnavalesca.

---

<sup>83</sup> Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Um dos fatores importantes para a celeridade dos procedimentos por parte do Ministério Público para a vinda do representante da Fundação Palmares, em tempo hábil, deve-se ao fato de que a comunidade já tinha em mãos todos os documentos necessários para o trâmite do processo. Após todos os procedimentos pelos órgãos competentes, a Comunidade do Barranco foi certificada por autodefinição como descendentes de quilombo, pelo Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro (DPA) da Fundação Cultural Palmares, do Ministério da Cultura, no dia 17 de setembro de 2014 (Figura 43).



**Figura 43.** Recebimento da Certificação como Quilombola  
Fonte: Jornal A Crítica, 2014

Para o antropólogo Ademir Ramos, “Certificação é afirmação”, em matéria do dia 19 de outubro de 2014, no Jornal A Crítica<sup>84</sup>, detalha sua citação,

A certificação é uma afirmação e reconhecimento desse território e dessa cultura. Quando se reconhece que em Manaus há um quilombo urbano, se refuta as teses dos historiadores clássicos que afirmam que no Amazonas não havia negros, que tentam desqualificar a história negra na Amazônia, a participação deles na construção da nossa cultura e sociedade. Essa titulação mostra que houve, sim, essa cultura migrante vinda do Maranhão, ligada ao governador Eduardo Ribeiro, que era maranhense e trouxe de lá para cá artífices negros que trabalharam na construção civil do Estado. Eles moraram na Praça 14 e conservaram suas tradições. São Benedito, nesse ponto, toma uma grande dimensão, porque os costumes foram mantidos ao

<sup>84</sup> Site: <<https://www.acritica.com/channels/manaus/news/comunidade-do-barranco-na-praca-14-se-torna-o-segundo-quilombo-urbano-do-pais>>. Acesso em: 07 ABR 2018.

redor dessa religião, que tem a sua dinâmica. Um santo, aliás, proibido na igreja e festejado na comunidade. Quando construíram a igreja do bairro, por pressão dos portugueses, deram a ela o nome de Nossa Senhora de Fátima e não São Benedito, que tem maior identificação com o bairro (Jornal A Crítica de 19.10.2014).

O reconhecimento pelo Estado deve proporcionar maior visibilidade e garantias de afirmação de negritude com relação às suas tradições religiosas e manifestações culturais. Em seguida, o dossiê do MPF para o reconhecimento.

**“Políticas públicas em favor da população negra do Estado**

Visita à comunidade negra Barranco da Praça 14 (07/11/2013);

Audiência pública em alusão ao Dia da Consciência Negra (19/11/2013);

Instauração do IC nº 1.13.000.001976/2013-79 para acompanhar o processo de identificação da comunidade Barranco da Praça 14 como quilombo urbano;

Recomendação nº 18/2013/5º Ofício Cível, direcionada à Fundação Cultural Palmares, visando à instauração de processo de certificação e realização de visita técnica.

**Resultados:** Abertura do processo administrativo nº 01420.015560/2013-11 pela Fundação Cultural Palmares e realização de visita técnica em 22/02/2014, acompanhada pelo MPF;

No DOU de 24/09/2014, foi publicada a Portaria nº 104, da FCP, que certifica a autodefinição da Comunidade do Barranco como remanescente de quilombo.

Recomendação nº 05/2014/5º Ofício Cível, direcionada ao IPHAN, visando a conclusão do processo administrativo de registro da Festa de São Benedito.

Recomendação nº 10/2014/5º Ofício Cível, direcionada ao Conselho Municipal de Cultura, visando a instrução e conclusão do processo administrativo de registro da Festa de São Benedito, como bem do patrimônio cultural de Manaus.

Instauração do IC nº 1.13.000.000290/2014-91 para apurar o cumprimento da Lei nº 10.639/2003, que determina a obrigatoriedade de inclusão da temática Histórica e Cultural Afro-brasileira no currículo oficial da rede de ensino, no município de Manaus”.

Fonte: Site do “MPF em Movimentos”.

#### **4.2.3. A Festa como Patrimônio Cultural Imaterial**

A festa religiosa de São Benedito da Comunidade do Barranco, na Praça 14 de Janeiro foi declarada como Patrimônio Cultural Imaterial, do estado do Amazonas, através do Projeto de Lei N°81/2015, no dia 26 de março de 2015, após a Comunidade ter sido certificada como remanescentes de quilombolas em

17 de setembro de 2014. A autoria do Projeto de Lei N°81/2015 é do Parlamentar B. Saraiva que, no seu discurso, afirmou,

Este é um marco para a história do Amazonas. Neste Barranco mora a resistência negra, o avanço da cultura, da manutenção das suas matrizes, raízes, história, e conseqüentemente da sua luta. No Quilombo de São Benedito foi que Nestor Nascimento iniciou em um período difícil, o da ditadura militar, a luta pela libertação social e racial; fazendo com que os olhos se voltassem para a causa negra no Estado.<sup>85</sup>

A placa comemorativa foi entregue aos comunitários no dia 20 de novembro, por ocasião do Dia da Consciência Negra, em um dia muito festivo para todos os comunitários do Barranco. Keylah da Silva, presidente da ACSB, quanto à importância da história e identidade da comunidade, frisou:

Ser reconhecido como Patrimônio Imaterial é de suma importância para a comunidade quilombola do estado do Amazonas. Nossos antepassados lutaram bastante por isso, e hoje na quinta geração do Barranco de São Benedito nós conseguimos essa realização. Estamos muito felizes com o tombamento e a certificação. Agora temos a intenção de melhorar a vida dos que moram na comunidade.

No Brasil, temos como órgão máximo de deliberação e pesquisa sobre Patrimônio Histórico, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), autarquia ligada à Secretaria Nacional de Cultura, do Ministério de Educação e Cultura (MEC). Conforme a definição do IPHAN,

Os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas; e nos lugares (como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas (IPHAN, 2018).

Neste sentido, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), órgão ligado à Organização das Nações Unidas (ONU) define bens culturais imateriais, em seu Artigo 2, como:

---

<sup>85</sup> Disponível no site <<http://amazonasatual.com.br/quilombo-da-praca-14-recebe-placa-de-patrimonio-imaterial/>>. Acesso em: 10 OUT 2016.

As práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural (UNESCO, 2018).

Segundo o site do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN<sup>86</sup>), a Constituição Federal de 1988, nos artigos 215 e 216 estabeleceu que o patrimônio cultural brasileiro é composto de bens de natureza material e imaterial, incluídos aí os modos de criar, fazer e viver dos grupos formadores da sociedade brasileira.

Para tanto, os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito às práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer, celebrações, formas de expressões cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas e nos lugares, tais como mercados, feiras e santuários que abrigam práticas culturais coletivas que em consonância com a Convenção da Unesco para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial foram ratificadas pelo Brasil em 1º de março de 2006.

Sendo o IPHAN uma autarquia federal vinculada ao Ministério da Cultura que responde pela preservação do Patrimônio Cultural Brasileiro, cabe à mesma proteger e promover os bens culturais do País, assegurando sua permanência e usufruto para as gerações presentes, preservando o patrimônio com o registro, inventário e patrimônio.

### **Instrumentos de Salvaguarda**

A salvaguarda é pautada no reconhecimento da diversidade cultural como definidora da identidade cultural brasileira que procura incluir as referências significativas dessa diversidade. Para salvaguardar um bem cultural de natureza imaterial, é necessário apoiar sua continuidade de modo sustentável, atuar para melhoria das condições sociais e materiais de transmissão e reprodução que possibilitam sua existência.

---

<sup>86</sup> Site <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/872>>. Acesso em: 10 OUT 2016.

No caso da Festa de São Benedito, segundo Jamilly Silva, o processo está parado devido a problemas no Governo Estadual. Mas, até o mandato do próximo governo espera-se que o mapeamento, inventário e o registro da festa sejam implementados, através dos planos e ações de salvaguarda, conforme o Decreto nº 3551, de 4 de agosto de 2000.

O conhecimento gerado durante os processos de inventário e registro é o que permite identificar, de modo bastante preciso, as formas mais adequadas de salvaguarda. Essas formas podem variar da ajuda financeira a detentores de saberes específicos com vistas à sua transmissão, até, por exemplo, a organização comunitária ou a facilitação de acesso à matérias primas.

Os bens identificados podem ser inscritos nos seguintes Livros de Registro, associados a determinadas categorias de classificação, como: Saberes, Celebrações, Formas de Expressão e Lugares. A Festa de São Benedito deverá ser inscrita no **Livro de Celebrações** por ser um ritual festivo de caráter religioso que por 128 anos continua acontecendo e quiçá também no **Livro de Lugares** por ser a Comunidade do Barranco um espaço coletivo da Família Fonseca, transformada desde 2014, em Quilombo Urbano, onde determinados usos, costumes e práticas culturais continuam no mesmo espaço/território. Turatti e Godoy (2012, p. 53), dizem que

As ações de salvaguarda do patrimônio imaterial promovem a visibilidade e a autoestima dos grupos sociais historicamente alijados os espaços políticos e contribuem, assim, para o seu protagonismo social na formulação de demandas para obtenção de direitos (Turatti e Godoy, 2012, p. 53).

Para a salvaguarda de um patrimônio, é necessário, muitas vezes, a participação de parcerias de setores da sociedade civil e governamental que auxiliem a referenciar o bem, e, conseqüentemente, garantir que as ações políticas, administrativas e sociais possam ajudar na conservação dos bens culturais e na memória dos grupos sociais envolvidos. Portanto, espera-se que logo a Festa de São Benedito esteja salvaguardada em documentos, pois, na memória, ela continua bem lembrada.

### 4.3. Maior visibilidade nas Manifestações Culturais

A partir da Certificação em Quilombo Urbano, a comunidade passou a ter maior visibilidade perante a sociedade manauara. Novas manifestações vieram à tona a partir do reconhecimento, acontecendo de forma espontânea, logo no ano seguinte, após a declaração. Algumas dessas expressões culturais surgiram à medida que algumas necessidades iam aparecendo, confirmando o espírito festeiro da Comunidade, que será apresentado nas próximas seções.

#### 4.3.1. Sociabilização Festiva

Os comunitários negros do Bairro da Praça 14 de Janeiro, segundo Silva (2011, p. 174), sempre foram muitos “festeiros”, por participarem sempre das festividades do Bairro em qualquer época do ano. Como já citado anteriormente, a sociabilidade festiva de Simmel (2006), no contexto do Bairro acontece nos espaços das manifestações culturais, como carnaval, pagodes, rodas de samba, em um processo interativo e lúdico que concentra um número bem grande de pessoas. Em 1982, no dia 14 de janeiro, Nestor Nascimento em seu artigo “Praça 14 de Todos os Janeiros”, no Jornal do Comércio, publicou,

Praça 14 querida / o carnaval já chegou / queremos te ver na avenida / cantando samba / em teu louvor”. E novamente a Praça 14 pede passagem. É o povo cantando a alegria, a tristeza, a esperança... é o povo cantando! E foi na música que o “poeta da Praça” - Zé Ruindade – fez a mais bela, por ser musical, defesa do Bairro, num episódio histórico que merece ser lembrado (JORNAL DO COMÉRCIO, 14.01.1982).

Para Nestor Nascimento, o artigo é em homenagem ao aniversário do Bairro, celebrado no dia 14 do primeiro mês do ano, em memória de todos que ajudaram a construir o bairro, onde ele nasceu e viveu. Esta é a identidade dos que todos têm amor pelo Bairro, a afirmação dita anteriormente: **Sou da 14! Lá vivi e me criei!**

A cultura de um povo traz alusão às características socialmente herdadas e aprendidas pelos indivíduos em seu convívio social, com a família, parentesco, linhagem, de laços consanguíneos, de dominadores ou não. Vários atributos

influenciam diretamente na construção da identidade de um sujeito, de um povo, de uma sociedade. Dentre eles, está a língua, a culinária, o vestuário, as crenças religiosas, os mitos, símbolos, ritos, normas e valores.

Para Stuart Hall (1999), uma identidade cultural enfatiza aspectos relacionados à pertença, a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas, regionais e/ou nacionais produzindo sentidos com os quais as pessoas se identificam construindo suas identidades através das histórias, memórias, vivências, que servem de referências e que foram construídas ao longo dos anos e no dia a dia.

São partes dessas memórias que eu consegui ao longo dos anos de pesquisa e de muita dificuldade para encontrar dados confiáveis que pudessem ser analisados cientificamente, pois são muitas as informações desconhecidas.

#### **4.3.2. A Arte como Identidade: Música, Dança, Artesanato e Culinária**

É através das artes (música, dança, artes cênicas, visuais, cinemas, esculturas, teatro e outras linguagens) que os povos se fazem representar e se reconhecer dentro e fora dos grupos sociais. Entre as tradições afro-brasileiras o universo artístico é de grande variedade, principalmente na música e na dança.

#### **Diversidade musical, influência das sonoridades, ritmos, instrumentos e danças originadas de matriz africana.**

Na Comunidade do Barranco, os descendentes dos maranhenses também cultuam sua ancestralidade, não só através da religiosidade, mas também da música, da dança, da culinária e do artesanato

Todos estes tipos de artes fazem parte da socialização festiva da maioria dos moradores do Quilombo, pois, em diversas ocasiões, elas são manifestadas dentro do espaço e/ou entorno. Nesta seção, serão discutidas as quatro principais manifestações culturais que acontecem com mais frequência. E a música será a primeira delas.



Segundo Faria (2001, p. 24), “a música sempre esteve presente na vida dos seres humanos [...]”. Ao cantar uma música, o cantor emite sons melodiosos que podem despertar no seu público, mensagens envolventes de prazer, principalmente, as músicas populares com as quais ele se identifica. Para Gainza (1988), a música é um elemento de fundamental importância, pois movimenta, mobiliza, transforma e desenvolve.

Em todos os lugares, a música está presente proporcionando sentimentos de alegria, tristeza, calma, euforia, dentre outras. A dança permite expressar, através do corpo, as emoções. Porém música e dança são artes independentes, embora, segundo Schroeder (2000), sejam manifestações artísticas muito próximas, porém distintas. Segundo o autor, a ligação entre ambas é muito intensa, pois, ao se dizer, “assisti a um espetáculo de dança”, automaticamente se entende que a música já está inserida na dança.

Para Vieira (2013), “o ser humano já usava o movimento como forma de comunicação antes mesmo da fala [...]”, ou seja, antes da oralidade, os gestos e ações realizadas através dos movimentos corporais já transmitiam mensagens. A dança é uma forma de expressão cultural de um povo.

Ao dançar, o corpo se movimenta ao ritmo da música. É uma das expressões artísticas mais antigas. Antes, somente os líderes dançavam, principalmente nas cerimônias religiosas. Depois, o povo também começa a dançar nos primeiros teatros, nas festas das colheitas, nas celebrações à vida, aos seus deuses, no retorno das guerras e nas conquistas.

Os escravizados no Brasil, após consentimento dos seus “senhores”, também começaram a se manifestar dançando ao som de seus atabaques, afoxés, agogôs, berimbaus, cuícas, ganzás, reco-reco, dentre outros. A partir de seus ritmos africanos, muitos outros tipos musicais foram surgindo com a utilização destes ou novos instrumentos, como o samba, samba-canção, samba de breque, samba de enredo, e mais recentemente, o pagode, além do frevo, maracatu, forró, baião, xaxado, e outros mais.

O samba é uma das expressões mais conhecidas no exterior, principalmente por ser o maior destaque do carnaval brasileiro, um símbolo da cultura popular. É um ritmo muito contagiante, vibrante e festivo, o qual pode ser

dançado individualmente, em dupla ou em grupos coreografados, em espaços abertos ou em rua como nos períodos carnavalescos.

A música é um elemento de fundamental importância, pois movimenta, mobiliza, transforma e desenvolve emoções que podem servir de relaxamento para as tensões do dia-a-dia. Afirma Stefani (1987) que “a música afeta as emoções, pois as pessoas vivem mergulhadas em um oceano de sons”.

Segundo o autor, em qualquer lugar e em qualquer hora, respira-se a música, sem se dar conta disso. Logo, a música faz com que as pessoas sintam algo diferente, proporcionando sentimentos, como a alegria, tristeza, euforia, calma e afetividades. Ouvir música e dançar são expressões socializadoras que fazem bem ao coração e que demonstram que o dançarino está de bem com a vida. Ninguém dança chorando, a não ser em algumas peças de teatro.

