

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS**  
**INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**  
**SOCIAL**

Christiane Carole Eveng

Orientador: José Exequiel Basini Rodriguez

**MOBILIDADES ESTRANGEIRAS:**

Percepções e alteridades africanas em Manaus. Um estudo sobre novas  
visibilidades na Amazônia

**Manaus**

**2019**

**CHRISTIANE CAROLE EVENG**

**MOBILIDADES ESTRANGEIRAS:**

Percepções e alteridades africanas em Manaus. Um estudo sobre novas visibilidades na Amazônia

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas como requisito à obtenção do título de Mestre em Antropologia Social.

Prof. Dr. José Exequiel Basini Rodriguez (UFAM) - Presidente

Prof. Hideraldo Costa (UFAM) - Membro

Prof. Dr. Raimundo Nonato (UFAM) - Membro

**Manaus**

**2019**

## Ficha Catalográfica

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

E93m Eveng, Christiane Carole  
MOBILIDADES ESTRANGEIRAS: Percepções e alteridades africanas em Manaus. Um estudo sobre novas visibilidades na Amazônia / Christiane Carole Eveng. 2019  
64 f.: il.; 31 cm.

Orientador: Jose Exequiel Basini Rodriguez  
Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. percepções. 2. Alteridades. 3. africanos. 4. visibilidade. 5. Manaus. I. Rodriguez, Jose Exequiel Basini II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

## **AGRADECIMENTOS**

Meus agradecimentos primeiramente a Deus, que permitiu que eu fizesse esse trabalho de dissertação.

Agradeço a minha mãe Edoa Biloa pela vida que me deu. Obrigada pela confiança que me destes, pelas suas orações, pelo incentivo sempre para os estudos e por tudo que fez para mim até hoje.

Ao meu pai, Tenente Atemengue Abassola, pela força que me dava quando ainda vivo.

Ao Daniel, meu filho, pelas suas orações. Obrigada pela tua compreensão e por continuar aguentando todos esses anos de saudades.

Ao professor José Exequiel Basini Rodriguez, por ter aceitado o convite de ser meu orientador, pelos puxões de orelhas; obrigada pela disponibilidade, suas sugestões, e contribuições para esse trabalho.

Aos interlocutores que contribuíram para a realização da minha dissertação.

Meu obrigado especial aos meus colegas da turma 2017 do PPGAS/UFAM e do colegiado negro com quem trocamos experiências e ideias durante esses dois últimos anos. São eles: Larissa de Albuquerque Silva, Glacy Ane Araújo de Souza dos Santos, Marilene Aicate Peres, Tharcísio Santiago Cruz, Aquiles Santos Pinheiro, e Raimunda Rodrigues de Menezes, que sua alma descanse em paz.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia social/PPGAS da Universidade Federal do Amazonas/UFAM, pelos ensinamentos proporcionados.

A Capes pelo seu apoio na realização desta pesquisa.

## Resumo

O estudo sobre as mobilidades estrangeiras africanas em Manaus possibilita observar uma nova fisionomia e estética que se incorpora aos ritmos da cidade amazônica. Compõe a sua vez, um conjunto de relações e alteridades que vão lentamente se incorporando aos estilos de vida mais tradicionais. Tudo isso, apesar da tímida presença dos africanos em relação a chegada, por exemplo, dos haitianos em 2010 e mais recentemente dos venezuelanos em 2017. Trata-se também de analisar a percepção dos moradores da cidade de Manaus (M.M<sup>1</sup>) a respeito dos africanos, com foco nos estudantes universitários, e o tipo de alteridade construído entre estes e aquela sociedade. Em outras palavras, a pesquisa visa investigar os diversos conceitos de estrangeiro que apresentam os M.M; compreender os referenciais que constituem as relações de alteridade entre os M.M e, em particular, os estudantes africanos da UFAM, bem como indagar as pré-noções ou aspectos racistas sobre o negro e os negros que os discursos dos M.M apresentam. Aspectos que, em algum sentido, vinculam-se a outros processos históricos em contextos coloniais e pós-coloniais.

**Palavras-chave:** Percepções. Alteridade. Africano. Visibilidade. Manaus.

## Abstract

The study on African foreign mobility in Manaus makes it possible to observe a new physiognomy and aesthetics that is incorporated into the rhythms of the Amazonian city. It is composed of a set of relationships and alterities that are slowly being incorporated into the more traditional lifestyles. All this, despite the timid presence of Africans in relation to the arrival, for example of the Haitians in 2010 and more recently of the Venezuelans in 2017. It is also a question of analyzing the perception of the residents of the city of Manaus (M.M) regarding Africans, with a focus on university students, and the kind of alterity built between them and that society. In other words, the research aims to investigate the diverse concepts of foreigners that present the M.M; understand the references that constitute the relations of alterity between the M.M and, in particular the African students of UFAM; as well as to investigate the preconceptions or racist aspects about the black and the blacks that the M.M discourses present. Aspects all, which in some sense are linked to other historical processes in colonial and postcolonial contexts.

**Keywords:** Perception, alterity, african, visibility, Manaus

---

<sup>1</sup> Sigla usada nesta pesquisa para nomear os moradores de Manaus, porque entende-se que há várias formas de ser "manauara" e nesta pesquisa é questão de saber das percepções de quem mora na cidade a respeito dos africanos.

## Sumário

INTRODUÇÃO .....	1
<b>O caminho que me levou até aqui .....</b>	<b>1</b>
<b>A importância da reflexão? .....</b>	<b>2</b>
<b>Quadro teórico .....</b>	<b>3</b>
<b>Metodologia .....</b>	<b>5</b>
CAPÍTULO 1. CONCEITUANDO AS MOBILIDADES .....	6
<b>1.1. Os diferentes tipos de mobilidade .....</b>	<b>6</b>
<b>1.2. Mobilidade internacional ou de Circulação estudantil. ....</b>	<b>9</b>
<b>1.3. O seu surgimento .....</b>	<b>10</b>
<b>1.4- Um resignificado da volta da África para o Brasil através do PEC-G?.....</b>	<b>12</b>
<b>1.5 . Na Universidade Federal do Amazonas: O quadro de estudantes africanos.....</b>	<b>14</b>
CAPÍTULO 2. DA INVISIBILIDADE A VISIBILIDADE DO NEGRO NO AMAZONAS....	18
<b>2.1. Discutindo a presença negra no A.M: Formação social e migrações no Amazonas .....</b>	<b>18</b>
<b>2.2. A visibilidade negra no A.M.....</b>	<b>19</b>
<b>2.3. Compreensão dos conceitos de hospitalidade, estrangeiro e alteridade.....</b>	<b>27</b>
CAPITULO 3 O AFRICANO EM MANAUS, UM SENEGALÊS, NIGERIANO, CAMARONÊS, HAITIANO? .....	31
<b>3.1Perfil dos entrevistados .....</b>	<b>31</b>
<b>3.2 Percepções: conceitos de estrangeiros negro apresentados por M.M.....</b>	<b>33</b>
<b>3.3. Estudantes africanos e M.M, uma relação de alteridade densa .....</b>	<b>38</b>
<b>3.4. Análise das percepções e tipo de alteridade. ....</b>	<b>40</b>

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	48
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	50
ANEXO 1:Roteiro de perguntas .....	54
Anexo 2. Fotos de confraternização. 01/01/2019 .....	55

## INTRODUÇÃO

### **O caminho que me levou até aqui**

Este trabalho objetiva verificar a percepção dos moradores da cidade de Manaus a respeito dos africanos, com foco nos estudantes universitários e o tipo de alteridade construído entre estes e aquela sociedade. Tal reflexão parte da minha experiência na cidade de Manaus, vinda da República de Camarões (África central), na condição de estudante universitária do Programa de Intercâmbio Convênio de Graduação (PEC-G) com a Universidade Federal do Amazonas/UFAM, iniciando meus estudos no Curso de Comunicação Social e Relações Públicas. Divido esta experiência em quatro etapas ou momentos.

A primeira foi na minha chegada em 2011, quando observei o desconhecimento dos M.M sobre a presença dos estudantes africanos na cidade. Também questionamentos e “quase-questionários” que indagavam o motivo da vinda dos estudantes africanos, o motivo da sua escolha pela cidade de Manaus, entre outros assuntos. Também, lembro-me de uma conversa dentro de um ônibus com um morador da cidade, quando depois de ter mencionado que sou camaronesa, ainda me fez uma pergunta, no meio da conversa, perguntando se eu era haitiana. Tal situação não acontecia somente comigo, como também com os meus colegas africanos.

O segundo momento da minha experiência enquanto africana camaronesa é no primeiro período na UFAM, em 2012, onde eu era a única negra na sala de aula, o que causou questionamento sobre a minha entrada no curso de comunicação social na universidade. Nos corredores da instituição, encontrava-se pessoas negras, estudantes africanos repartidos em diversos cursos na UFAM, embora houvessem poucos negros brasileiros, ou melhor, poucos que se identificavam como negros na época.

Hoje percebo um aumento do número de pessoas negras, não só africanos, como brasileiros, haitianos etc. Atualmente, participo de ações afirmativas na cidade acompanhando as atividades de um movimento negro onde a afirmação negra está crescente. Este tipo de engajamento, como outras percepções no meio urbano de Manaus, me conduz a afirmar que a cidade está “enegrecendo”, as pessoas estão “se tornando negras”, assumindo a sua identidade



negra que foi por muito tempo estigmatizada e negada. Nesse sentido, assisto ao aumento de pessoas que se consideram negras na universidade a partir de 2012, vinculando-se à aplicação da lei das cotas nas instituições federais (políticas afirmativas para negros, indígenas e pardos).

O terceiro momento importante da minha experiência foi o meu contato com o Departamento de Antropologia, através do Laboratório de Estudos Pan-amazônicos, Práticas de Pesquisa e Intervenção Social/LEPAPIS, onde participei como bolsista do programa Bolsa Trabalho. Na sequência, em 2014, desenvolvi um Projeto de Iniciação Científica (PIBIC) sobre a avaliação do Programa PEC-G tendo como orientador o prof. José Exequiel Basini Rodriguez. A partir daí, comecei a me interessar pela antropologia e a treinar uma abordagem de caráter antropológico.

O quarto momento vincula-se a minha entrada em 2017 no mestrado do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social/PPGAS da UFAM. Observa-se que naquele ano começaram a ingressar neste programa pessoas autodeclaradas negras pelas políticas afirmativas. Neste momento, me relacionei com colegas que trabalham a temática afro-brasileira. Além das conversas com meu orientador, as discussões e reflexões com os colegas da turma amadureceram o meu trabalho.

### **A importância da reflexão?**

O número de estudantes estrangeiros negros africanos vem crescendo na Universidade Federal do Amazonas – UFAM. Segundo Eveng (2016), a instituição conta com 50 alunos estrangeiros, sendo do Programa Estudantes Convênio de Graduação (PEC-G), proveniente de diversos países da América do Sul, Central e da África. Com maior destaque (21 africanos), alunos provenientes de Benim, Namíbia e Gana.

Tais dados provocam uma nova configuração racial na cidade de Manaus, devido a uma evidente e frequente visibilidade de sociedades negras. O principal problema levantado aqui é que os habitantes de Manaus manifestam estranhamento e clara ausência de referências culturais, geográficas, sociais, etc., no convívio com os negros. Tal problema nos leva a investigar os diversos conceitos de estrangeiro que os moradores de Manaus (M.M) entendem.

Esta pesquisa constitui-se relevante, acadêmica e socialmente, por constituir um estudo sobre novas dinâmicas e configurações sociais em Manaus. Em outros termos, se observam mudanças na vida cultural da cidade que registramos, a partir de imaginários e percepções que afetam as alteridades entre os moradores de Manaus com os africanos residentes, em particular,

daqueles estudantes vinculados à Universidade Federal do Amazonas. Trata-se em soma de uma análise antropológica sobre o reconhecimento de novas fisionomias sociais em Manaus.

Trabalha-se com a ideia de que a discreta presença negra no Estado poderia trazer a hipótese do estranhamento do M.M a respeito do estrangeiro negro africano em Manaus. Também levantamos questão que a presença negra na história das migrações no Amazonas é invisibilizada, conforme pesquisadores da temática negra vêm afirmando (SAMPAIO, 2011).

### **Quadro teórico**

Nesta pesquisa, trabalha-se com o conceito de percepção na perspectiva de Bateson (1951), que mostra como os processos de validação e codificação se baseiam em percepções prévias. Assim, a priori, constitui a base para pensar o que se vê. E a rede de percepção entendida como crença é constitutiva à formação de valores (Bateson, 1951 *apud* Basini, 2015).

Lagrou (2002), em um artigo sobre a arte dos Kaxinawa, um povo indígena amazônico, estabelece que a percepção tolera níveis importantes de imaginação, sustentando que a percepção visual pode ser entendida como uma construção que inclui diferentes temporalidades, a saber, biográfica, étnica e relacional. (Vernant *apud* Lagrou, 2002).

Para Bateson (1951) a validade da ordem do real se assenta sobre a crença:

La definición de una relación depende no meramente del esqueleto de eventos los cuales construye la interacción, sino además sobre el camino que los individuos en cuestión ven e interpretan estos eventos. Esta visión o interpretación puede ser vista como la aplicación de un conjunto de proposiciones acerca del mundo y del mismo para quienes la validez depende de la creencia que los sujetos poseen de ellos mismo. (BATESON, 1951, p. 220).

Bateson ainda afirma que o sistema de codificação e o sistema de valores são aspectos de um mesmo fenômeno central (p. 176-7 *apud* Basini 2015). "Os valores participam de uma rede de percepção. E então, muitas vezes se codifica sem ver o real imediato e se apela a um referente disposto na bagagem da memória" (Basini, 2015). Isto é, partindo de uma proposição: todo estrangeiro preto em Manaus é haitiano, uma vez que, geralmente, os africanos são considerados como provenientes do Haiti pelos M.M.

Neste sentido, ao falar de percepções, é preciso levar em consideração o que é perceptível e o que não o é. Saber diferenciar o olhar e o ver, as presenças com ausências, e por fim, os limites da imaginação.

Problematiza-se também sobre modalidades de mobilidade na cidade que referem aos fenômenos de movimento, interações e percepções no ambiente urbano. Achamos pertinente a distinção entre mobilidade geográfica (Balbim, 2016), social e internacional (Stallivieri, 2014); entre mobilidade itinerante e radial em relação ao espaço percorrido pelos grupos sociais; as formas desta ocupação espacial (Leroi-Gourhan, 1965), ou mobilidades de mobilidade étnica (Basini, 1999; 2015). Este eixo teórico permite entender a mobilidade humana e estrangeira e o uso espacial dos grupos em questão (africanos e M.M) na cidade de Manaus. Em outras palavras, as alteridades estrangeiras em relação as paisagens urbanas.