Todos os sábados, no espaço chamado “Pagode do Quilombo”, situado à Rua Japurá, nº 1339, acontecem manifestações culturais, como a “feijoada”, a partir de meio-dia, o “pagode, com samba de raiz (estilo tradicional do samba)”, tendo como principais instrumentos: o pandeiro, o surdo, o cavaquinho, o violão e a cuíca.

Muitos grupos de samba são convidados para fazer parte do entretenimento. O pagode é realizado no pátio da residência do organizador, em um barranco onde são colocadas mesas e cadeiras, além de uma pequena área para os músicos. Neste espaço, são vendidos refrigerantes, água mineral, cervejas e petiscos.

Evidencia-se que o pagode, a feijoada e o artesanato acontecem todos os sábados. A venda da feijoada inicia a partir de doze horas. As pessoas podem comprar e levar. Mas o horário em que se concentra o maior número de compradores é a partir de quatorze horas, quando os participantes comem no local, aguardando o horário do início do pagode às quinze horas. Porém, durante a tarde toda e início da noite, ainda se pode encontrá-la. Ela vem acompanhada de arroz branco, farofa, couve fatiada bem fininha e uma laranja.

O pagode segue pela parte da tarde e vai até onze horas e trinta minutos da noite, segundo Jamily Silva. O principal organizador é quilombola e músico, o que

facilitou a instalação de um grupo jovem, seletivo para atuar todos os sábados, chamado de “Pão Torrado”.

Alguns grupos de outros estados também se apresentaram nestes três anos de eventos. Uma atração foi a do cantor Gilsinho Conceição, da Portela, no dia 22.07.2017, que fez muito boa apresentação, pois a maioria dos que estavam presentes eram portelenses, inclusive os donos da casa (Figura 44).

Além desse grupo, muitos outros são convidados, como o grupo “Couro Velho”, do próprio Bairro, cujos componentes são de uma geração anterior, mas que continuam praticando o samba ao público que comparece para prestigiar esses grupos musicais, beber uma cervejinha gelada, ouvir uma boa música, dançar e jogar conversa fora. Uma maneira agradável de extravasar as tensões da semana.



**Figura 44.** Pagode do Quilombo  
Fonte: Lira (2017).

Além do pagode, samba, e outros ritmos contagiantes durante todo o ano, o carnaval também faz parte dos moradores da Praça 14 de Janeiro, pois foi com um grupo de amigos que a primeira escola de samba se fez presente como mais uma manifestação popular dessa comunidade negra.

No Pagode do Quilombo, nestes três últimos anos, tem acontecido, durante a folia momesca, o chamado “Grito de Carnaval”, quando os brincantes e

participantes têm uma noite memorável. Da Matta (1997, p. 118) afirma ser um “rito sem dono”, ou seja, de todos, onde cada qual brinca como pode.

Para o autor, talvez seja esta a única festa nacional que não tem um dono, é um festival com múltiplos planos, onde se encontram a música, a dança, o desfile, diversas personificações do universo social, disfarçados, transvertidos, rotulados, que podem misturar-se e trocar de lugar, na relativização típica das posições que, para Bakhtin (1999), caracteriza os espetáculos verdadeiramente populares, em que o povo representa a si mesmo.

No carnaval, eles podem ser deuses, reis ou rainhas, malandros, num mesmo espaço em que a euforia não é muito diferente daquela que os escravos sentiam quando dançavam, comiam e bebiam no período colonial. Da Matta (1997) diz que,

No carnaval, porém, a festa enfatiza uma dissolução do sistema de papéis e posições sociais, já que os *inverte* no seu decorrer, havendo, contudo, uma retomada desses papéis e sistemas de posições no final do rito, quando se mergulha novamente no mundo cotidiano (Da Matta, 1997, p. 69).

O carnaval, as paradas<sup>87</sup> e as procissões correspondem a três personagens sociais paradigmáticos, cada qual definindo certo caminho de ser e pertencer ao universo social brasileiro, onde os personagens conduzem um drama social rico, demarcado por várias zonas, onde a ação é possível e depois descansam para se darem conta de que estão de volta ao mundo real (DA MATTA, 1997, p. 262).

Essa triangulação corresponde a um momento em que uma dessas categorias é oficializada de forma particular “*somos todos e cada um desses elementos, apesar das enormes distâncias que possam existir entre eles*”. No “carnaval”, basicamente, era a figura de Pedro Malasartes<sup>88</sup> que desempenhava o papel do malandro, vestido com sua camisa listrada, anel com a efígie de São Jorge e sapato de duas cores, em sua característica urbana.

---

<sup>87</sup> O autor se refere às paradas militares, que não fazem parte do texto da pesquisadora, mas sim, das categorias de triangulação dos rituais.

<sup>88</sup> Câmara Cascudo define Pedro Malasartes como uma figura tradicional nos contos populares da Península Ibérica, como exemplo de burlão invencível, astucioso, cínico, inesgotável de expedientes e de enganos, sem escrúpulos e sem remorsos.

Nas “paradas” representadas à época do autoritarismo da ditadura militar<sup>89</sup> e dos rituais de ordem do exército, cujo patrono é Duque de Caxias. Nesta categoria, a malandragem, segundo o autor, não tinha vez, e sim o domínio social onde se propagavam as regras, as leis, os decretos, regulamentos, portarias e regimentos. Quem os descumpria estava condenado.

E, para o entremeio, entre a desordem do malandro e a ordem de Duque de Caxias, segundo Da Matta (1997, p. 265), criou-se uma outra realidade, que são as rezas. O caminho pelos qual os homens finalmente poderão realizar seus ideais de justiça e paz social.

Falando em carnaval, o Quilombo da Comunidade foi homenageado em 2018, por uma escola de samba do Grupo de Acesso chamada “Grêmio Recreativo Escola de Samba Acadêmicos da Cidade Alta”, do Bairro de Educandos, com o enredo “Cidade Alta Faz a Festa no Quilombo! Salve, São Benedito: Símbolo da Resistência Negra no Berço do Samba!

A homenagem foi mais um reconhecimento para com a população negra da Praça 14. Diversas reuniões foram realizadas entre a diretoria da escola de samba e os coordenadores da Comunidade do Barranco. A proposta aconteceu na primeira reunião com os dois grupos no dia 04 de setembro de 2017. Em seguida, foi realizada uma lista de assinaturas pelos quilombolas e simpatizantes do Quilombo autorizando a homenagem.

Houve alguns ensaios e apresentações do samba de enredo em alguns sábados, por ocasião do Pagode do Quilombo e que foram bem aceitos pela comunidade. E o desfile da Cidade Alta aconteceu na sexta-feira de Carnaval (09.03.2018), levando muitos brincantes da Comunidade ao Sambódromo.

Outra festividade que acontece na comunidade é no dia da Consciência Negra. Desde 2014, frequento essa manifestação política, social e cultural que a Comunidade do Barranco realiza no dia 20 de novembro. Esta data foi criada em alguns municípios brasileiros como forma de os afrodescendentes ressaltarem a sua luta contra o racismo já que, até nos dias de hoje, ainda sofrem preconceitos

---

<sup>89</sup> O autor escreveu o livro “Carnavais, malandros e heróis”, na época dos momentos sombrios do Brasil.

principalmente pela cor. Neste dia festivo, é servida uma feijoada a todos que comparecem no horário do almoço.

Muitas atrações musicais são apresentadas durante o dia. Várias pessoas do Bairro ou aquelas que, de alguma forma, contribuíram para a realização dos diversos festejos recebem placas de reconhecimentos ou são homenageadas com apreço e consideração.

Em 2015, por ocasião da festa da Consciência Negra, o Governo do estado do Amazonas agraciou com uma placa de declaração como Patrimônio Cultural Imaterial o Quilombo Urbano do Barranco de São Benedito – Praça 14 de Janeiro, com data de 23 de julho de 2015 (Anexo 7). Foi uma grande festa com a presença de algumas autoridades da esfera política da cidade.

## **Artesanato**

Com relação ao artesanato no Quilombo que é uma expressão artística da riqueza cultural desenvolvida por um grupo de vinte mulheres e dois homens que fazem parte da Associação das Crioulas de São Benedito (ACSB) e que tem como objetivo a ressignificação de diversos tipos de artefatos. Eles confeccionam seus produtos buscando visibilizar a identidade negra de seus ancestrais. Esta associação iniciou em 14.09.2015, num encontro precioso de união entre as principais lideranças da comunidade.

O artesanato resgata motivos de matriz africana, com destaque para as bonecas de pano ou papel, bijuterias, camisetas e mimos de entidades como os pretos velhos e os orixás do panteão *Yourubá* do Candomblé, com suas indumentárias muito coloridas.

As peças são apresentadas com a estética do *modus operandi* da cultura negra dos afrodescendentes e confeccionadas com produtos recicláveis, com garrafas de vidro de diversos tamanhos, garrafas plásticas (Pet), jornais, massas de biscuits, arames, retalhos de tecidos e do tecido protetor da sombrinha quebrada, latas de refrigerante, cd's, dentre outros. (Figura 45).

Para Paz (1991, p. 51), o artesanato é uma espécie de festa do objeto transformando o artefato em signo de participação. Como elas trabalham em

conjunto, as peças artesanais obedecem a um estilo primoroso, de capricho e zelo, sempre utilizando objetos que, em sua maioria, iriam ser descartados.

Ao executarem o artesanato, a partir de materiais recicláveis, estão praticando a sustentabilidade. Segundo Freitas e Freitas (2016, p. 16), “a noção de sustentabilidade é difusa e fluida”.



**Figura 45.** Artesanato das Crioulas  
Fonte: Lira (2015).

É um conceito que ainda se encontra em processo de construção e legitimação técnica em sua identificação e contextualização aos processos socioeconômicos das regiões e dos países. Porém, tendo a mão produtos de potencial reutilização quase sem custo algum, eles podem, depois de reciclados, proporcionar recursos financeiros, mesmo que sejam tímidos inicialmente.

O material utilizado para o artesanato como o vidro, arame, latas, plásticos, cd's tem uma durabilidade muito longa e, com o trabalho das Crioulas em reciclar estes resíduos, evita-se que muitos deles sejam atirados ao no meio ambiente. Aliar o artesanato à conscientização de um ambiente para uma melhor qualidade de vida é um dos objetivos da ACSB.

Roizenbruch (2009, p. 58) explica que o artesão utiliza técnicas das antigas gerações, tornando o artesanato uma prática que associa “o passado ao presente”. Um dos exemplos do artesanato feitos pelas Crioulas é a boneca *abayomi*. Essas bonecas, conforme o *banner* que está colocado no pátio onde as

Crioulas se reúnem, surgiram quando as mulheres escravizadas, em viagem ao Brasil, rasgavam a barra das saias para confeccionarem, com as tiras de pano, pequenas bonecas para suas crianças brincarem e se distraírem nos porões dos navios.

A forma de fazer as bonecas é muito simples, necessitando apenas de tiras de panos. Elas são confeccionadas em forma de chaveiros, baianas e orixás, servindo de amuletos de proteção, saúde, sorte e felicidade. A palavra abayomi em lorubá significa abay = encontro e omi = precioso.

Afirma Barroso Neto (1999) que “essas atividades exigem muitas vezes engenhosidade nas formas, usos e funções para revelar a criatividade de quem a produz”. As artesãs da ACBS resgatam e ressignificam a identidade negra dos seus ascendentes, transformando-os em objetos de referência cultural. Para o SEBRAE (2004, p. 8), esta é uma classificação da incorporação de elementos culturais tradicionais para preservação representativa de afrodescendentes.

Além da exposição e venda dos novos artefatos, as Crioulas ainda proporcionam oficinas que estimulam as práticas sustentáveis, rodas de conversa com assuntos referentes à temática negra, com referência a seus direitos, manifestações culturais, saúde, entre outros problemas que permeiam essa parte da população. Com relação à saúde, sabe-se que as principais doenças acometidas pelos negros são a anemia falciforme, a talassemia<sup>90</sup>, hipertensão, diabetes *mellitus* tipo 2, dentre outras.

O espaço onde são expostos os produtos artesanais está localizado no lado do oposto do barranco onde ocorre o Pagode do Quilombo. É um local modesto em frente à residência da Presidente da ACBS. Em uma pequena estante de madeira onde estão colocadas as peças confeccionadas, além de uma mesa e cadeiras para quem visita o espaço ou para as reuniões de confecção do artesanato. É também um espaço democrático para outros tipos de encontros, como eventos de aniversários, datas comemorativas (dia das mães, das crianças, São Cosme e São Damião), além da reza do terço, ocasionalmente.

---

<sup>90</sup> Estas duas doenças são hereditárias. A “Talassemia” é uma desordem hereditária que pode causar anemia. Ela não é contagiosa, e sim provocada por uma falha genética, a qual leva a uma malformação da hemoglobina



Como socialização festiva, o local merece destaque porque todos os sábados um grande número de pessoas faz visita a este local porque têm curiosidades sobre os artefatos e também para obter informações sobre a comunidade e/ou quilombo. Essas pessoas sempre compram alguns desses produtos ou acessórios. As vendas são mais expressivas por ocasião das festas. Destaca-se que há um grande movimento de um lado a outro do espaço quilombola, porque elas vêm para o pagode e se interessam pelo artesanato ou vice-versa.

### **Rodas de Conversa**

As rodas de conversa com o grupo esclarecem bastante os direitos que esta população tem assegurada a partir da Constituição de 1988, mas que as políticas públicas ficam a desejar, principalmente, neste momento de crise por que passa o país. Essas discussões são agendadas antecipadamente e contam com a presença de profissionais de áreas diversas que fazem suas apresentações de forma voluntária, e que acontece principalmente no espaço da ACBS.

Porém, houve uma delas que aconteceu no dia 15 de novembro de 2016 às 19h com sete grãos do sexo feminino, da Comunidade, com o objetivo de falarem sobre suas memórias para os descendentes mais novos e para alguns convidados. Compareceram, também, dois senhores que não eram quilombolas, mas faziam parte da comunidade do Bairro e tinham muitas informações a relatar, o que foi feito à medida que cada um se apresentava no início da roda de conversa, além de alguns membros da quinta geração da Família Fonseca.

A Roda de Conversa, atualmente, tem a mesma estrutura das que se faziam em épocas passadas: sentar em roda para conversar, compartilhar, discutir, discordar, contar causos, ouvir e falar. Era o que as mães faziam com seus filhos para aconselhá-los e/ou repreendê-los.

No contexto das grãos da Comunidade, os depoimentos foram muito importantes quando cada participante em círculo era convidado a falar e assim sucessivamente. Apesar de não ter sido permitido tirar fotos e gravar, fiz algumas

anotações enquanto cada um (a) falava, e que repasso abaixo o que foi aludido, com nomes fictícios de flores (vozes femininas) e de planetas (vozes masculinas).

**Margarida** que iniciou dizendo que não ia falar nada, pois a história da sua família vinha sendo distorcida. Falou que a imagem de São Benedito era de Felipe Beckman e de sua esposa Maroca e não de Maria Severa. Que eles eram padrinhos da neta de Maria Severa que se chamava Bárbara, filha de Raimundo do Nascimento Fonseca e irmã da “Tia Lurdinha”. Que o mastro já vinha enfeitado do sítio do Senhor Horário, do Bairro da Cachoeirinha, dando volta pela Circular (Antiga Rua Belém). Todos vinham cantando, rezando até chegar ao local chamado Barracão de São Benedito que era quase em frente onde hoje ele está, do outro lado do barranco. Falou também que a Vó Severa foi a primeira tacacazeira de Manaus, que ela colocava sua banca no canto da Rua Leonardo Malcher e Emílio Moreira. Que o responsável pelo Boi Caprichoso era o Senhor Raimundo Fonseca, filho da Vó Severa e que foi o “Orelinha” (Alberto Martins) que vendeu o Boi para Parintins e que no Batuque de Dona Efigênia se dançava o Tambor de Crioula.

**Orquídea** chegou a cantar uma música do Caprichoso “*Caprichoso chegou com uma rosa amarela. Abre a porta donzela*”. Depois falou sobre a sua família, de preconceitos e racismo.