Igualmente, foi feita uma pesquisa bibliográfica para entender conceitos de estrangeiro de diferente duração, como formas específicas de habitar uma cidade, de se locomover dentro dela e de estabelecer fluxos mais ou menos intensos (Simmel, 2005). Para Montandon (2011), o estrangeiro é um ser desconhecido, que vem de fora, que está de passagem, que não se conforma aos hábitos do lugar, um "estranho". No caso da presença de estudantes africanos (a maioria entre os africanos residentes) na cidade de Manaus, a sua permanência se justifica pelo intercâmbio acadêmico internacional entre o Brasil e países africanos. A partir das informações fornecidas pelo Ministério das Relações Exteriores (MRE), esses alunos têm direito a permanência temporária conforme o período de sua graduação. No entanto, há casos em que se instalam definitivamente no Brasil por razões pessoais.

A questão do estrangeiro é tratada por Derrida (2003) como uma questão que vem do estrangeiro, carregada por aquele que vem do exterior. Nesse sentido, ele diz que a questão dirigida ao estrangeiro é como se este fosse o ser-em-questão. Ele é também aquele que, ao colocar a primeira questão, se questiona. O estrangeiro negro e africano na cidade de Manaus é o ser que provoca questionamentos, e o ser que questiona o morador de Manaus sobre determinados assuntos, que desconhece nesse sentido é o objeto de curiosidade.

Utiliza-se a noção de alteridade de Haddock-Lobo (2006), Levinas (2005), Crapanzano (1991), Todorov (2003) e as implicações raciais em termos amplos, a história das migrações no Amazonas e Manaus (Santos, 2002; Benchimol, 2009), na medida que pretendemos entender a

falta de referências do MM em função, talvez, da pouca visibilidade de moradores negros na cidade, mas também, devido ao dominante ethos “branco” justificado pela noção de “caboclo” (mas não de índio), como originário da região.

Uma pesquisa que pretenda verificar a percepção do morador de Manaus a respeito dos intercambistas negros africanos da UFAM demanda uma abordagem etnográfica que inclua a consulta dos intercambistas negros e residentes de Manaus. Neste sentido, na pesquisa foram consultados 17 alunos intercambistas africanos negros para falarem sobre a sua experiência na cidade de Manaus.

### **Metodologia**

Escolhemos esses alunos pela sua disposição a nos conceder a entrevista, e pelo fato de estudar na mesma universidade e morar no mesmo bairro que a pesquisadora. Também entrevistamos os que não estudam na UFAM e que já possuem um emprego em Manaus

Foram entrevistados 11 moradores da cidade de Manaus, visando o seu capital cultural, simbólico e econômico, desde uma perspectiva ampla, que inclui diacríticos tais como status, faixa etária, sexo, condição socioeconômica, para acessar diferentes percepções em relação aos alunos africanos da cidade. Portanto, as entrevistas têm uma ênfase qualitativa com questões abertas.

Consideramos Goffmann (1975) na maneira como o indivíduo se apresenta a si mesmo às outras pessoas. Neste sentido, "Quando um indivíduo chega a presença de outros, estes, geralmente, procuram obter informação a seu respeito ou trazem à baila a que já possuem"(GOFFMANN, 1975, P. 11).

O primeiro capítulo visa fazer uma abordagem dos conceitos de mobilidade de forma ampla. Focamos sobre as mobilidades não somente no âmbito social, mas também de caráter internacional. No segundo capítulo, discutimos a presença negra e formação social do Amazonas, buscando referenciais a partir dos estudos da Sampaio (2011), Benchimol (2009), Santos (2002), Silva (2016), Silva Junior (2017), Funes (2012), Da Rosa (2018) e Munanga (2004). No terceiro, apresentamos dados do nosso campo, a saber, o perfil dos entrevistados, analisando as suas percepções e o tipo de relação de alteridade que está se construindo entre as duas sociedades. Por fim, colocamos as nossas considerações finais.

## CAPÍTULO 1. CONCEITUANDO AS MOBILIDADES

Neste capítulo, é tratado o conceito de mobilidade em suas diversas dimensões. No primeiro momento, uma ideia ampla sobre a mobilidade, em seguida, a mobilidade internacional, no qual está inserida a maioria de africanos que entrevistamos.

### **1.1. Os diferentes tipos de mobilidade**

Mobilidade é um conceito que muitas vezes se confunde com conceitos como transporte, acessibilidade, circulação ou trânsito. No entanto, ela tem várias conotações.

Segundo Balbim (2016), o conceito nasceu dentro da tradição ocidental no século XVIII da influência da mecânica clássica, na qual os fluxos seguem a lógica de atração proporcional às massas, e inversamente proporcional às distâncias. Nas ciências sociais, o uso do conceito foi, desde sempre, ligado ao tráfego da sociedade – que o faz a cada dia mais intenso.

Para nós, a mobilidade vai além do deslocamento físico, pois ela não se resume a uma ação, mas também a suas causas e consequências. Ela se associa a fatores individuais como vontades, motivações, esperanças, limitações, imposições etc. Por exemplo, na idade média, os povos tradicionais nômades se deslocavam em busca de alimentação para a sua sobrevivência. Leroi-Gourhan (1964) aponta que:

O deslocamento para um território era importante para a sobrevivência. A superfície territorial não é menos limitativa, pois o grupo só pode existir na medida em que as deslocamentos diários asseguram a coabitação ou que as deslocamentos periódicos asseguram a alimentação de um número relativo de indivíduos agrupados. (LEROI-GOURHAN, 1964, P.153)

Para o autor, a frequência de território implicava na existência de um itinerário periódico. Os povos tradicionais deslocavam-se segundo o ritmo de aparições dos recursos, explorando territórios em estações diferentes, sendo a alimentação o motivo de suas viagens de um território para outro.

A partir dessa fala, Leroi-Gourhan (1964) traz para nós outro olhar sobre a mobilidade, que não precisa ser vista pelo deslocamento em si, mas também sobre o que motiva as pessoas a se deslocarem de um lugar para outro. Vale lembrar que os estudos de Leroi-Gourhan (1964) pensam o deslocamento, e a própria mobilidade, dentro do processo de evolução do Homem (hominização).

Observa-se que a partir do paleolítico, até o período das expedições e descobrimentos continentais, a invenção de objetos tais como o fogo, cerâmica, agricultura, corda, arco e flecha, foram elementos importantes para os seres humanos sobreviverem e desenvolverem a sua capacidade de interagir uns com os outros.

Outro tipo de mobilidade é a essencial (Sorre, 1984 *apud* Balbim, 2016), que trata da vontade no ser humano de se deslocar, de conhecer e explorar novos horizontes, aquela que explica a vontade do homem de expandir as fronteiras do mundo; as três mobilidades classificadas por Isaac Joseph (1984) a saber: a que se refere a capacidade do homem de se locomover, a segunda, a mobilidade cotidiana, específica do habitat urbano, fruto de relação particular entre mobilidade social e residencial. E a terceira, de George Simmel (2004, *apud* Balbim, 2016) denomina de mobilidade sem deslocamento em referência à versatilidade do habitante da cidade em viver. Por exemplo, o passar da moda como modo de vida transmutando-se, sem que haja mudanças de um lugar para outro; todos movimentos intensificados pela velocidade do dinheiro. Neste sentido, ele diz:

Consequentemente, as transformações da moda, tão abrangentes quanto velozes, aparecem como um movimento independente, uma força objetiva e autônoma que segue seus próprios rumos independentemente do indivíduo. (Simmel, 2004, p. 465, tradução Balbim)<sup>2</sup>

Esta terceira mobilidade de Simmel, diferente das outras, pensa a noção de mobilidade não como deslocamento físico, mas como uma mobilidade que visa a circulação de objetos, como o dinheiro, por exemplo, sem necessidade das pessoas saírem de um lugar para o outro (mobilidade sem deslocamento).

Além dessas mobilidades, existem as mobilidades geográficas ou sociais, e profissionais: caracterizada por mudança de ocupação que são intrínsecas ao ser. Dentro da mobilidade geográfica temos a mobilidade cotidiana, residencial, o turismo e as migrações.