**Rosa** disse que a festa era mais animada que hoje, pois matavam boi para a festa. E quem tomava à frente da festa de São Benedito era a senhora Bárbara, que havia também à época, o festejo de Nossa Senhora da Conceição, pelo seu Antão e que segundo as falas, seus pais tinham sido escravos. Falou também do Zé Ruidade que junto dos seus companheiros como o Manduca compuseram a primeira letra da Escola Mixta da Praça 14.

**Tulipa** foi a terceira a falar, com 87 anos de idade. Nascida no Maranhão, chegou ao Amazonas com nove anos de idade. Falou da Escola Mixta da Praça 14, dos clubes Fluminense e Solimões, que eram tradicionais no Bairro da Praça 14 de Janeiro.

**Violeta** foi a quarta a falar. Falou o nome de seus pais e que era neta de Raimundo do Nascimento Fonseca

**Azaléia** falou o nome dos pais e lembra que até 1959 era comum bater o sino para chamar os devotos para as novenas. Falou dos padres da Igreja de São Sebastião e das iguarias nos festejos de São Benedito como, aluá, guaraná, mungunzá. Disse que, quem acompanhava a procissão era o finado Bebê, com o sax, caixinha e tambor.

**Hortência** falou sobre o seu pai, que mesmo não sendo da Família Fonseca, era oriundo do Maranhão e tinha muita consideração por eles.

**Júpiter** foi o sétimo a falar. Disse que trabalhou com o escritor Mário Ypiranga Monteiro e sabe de muitas histórias sobre o Bairro quando acompanhava o escritor, como fotógrafo. Falou que não apenas São Benedito era festejado no Bairro, mas, também São Sebastião, pela senhora Madalena que comandava a festa. Tinha mastro e procissão.

**Netuno** falou sobre a Oficina Cartografia Social de 2005 com o prof. Doutor Alfredo Wagner, com os relatos dos homens mais antigos do Bairro da Praça 14 de Janeiro. Falou também que era comemorado o dia de São Lázaro com dez tipos de prato de comida para os cães do bairro.

**Marte** falou sobre a procura dos alunos da rede pública, universidades (públicas e privadas) onde há a preocupação da continuidade da festa por parte de toda a família. Em 2010, eles consultaram o padre da Igreja de Nossa Senhora de Fátima sobre o que deviam fazer já que os devotos estavam se afastando da Festa de São Benedito. Ele então os instigou dizendo que nada poderia fazer e sim eles mesmos, pois a base da Festa em honra ao santo era de seus familiares. Se referiu ainda a **Nestor Nascimento**, chamado de Puranga e de Príncipe Nagô. Falou da gastronomia e da Associação das Crioulas.

**Jamily Silva** fez um breve histórico como se tornou a coordenadora do evento. Desde 2005 ela começou a participar com mais responsabilidade dos festejos, pois sua tia Cimar que era a responsável estava passando por um grave problema de saúde vindo a falecer em 2009. Em 2010 ela passou a ser a coordenadora geral da festa. Falou também da Certificação como o Quilombo Urbano do país, com a ajuda do Procurador Federal chamado JJAJ que em 2013 foi o grande incentivador para a conquista da certificação do Quilombo. Antes, chegou ao quilombo durante o período do carnaval um representante da Fundação Palmares que veio colher dados conforme o dossiê apresentado ao Ministério da Cultura. Hoje após dois anos da Certificação, três vertentes asseguram o Quilombo do Barranco: o pagode, o artesanato da associação das crioulas e a associação do movimento negro do Amazonas, além da própria festa de São Benedito. A Certificação saiu em 24 de setembro de 2014.

**Urano** disse que em 2010 saíram em procissão 14 pessoas, quatro carregando o andor e dez pessoas acompanhando e a preocupação na continuidade da festa. Falou sobre o pagode e a feijoada.

Após a fala de todos que compuseram a mesa, foi a vez das pessoas fazerem perguntas a respeito da conversa dos contadores de histórias e memórias, da fé e devoção ao Santo padroeiro da Família Fonseca.

## Culinária

Sobre a culinária, como mencionado antes, a feijoada é o carro chefe dos sábados no Pagode do Quilombo. Porém, muitas outras iguarias também são vendidas na parte de baixo do Barranco pela mãe da organizadora da festa, no final de tarde e pela noite. As guloseimas que ficam expostas em uma mesa grande a partir de dezessete horas é composta pelo tacacá, bolos diversos como colcha de viúva e podre<sup>91</sup>, além de croquetes de carne, de camarão, churrasquinhos com arroz e farofa, existem outras iguarias.

Além das feijoadas tradicionais do dia do pagode, a coordenação da Festa de São Bendito também promove em certos dias específicos, o Festival do Peixe Frito, com o fim de angariar fundos para a festa do Santo. No dia da Consciência Negra, acontece a feijoada que, dependendo das doações dos ingredientes da mesma, são servidos mais de seiscentos pratos.

Destaca-se que outros membros da Comunidade do Barranco também vendem quitutes na praça principal do Bairro, como sanduíches, espetinhos de frango e carne, maionese, pirarucu de casaca, salgados diversos e bolos, além de um chamado “comigo ninguém pode<sup>92</sup>” muito apimentado.

Os vendedores das guloseimas também são procurados por muitas pessoas para fazerem iguarias diversas em datas festivas e/ou comemorativas o que chamamos de “encomendas”. As griôs também relataram que muitas das antigas quituteiras do Barranco eram chamadas para cozinhar nas casas dos ricos em épocas passadas. Dona Jane destaca as habilidades de um senhor chamado Estêvão, que preparava muito bem a tartaruga, uma iguaria muito comum nas cozinhas amazonenses, nas primeiras décadas do século XX.

No finado Manoel todo domingo eles comiam tartaruga. Quando ele ia pra igreja que ele era muito católico ele ia lá na Matriz, de lá ele ia pro mercado tomar o café. Quando ele vinha trazia o padraço da Lindoca que agora eu não me lembro como era o nome dele, aí ele trazia uma caixa desse tamanho assim vinha aquele peito da tartaruga um quarto da tartaruga ali em cima gordo. Aí vinha tomate, cebola, cheiro, pimenta murupi, o alho o

<sup>91</sup> Estes dois bolos são feitos com coco ralado, leite condensado, leite de coco e farinha de tapioca. O bolo pode ser salgado ou doce.

<sup>92</sup> Bolinho frito de macaxeira com pirarucu desfiado e temperado com cebola, alho, pimenta de cheiro, cheiro verde e com muita pimenta.

cominho e a pimenta do reino era picado na hora lá. E quem cozinhava, eles trouxeram outro preto como eles lá do maranhão chamado Estevão.

O finado Manoel, a que Dona Jane se refere, é um dos filhos de Maria Severa. Tinha o costume de ir todo domingo à missa na Matriz e depois passava no Mercado Adolfo Lisboa (Mercado Grande) para comprar a tartaruga (comida dos domingos). Dona Jane continua falando sobre o cozinheiro da iguaria,

A mamãe dizia que ele era cozinheiro do governador, ele cozinhava, eu aprendi a fazer tartaruga com ele, matava a tartaruga desse tamanho assim e eu ficava lá espiando, cortava a cabeça, virava assim pra apanhar o sangue pra fazer sarapatel. Aí quando ele cortava ela todinha tirava as vísceras dela toda colocava na guidá depois levava ela pra limpar numa torneirinha lá em baixo abria, raspava e escaldava ela todinha. Ele raspava ela pra tirar aquele amarelo todinho das fezes, aí ele ia cortar, lavava ela com limão, aí cortava ela colocava na guidá de novo e colocava pimenta, cominho, vinagre, aí jogava em cima mexendo quando acabava colocava no casco da tartaruga em cima do fogo e ficando espiando com uma colher de pau mexendo. Não rachava.

O “guidá” que Dona Jane se refere é um utensílio de argila, em forma de bacia, chamado de alguidar ou alguidá. Era também utilizado em rituais de religiões afro-brasileiras para oferendas dentro do terreiro aos Orixás. Era encontrado em todas as cozinhas amazonenses. Quando Dona Jane diz que a tartaruga não rachava era porque eram de grande porte, ao contrário de hoje, que são bem menores e muitas vezes criadas em viveiros.

Hoje você não pode fazer isso que racha, derrama o caldo todinho porque acho que são tartarugas de viveiros sim, aí ele tirava o filé cortava ela todinha escaldava pra tirar a pele lavava tudo bem lavado com limão, aí ele ia temperar. Quando eles terminavam de temperar a Letícia também ajudando, cortava o tempero botava a gordura e o filé na máquina de moer hoje tem multiprocessador tem tudo, mas aí moía tudinho fazia um pouco picadinho e o resto ele botava com a gordura e botava pra fritar, ficava igual um torresminho derramava a farinha do Uarini, aí mexia nela bem mexido, provava o gosto da pimenta, o gosto do cominho. A gente sentia o cheiro, aí tá bom seu Estevão, tá gostosa, aí metia no forno, ela ficava amarelinha torrada, tu comias que caia de costa, nunca vi uma tartaruga tão gostosa como aquela ninguém não faz igual.

Muitas pessoas da Comunidade, como dito anteriormente, cozinhavam para as autoridades da elite manauara e muitos pratos ainda são requisitados às quituteiras do Barranco.

Em 19 de março de 2017, houve, no Quilombo, o “Primeiro Festival do Peixe Frito”. O segundo festival aconteceu quinze dias depois, no dia 02.04.2017. Estes eventos gastronômicos realizados em dois domingos no horário do almoço foram para angariar fundos para a Festa de São Benedito, daquele ano.

O “peixe frito” é acompanhado do tradicional “baião de dois”<sup>93</sup>, farofa e vinagrete<sup>94</sup>. Os tipos de peixes eram o jaraqui, sardinha e tambaqui que também era encontrado em forma de “calderada”, para o deleite de alguns partícipes.

Há, também, durante o ano, algumas rifas e bingos, com a intenção de arrecadar dinheiro para os festejos do Santo. Mas, nem tudo são flores na Comunidade do Barranco, há também as divergências, como em toda sociedade e a seguir serão comentadas algumas delas.

#### 4.3.3. Conflitos internos

As divergências ocorrem principalmente entre os membros da família dos organizadores, durante os preparativos da festa do santo, quando a opinião de um não é aceita pela maioria ou parte dela. Há entraves também quanto ao lugar onde a imagem do Santo está abrigada. Como dito antes, o altar fica sobre uma mesa, em uma pequena sala da residência de um dos moradores herdeiros da família, na parte da frente da casa.

O morador, segundo Jamily Silva, diz que precisa da sala para montar um salão de beleza para sua esposa. No entanto, Jamily diz que a imagem não pode sair de lá, porque foi “assentada”<sup>95</sup> por seu tio Zeca e sua esposa Jacimar, ambos

<sup>93</sup> Iguaria muito comum para acompanhar o peixe frito, consiste num preparado de arroz e feijão juntos.

<sup>94</sup> Molho composto de tomate, cebola, cebolinha e vinagre

<sup>95</sup> Um assentamento é uma representação do orixá (*òriṣà*) no espaço físico, no mundo, no *aiyé* (terra). Sob o ponto de vista sacro não existem representações humanas de orixá (*òriṣà*), conforme site: <<https://www.juntosnocandomble.com.br/2014/11/o-que-e-um-assentamento-de-orixa-igba.htm>>. Acesso em: 13 MAI 2018.

já falecidos. O rapaz seria o herdeiro desta família, mas, ultimamente, não participa das celebrações.

Há dois anos, ele tenta impedir a entrada dos coordenadores da festa e dos devotos à sala do Santo. Mais de uma vez, ele trocou a fechadura para que ninguém entrasse. No ano passado, por ocasião da finalização da festa, acontecimento que ocorre todos os anos no dia 31 de maio, a porta estava trancada, o que impossibilitou o ritual do “Arranca-toco”.

O ritual como o nome diz é quando o que restou do tronco do mastro que ficou fincado na terra é retirado, sendo colocado fora da cavidade que, em seguida, é aterrada. São colocadas algumas velas acesas em agradecimento, para, em seguida, ser rezada, mais uma vez, a novena e, ao término da mesma, serem servidas as iguarias e esperar a festa no próximo ano.

Em 2017, por não estar aberta a porta, pela falta da chave, a novena foi rezada ao lado do tronco que foi retirado da terra, próximo ao meio fio. Como as folhas de papel que servem para os devotos acompanharem as orações estavam também dentro da sala onde estava o Santo, a coordenadora foi em sua casa e pegou seu laptop que continha as rezas e fez todas as intercessões acompanhadas de um pequeno número de pessoas.

O desejo dos devotos de São Benedito é a construção de uma capela no local situado em frente à sala onde ele está alocado, para não perder a caracterização do “lugar onde ele está assentado”.

Em uma conversa informal dos representantes da Comunidade e o Dr. JJAJ no dia 21 de agosto de 2017, no pátio da residência da coordenadora da festa, sobre como encontrar uma solução para o problema que está acontecendo com o herdeiro da casa onde está a imagem de São Benedito e com algumas pessoas da coordenação do evento da festa, por se sentirem prejudicados por causa de não terem acesso à casa durante o restante do ano.

Aos sábados, é que a comunidade mais recebe visitas, como alunos, turistas e simpatizantes, que não podem entrar na sala para fazer uma oração ou fotografar a imagem. Mesmo as griôs são impossibilitadas de rezarem porque a porta e a janela têm permanecido fechadas.

Após ouvir a Jamily, o Dr. JJAJ quis entender o motivo exatamente da desavença, ao que a coordenadora respondeu,

Nós só queríamos somente a sala para o santo, mas na verdade a gente só utiliza a sala da casa na época do festejo do santo porque está tudo escuro eles não usam fica fechado e antes ele vinha conversar com a gente mas era cada um dos filhos tem a sua parte e a maioria do vô Raimundo e aí está esse impasse. O mesmo direito que ele tem nós também temos que somos netos. Fomos na Semef<sup>96</sup> tentar fazer acordo, mas ele já quebrou o acordo.

O impasse entre os primos é que o herdeiro, que vamos chamá-lo de JP, não quer que a imagem fique em sua residência, pois necessita do ambiente para ampliação de sua casa. Para o procurador, há duas opções: uma é o JP ceder a sala ou então a desapropriação da casa em benefício do Santo, tornando o local uma capela, como o desejo da maioria dos devotos, apesar de ser, segundo ele, uma situação complicada, é necessário o apoio do município ou do estado para dar início nos procedimentos. É necessário chamar um parlamentar para comprar a ideia de desapropriação ou outra solução.

Jamily Silva acrescentou que o autor do projeto que fez o tombamento da festa do Santo como Patrimônio Imaterial do Estado, em 2015, tinha se tornado vice-governador. Retrucou então o procurador,

Ah! Então é mais um motivo pra desapropriação, é no final ele submeteu a questão do Patrimônio Imaterial, mas usou uma referência boa pro Estado atuar já que é patrimônio imaterial ai ele não ia desapropriar por desapropriar, ele desapropria por utilidade pública e depois faz a concessão, mas ai precisaria fazer uma associação seria legal tentar trabalhar com essa frente desapropriação e concede pra vocês administrar eu acho uma boa isso resolve o problema dependendo do bom diálogo com a Prefeitura e com o Estado não é difícil não é tão custoso pra conseguir a emissão na posse é rapidinho. Esse é o melhor caminho para vocês.

O desejo de Jamily é que a casa do Santo seja o símbolo da Comunidade, mesmo que fosse apenas a sala da casa do JP, porém com entrada independente. Outra saída era cavar uma parte do barranco para fazer uma sala

---

<sup>96</sup> Secretaria Municipal de Finanças de Manaus



de reuniões embaixo e a sala de São Benedito na parte de cima. Porém, segundo ela, está difícil a conciliação com o JP devido ele não querer ceder.

Há necessidade de um local mais estruturado para as reuniões dos quilombolas, pois, ultimamente, são sempre realizadas nos pátios externo da casa da Jamily ou onde se reúnem as Crioulas. Para o procurador, com relação ao estado, faz todo sentido fazer a desapropriação, pois há todo o interesse público na valorização desse bem e que não é difícil, que não é nada de outro mundo, basta ter vontade política ali e tocar isso. Seria a melhor saída.

Os quilombolas já começaram colher assinaturas para um abaixo assinado para que a capela seja construída. Ela será um bem, não tanto do pessoal da própria Comunidade, mas de todos os devotos e simpatizantes do Santo.