Para Balbim (2016), as mobilidades geográficas podem ser organizadas em dimensões temporais e espaciais do movimento, sendo que a dimensão temporal se divide em: 1) movimento recorrente, com intenção de retorno em um curto espaço de tempo (movimento circular de ida e

---

<sup>2</sup>“Consequently, the spreading of fashion, both in breadth as well as speed, appears to be an independent movement, an objective and autonomous force which follows its own course independently of the individual” (Simmel, 2004, p. 465).

volta), ou ao contrário; e 2) movimento não recorrente, quando há ausência de intenção de retorno breve (movimento linear). Por sua vez, a dimensão espacial também se divide em: 1) dos deslocamentos internos ao lugar de vida dos indivíduos; e 2) da dimensão espacial dos deslocamentos para além do lugar de vida dos indivíduos, para outras cidades, países etc.

Pode-se também dividir as mobilidades geográficas em mobilidade cotidiana (movimentos internos e cíclicos); mobilidade residencial (movimentos internos e lineares); o turismo, tanto de lazer quanto de negócios, ou até mesmo os deslocamentos para trabalhos sazonais (movimentos externos e cíclicos); e as migrações (movimentos externos e lineares).

O autor ainda diz que há autores que tratam da mobilidade cotidiana como mobilidade urbana. Entretanto, esse termo não garante precisão quanto ao fato retratado. Como dito antes, o gênero de vida analisado aqui é o gênero de vida urbano, e todas as formas de mobilidade aqui tratadas são, a fim e a cabo, também urbanas.

Nesse sentido, há de se fazer a correta distinção, inclusive para garantir a mais acurada precisão e desenvolvimento do conhecimento de que o conceito de cotidiano, per si, traz um longo debate nas ciências humanas (Balbim, 2016), e portanto, empresta diversas acepções e concepções acerca, nesse caso, da mobilidade.

A mobilidade residencial, por sua vez, tem temporalidade ligada ao percurso de vida de uma pessoa. Portanto pode ser definitiva, pois redefine as condições e a história de vida da pessoa. A mobilidade residencial pode ser medida diretamente através do acompanhamento do mercado imobiliário e é capaz também de ser imputada de maneiras diversas, uma destas, por meio da geografia eleitoral. Na cidade de São Paulo, por exemplo, há sequência histórica do mapa eleitoral na capital, que traz um centro rico votando mais à direita, rodeado por uma periferia pobre com comportamentos eleitorais mais à esquerda (Balbim, 2016).

A migração é um tipo de mobilidade que marca profundamente a identidade do sujeito, e sua temporalidade está ligada ao conjunto amplo dos aspectos da vida. Esta é também definitiva e independente de possível retorno. Os migrantes, comumente, têm suas possibilidades e expectativas de vida limitadas em seu novo contexto de vida, sendo que muito frequentemente criam áreas específicas das cidades para estar em sua comunidade, como os bairros orientais em diversas cidades do ocidente. Nessa situação, as demais formas de mobilidade estão intimamente determinadas pela condição migrante dessa população. (BALBIM, 2016, P.31)

Nessa última mobilidade, o conceito provoca em nós a possibilidade de pensar de que modo a migração pode ter um impacto sobre a identidade dos estudantes africanos que saíram de seus países para estudarem no Brasil.

O quadro a seguir resume a mobilidade geográfica segundo Balbim (2016).

### **Quadro1: Mobilidade geográfica e temporalidade**

Movimento	Recorrente Tempo de retorno breve	Não recorrente Tempo longo ou sem retorno
Interno ao espaço de vida	Mobilidade cotidiana	Mobilidade residencial
Externo ao espaço de vida	Turismo (Lazer e trabalho)	Migrações

Fonte: Balbim (2016)

Do mesmo modo que Balbim (2016) pensa a mobilidade geográfica em função do movimento, do tempo e do espaço, é possível perceber em Leroi-Gourhan (1965) a mesma distinção entre o modo itinerante e irradiante nos seguintes termos:

A percepção do mundo circundante faz-se através de duas vias [a primeira dinâmica e itinerante], que consiste em percorrer o espaço tomando assim consciência dele; a outra, estática, que permite, na imobilidade, reconstruir à nossa volta sucessiva, círculos que esbatem progressivamente até aos limites do desconhecido. Uma das vias dá-nos a imagem do mundo com base num itinerário, enquanto a outra integra essa mesma imagem em duas superfícies opostas, a do céu e a da terra, que unem no horizonte. Estes dois modos de apreensão existem, em conjunto ou separadamente, em todos os animais, sendo o modo itinerante especialmente característico dos animais terrestres, enquanto o modo irradiante é sobretudo apanágio dos pássaros. (LEROI-GOURHAN, 1965, p.134)

Assim, o modo itinerante pensado por Leroi-Gourhan (1965) é comparado ao que Balbim (2016) classifica em mobilidade geográfica na dimensão temporal e espacial, como movimento não recorrente, quando há ausência de intenção de retorno breve (movimento linear). E o modo irradiante, de movimento recorrente, com intenção de retorno em um curto espaço de tempo (movimento circular de ida e volta).

## **1.2. Mobilidade internacional ou de Circulação estudantil**



Ao lado das mobilidades supracitadas, temos a mobilidade com o objetivo acadêmico que proporciona o conhecimento e convivência com outras culturas. Proporciona oportunidade aos alunos, professores e servidores públicos para a qualificação pessoal por meio de experiências acadêmicas e culturais no exterior. Trata-se de diferencial no currículo, pois ao retornar à seus países, estão mais preparados para os desafios do mercado global.

### **1.3. O seu surgimento**

Para Stallivieri (2014), o intercâmbio acadêmico não é uma novidade na atualidade, já existia antes do nascimento de Cristo, quando jovens da Europa partiram para Grécia a fim de aprofundar seus estudos e voltavam para seus povos, ajudando com os conhecimentos adquiridos.

O caráter internacional das universidades está presente desde a Idade Média, período marcado com a criação das primeiras escolas europeias. A formação dessas escolas, chamadas de *universitas*, contava com professores e estudantes de diferentes regiões e países, apresentando em sua constituição comunidades internacionais, que se reuniram em busca de um objetivo comum: o conhecimento (STALLIVIERI, 2014, p. 2).

A autora relaciona a história do intercâmbio à criação das primeiras universidades na Europa na Idade Média. Segundo Charle e Verger (1996), durante muito tempo, os estudantes deslocaram-se da Europa Central para as universidades italianas (Pádua, Bolonha, Siena), e em menor escala, para as francesas (Paris, Montpellier, Orleans), desenvolvendo seus estudos, visitando sucessivamente várias universidades e colando grau durante o seu retorno.

Nota-se que, assim como hoje, os jovens de intercâmbio acadêmico no século XVI estavam em busca de conhecimento e de novas experiências em diversas partes do continente, vivenciando outras culturas e lugares. Pode-se dizer que as mobilidades do século XXI se inspiram na Idade Média.

Stallivieri (2014) afirma que a crescente importância do conhecimento e a valorização do capital intelectual dos indivíduos, a revolução da informação e dos meios de comunicação, a responsabilidade na criação e na manutenção do entendimento entre os povos e do espírito de solidariedade com os países menos desenvolvidos, passaram a ser questões permanentemente discutidas nos fóruns internacionais e apresentadas na Conferência Mundial sobre Educação Superior realizada pela UNESCO, em Paris, no ano 1998.