Uma senhora quilombola perguntou se este seria o caminho, e o JJAJ sugeriu que as assinaturas fossem um pedido de desapropriação. Em seguida, ele perguntou em nome de quem estaria o terreno. Jamily respondeu que estava no nome do avô dela, senhor Raimundo Fonseca, cujo registro datava de 1896, mas que tinha sido de Felipe Beckman.

De posse de uma cópia desse documento consultei uma subtabeliã que me afirmou que o terreno continuava no nome do primeiro dono e que seu Raimundo apenas tinha ido ao Cartório solicitar uma via do documento, por isso constava seu nome como requerente. Como a Família Fonseca já residia no local antes da morte do proprietário e o mesmo não tendo herdeiros, por usucapião, eles são os atuais proprietários.

Para o procurador, mesmo estando o registro enroscado, isso não prejudica a desapropriação, o problema é quanto ao pagamento, pois será necessário chamar todos os herdeiros; em tese, deverá ser dividido com todos. O melhor a fazer é combinar para que todos abram mão de pagar o valor da desapropriação para JP.

O JJAJ orientou que falassem para o JP sobre a desapropriação, e que se ele teimasse, teria que sair de lá e explicou como se dá o processo de desapropriar um imóvel,

É uma maneira de você tirar o bem da pessoa pra determinada finalidade, utilidade pública ou interesse social, assim o Estado declara a utilidade pública porque está fazendo uma obra, porque aquele imóvel tem algum interesse social, então esse caso é um caso que se encaixa nisso, aí o que Estado faz um processinho e fala: não, de fato esse imóvel tem um interesse social, interesse público de preservação do patrimônio, e aí talvez eles exijam que vocês coloquem essa função, os empecilhos tem que escrever isso aí, eles resolvem mandar para o Governador declarar de utilidade pública o imóvel para fins de desapropriação em 5 anos esse imóvel tem que efetivar a desapropriação, mas aí se houver urgência como tem este caso, não havendo acordo o Estado entra na emissão da posse, ele já toma posse, deposita o valor que ele acha e a outra parte vai discutir o valor no caso. Aqui tem agravante porque o proprietário não é ele, isso aqui é o cheque mate e aí com o Decreto na mão certamente ele vai vir diferente, mas a articulação tem que ser bem feita, pois o Estado vai analisar a situação do imóvel juridicamente que você está me falando, mas precisa ver direitinho, mas aí o Estado resolvendo isso vai tentar o acordo administrativo não conseguindo, ele entra pra emissão na posse, depositando em juízo, o dinheiro.

Como foi dito anteriormente, esta foi uma conversa informal entre o procurador e um pequeno grupo de pessoas da Comunidade, à qual estive presente. As decisões do que fazer, qual a melhor forma tinha que partir dos próprios comunitários, pois o acesso à sala do Santo em 2018 foi muito difícil, pois o dono da casa não quis entregar a chave para a Coordenadora da festa e, sim, para outro familiar, que ficou responsável.

Ressalta-se que esta situação só apareceu após a Comunidade do Barranco ter se tornado Quilombo Urbano, pois, até então, esta desavença não era percebida ou estava latente. Com a mudança, vários interesses foram sendo percebidos entre os comunitários. Por um lado, aqueles que querem que o reconhecimento possa ser uma “porta aberta” de ganhos para a sua população, através das políticas de ações afirmativas dos Governos Federal, Estadual e Municipal. Vê-se que há procura por melhorias, neste ponto de vista. Por outro lado, existem aqueles que não veem com bons olhos esta mudança repentina. Talvez, por não participar das reuniões, dos eventos externos, inteirando-se que esta conquista servirá para todos eles.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A Festa de São Benedito, principal manifestação religiosa da Comunidade do Barranco que, com a sua fé e devoção por mais de um século, continua sendo o fator muito importante de afirmação da identidade étnica dos descendentes de maranhenses que chegaram ao local em 1890.

No decorrer da tessitura da Tese, vimos o quão é importante a realização da festa para os devotos de todas as cidades pesquisadas; quanto à união do coletivo, é importante para a celebração do Santo Negro com suas nuances, simbologias e ritos. Embora diferenciada às vezes de cada local, a festa tem o propósito de continuidade da cultura de seus antepassados; da tradição que se estende de geração a geração, que, ao longo de todo um processo, vai recriando ou reinventando, cotidianamente, suas formas de manifestações simbólicas.

Os elementos simbólicos estão presentes desde o nascimento de uma criança até seu falecimento. Os mesmos fazem parte da sua vida e são produtos de representações sociais, religiosas ou não, portanto, essenciais no processo de comunicação e compreensão nos determinados grupos face à ritualística por eles praticada. Conforme, Durkheim (2008, p. 38),

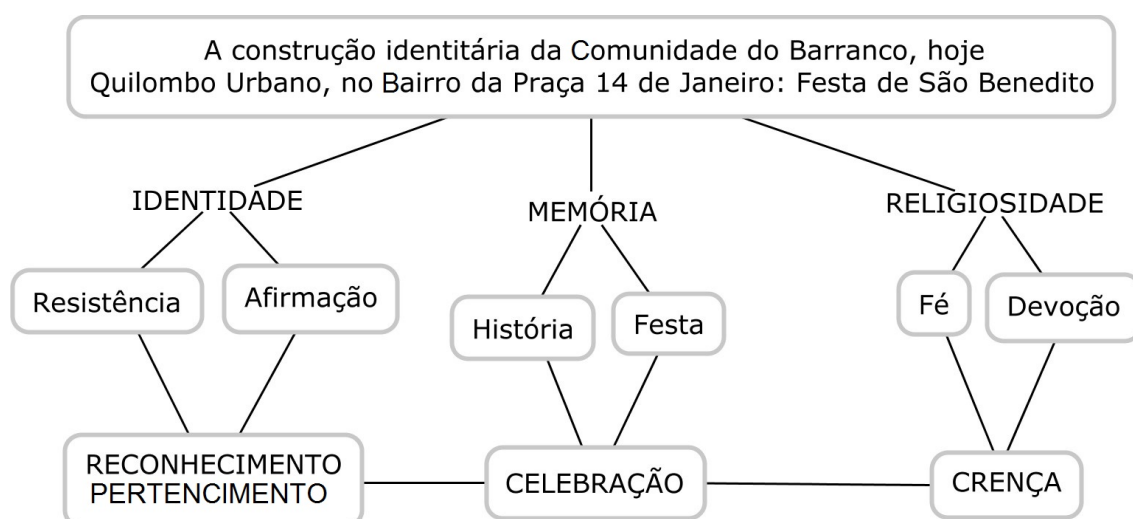
As representações religiosas são representações coletivas que exprimem realidades coletivas; os ritos são maneira de agir que surgem unicamente no seio dos grupos reunidos e que se destinam a suscitar, a manter, ou a refazer certos estados mentais desses grupos. [...] – é legítimo supor que elas sejam ricas em elementos sociais.

Essas representações religiosas presentes na festa do Santo revelam uma grande variedade de símbolos que se entrelaçam com a realidade e com as memórias da comunidade (como era antes e como, hoje, se ampliam e se expressam simbolicamente). No entanto, é importante frisar que as fases principais das honrarias a São Benedito continuam as mesmas na forma de realizar o ritual desde os dias que antecedem a comemoração, até o encerramento.

As fases mais importantes no ritual da Festa de São Benedito da Comunidade do Barranco são: o **levantamento do mastro**, no sábado de aleluia, as **ladainhas** durante as nove noites, a **procissão** seguida **da derrubada do**

**mastro** e a **distribuição de iguarias**. De acordo com Pimentel Águas (2012), a festa é uma afirmação: ela realça a unidade dentro de um grupo diversificado, reforçando os laços identitários e a exuberância da festa que se transforma em um ato de enunciação do coletivo.

Para melhor entendimento de como se formou a identidade étnica da Comunidade do Barranco, apresentam-se, no esquema abaixo, as três categorias principais que afloraram durante a pesquisa realizada sobre tais festividades por meio das quais, aliás, se conquistou o Reconhecimento/Pertencimento da **Identidade**. Dentre outras, ressaltam-se: a resistência e afirmação de negritude, dos descendentes de maranhenses na celebração ao seu Santo protetor; a **Memória** das griôs e dos demais interlocutores representantes do entorno que, com a sua crença por mais de um século de fé e devoção, resultou na **Religiosidade** da Comunidade do Barranco. Desta feita, pode-se afirmar que essas três categorias – identidade, memória e religiosidade – compõem um repertório interpretativo, impulsionado pelos laços familiares de seus antepassados. Fica, portanto, a evidência de que é através da força e resistência expressas na narrativa dos quilombolas sobre a história por eles construída, no mesmo espaço desde o final do século XIX, através da festa religiosa.



Com a certificação do quilombo urbano, os quilombolas estão em processo de conquista no tocante às políticas de reconhecimento. Segundo Taylor (1998), a modificação surge com a luta de reconstrução pessoal e pelo resgate identitário que passa a ser vital para a superação dos conflitos éticos e sociais que eles atravessam devido à discriminação.

A mudança está proporcionando um novo conceito de dignidade, quando os quilombolas se reconhecem como tal e reivindicam políticas públicas que lhes proporcionem melhorias de vida, dentre os quais o direito ao território ocupado por eles ocupados. Um direito assegurado, conforme prevê o art. 68 da Constituição Federal de 1988: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos”.

Para além dessas lutas, há que ressaltar situações no tocante à força feminina no comando da organização, planejamento, ações e decisões da Festa. Assunto a respeito do qual não se pode omitir a participação das mulheres quilombolas do Barranco nos movimentos sociopolíticos, a partir, sobretudo, do reconhecimento oficial do quilombo. Elas estão sendo convidadas a se fazer ouvir nos eventos organizados em Manaus e fora do estado, principalmente em Brasília, quando há encontros envolvendo representantes quilombolas de todo o país.

Nesses encontros, as mulheres se reúnem em grupos de trabalho, trocam experiências, realizam encontros nacionais, oficinas, elaboram propostas de melhorias com relação à regularização fundiária, educação, moradia, saúde, geração de renda, valorização das produções culturais, como o artesanato, a música, danças e a culinária, dentre outras.

Nestes espaços de discussão, os homens estão presentes também. Muitos deles representantes do seu povo, numa luta de todos aqueles que, por muito tempo, ficaram, pela invisibilidade, às margens dos processos, tanto jurídico-formais quanto de representatividade pública e hoje conquistam seu espaço com altivez, embora a luta seja árdua a cada dia.

Sobre a patrimonialização reconhecida pelo Governo do estado acontecida em 23 de julho de 2015, conforme Lei N° 4.201, se buscou junto à Jamily dados

sobre o inventário de salvaguarda, tendo ela mesma nos informado que com a mudança de três governos nos últimos três anos, o processo está parado na Secretária de Cultura do Estado do Amazonas.

Estivemos duas vezes no Instituto do Patrimônio e Artístico Nacional (IPHAN) em Manaus. Da última vez, nos entregaram a pasta que contém todo o processo desde 2010, antes mesmo da emissão da Certidão de Reconhecimento do Quilombo, emitida pela Fundação Cultural Palmares. Ao analisarmos os documentos constatamos que há várias solicitações para a salvaguarda e tombamento oficial da Festa de São Benedito, como patrimônio imaterial do quilombo.

A última reunião que aconteceu nas dependências do IPHAN ocorreu no dia 15 de abril de 2015 entre os técnicos da Superintendência e duas representantes da Comunidade Quilombola do Barranco, quando se discutiu sobre as diretrizes da Política de Patrimônio Imaterial do IPHAN e os procedimentos para que a Comunidade pudesse formalizar o pedido de reconhecimento da Festa de São Benedito da Praça 14 de Janeiro como patrimônio cultural nacional.

No entanto, até a data de 7 de dezembro de 2015, as duas representantes ainda não tinham se pronunciado a respeito dos encaminhamentos solicitados pelo IPHAN, por estarem envolvidas com os procedimentos do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos comunitários.

Diante do exposto, a Superintendência do IPHAN-Manaus aguardava o posicionamento dos representantes do Quilombo, para dar continuidade aos trâmites legais junto aos órgãos competentes.

Feita a leitura e a análise da Tese, constata-se que os seus objetivos foram alcançados, assim como a hipótese confirmada. A Festa de São Benedito é realmente um processo cultural importante para a afirmação da identidade étnica dos quilombolas urbanos, aqui analisado face ao contexto da Comunidade do Barranco do Bairro da Praça 14 de Janeiro, em Manaus.

Sobre a Festa de São Benedito, trata-se de um evento secular dos negros descendentes de escravos maranhenses, cuja valoração histórica comporta, em sua essência, a relevância incontestável dessa cultura religiosa expressa, simbolicamente, nas manifestações festivas (pagode, escola de samba, danças folclóricas), artesanatos (confecção de camisetas e bonecas Abayomis, pela Associação das Crioulas de São Benedito) e na culinária (vatapá, feijoada, mungunzá, aluá), dentre outras.

Dada a riqueza de detalhes que envolve esse cotidiano quilombola e pela possibilidade de outras pesquisas sobre o tema, não se considera o assunto acabado. A propósito, espera-se ampliar dados que possam preencher lacunas, porventura existentes, permitindo doravante contribuir com aqueles que se interessam e primam pelo assunto em questão.

Nessa trajetória percorrida, a viagem acabou, todavia, o caminho está amplamente aberto para outras possíveis e desafiadoras jornadas acerca dos processos de construção étnica subjacentes aos projetos político-alternativos da **identidade quilombola**.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner B. de. **Projeto Nova Cartografia Social: Comunidade “Beco dos Pretos” Morro da Liberdade – Manaus, AM. n° 19.** Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Manaus, 2007.

\_\_\_\_\_. **Quilombos e as novas étnicas.** Manaus: UEA Edições, 2011.

ALMEIDA, Dulce Figueira. **Corpo, cultura e sincretismo: o ritual da congada.** Revista Pensar a Prática, Goiânia, v. 15, n. 1, p. 1271, jan./mar. 2012.

ALMEIDA, Gabriela S. B. de. **Pinxinguinha: 30 anos de música e estrada.** Programa de Pós-Graduação em História Política e Bens Culturais da Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro, 2009.

ALVES, J. **São Benedito – Novena e biografia.** Ed. Paulinas, São Paulo, 2011.

ANDRADE, Mário. **Danças dramáticas do Brasil.** V. 1, 2 e 3. São Paulo: Ed. Martins, 1959.

ANDRADE, Moacir. **Manaus: Ruas, Fachadas e Varandas.** Manaus: Ed. Umberto Calderaro, 1985.

APPADURAI, Arjun. **Dimensões culturais da globalização.** Ed. Teorema. Lisboa, 2004. 2007?

ARAGÃO, Ivan Rego. **Devoção negra aos santos católicos: identidade, hibridização religiosa e cultural nas celebrações.** Revista Brasileira de História das Religiões. Maringá (PR) v. V, n.15, jan/2013. ISSN 1983. Disponível em:

<<http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/anais4/6.pdf>>. Acesso em: JUN 2016.

ARAÚJO, André Vidal. **Sociologia de Manaus: aspectos de sua aculturação.** Manaus: Ed. Fundação Cultural do Amazonas, 1974.

ARAÚJO, Rita de Cássia B. de. **A redenção dos pardos: a festa de São Gonçalo Garcia no Recife, em 1745.** In: Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa. Vol. I. São Paulo: Hucitec: Ed. da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

ASSUNÇÃO, Alvir. **O auto do boi-bumbá Corre Campo e outros famas.** Manaus: Ed. Muiraquitã, 2008.

AUGÉ, Marc. Não lugares: **introdução a uma antropologia da supermodernidade.** Ed. Papirus. Campinas, 1994.

AVÉ-LALLEMENT, Robert. **Viagem pelo norte do Brasil: no ano de 1859.** Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1961.

BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço.** São Paulo: Martins Fontes, 1993.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura.** Ed. UFMG: Belo Horizonte, 1998.

BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na idade média e no renascimento: o context de François Rabelais.** Ed. Hucitec, São Paulo, 1999.



BARROSO NETO, Eduardo. **Design, identidade cultural e artesanato**. Primeira Jornada Iberoamericana de Design no Artesanato Fortaleza, novembro de 1999. Disponível em:

<<http://www.eduardobarroso.com.br/artigos.htm>>. Acesso em: 10 NOV 2017.

BAUMAN, Zigmund. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro. Ed. Jorge Zahar, 2003.

BÍBLIA ON-LINE. Disponível em: < <https://www.bibliaonline.com.br/nvi>> Acesso em: JUNHO 2016.

BLOG do Santuário de Nossa Senhora de Fátima. Disponível em: <<http://santuariodefetimamaneaus.com.br/index.php/o-santuario/>>. Acesso em: 13 OUT 2017.

BLOG do Bairro do Parque 10 sobre o Acabamento da Igreja Nossa Senhora de Fátima. Disponível em: <<http://www.blocodop10.com.br/category/sem-categoria/>>. Acesso em 26 MAR 2016.

BLOG do Rocha sobre a Igreja Nossa Senhora de Fátima. Disponível em: <<http://jmartinsrocha.blogspot.com.br/2011/04/igreja-de-nossa-senhora-de-fatima.html>> Acesso em 26 MAR 2016.

BONATES, Luiz Carlos de Matos. **A capoeiragem baré**. In: SAMPAIO, Patrícia Melo (Org.). O fim do silêncio: presença negra na Amazônia. Ed. Açaí, Belém, 2011.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. Os bois bumbás de Parintins. Rio de Janeiro: Funarte/ Ed. Universidade do Amazonas, 2002.

BRASIL. **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Disponível em: <http://www.cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?lang=&codmun=130406&search=||infogr%E1ficos:-informa%E7%F5es-completas>. Acesso em 28 JUL 2016.

BRASIL. **Diário Oficial do Município de Manaus (DOMM)**, do dia 14 de janeiro de 2010, Ano XI, Edição 2365 e Lei N°1.401,

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Cultura popular, patrimônio imaterial e cidades**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2007.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A Festa do Santo Preto**. Rio de Janeiro: Funarte/Instituto do Folclore; Goiânia: Universidade de Federal de Goiás, 1985.

BOSI, Eclea. **Memória e sociedade: lembrança dos velhos**. 3 ed. São Paulo: 1994.

BURKE, Peter. **Hibridismo cultura**. Ed. Unisinos. São Leopoldo, 2003.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. **O mecenato dos leigos: cultura artística e religiosa**. In: Arte sacra no Brasil colonial. Belo Horizonte: Edita C/Arte, 2011.

CARLOS, Ana Fani Alessandri. **A condição espacial**. São Paulo: Contexto, 2015.

CARVALHO, Gisele M. de O. **A festa do "Santo Preto": tradição e percepção da marujada bragantina**. Dissertação de Mestrado. Centro de Desenvolvimento Sustentável, Universidade de Brasília, DF, 2010.

CASTRO, Iná Elias, GOMES, Paulo C. da C, CORRÊA, Roberto Lobato. **Olhares geográficos**: modos de ver e viver o espaço. Rio de Janeiro: Ed. Bertrand Brasil, 2012.

CASTRO, Sueli. P. **A festa santa na terra da parentalha**: Festeiros, herdeiros e parentes. Sesmaria na Baixada Cuiabana – Mato Grosso. Tese (Doutorado), Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Faculdade de Filosofia, 2001.

CASCUDO, Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10ª edição. Rio de Janeiro, Ediouro, (1998, 2002).

CLAVAL, Paul. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2001.

CERTAU, Michael. **A invenção do cotidiano**: a arte de fazer. Petrópolis: Ed. Vozes, 1994.

CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAL, Zeny. **Paisagem, tempo e cultura**. Rio de Janeiro: UERJ, 1998.

COSTA, Edilece. **Crenças, Práticas e Discursos religiosos**. In: II Simpósio Internacional da História das Religiões, em Florianópolis, 2016.

COSTA, Patrícia Trindade Maranhão. **As raízes da congada**: a renovação do presente pelos filhos do rosário. 2006. 241 f., il. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

COSTA, Selda Vale. **Boi-bumbá, memória de antigamente**. Revista Somalu, vol. 2. Número especial, 2002.

COSTA, Selda Vale da; Azancoth, Edney. **Cenário de Memórias - Movimento teatral em Manaus: 1944:1968**. Manaus: Ed. Valer, 2001

DA MATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6ª Ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

D'ÁVILA, Nícia Ribas. **O Batuque**: das raízes afro-indígenas à Música Popular Brasileira. **Colóquio Internacional de Estudos sobre a América Latina de Comunicação–Celacom**, 2009. Disponível em:

<[http://www2.metodista.br/unesco/1\\_Celacom%202009/arquivos/Trabalhos/Nicia\\_Batuque.pdf](http://www2.metodista.br/unesco/1_Celacom%202009/arquivos/Trabalhos/Nicia_Batuque.pdf)>. Acesso em: JUN 2016.

DEL PRIORE, Mary. **Festas e Utopias no Brasil Colonial**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2000.

DEL PRIORE, Mary. GOMES, Flávio do Santos. **Os senhores dos rios**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

DIAS, Paulo. **A outra festa negra**. In: Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa. Vol. II. São Paulo: Hucitec: Ed. da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

DIVERSIDADE CULTURAL NO BRASIL. Disponível em:

<<http://www.mundoeducacao.com/geografia/diversidade-cultural-no-brasil.htm>>. Acesso em: 04 AGO 2014.

DOLLFUS, Olivier. **O espaço geográfico**. Tradução de Heloysa de Lima Dantas. 4ª Ed. São Paulo: Difel, 1982.

DURKHEIM, Émile. **Formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Ed. Paulos, 2008.

FARIA, Márcia Nunes. **A música, fator importante na aprendizagem**. Monografia da Especialização em Psicopedagogia do Centro Técnico-Educacional Superior do Oeste Paranaense. Assis Chateaubriand, 2001.

FERLINI, Vera Lúcia A. **Folguedos, feiras e feriados**: aspectos socioeconômicos das festas no mundo dos engenhos. In: Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa. Vol. II. São Paulo: Hucitec: Ed. da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. 2ª ed. revista. São Paulo: Global, 2007.

FERRETTI, Sérgio. **Querebentã de zomadônu**. Etnografia da Casa das Minas do Maranhão. São Luís: EDUFMA, 1996.

\_\_\_\_\_. **Tambor de crioula**: ritual e espetáculo. São Luís: Comissão Maranhense do Folclore, 2002, 2007.

\_\_\_\_\_. **Ao som dos tambores**: herança dos escravos, o tambor-de-crioula resistiu aos preconceitos e continua agitando São Luís e o interior do Maranhão. Revista de História (2009). Disponível em: <<http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/ao-som-dos-tambores>>. Acesso em 08 MAI 2018.

\_\_\_\_\_. **A Festa do Divino no Maranhão**. Texto publicado no Catálogo da Exposição Divino Toque do Maranhão. Rio de Janeiro: Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular /IPHAN / MEC, 2005, p 9-29. Disponível em:

<<http://www.gpmina.ufma.br/pastas/doc/Festa%20do%20Divino%20no%20Maranhao.pdf>>. Acesso em 12 MAI 2017.

\_\_\_\_\_. **Festas religiosas populares em terreiros de culto afro**. In: BRAGA, Sérgio Ivan Gil. Cultura popular, patrimônio imaterial e cidades. Ed. Universidade Federal, do Amazonas, Manaus: 2007.

\_\_\_\_\_. **Estudos sobre festas religiosas populares**. In: Estudos da festa (org.) Linda Rubin e Nádia Miranda. Salvador: Ed. Universidade Federal da Bahia, 2012.

FIGUEIREDO, Luciano. **A revolta é uma festa**: relações entre protestos e festas na América Portuguesa. In: Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa. Vol. I. São Paulo: Hucitec: Ed. da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

FOLHETO DO G.R.E.S VITÓRIA RÉGIA – **Apresenta enredo do Carnaval de 1990**: Nem verde, nem rosa. Acervo da Biblioteca Pública do Estado do Amazonas, 1990.

FOUCAULT, Michel. **Estética**: Literatura e Pintura, Música e Cinema. Trad. Inês Autran Dourado Barbosa. Coleção Ditos e Escritos. São Paulo: Ed. Forense Universitária, 2017.

FREITAS, Marcílio; FREITAS, Marilene C. da S. **A sustentabilidade como paradigma**: Cultura, ciência e cidadania. Petrópolis: Ed Vozes, 2016.

GABRIEL, Chester. Comunicação dos espíritos: umbanda, altos regionais em Manaus e a dinâmica do transe mediúnico. São Paulo, Ed. Loyola, 1985.

GAINZA, V. Hemsy. **Estudos de Psicopedagogia Musical**. São Paulo: Summus, 1988.

GALVAO, Eduardo. **Santos e Visagens: Um estudo da vida religiosa de Itá; Amazonas**. Companhia Editora Nacional. São Paulo, 1955.

GARCIA, Etelvina. **O Amazonas em três momentos: colônia, império e república**. 2. Ed. Manaus: Ed. Norma, 2010.

\_\_\_\_\_. **Manaus – Referências da História**. 3ª Ed. Manaus: Norma Editora, 2012.

GEERTZ, Clifford. **A Religião como Sistema Cultural**. In: A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: Ed. LTC, 2008.

GLUCKMAN, Max. **Análise de uma situação social na Zululândia moderna**. In: Antropologia das sociedades contemporâneas: Métodos. São Paulo: Ed. Global, 1987.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 3ª edição. Rio de Janeiro: DP & A Editora, 1999, 2005.

\_\_\_\_\_. **Da diáspora identidades e mediações culturais**. Ed. UFMG, Minas Gerais, 2013.

\_\_\_\_\_. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. 12ed. Vozes para a lamparina 2015.

HENGLER, Claudia Irene de O; SALVADOR, Marlene Alves. **Quilombos urbanos: a resistência cultural negra nas favelas de São Paulo**. Disponível em: <[http://portal.unisepe.com.br/unifia/wp-content/uploads/sites/10001/2018/06/6quilombos\\_urbanos.pdf](http://portal.unisepe.com.br/unifia/wp-content/uploads/sites/10001/2018/06/6quilombos_urbanos.pdf)>. Acesso em: JUL 2018.

HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence (orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

JANCSÓ, István; KANTOR, Iris. **Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa**. São Paulo: Hucitec: Ed. da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

JORNAL ÀCRÍTICA. DO DIA 11.01.1984.

JORNAL À CRÍTICA. **Praça 14 Memórias**. 2ª Ed. Manaus, 2002.

JORNAL DO COMMERCIO. Anos de 1908, 1911, 1915 e 1916. Disponível em: <[http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=170054\\_01&pasta=ano%20190&pesq=FELIPPE%20BECKMAN](http://memoria.bn.br/DocReader/docreader.aspx?bib=170054_01&pasta=ano%20190&pesq=FELIPPE%20BECKMAN)>. Acesso em: 10 MAI 2017.

JUNKER, B.H. **Fieldwork: An introduction to the social sciences**. Chicago University, IL. 1980.

LANNA, Marcos. **A noção de “casa”**: considerações a partir de R. Firth e dos Tikopia. Revista Antropológicas, ano 9, vol. 16 (1): 53-86), 2005.

- LANDES, Ruth. **Cidades das mulheres**. Ed. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1967.
- LAPLANTINE, François. **Aprender antropologia**. Tradução: Marie-Agnès Chauve. São Paulo: Ed. Brasiliense, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **O pensamento Selvagem**. Tradução: Antonia Pellegrini. Campinas, SP. Ed. Papirus, 1989.
- LEGISLAÇÃO SOBRE COMUNIDADES QUILOMBOLOS [recurso eletrônico] /Câmara dos Deputados – 140p. – (Série Legislação; n.119).
- LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. II vol. Edições 70 Ltda. Lisboa – Portugal, 1982.
- LEITE, Ilka Boaventura. **Territórios Quilombolas: Reconhecimento e titulação de terras**. Boletim Informativo do NUER. Vol. II. N° 2. Santa Catarina, 2005.
- LEITE, Miriam Moreira. **Retratos de Família**. Leitura da Fotografia Histórica. São Paulo, EDUSP, FAPESP, 1993.
- LÉVI STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares de parentesco**. Tradução de Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.
- LIRA, Lúcia M. B. **A Fé na Festa de São Benedito do Bairro da Praça 14 de Janeiro, em Manaus**. Encontro Norte da Sociedade Brasileira de Sociologia e a II Semana de Humanidades. Boa Vista, RR, 2014.
- \_\_\_\_\_. **Estudo comparativo de duas festas de São Benedito no Amazonas: fé e devoção**. IV Encontro Brasileiro de Pesquisa: Cultura, Tradição e Inovação. Manaus, 2016.
- LISBOA, Karen Macknow. **Viajantes vêm as festas oitocentistas**. In: Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa. Vol. II. São Paulo: Hucitec: Ed. da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.
- LIVRETO DEVOCIONÁRIO NOSSA SENHORA DE FÁTIMA. Livreto (s.d). Disponível em: <<http://santuariodefetimamaneaus.com.br/index.php/o-santuario>>. Acesso em 13 OUT 2017.
- LIVRETO DO GLORIOSO SÃO BENEDITO DE BRAGANÇA (2014).
- LIVRETO PRAÇA 14 MEMÓRIA. Governo do Estado do Amazonas. Secretaria de Comunicação Social. Gov. Gilberto Mestrinho, 1985.
- MALINOWSKI, B. **Argonautas do pacífico ocidental**. (2. ed.). São Paulo: Abril Cultural. (1978).
- MARCUS, George E. **Etnografía en/del sistema mundo**. El surgimiento de la etnografía multilocal. Alteridades, Julio-Diciembre, vol. 11, número 022. Universidad Autónoma Metropolitana – Iztapalapa. Distrito Federal, México, 2001. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/pdf/747/74702209.pdf>>. Acesso em: 23 ABR 2018.
- MELLO, Adilson da Silva. **Hibridismo em um terno de São Benedito: reza e fé, sofrimento e esperança em um moçambique de Lorena** (2004). Disponível em: <<http://www.publicacoes.fatea.br/index.php/janus/article/view/8/7>>. Acesso em: 20 JUN 2016.

MENEZES, Bruno de. **São Benedito da Praia** (folclore do Ver-O-Peso). Belém: M. Barra, 1959.

MENEZES, Renata de C. **Celebrando São Besso ou O que Robert Hertz e a Escola Francesa de Sociologia têm a nos dizer sobre festas, rituais e simbolismo**. 26ª Reunião Brasileira de Antropologia. Revista Religião e Sociedade, 2009, Vol. 29, N° 1. Rio de Janeiro. Disponível em:

< [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0100-85872009000100008](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872009000100008) > Acesso em: 01 OUT 2015.

\_\_\_\_\_. **Revisitando “Sain Besse”**. 26a. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 1 e 4 de junho em Porto Seguro, Bahia, Brasil. Disponível em:

<[http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD\\_Virtual\\_26\\_RBA/mesas\\_redondas/trabalhos/MR%2017/renata%20menezes.pdf](http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_26_RBA/mesas_redondas/trabalhos/MR%2017/renata%20menezes.pdf)> Acesso em 10 OUT 2015.

MESQUITA, Otoni. **Manaus: História e arquitetura (1852 – 1910)**. Ed. Valer, Manaus, 2006.

\_\_\_\_\_. **La Belle Vitrine: O mito do progresso: na refundação da cidade de Manaus (1890-1900)**. Dissertação de Mestrado do Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal Fluminense, 2005.

\_\_\_\_\_. **Belle Vitrine: Manaus entre dois tempos (1890-1900)**. Edua, Manaus, 2009.

MÓNICO, Lisete et al. **A Observação Participante enquanto metodologia de investigação qualitativa**. 6º Congreo Íbero-Americano en Investigación Cualitativa. Salamanca/Barcelona, 2017.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. **Negritude e Modernidade: A trajetória de Eduardo Gonçalves Ribeiro**. Manaus: Imprensa Oficial, 1990.

\_\_\_\_\_. **Pastoral e Pastorinhas**. Manaus: Ed. Valer, SEC, Academia Amazonense de Letras, 2009.

MOREIRA, H.; CALEFFE L.G. **Metodologia da pesquisa para o professor pesquisador**. DP&A, Rio de Janeiro, 2006.