Nos debates, há incentivo e estímulo das universidades para revisar e atualizar as suas estratégias, a fim de que os seus estudantes e seus egressos passem a contar com as competências essenciais acadêmicas e profissionais que lhes permitam interagir numa sociedade cada vez mais multicultural e internacional, com rápidas mudanças em seus sistemas.

Salienta-se que o termo de cooperação acadêmica surgiu desde a idade média com o significado de aliança, para evitar conflitos entre os estados na época da guerra. O termo evoluiu ao longo do tempo adotando os nomes de cooperação acadêmica, científica, tecnológica, entre outros. Segundo Marcovitch (1994), no âmbito das relações internacionais, o conceito de cooperação tem como um de seus pressupostos a ideia de alteridade baseado no direito internacional, isto é, o respeito de um estado pela existência de outros estados, cujos objetivos podem e devem ser traçados por eles próprios.

A partir da Segunda Guerra Mundial, o intercâmbio internacional se popularizou, pois, neste período havia conflitos entre as nações e havia necessidade de promover o entendimento e respeito entre os estados. Foi neste contexto que as organizações internacionais perceberam que a melhor maneira de reduzir a intolerância passava pelo incentivo de jovens a aprender a conviver com as diferenças através do intercâmbio.

Observa-se que a mobilidade internacional com o objetivo de qualificações é uma modalidade que existe há décadas, ainda que se apresente como especificamente do mundo contemporâneo. Geertz (2001) traz para este trabalho questões sobre aspectos da mobilidade acadêmica. Ele chama a nossa atenção sobre as consequências sócio culturais da globalização, ou seja, da produção e interdependência econômica dos países no mundo.

A cultura e a política da segunda metade do século XX como um mundo de pedaços, no qual os conceitos de nação, estado, cultura, e política, pensados respectivamente como fronteiras, instituições, comportamentos, crenças, e poderes não se aplicam mais. A visão de um mundo definido, geográfica e culturalmente como um consenso em torno de elementos fundamentais, tais como concepções, sentimentos e valores comuns parece pouco viável diante de tamanha dispersão, circulação e desarticulação. (GEERTZ, 2001, P.219)

Para o autor, são as mobilidades humanas, as dispersões, que parecem demarcar a identidade coletiva. Desde a visão humanista, entendemos que nos dias atuais (séc. XXI), não é mais possível pensar o mundo a partir de suas fronteiras geográficas, sem reparar na mobilidade humana, na circulação de pessoas, nos aspectos globais que afetam todas as populações, pois são essas pessoas que fazem do mundo o que ele é hoje, cada um

contribuindo de alguma forma na economia do outro, embora os interesses geopolíticos dos países centrais apontem para aspectos inversos, como a segurança mundial baseada no fechamento das fronteiras para as populações mais vulneráveis.

Conforme os dados publicados pela UNESCO (2006), pelo menos 2,5 milhões de estudantes de ensino superior se encontravam fora de seus países de origem comparados com os percentuais dos cinco anos anteriores, que era de 1,75 milhão, representando um aumento de 41% desde 1999.

No entanto, a UNESCO salienta que o aumento de circulação de estudantes pelo mundo deve ser analisado também considerando a expansão geral da educação superior, cujo aumento no número de matrículas passou de 92 para 132 milhões nos períodos de 1999 e 2004, o que representou um crescimento de 40%.

O documento ainda diz que o volume de estudantes internacionais teve um impacto relevante nos países anfitriões. Segundo as estatísticas, seis países recebem mais de 67% dos estudantes internacionais: Estados Unidos (23%), Reino Unido (12%), Alemanha (11%), França (10%), Austrália (7%), e Japão (5%); ressalta que as populações de estudantes internacionais cresceram quase três vezes mais rápidas (41%) do que o número de matrículas nacionais nestes países (15%).

Em relação a mobilidade estudantil de países da África subsaariana, a UNESCO (2006) aponta que dos 194.000 (cento e noventa e quatro mil estudantes), provenientes desta região, Zimbábue tem o maior número de alunos no exterior (17.000), seguido por Nigéria (15.000), República de Camarões (15.000) e Quênia (14.000). Em relação aos seus destinos, o documento mostra que em primeiro lugar está a Europa Ocidental (51%), em segundo, a própria região subsaariana (21%); depois, América do Norte (20%). O Oeste Asiático e Pacífico, Emirados Árabes, América Latina e Caribe são os destinos menos solicitados pelos estudantes africanos. Os que permanecem na África preferem ir para a África do Sul e para os países da África do Norte.

#### **1.4-Um ressignificado na volta da África para o Brasil através do PEC-G?**

No que diz respeito as relações de cooperação entre o Brasil e a África, vale ressaltar que "os processos migratórios iniciaram com a escravidão apesar de algumas pesquisas revelarem que ao longo da história, a África e o Brasil eram territórios contínuos que se separaram por meio de

fenômenos da natureza, conforme aborda vários estudos geológicos, caracterizados atualmente pela descontinuidade territorial marcada pelo Oceano Atlântico" (Saraiva, 1999, p.31).

Contudo, a lógica do processo escravagista, baseada na migração forçada dos africanos ao Brasil, iniciada no século XVI, reaproximou culturalmente os dois continentes. Para muitos estudiosos brasileiros, a mão de obra escrava foi a que fez pulsar a organização social da colônia portuguesa e da organização do estado imperial no Brasil. A África passou então a ocupar um papel central na formação da sociedade e na dinâmica da cultura brasileira. Tal processo de imigração forçada estendeu-se até final do século XIX, inaugurando a primeira diáspora africana na terra do pau Brasil (Saraiva, 1999); (Robles& Queiroz, 1987).

Após o processo escravagista, o Brasil manteve relações de cooperações econômicas e políticas com o continente africano, e continuou ampliando e fortalecendo suas relações. Foi no plano educacional que surgiu o Programa Estudantes Convênio de Graduação/PEC-G.

Na década dos anos 60, os acordos culturais foram propostos pelo presidente brasileiro Jânio Quadros para Senegal, Gana e Nigéria, e bolsas de estudos brasileiras foram oferecidas aos estudantes africanos. O Brasil, através dessa política cultural, apresentava-se ao mundo africano como um exitoso exemplo de moderna civilização tropical. Nesse sentido, os formuladores da política exterior brasileira pretendiam mostrar para a África que o Brasil chegou a enfrentar o processo da industrialização e podia ajudar os africanos a seguir o mesmo exemplo. (FLÁVIO, 1993, p. 225)

Criou-se um programa de intercâmbio unilateral que dá oportunidade aos estudantes oriundos da África, Ásia, América do Sul e Central de ingressar nas faculdades brasileiras. O primeiro grupo de estudantes africanos chegou à Bahia em 7 (sete) de dezembro de 1961, composto por 15 (quinze) estudantes, dentre os quais 5 (cinco) de Gana, 4 (quatro) do Senegal, 2 (dois) de Cabo Verde, 1 (um) camaronês, e 3 (três) afro- francês (Reis, 2010).

Segundo o manual do estudante-convênio, criado em 1964, o Programa de Estudantes-Convênio de Graduação (PEC-G) oferece vagas de graduação em Instituições de Ensino Superior (IES) brasileiras a estudantes de países em desenvolvimento com os quais o Brasil mantém acordo de cooperação educacional, cultural ou científico-tecnológica.