MOTTA BASTOS, M. J. **Santidade, hierarquia e dependência social na alta idade média**. 2006. Disponível em: <[www.revistas.ufg.br](http://www.revistas.ufg.br) > Capa > v. 11, n. 1>. Acesso em: 15 OUT 2015.

MOURA, Gloria. **Festas dos quilombos**. Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 2012.

PAZ, Octávio. **Convergências: ensaios sobre arte e literatura**. Tradução de Moacir Werneck Castro. Rio de Janeiro: Rocco, 1991.

PEIRANO, Marisa. **A favor da etnografia**. UNB: Série Antropologia 130, 1995. P. 01-21.

PEREIRA, Nunes. **A introdução do negro na Amazônia**. Folha do Norte, Belém. Mai-Jun, 1949. Boletim Geográfico, Rio de Janeiro. Ano VII, n° 77, p. 509-515. AGO 1949.

\_\_\_\_\_. **A Casa das Minas:** contribuição ao estudo das sobrevivências do culto dos Voduns, do panteão daomeano, no Estado do Maranhão, Brasil: Ed. Petrópolis, Vozes, 1999.

PEREIRA, Nuno Marques. **Compêndio das narrativas do peregrino na América.** Ed. Lisboa Ocidental, Lisboa. Disponível em Brasileira USP:

<file:///g:/adoutorado2014/livros/compendio%20narrativo%20de%20um%20peregrino%20na%20america.pdf>. Acesso em: NOV 2017.

PEREIRA, Sueli. **A festa de Santo na Terra da Parentalha:** festeiros, herdeiros e parentes: Sesmaria na Baixada Cuiabana Tese de Doutorado em Antropologia Social – Departamento de Antropologia, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências, Mato Grosso, 2001.

POUTIGNAT, Philippe & STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade** – seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

PIMENTEL ÁGUAS, Carla Ladeira. **Quilombo em festa: pós colonialismos e os caminhos da emancipação social.** Tese de Doutorado, na Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, Portugal, 2012.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social.** Estudos históricos, Rio de Janeiro. V. 2. n° 3, jan 1982. Disponível em:

<<https://docente.ifrn.edu.br/andreacosta/memoria-e-patrimonio-cultural/texto-de-michael-pollak-memoria-e-identidade-social>>. Acesso em: 20 Mai 2015.

RIBEIRO, Fábila Barbosa. **Irmandades de Pretos e Pardos no Vale do Paraíba Paulista (XVIII e XIX). Encontro Regional de História: Poder, Violência e Exclusão.** ANPUH/SP, setembro de 2018. Disponível em:

<<http://www.anpuhsp.org.br/sp/downloads/CD%20XIX/PDF/Autores%20e%20Artigos/Fabia%20Barbosa%20Ribeiro.pdf>>. Acesso em: 20 JUN 2016.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil.** São Paulo: Companhia Ed. Nacional, 5ª ed, Brasileira, vol. 9, 1977.

ROIZENBRUCH, Tatiana. **O jogo das diferenças:** design e arte popular no cenário multicultural brasileiro. 209. 105f. Dissertação de Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Design da Universidade Anhembi. São Paulo, 2009.

ROMERO, Silvio. **Contos populares do Brasil:** folclore brasileiro. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1985.

ROSÁRIO, Ubiratan. **Saga do Caeté:** folclore, história, etnografia e jornalismo na cultura amazônica da Marujada, Zona Bragantina, Pará. Belém: Cejup, 2000.

RUSSEL, Bertrand. **Obras filosóficas.** São Paulo: Ed. Companhia Editora Nacional, 1968.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará, sob o regime da escravidão.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1971.

SAMPAIO, Patrícia Melo. **Nas teias da fortuna:** acumulação mercantil e escravidão em Manaus, século XIX, 2010.

\_\_\_\_\_. **O fim do silêncio.** Presença negra na Amazônia. Ed. Açai. Belém, 2011. Ed. Livraria da Física, São Paulo, 2014.

\_\_\_\_\_. **Os fios de Ariadne.** Fortunas e hierarquias sociais na Amazônia, Séc. XIX.

SANTOS, Claudfranklin Monteiro. **Festa de São Benedito em Lagarto-SE (1771-1928): limites e contradições da romanização.** Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Pernambuco. Recife, 2013.

SCHARDONG, Roberta M. F.; CERVI, Armando Carlos. **Estudos etnobotânicos das plantas de uso medicinal e místico na comunidade de São Benedito, Bairro São Francisco, Campo Grande, MS, Brasil.** Acta Biol. Par., Curitiba, 29 (1, 2, 3, 4): 187-217. 2000.

SCHROEDER, Jorge Luiz. **A música na dança: reflexões de um músico.** 2000. 141 p. Dissertação de Mestrado em Educação, na Faculdade de Educação, na Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2000. Disponível em: <[http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/251067/1/Schroeder\\_JorgeLuiz\\_M.pdf](http://repositorio.unicamp.br/bitstream/REPOSIP/251067/1/Schroeder_JorgeLuiz_M.pdf)>. Acesso em: 22 OUT 2017.

SCHUMAHER, SHUMA; BRAZIL, ÉRICO VITAL. **Dicionário Mulheres do Brasil.** Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2000.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro: jornais, escravos e cidadãos em São Paulo no final do século XIX.** São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

Serviço Brasileiro de Apoio as Micro e Pequenas Empresas. Termo de Referência do Programa Sebrae de Artesanato. Brasília: (2004).

SILVA, Alvatir Carolino. **Festa dá trabalho! As múltiplas dimensões do trabalho na organização e produção de grupos folclóricos da cidade de Manaus.** Manaus: Ed. Muiraquitã, 2012.

SILVA, Anaíza Vergolino. **Alguns elementos para o estudo do negro na Amazônia.** (Fac-similado). Coleção Documentos da Amazônia. N° 2. Governo do Estado do Amazonas. Secretária de Estado da Cultura e Turismo, 1999.

SILVA, Dedral Brandão da. **Os tambores da esperança: Um estudo Antropológico sobre a Construção da Identidade na Irmandade do Glorioso São Benedito de Bragança.** Belém: Falangola Editora, 1997.

SILVA, Dario Benedito R. da. **Os donos de São Benedito.** Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em História Social da Amazônia. UFFPA, 2006.

SILVA, Egnaldo Rocha; SILVA, Eduardo Pereira. **Memória e construção social da identidade dos remanescentes quilombolas.** Revista África e Africanidades – Ano III, n° 12, fev. 2011 – ISSN 1983-2354. Disponível em: <<http://www.africaeaficanidades.com>>. Belém: Ed. Açáí; CNPq, 2011.

SILVA, Joyce. **Mama África.** In: Hargreaves, Patrícia. **As religiões que vieram da África.** Revista Dossiê Superinteressante. Ed. Abril, v. 385-A. FEV/2018. São Paulo.

SOUZA FILHO, Benedito; ANDRADE, Maristela de Paula. **Patrimônio imaterial de quilombolas – limites da metodologia de inventário de referências**



**culturais**. Revista Horizonte Antropológico, Vol.18 no.38 Porto Alegre July/Dec. 2012.

SIMMEL, Georg. **Religião: ensaios**. Vol. I e II. Ed. Olho d'Água, São Paulo 2006.

SOUZA, Glacy Ane Araújo de. **O culto aos orixás: batuques em Manaus**. Anais do XII Congresso de Iniciação Científica. Manaus: Amazon Graphic, 2003, mimeo.

\_\_\_\_\_. **A festa do povo-de-santo: festas em terreiros de batuque de Manaus**. Monografia. Universidade Federal do Amazonas, 2004, mimeo.

\_\_\_\_\_. **Amazônia Ajeun Odara: Um estudo acerca da culinária afro em Manaus**. Dissertação (Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na) - Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2007.

SOUZA, Marina de Mello. **História, mito e identidade nas festas de reis negros no Brasil – séculos XVIII e XIX**. In: Festa: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa. Vol. I. São Paulo: Hucitec: Ed. da Universidade de São Paulo: Fapesp: Imprensa Oficial, 2001.

SOUZA, Ricardo Luiz de. **Festas, procissões, romarias, milagres: aspecto do catolicismo popular**. Natal: IFRN, 2013.

SOUZA, Tânia M.f. REIS, Liana. **Técnicas mineratórias e escravidão nas Minas Gerais dos séculos XVIII E XIX: uma análise comparativa introdutória**. Disponível em:

<[www.cedeplar.ufmg.br/seminarios/seminario\\_diamantina/2006/D06A018.pdf](http://www.cedeplar.ufmg.br/seminarios/seminario_diamantina/2006/D06A018.pdf)>.

SPRADLEY, J. P. **Participant observation**. New York: Holt, Rinehart & Winston, INC, (1980).

SPRANDEL, Marcia Anita. **Algumas observações sobre fronteiras e migrações**. Revista Ciência e Cultura, Vol. 65, nº1. São Paulo, 2013.

SPIX, Johann Baptist Von; Martius, Carl F. P. Von. **Viagem pelo Brasil (1817-1820)**. Tradução: Lúcia Furquim Lahmeyer. Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1981.

STEFANI, Gino. **Para entender a música**. Rio de Janeiro: Globo, 1987.

TAYLOR, Charles. (Org.). **Multiculturalismo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

TEDESCHI, Losandro Antonio. **As mulheres e a história: entre a invisibilidade e o protagonismo nas narrativas históricas**. In: PINHEIRO, Alexandra S; BUNGART NETO, Paulo (Org.). Estudos culturais e contemporaneidade. Dourados: Ed. UFGD, 2012.

THOMPSON, Edward P. **Costumes em Comum**. Estudo Sobre a Cultura Popular Tradicional. 1ª. Edição, 3ª. reimpressão. São Paulo, Companhia das Letras, 1998.

TONNIES, Ferdinand. **Comunidade e sociedade como entidades típico-ideais**. In: FERNANDES, Florestan. Comunidade e Sociedade: Leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação. Companhia Editora Nacional. Ed. da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1973.

TRECANNI, Girolano Doménico. **Os diferentes caminhos para o resgate dos territórios quilombolas**. Boletim Informativo NUER/Núcleo de estudos sobre identidades interétnicas. Vol. 2, nº 2. Florianópolis, NUER, UFSC, 2005.

TROGLIO, Marco Antonio dos S. **Negros e Brancos sob o véu da devoção: A Festa de São Bendito em Lorena**. Disponível em: <[https://scholar.google.com.br/scholar?start=10&q=s%C3%A3o++benedito+de+guaratinguet%C3%A1&hl=pt-BR&as\\_sdt=0,5](https://scholar.google.com.br/scholar?start=10&q=s%C3%A3o++benedito+de+guaratinguet%C3%A1&hl=pt-BR&as_sdt=0,5)>. Acesso em: 20 JUN 2016.

TUAN, If-tu. **Topofilia: um estudo da percepção, atitudes e valores do meio urbano**. Tradução Lívia de Oliveira. Londrina: Ed. Eduel, 2012.

TURATTI, Maria Cecília Manzoli; GODOY, Clayton, Peron Franco de. **Acarajé com mais recheio**. In: Sociologia. São Paulo: Escala, 2011-2012, Ano IV. Ed. 38, p. 45-53.

TURNER, Victor. **Floresta de símbolos: aspectos do ritual Ndembu**. Niterói: Ed. da Universidade Federal Fluminense, 2005.

VAINFÁS, Ronaldo. **Da festa tupinambá: a catequese pelo avesso**. In: Cultura e sociabilidade na América Portuguesa. São Paulo: HUCITEC. Editora da Universidade de São Paulo. Vol. I, 2001.

\_\_\_\_\_. **História indígena: 500 anos de despovoamento**. In: BRASIL: 500 anos de povoamento. IBGE, Centro de Documentação e Disseminação de Informações. 2. ed. Rio de Janeiro: IBGE, 2007.

VIDOR, Elisabeth, REIS, Letícia V. de S. **Capoeira: uma herança cultural afro brasileira**. Piracicaba, SP: Selo Negro, 2013.

VIEIRA, Alba Pereira. **Dança, educação e contemporaneidade: dilemas e desafios sobre o que ensinar e o que aprender**. In: LARA, Larissa Michelle (Org). Dança: dilemas e desafios na contemporaneidade. Maringá: EDUEM, 2013, p. 154-184.

VOLPATTO, Rosane. **Tambor de crioula (MA)**. Disponível em:

<<http://www.rosanevolpatto.trd.br/dancatamborcrioula.htm>>. Acessado em 26 ABR dez 2015.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos**; Tradução de Clotilde da Silva Costa, 3ª ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1988.

## ANEXOS

### ANEXO I - CEP



UFAM



PODER EXECUTIVO  
MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA – CEP/UFAM



## PARECER DO COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

O Comitê de Ética em Pesquisa da Universidade Federal do Amazonas **aprova**, em reunião ordinária realizada nesta data, por unanimidade de votos, o Projeto de Pesquisa protocolado no CEP/UFAM com CAAE nº 57637916.0.0000.5020, intitulado: **“A FESTA DE SÃO BENEDITO, NO BAIRRO DA PRAÇA 14 DE JANEIRO, EM MANAUS (AM): CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA EM COMUNIDADE QUILOMBOLA”**, tendo como Pesquisadora Responsável Lucia Maria Barbosa Lira.

Sala de Reunião da Escola de Enfermagem de Manaus – EEM da Universidade Federal do Amazonas, em Manaus/Amazonas, 13 de setembro de 2016.

Prof<sup>ª</sup>. MSc. Eliana Maria Pereira da Fonseca  
Coordenadora CEP/UFAM

UFAM  
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA  
Prof<sup>ª</sup> Eliana Maria Pereira da Fonseca  
Coordenadora CEP/UFAM

Escola de Enfermagem de Manaus – EEM/UFAM

Rua Teresina, 4950 – Adrianópolis – CEP: 69057-070 – Manaus-AM – Fone: (92) 3305-5130 – E-mail: cep@ufam.edu.br

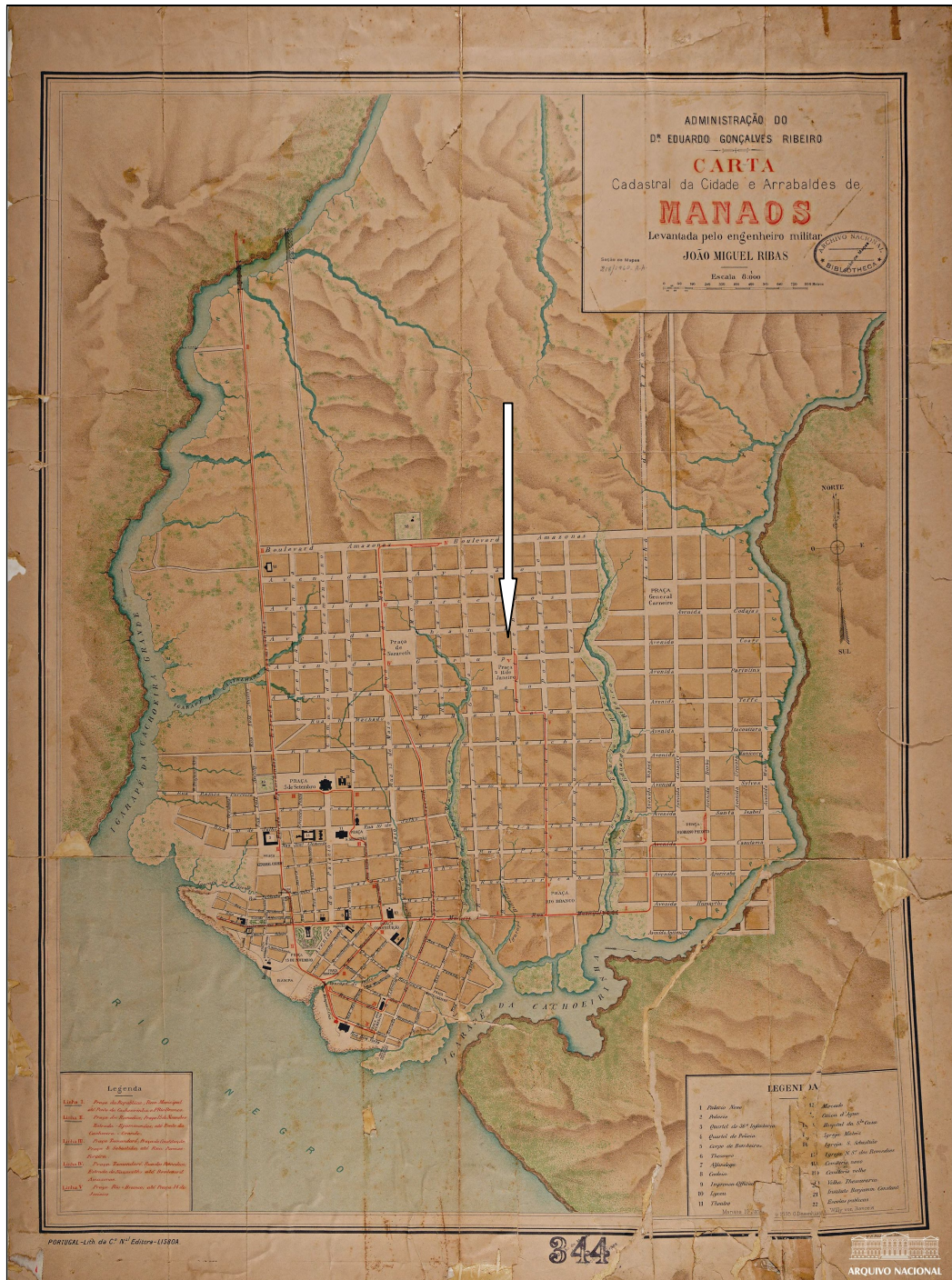
## ANEXO II – COREIROS DO SÉCULO XIX



Fonte: Dois negros com batuque. Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Paulo César de Azevedo & Maurício Lissovsky (organizadores). *Escravos brasileiros do século XIX na fotografia de Christiano Jr.* São Paulo: Ex-Libris, 1988, p. 74. Foto André Ryoki. Retirado do livro “**Festa Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa**”, p. 857. (Grifo nosso)



# ANEXO III – MAPA DA CIDADE DE MANAUS EM 1893



Fonte: Arquivo Nacional



## ANEXO IV – CONVITES DA MISSA

Jornal do Commercio - 1905 a 1980 - PR\_SPR\_00073
BN Digital

170054\_01 - DocReader
memoria.bn.br/DocReader/DocReader.aspx?bib=170054\_01&pesq=maranhenses

Jornal do Commercio - 1905 a 1980 - PR\_SPR\_00073
BN Digital

felippe beckman
Edição 01468 (1)

1/8

redação.