A ideia da criação de um Programa de Governo para receber estudantes de outros países surgiu do aumento do número de estrangeiros no Brasil na década de 1960. Percebeu-se a necessidade de unificar as condições do intercâmbio estudantil e de garantir tratamento semelhante aos estudantes por parte das universidades. Dessa forma, em 1965 foi lançado o primeiro Protocolo

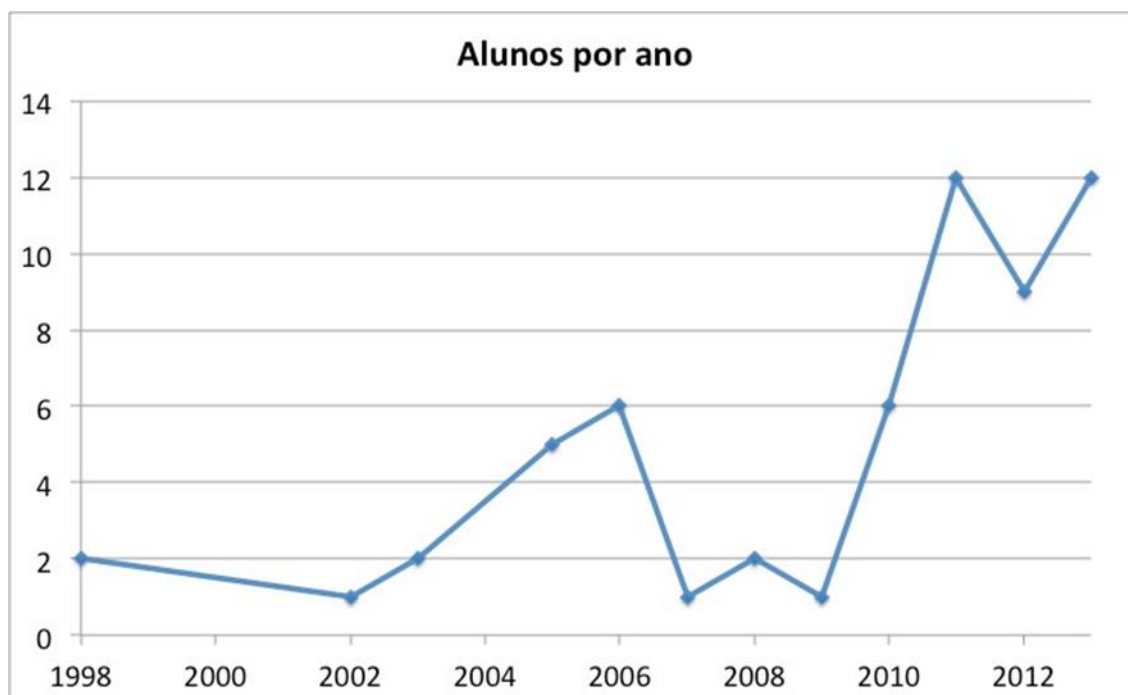
do PEC-G. Atualmente, o Programa é regido pelo Decreto Presidencial n. 7.948, publicado em 2013, que confere maior força jurídica ao regulamento do PEC-G.

Ao longo da última década, houve mais de 6.000 selecionados no Programa, sendo a África o continente que envia maior número de estudantes ao programa, com destaque para Cabo Verde, Guiné-Bissau e Angola. Na América Latina, a maior participação é de alunos do Paraguai, Equador e Peru. Já na Ásia, o Timor Leste responde pelo maior número de candidatos. Anualmente, ingressam no Programa cerca de 400 estudantes, enquanto cerca de 200 se formam.

### **1.5. Na Universidade Federal do Amazonas: O quadro de estudantes africanos**

Segundo o Relatório da Comissão Mista de Avaliação e Acompanhamento do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação- PEC-G (Portaria nº 2406/2013), pela Universidade Federal do Amazonas- UFAM, até o momento, o programa envolveu um total de 44 alunos do continente africano, 7 da América do Sul e 8 da América Central. A seguir, a figura 1 apresenta a evolução da participação de alunos estrangeiros no PEC-G/UFAM desde o início de 1998 até 2013; a figura 2, a quantidade de alunos por país; a figura 3, a situação atual quanto aos que já passaram pelo Programa, e os que ainda permanecem nele.

Figura 1. Evolução da participação de alunos estrangeiros no PEC-G / UFAM desde o seu início na UFAM, de 1998 até 2013.



Fonte: Relatório da Comissão Mista de Avaliação e Acompanhamento do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação- PEC-G (Portaria nº 2406/2013)

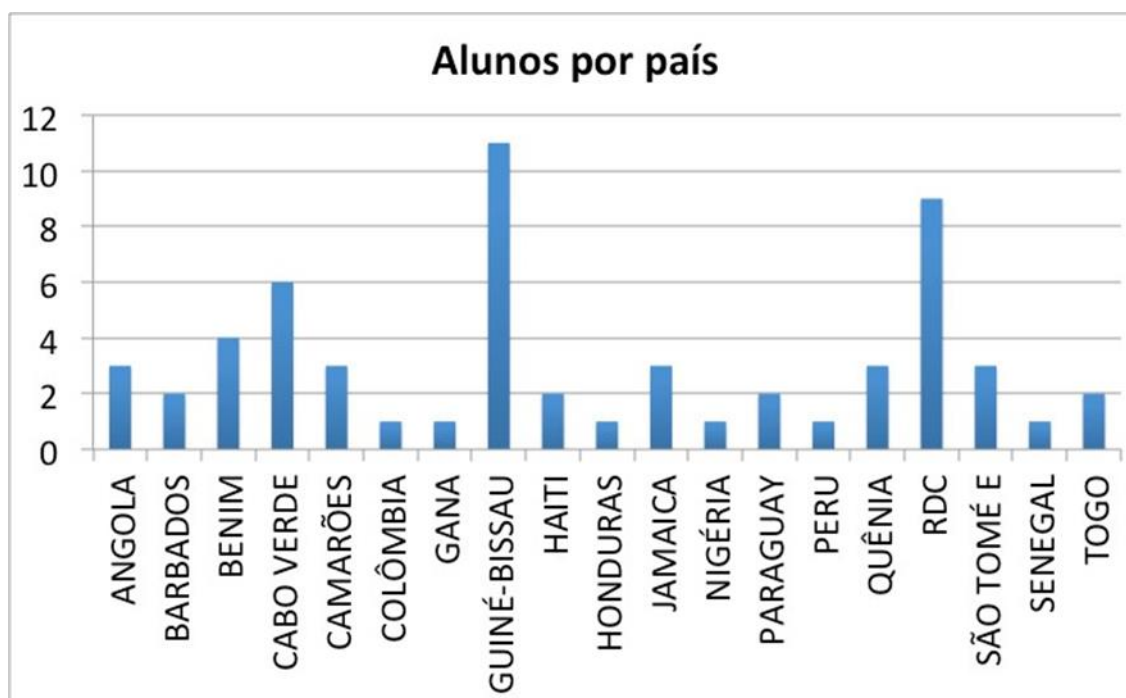
"O número de alunos vem crescendo nos últimos três anos (Figura 1), em particular originários da África, com destaque para dois países: Guiné Bissau e República Democrática do Congo. O quadro geral do quantitativo de alunos por país encontra-se demonstrado na Figura 2" (RELATÓRIO, 2013, S/N).

O aumento crescente de participação de países africanos no intercâmbio unilateral no Brasil pode se explicar pelo primeiro mandato (2003-2006) do ex-presidente Inácio Lula da Silva, que intensificou as cooperações diplomáticas que estavam suspensas devido aos conflitos em alguns países africanos na década de 90.