...telisardo, contemplado pela roda da Força, terá direito a uma passagem da 1.ª classe e volta, ao Rio de Janeiro, com esta de quinze dias, n'aquella capital, tudo por ta do JORNAL DO COMMERCIO.

\*  
 foram nomeados para os cargos de adjun- do juiz municipal de termo de Labrea, seguintes srs.: Manoel Achão, no 3.º dis- trito; Leonaldo Pinto Bandeira, no 10.º dis- trito e Antonio de Siqueira, no 12.º districto.

\*  
 o 3.º batalhão de infantaria foi ordenado, o comando do districto, que tenha prom- um destacamento de seis praças, assim de mentar para vinte e quatro o numero de ças do contingente do Acre.

\*  
 sr. Manoel Antonio de Albuquerque foi ceado para o cargo de director parcial dos los do rio Waupés, no municipio de S. del.

\*  
 festa data, em 1850, o celebre romancista gene Sue foi eleito deputado por Paris,

aquella companhia em situação precaria, não dispo de fundos para continuar em suas operações.

Copelundo essa declaração, o gerente Ro- cha renunciou o cargo, tendo sido convocada nova assembleia, assim de serem tomadas ou- tras providencias.

Do exposto se vê que eram verdadeiros os telegrammas que em tempo transmitti e fu- ram contestadas pela alludida companhia».

\*  
 Ao baharel Benigno Marinho Lins Sicppi- ra, juiz de direito da comarca de Floriano Peixoto, foram concedidos 90 dias de licença, para tratar de sua saúde.

\*  
 As pessoas que nascerem hoje terão grande belleza e realizarão um casamento rico.

\*  
 A Capitania do Porto despachou hontem as seguintes embarcações: *Humaybá, Au- gusto Montenegro, Rio Paru's, Cearense e Eipo- ranca*, para Belém do Pará; *Rio Branco*, para o Pará; *Cearense*, para New-York; *Napo*, para o Japurá; *Hilaris*, para o Anamá, e *Silverio Nery*, para Rio Branco.

\*  
 Vicente Alves de Oliveira pagou na Al- tandega o sello de sua carta patente do posto de tenente secretário do 3.º batalhão da re- serva da Guarda Nacional da comarca de Ca-

vam que o tempo Madureira a vi- fatura da terra. a contem faz-o

horas, para ir de Senas do Branco, se da pre- fecto será feito a cavallo quatro dias,

---

**DR. ARIANDES ROCHA**  
 ADVOGADO  
 PRAÇA DOS REMEDIOS, 5

---

**Religião**  
**Festa de S. Benedicto**

Terá lugar hoje a popular festa de S. Be- nedicto, que ha muitos annos é feita pelo sr. Felipe Beckman, na avenida Japurá.

A's 9 horas da manhã será cantada uma missa com grande instrumental, na igreja da Matriz.

A tarde haverá diversões campestres. Nas proximidades da casa do festeiro, toca- rá uma banda de musica.

A's 8 horas da noite effectuar-se-á o leilão das ofertas feitas a S. Benedicto e será quei- mado um rico e vistoso fogo de artificio.

São juizes da festa d. Adelina Pereira da Silva e o sr. Raymundo Silva.

---

**Chronica Policial**

tracs.

A sua tentativa de feliz exito de modo que o novel empresario, animado pela protecção do publico, começou a melhorar cada vez mais o seu elenco, cer- cando-se de bons artistas e ao mesmo tempo a dar a mão aos nossos patricios a quem ser- ria a litteratura theatral, esse ramo de littera- tura que o competentissimo Sarccey e com elle Jules Lemaitre, os dois incomparaveis e in- cecitantes criticos francezes, considera am- sempre o genero mais difficil de abordar se.

Foi por elle que coveredou o dr. Ataliba Reis, joven advogado de muito talento que com a barleta em tres actos e oito quadros, ensaiou os seus primeiros passos a.s taboas illuminadas do proscenio.

Sabiu-se bem da tentativa? Disseram os jornaes cariocas que sim. Nós não temos a menor hesitação em confirmar essa opinião.

A peça, que ante-hontem nos divertio tanto durante tres horas no Theatro Amazonas, é a revelação de um auctor dramatico.

Descobre-se na urdidura dessa comedia, soberbamente musicada pelo habilissimo Paulino Sacramento, o ingenho feliz e a verve natural de uma precisa penna que ha de dar o seu contingente poderoso quando se esta- belecer de vez no Brasil o theatro nacional.

*Cds com escriptos* dispõe de todos os matu- dozes e agrada até mesmo aos pessimistas.

Os personagens são bem desenhados e têm

Fonte: Jornal do Commercio (Biblioteca Digital da Biblioteca Nacional)



felippe beckman 06/05/2016 11:23:00

veis prejuizos aos seus legitimos interesses, quer no seu commercio com aviamentos feitos, quer na exploração do seu seringal com grande pessoal em pleno trabalho.

O suppe. estimando pois os seus prejuizos — damnos causados e lucros cessantes — em duzentos contos de réis, protesta contra o acto dos requerentes mantidos, bem como haver delles, oportunamente, dita importancia como prezo e indemnisação dos seus prejuizos, ou do Estado do Matto-Grosso, ad cautelam responsabilizado, e, juntando ainda o doc. n.º 7, prova de um protesto lavrado, em Santo Antonio do rio Madeira, contra essa usurpação dos requerentes, requer que seja tomado por termo o presente protesto e delle intimados os requerentes mantidos e o Estado de Matto-Grosso, na pessoa do seu Delegado Fiscal, nesta Manãos, e cumpridas as diligencias requeridas e mais formalidades da lei, se digne v. exc. mandar entregar ao suppe. os respectivos autos, em original e independentemente de traslado.—Manãos.

Manãos—janeiro—1911

O advogado **M. Solon R. Pinheiro**.

Em additamento:

A procuração de Monteiro, Barros & C.ª em liquidação, a Joaquim de Paula Antunes, não ou-

significante quantia; mas que os juizes preparadores do commercio, não se sabe porque, não têm querido julgar essa questão que, pelo seu valor e origem, devia ser julgada *no termo da* audiência, si *o* por cautela, não tivesse recorrido ás vias ordinarias.

O réo fartou-se de gosar o privilegio que lhe outorgaram os Juizes do Commercio, que alternaram no exercicio das funções do cargo, até que, possuido de nostalgia, vendeu seu carro e vai bater a linda plumagem para a Hespanha, enquanto o protestante aguarda pacientemente a decisão de sua causa, para, si sair vencedor, procurar no mesmo Juizo e pelos canais competentes, a nullidade da venda do carro.

Manãos 18 de abril de 1911.

P. p. de Pedro R. Lopez,  
**Pedro Antello**.

**Associação Beneficente de praticos na Amazonia**

A directoria, com urgencia, convida a todos os srs. socios, para uma reunião, sabbado 22 do corrente ás 9 horas da manhã em sua sêde, praça Tamandaré n. 2.

O 2.º secretario,  
**Francisco L. Wanderley**.

decida presença.

Secret.: da Aug. en.: Loj. de 1911.  
Cap.: Aurora Lur. Er. V.:  
E. V.:  
Secre.: int.:  
**Rlias Garcia**, 18.º

**Missa em acção de graça do Glorioso S. Benedicto**

Convida-se a todos os fiéis desse Glorioso Santo, para a missa que em sua gloria será rezada no proximo domingo 23 do corrente, na Igreja da Matriz, ás 9 horas da manhã. Não haverá convites especiaes.

A tarde desse dia, realizar-se-á a procissão, que terá lugar á avenida Japurá, na sêde dos festejos.

*Felippe Beckman*

**Declaração necessaria**

Pelo JORNAL, de hontem veio o sr. Pedro Antello com um protesto contra mim e juizes do commercio, a proposito da venda de um carro de praça n. 36, que fiz mui legalmente. Rogo o obsequio a quem me não conhece de suspender o seu juizo a respeito, pois n'esta data constitui advogado e vou chamar á responsabilidade o mesmo Pedro Antello.

Manãos, 21 de abril de 1911.

*João Pêlozo Vaz*

**Antonio Reposo**—ESCRIVÃO DE CASAMENTOS. Cartorio: Palácio da Justiça. Residência: José Clemente, 18

**Dr. T. Beltrão**—Ex-Interno de Indico cirurgico. Cirurgião da Santa Oca da Beneficente Portuguesa. Cirujão Medico-Cirurgião (Especialmente moléstias dos olhos e genito-urinaes). Tratamento da syphilis pelo 606. Residência: Rua Henrique Martinista, 49. Consultas: na «Pharmacia Siodarta» das 10 ás 11 e das 5 ás 6; na «Pharmacia Galeno», das 2 ás 4.

**Dr. Coelho de Rezende e Anello de Rezende**—ADVOGADOS—Praça dos Remedios, n. 21.

**Systema Americano de Dentaria**—Fundado por João Antonio da Silva. Consultorio do cirurgião dentista Jonas da Silva. Das 7 ás 10 e das 1 ás 5 da tarde avenida Silveira Nery, n. 163 (sobrado).

**Dr. Costa Fernandes**—Especialista em syphilis, moléstias de embriões e de creanças. Consultas: das 7 9 da manhã e das 11,3 ás 11,3 da tarde, na Pharmacia Humanitaria, e das 8 ás 10 da manhã na Pharmacia do Povo. Residência, rua Barroco, n. 50 Telefones, n. 9.

**Esquiel Alves de Araujo Primo**—Advogado, residente na cidade de Taubá, aceita causas para as comarcas de Solimões e Jurua, mediante previo

**Leilão de U**

Sabbado 22 de abril ás 8 Roadway da Man

O agente NEVRS competente leilão no dia hora e lugar acima in madeira com capacidade para 30 to. Sabbado 22 ás 8 horas da Manãos Ha

Onde estiver o signa

**Companhia Allianz**

MAIS UM SINI

Réis 25:30

Recebemos dos srs. Araujo & A da *Companhia Alliança da Bahia*, a tos trezentos e trinta e trez mil treze a liquidação de seguros do casco e cional *Senna Madureira*, naufragada gar denominado *Solidade*, em 25 de jo casco havia sido segurado por M. N. Chaves, em data de 8 de janeiro (n. 113 C.

Pelo presente damos plena e ger *liança da Bahia*, á qual ficam pertencentes da referida lancha *Senna Ma* la a cidade apolice n. 113 C.

Fonte: Jornal do Commercio (Biblioteca Digital da Biblioteca Nacional)





toria da Associação dos En  
no Commercio do Amazonas e ac  
rente da casa Braga, Vieira e compa  
nhia, de nossa praça.  
A directoria do Club das Vio  
letas, composta pelos srs. Alfredo  
Barbosa da Costa, Pedro Baptista de  
Lima e Oscar Barbosa da Costa, en  
viou-nos um convite para o baile à  
phantasia, que será logar amanhã,  
na rua Dez de Maio, numero noventa  
e cinco.

**Religião**

Começarão amanhã, na avenida  
Japurá, em casa do sr. Felipe Beck-  
man, os festejos e novenas em hon-  
ra a São Benedicto.

**O "trust"  
dos padeiros**

**COMO O PUBLICO RECE...**

go do pão  
custe mesm  
reis a barr  
uma, dá de  
dez kilos d  
m'l reis, at  
sexuante  
cento e de  
os anos. I  
so lucro h  
cora cor

Foi nos  
te comun  
- Manões  
A' Illustra  
DO COMM  
dentes em  
um protes  
torsiva do

Fonte: Jornal do Commercio (Biblioteca Digital da Biblioteca Nacional)





Felipe Beckman

Quarta-feira  
3/1

Edição 04314 (1)

## Comissão de expediente já organizando uma kermesse

Insustentável comissão de expediente organizada pela colônia por aí continua a trabalhar activamente em benefício da Cruz Vermelha de sua terra. Agora mesmo, descurando do seu bello momento philanthropico, aquella commissão está organizando uma esda kermesse, que acompanhada parte religiosa do futuro mesado, que se vai realizar com o titulo na Sé Cathedral. Aíntem, foi escolhida a seguinte comissão que deverá reunir todos os membros para a brilhante festa de caridade: consuleza de Portugalas Emilia Gomes d'Almeida, Helena Nicolau da Costa Maia, a Chambel, Maria Christina Silva, Georgette Villas Boas,

stantino Dias e de Lucilla, filha de Francisco Carvalho Largato.  
— Foram registados no cartorio do escrivão Rolpho Pereira os nascimentos seguintes: de Semiramis, filha de Alio Braulio Montenegro; de Esth, filha de Mauricio Marrache; de Paschoalino, filho de Julio Dell'on e João, filho de Manoel dos Pass Vianna.

### Missa

Na igreja de São Sebastião será rezada amanhã, ás oito horas, uma missa em louvor a São Benedicto. A tarde, da residência do sr. Felipe Beckman, á avenida Japurá, sahirá a procissão do milagroso padroeiro.

### Os mortos

A bordo do vapor nacional Recife, entrado em nosso porto procedente do Pará, falleceram nos dias vinte e quatro e vinte e cinco do corrente, os meninos de treze e dezotto annos de idade, respectivamente, Nestor e Domingas aquelle filho de Israel Mariano do Rego e esta de Manoel Fernandes de Oliveira, passageiros de terceira classe. Eram ambos pernambucos e foram sepultados

Juvenal.

Voltoou do Rio de Janeiro o deputado federal Gaspar de Macedo.

O maestro José Ribas realizou um concerto em benefício da Casa da Misericórdia.

No engenho Gurjahá de baixo, do município de Jaboatão, José Amaro Pessoa, vigia do mesmo engenho, por um motivo frívolo, assassinou com um tiro de rifle ao popular José dos Santos, sendo preso em flagrante.

No município de Jatobá o individuo Francisco Pereira assassinou com um tiro de rifle a Antonio Jorge, evadindo-se após o crime.

Chegaram ao Recife os dançarinos Duque e Gabbi.

No lugar Barbalho, do município de Canhotinho, os individuos Caetano Rosa da Silva e Luiz Alves da Silva, após uma discussão, travaram lucta, sahindo o primeiro gravemente ferido, vindo a succumbir horas depois.