"Colocou a África como prioridade na política exterior do Brasil. Neste sentido, Lula apontou a diminuir a "dívida histórica" que o Brasil tinha com a África, os laços culturais, e tentou reforçar as relações Sul-Sul como modo de contrabalançar o que ele via como a força excessiva das potências estabelecidas. Ao mesmo tempo, reconheceu nos mercados africanos um considerável potencial para as empresas brasileiras". (Flávio, 2011, p. 2)

Além da questão de dívida moral, a aproximação do Brasil com o continente foi também por necessidades estratégicas. Pois a África é um parceiro por razões econômicas, política internacional, e segurança. (COOPER, 2011)

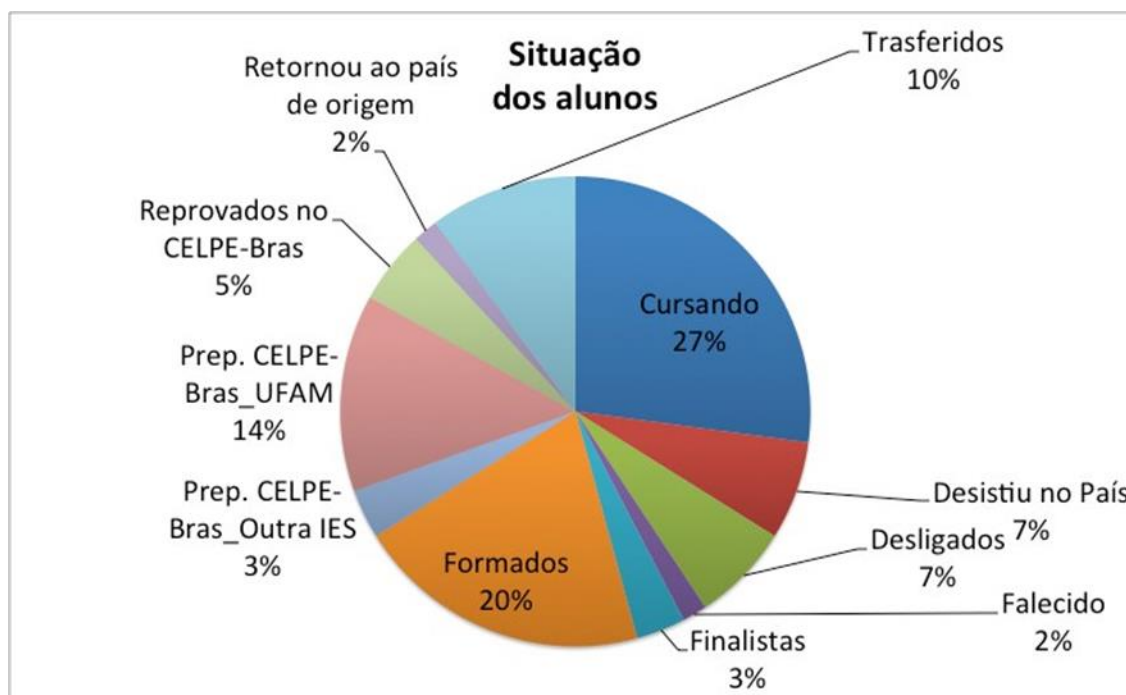
Figura 2. Quadro geral quantitativo dos alunos participantes do PEC-G/UFAM por país de origem



Fonte: Relatório da Comissão Mista de Avaliação e Acompanhamento do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação- PEC-G (Portaria nº 2406/2013).

Até 2013, o número de alunos guineenses (10) na Universidade foi o maior de todos, seguido pela República Democrática do Congo e do Cabo Verde. Entre os países africanos, o Senegal é o país que menos enviou os seus alunos para a UFAM.

Figura 3. Situação (2013) do PEC-G/UFAM quanto a todos os 59 alunos que já passaram pelo programa e/ou que ainda estão nele.



Fonte: Relatório da Comissão Mista de Avaliação e Acompanhamento do Programa de Estudantes-Convênio de Graduação- PEC-G (Portaria nº 2406/2013)

Do total de alunos supracitados, 27% se encontravam cursando graduação na UFAM, 20% já se formaram e 14% estão fazendo curso preparatório para o exame de proficiência em língua portuguesa para estrangeiros/CELPE-Bras na UFAM, por falta de um centro aplicador daquele teste em seu país de origem. Após o final do curso, se aprovados no exame de proficiência, irão ingressar nos respectivos cursos de graduação. Em outro sentido, 7% desistiram e foram embora do país, 7% se desligaram do programa, 5% dos alunos não atingiram a proficiência, 3% já se formaram, 3% se prepararam para o exame Celpe-Bras em outra IES, e 2% faleceram (RELATÓRIO, 2013, S/N).



## CAPÍTULO 2. DA INVISIBILIDADE A VISIBILIDADE DO NEGRO NO AMAZONAS

Esse capítulo aborda o assunto da invisibilidade negra no Amazonas, e traz uma linha de hipótese que postula como contribuição a este fato, dados historiográficos e estatísticos que registram um número discreto de pessoas negras que passaram nesta região na época da escravidão. A partir da bibliografia sobre o tema, observamos no século atual (XXI), pesquisas que possibilitam um olhar com mais acuidade para a região amazônica que pode parecer homogênea, mas não o é em sua paisagem e sua cultura (Funes, 2012), bem como estudos que defendem e comprovam que há negros na região, e marcam o fim do silêncio da sua presença (Sampaio, 2011).

### **2.1. Discutindo a presença negra no A.M: Formação social e migrações no Amazonas**

A falta de referência no imaginário dos M.M quanto a presença de pessoas negras (africanos) na região pode se explicar a partir do contexto histórico de formação social, e as migrações no Estado. Vale lembrar que o recenseamento do Amazonas foi feito somente a partir de 1872, vinte e dois anos depois da criação da província do Estado do Amazonas. É praticamente a partir deste momento que se inicia o processo de análise sobre a participação dos imigrantes estrangeiros em solo amazonense (SANTOS, 2002).

Segundo o autor (2002) supracitado, o fluxo migratório é correlacionado ao Ciclo da borracha, a implantação da Zona Franca de Manaus e, mais recentemente, o chamado Terceiro Ciclo, voltado para o desenvolvimento agrícola e para o ecoturismo.

Em relação ao ciclo da Borracha, um contingente importante de trabalhadores chegou do nordeste brasileiro, especificamente do Estado de Pará, para servir de mão de obra na exploração da borracha. Isto aconteceu no período de 1872 até o final da década de 1920.

A criação e a implementação da Zona Franca de Manaus (1967), depois de quase 50 anos de decadência econômica, constitui um acontecimento chave, seja como atrativo de mão de obra, e como fenômeno migratório generalizado na cidade. Dito empreendimento econômico, que logo se constitui em modelo único para uma economia dependente, montada sobre a base ideológica do desenvolvimento regional, atrai pessoas de outros Estados e estrangeiros que desejam melhorar sua condição de vida trabalhando e morando em Manaus.

De 1872 até 1950, os maiores contingentes de estrangeiros que residiam no Estado do Amazonas eram aqueles formados por pessoas oriundas do continente europeu sendo que, em sua prevalência, eram pessoas naturais de países como: Portugal, Espanha e Itália. Estes fluxos resultam, basicamente, tanto da primeira como da Segunda Guerra Mundial e revelam compasso semelhante às demais correntes de migrantes estrangeiros verificadas no sul e sudeste do Brasil para o mesmo período. A partir da década de 60, começa a prevalecer uma migração preponderante de pessoas oriundas dos países vizinhos, principalmente do Peru, Colômbia, Venezuela, Guiana Inglesa e Bolívia. Nestas novas vagas também se encontram migrantes pertencentes a países como: Estados Unidos, Japão e China (SANTOS, 2002, P. 11-12).

No período que transcorre da exploração da Borracha até o ciclo voltado para o desenvolvimento agrícola e para o ecoturismo, a presença e a participação dos migrantes africanos na economia do estado do Amazonas é menosprezada. Segundo Benchimol (2009), no Amazonas, o Rio Negro tinha apenas 710 escravos negros. A participação do negro e dos afro-brasileiros no ciclo da borracha, na Amazônia Ocidental, foi, em pequena escala, dada a avalanche cearense-nordestina que se expandiu nos rios meridionais.