A comissão encarregada do monumento ao saudoso pernambucano Martins Junior, tratava de proffoiver no cinema Royal, uma soirée em benefício daquelle empreendi-

## gellados

O dr. Theogenes A visita de hoje no gellados.

O movimento de hontem, foi o seguinte: para o rio Madeira, o Jurua, doze; para o Purus, oito; para o Juro, seis; total, cinco duzentos e trinta e galpão cento e nove Asylo de Mendicidade oito.

QUEIXAS DO  
MUNICIPIO DE JABOATÃO

Diversas pessoas

POR 15:55  
PTB 13/12/2016

## ANEXO V – ORAÇÃO À SÃO BENEDITO

### NOVENA DE SÃO BENEDITO

#### 1 – Canto Número Um

A nós descei divina luz (bis)  
Em nossas almas acendei  
O amor, o amor de Jesus. (bis)

Seu vosso Espírito Divino  
Sem vós só podemos errar  
É dos mais tristes  
Desatinos (bis)  
E no mais profundo abismo  
Sem fim, sem fim errar. (bis)

#### 2 – Canto Número Dois

Deus medigitório meu  
entender.  
**Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo!**  
**Se pudeses o princípio agora e sempre,**  
**É de século, Seclória, Amém.**

#### PAL NOSSO (1ª vez)

Pai Nosso que estais no céu  
Santificado seja Vosso Nome  
Venha a nós ao Vosso Reino  
Seja feita a Vossa vontade  
Assim na Terra como no Céu  
O pão nosso de cada dia  
Nos dai hoje e nos perdoe  
As nossas dívidas,  
Assim como nós  
Perdoamos aos nossos  
Devedores, nós não deixes  
Senhor cair em tentação,  
Mas livrai-nos ó Senhor  
De todo mal, amém Jesus.

#### AVE MARIA (1ª vez)

Ave Maria cheia de graça,  
Senhor é convosco,  
Bendita sois vós  
Entre as mulheres,  
Bendito é o fruto  
Do vosso ventre,  
Amém Jesus.

**Santa Maria, mãe de Deus**  
Rogai por nós, pecadores  
Agora e na hora de nossa  
morte, amém Jesus.

**Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo!**  
**Se pudeses o princípio agora e sempre,**  
**É de século, Seclória, amém.**

#### PAL NOSSO (2ª vez)

Pai Nosso que estais no céu  
Santificado seja Vosso Nome  
Venha a nós ao Vosso Reino  
Seja feita a Vossa vontade  
Assim na Terra como no Céu.  
O pão nosso de cada dia  
Nos dai hoje e nos perdoe  
As nossas dívidas,  
Assim como nós

Perdoamos aos nossos  
Devedores, nós não deixes  
Senhor cair em tentação,  
Mas livrai-nos ó Senhor  
De todo mal, amém Jesus.

#### AVE MARIA (2ª vez)

Ave Maria, cheia de graça  
Senhor é convosco,  
Bendita sois vós  
Entre as mulheres,  
Bendito é o fruto  
Do vosso ventre,  
Amém Jesus.

**Santa Maria, mãe de Deus**  
Rogai por nós, pecadores  
Agora e na hora de nossa  
morte, amém Jesus.

**Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo!**  
**Se pudeses o princípio agora e sempre,**  
**É de século, Seclória, Amém.**

#### PAI NOSSO (3ª vez)

Pai Nosso que estais no céu  
Santificado seja Vosso Nome  
Venha a nós ao Vosso Reino  
Seja feita a Vossa vontade  
Assim na Terra como no Céu  
O pão nosso de cada dia  
Nos dai hoje e nos perdoe

As nossas dívidas,  
Assim como nós  
Perdoamos aos nossos  
Devedores, nós não deixes  
Senhor cair em tentação,  
Mas livrai-nos ó Senhor  
De todo mal, amém Jesus.

#### AVE MARIA (3ª vez)

Ave Maria cheia de graça  
Senhor é convosco,  
Bendita sois vós  
Entre as mulheres,  
Bendito é o fruto  
Do vosso ventre,  
Amém Jesus.

**Santa Maria, mãe de Deus**  
Rogai por nós, pecadores  
Agora e na hora de nossa  
morte, amém Jesus.

**Glória ao Pai, ao Filho e ao Espírito Santo!**  
**Se pudeses o princípio agora e sempre,**  
**É de século, Seclória, Amém.**

#### 3 – Ladainha de Nossa Senhora

Kyrie, eleison.  
Christe, eleison.  
Kyrie, eleison.  
Christe, audi nos.  
**Christe, exaudi nos. (3x)**

Pater de caelis, Deus,  
Fili, Redemptor mundi, Deus,  
Spiritus Sancte, Deus,  
**miserere nobis. (2x)**

**Sancta Trinitas, unus Deus,**  
**miserere nobis.**

**Sancta, Sancta Maria, ora pro nobis.**  
Sancta Dei Genitrix,  
Sancta Virgo virginum, **ora pro nobis.**

Mater, Mater Christi,  
Mater divinae gratiae,  
Mater purissima,  
Mater, Mater castissima, **ora pro nobis.**  
Mater inviolata,  
Mater intemerata,  
Mater amabilis,  
Mater admirabilis, **ora pro nobis.**  
Mater boni concilii,  
Mater Creatoris,  
Mater Salvatoris,  
Virgo prudentissima, **ora pro nobis.**  
Virgo veneranda,  
Virgo-praedicanda,  
Virgo potens,  
Virgo, virgo clemens, **ora pro nobis.**  
Virgo, virgo fidelis,  
Speculum iustitiae,  
Sedes sapientiae,  
Causa nostrae laetitiae, **ora pro nobis.**  
Vas spirituale,  
Vas honorabile,  
Vas insigne devotionis,

**Rosa, Rosa mystica, ora pro nobis.**  
Turris, turris Davidica,  
Turris eburnea,

Domus aurea,  
Focderis arca, **ora pro nobis.**  
Ianua, ianua caeli,  
Stella matutina,  
Salus infirmorum,  
Refugium peccatorum, **ora pro nobis.**  
Cosilatrix afflictorum,  
Auxilium Christianorum,  
Regina angelorum,  
Regina patriarcharum, **ora pro nobis.**  
Regina prophetarum,  
Regina apostolorum,  
Regina martyrum,  
Regina confessorum, **ora pro nobis.**  
Regina, Regina virginum,  
Regina sanctorum omnium,  
Sacratissimi Rosarii,  
Regina, Regina pacis, **ora pro nobis.**

#### 4 – Agnus Dei

Agnus Dei, qui tollis  
Peccata mundi,  
Parce nobis Domine.

Agnus Dei, qui tollis  
Peccata mundi,  
Axaudi nos Domine.

Agnus Dei, qui tollis  
Peccata mundi,  
Miserere nobis.

#### 5 - Canto Número Cinco

Sobtum erum presidium conforgenum  
Sancta Dei Genitrix (bis)

Nos praedi per passione  
Saem nece, saem necessidad vos  
Sejae periculum

És contigo em ver a nós  
Sempre a virgem  
Glorioso São Benedito,  
Amém.

## 6 – Oração

**V. Ora pro nobis, Sancta Dei Genitrix,**  
**R.** Ut digni efficiamur promissionibus Christi.

### V. Oremus

Concede nos famulos tuos, quaesumus, Domine Deus, perpetua mentis et corporis sanitate gaudere et gloriosa beatae Mariae semper Virginis intercessione a praesenti liberari tristitia et aeterna perfrui laetitia. Per Christum Dominum nostrum.  
**R.** Amen.

## 7 – Salve Rainha

Salve Rainha,  
Mãe da misericórdia,  
Vida doçura, esperança nossa,  
Salve!  
A vós bradamos  
Os degradados,  
Filhos de Eva  
A vós suspiramos,  
Gemendo e chorando  
Nesse vale de lágrimas  
E após a devogada nossa  
Esses vossos olhos,  
Misericordiosos  
A nós volvei  
E depois deste desterro  
Nos mostrai a Jesus,  
A Jesus, bendito é o fruto.  
O fruto do vosso ventre  
E ó clemente,  
Ó piedosa, o doce,  
Sempre virgem Maria  
Rogai a Deus por nós,  
Santa Mãe de Deus  
Para que sejamos dignos **(bis)**  
Das promessas de Cristo, amém.

Esta salve, que rezamos  
A São Benedito oferecemos **(bis)**  
Que nos livre do demônio,  
Da sua alma companhia.

As contas do meu Rosário  
São balas de artilharia, **(bis)**  
Que combateu no inferno  
Rezando Ave Maria.

Outra vez, Ave Maria. **(bis)**  
Concebida sem pecado,  
Sem pecado original, **(bis)**  
Original para sempre,  
Amém.

## 8 – Canto Número Oito

Senhor Deus, misericórdia!  
Senhor Deus, misericórdia!  
Senhor Deus,  
Pequei Senhor, misericórdia!  
Senhor Deus,  
Por Vossa Mãe, Maria Santíssima,  
Misericórdia!  
Senhor Deus, misericórdia!

Nossa Senhora do Sagrado Coração **(bis)**  
De Jesus, rogai por nós!

## 9 – Canto Número Nove

Acordei de madrugada,  
Me pus a considerar:  
O que havia de fazer **(bis)**  
Para me poder salvar?  
Meu anjo da guarda  
Mandou-me uma guia:  
Que eu fosse a (o) devota (o) **(bis)**  
Da Virgem Maria!  
A Virgem Maria  
Mandou-me um recado:  
Que eu nunca me esquecesse **(bis)**  
Do Bendito ter louvado!

Seja o santíssimo Sacramento do altar,  
Da puríssima Conceição,  
Da Virgem Maria,  
Senhora nossa concebida,  
Sem pecado original,  
Para sempre, amém. Amém.

## 10 – BENDITO DE SÃO BENEDITO

**GLORIOSO SÃO BENEDITO** }  
**SERVO DE DEUS DESTINADO** } **REFRÃO**  
**QUE FIELMENTE ADORASTES** }  
**A JESUS CRUCIFICADO.** (bis) }

### I

**PELA VOSSA CARIDADE**  
**QUE VÓS SEMPRE DISTINGUIU** (2x)  
**QUE AOS POBRES TODOS DESTES**  
**QUANTOS TINHAS E PEDIU.** (bis)

**REFRÃO: GLORIOSO SÃO BENEDITO...**

### II

**PELA VOSSA HUMILDADE**  
**VÓS FIZESTES SINGULAR** (2x)  
**QUE O VALOROSO PEDISTES**  
**A UM SUPREMO TRIBUNAL.** (bis)

**REFRÃO: GLORIOSO SÃO BENEDITO...**

### III

**E NÓS EM VOSSOS PÉS PROSTADOS**  
**É DE LÁGRIMAS TODO AFLITO** (2x)  
**PEDINDO VÓS EM SOCORRO**  
**GLORIOSO SÃO BENEDITO.** (bis)

**REFRÃO: GLORIOSO SÃO BENEDITO...**

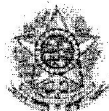
### IV

**E NÓS ESPERAMOS ACHAR**  
**SOCORRO AO NOSSO BEM** (2x)  
**E VAMOS GOZAR CONVOÇO**  
**NA ETERNA GLÓRIA, AMÉM.** (bis)

**REFRÃO: GLORIOSO SÃO BENEDITO...**

Fonte: Acervo Jamilly Silva

## ANEXO VI: CERTIFICAÇÃO PELA FUNDAÇÃO PALMARES



REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL  
MINISTÉRIO DA CULTURA  
FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES

Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

### CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção nº 169, ratificada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do processo administrativo desta Fundação nº 01420.015560/2013-11 **CERTIFICA** que a **COMUNIDADE DE BARRANCO**, localizada no município de Manaus/AM, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 016, Registro nº 2.133, fl.152, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP nº 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União nº 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, **SE AUTODEFINE COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO**.

Eu, **Renato Rasesa**, (Ass.), *[Assinatura]*, Diretor-Substituto do Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF, **17 de setembro de 2014**.

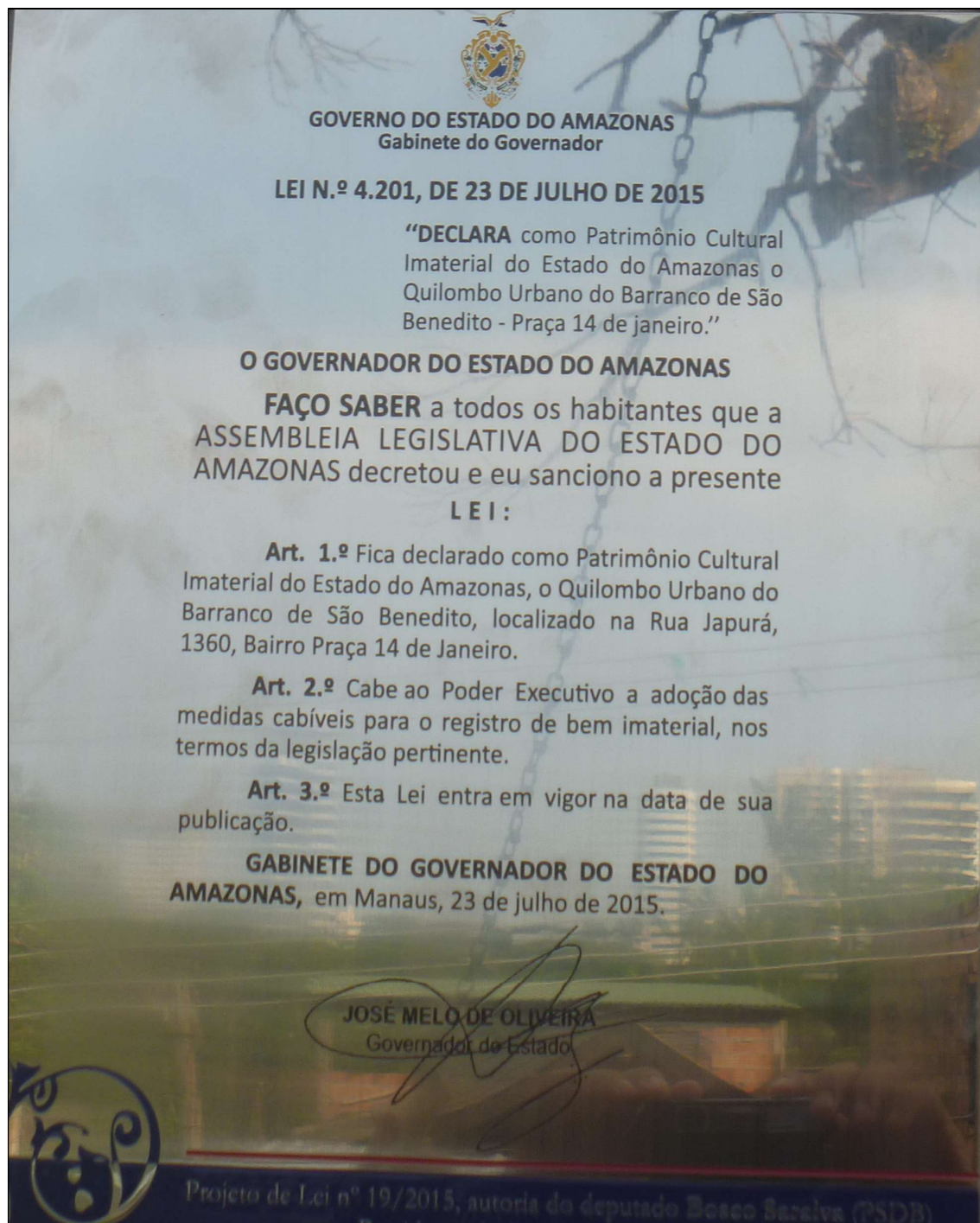
O referido é verdade e dou fé.

*[Assinatura]*  
**José Hilton Santos Almeida**  
Presidente  
Fundação Cultural Palmares - FCP

SGAN Qd. 601 Norte - Lote 1 - Ed. ATP-4 - Brasília/DF  
CEP: 70830-010 Fone: (61) 3424 0101 site: www.palmares.gov.br



## ANEXO 7: CERTIFICAÇÃO COMO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL DO ESTADO DO AMAZONAS



Fonte: Acervo de Jamilly Silva

# APÊNDICE - GENEALOGIA DA FAMÍLIA FONSECA