## **2.2. A visibilidade negra no AM**

Para Silva Junior (2017), a presença negra na região se dá primeiramente pela introdução de africanos e descendentes escravizados ainda na época do Grão-Pará, originários do Maranhão e do Atual Pará; depois, com as levas de trabalhadores conhecidos como africanos livres. A tabela a seguir foi criada a partir dos dados do recenseamento de 1872, o primeiro oficial do Brasil. A tabela traz valores absolutos e totais relativos e constantes das tabelas originais, alguns outros valores obtidos a partir da consolidação de dados que não haviam diretamente ou não estavam dispostos de forma clara nas tabelas, como os totais por cor agrupando homens e mulheres, a totalização dos dois estados e os percentuais.

Tabela 1 - População do Amazonas e Pará - Censo de 1872

População Geral							
Estado	Homens	Mulheres	Total	brancos	pardos	pretos	caboclos
Amazonas	30963	25640	56603	10321	7226	1336	36828
%	54,7	45,3	100	18,2	12,8	2,4	65
Pará	128580	119190	247779	92534	93718	16229	44589
%	51,9	48,1	100	37,4	37,8	6,6	18
<b>TOTAL</b>	<b>159543</b>	<b>144830</b>	<b>304382</b>	<b>102855</b>	<b>100944</b>	<b>17565</b>	<b>81417</b>
População Escravizada							
Amazonas	487	492	979	-	372	607	-
%	49,7	50,3	100	-	38	62	-
% da geral no item	1,6	1,9	1,7	-	5,1	45,4	-
Pará	13908	13550	27468	-	11584	7718	-
%	50,7	49,3	100	-	42,2	28,1	-
% da geral no item	10,8	11,4	11	-	12,4	47,6	-
<b>TOTAL</b>	<b>14395</b>	<b>14042</b>	<b>28447</b>	<b>-</b>	<b>11956</b>	<b>8325</b>	<b>-</b>

Fonte: Recenseamento Geral do Império do Brasil -1872

A partir dos dados deste quadro, Silva Junior (2017) observa que se for compará-los com informações e percepções contidas em trabalhos anteriores, ainda no período pré-abolição, a partir da década de 60 do séc. XIX, além de escravizados e livres e libertos nacionais, a população contou também com mais de meia centena de “africanos livres”<sup>3</sup>. Em Manaus havia, inclusive, bairros largamente negros como o Educandos e o “Costa D’África” (também citado por Patrícia Sampaio<sup>4</sup>), bairro que ficava próximo à Praça da Saudade.

De acordo com o historiador Mário Ypiranga<sup>5</sup>, o nome da praça pode ter sido originado por causa de um negro que viveu nas imediações por volta de 1837, morador da área vizinha à praça, de nome José Pedro Saudade, e que devido aos bens que possuía, indicava ser um forro. A presença de José Pedro Saudade, estabelecido já na década de 30 do séc. XIX naquela parte da cidade e o fato de possuir bens (terrenos, casas etc.), pode ser um forte indicador de que outros ex-

<sup>3</sup> Ver CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. Nos rastros de uma Manaus Negra e Africana. D24am. Manaus, p. 1-1. 07 jan. 2013. Disponível em: <<http://blogs.d24am.com/artigos/2013/01/07/nos-rastros-de-uma-manausnegra-e-africana/>>. Acesso em: 03 dec. 2018.

<sup>4</sup> SAMPAIO, Patrícia Melo. Escravidão e Liberdade na Amazônia: notas de pesquisa sobre o mundo do trabalho indígena e africano. 2005. Disponível em: <<http://goo.gl/hK8MH7>>. Acesso em: 03 dec. 2018.

<sup>5</sup> Ver BAIRROS contam a História. 2005. Slides a partir de caderno especial do Jornal do Comércio -Manaus 336 anos. Disponível em: <<http://docslide.com.br/documents/história-dos-bairros.html>>. Acesso em: 03 dec. 2018.

escravos e africanos livres também por lá se instalaram por facilidades ou conveniência, daí surgindo o bairro Costa d' África.

Silva Junior (2017) ainda aponta fatos contraditórios à presença dos negros no Estado do Amazonas.

Após intensa e longa campanha abolicionista na capital e interior, que durou quase 16 anos, o Amazonas na sequência do Ceará foi pioneiro na abolição da escravidão, fato ocorrido em 10 de julho de 1884, quase quatro anos antes da lei áurea, é estranho imaginar uma campanha tão longa e o pioneirismo aonde segundo o imaginário popular construído ao longo do séc. XX, “não havia escravos e, portanto, negros”. O final do XIX e o XX marcaram novos aportes à população negra amazonense, com levadas sucessivas de imigração e migração com o fausto da borracha vieram paraenses e nordestinos, os “barbadianos”, na verdade imigrantes provenientes de várias ilhas caribenhas e falantes de inglês também, nova onda migratória do nordeste se deu com o esforço de guerra na década de 40, e mais outra onda com nortista/nordestina com o advento da zona franca de Manaus, bem como com a ampliação da presença militar, adentrando assim ao século XXI, o qual traz novos aportes à população afro amazonense como a imigração massiva de haitianos e em menor escala de africanos. (SILVA JUNIOR, 2017, P. 3)

O autor ainda identifica que, além de africanos que foram escravizados, vieram pessoas negras de Barbados bem como paraenses e nordestinos, e mais recentemente haitianos e africanos. Diante disso, fomos procurar dados de pessoas pela sua autoafirmação como branco, preto, pardo e indígena. Encontramos dados da população do Amazonas de acordo com o último censo do IBGE (2000), que tem a seguinte composição no relativo a questão cor/raça:

Branco	Pretos	Pardos	Amarelos e indígenas
24,8	3,7	65,7	4,4

Fonte: IBGE, 2000

Para Silva Junior, (2006) comparando apenas a população de cor preta com a indígena, verifica-se “empate técnico” do ponto de vista estatístico, o que significa dizer que “não há pretos no estado” seria o mesmo que dizer que “não há indígenas no Amazonas, “sendo estes últimos considerados historicamente a base de origem populacional, mas há de se observar que população negra não é apenas a de cor preta..., mas sim a soma de cor preta e parda..., ampliando então grandemente a representatividade dos afro descendentes na população do estado.

A população parda de origem Afro em todas as outras regiões do país onde não ocorre esta peculiaridade, é "grosso modo", sempre de 4 a 6 vezes maior que a autodeclarada preta e na média nacional cerca de 7,5 vezes maior. Em teoria não há motivos que indiquem que tal fenômeno não se repetiria no Amazonas, o que em hipótese faria com que a população parda de origem Afro no Amazonas fosse estimada na ordem de 22% da população, o que somado aos 3,7% de pretos autodeclarados giraria em torno de 25%

da população do estado (ou seja..., a mesma proporção de população "branca", seis vezes mais que a população indígena e a metade da população parda índio-descendente), desmontando assim o mito da inexistência ou insignificância da presença negra no Amazonas. (SILVA JUNIOR, 2006, s/p)

O autor chega à conclusão de que no Amazonas o número de afro descendente pode chegar a 25% levando-se em consideração os pardos e pretos que se autodeclararam no censo de 2000. Para nós, tais dados são significantes quando se sabe que a raça negra tente a ser ignorada na região.

Quanto aos estudos da Sampaio (2011) que questionam a invisibilidade da presença negra na Amazônia de ponto de vista histórico, esta ressalta as poucas pesquisas sobre o resgate da memória, história e trajetórias de populações diversificadas que fizeram da Amazônia o que é hoje. "Esta é uma dívida de muitas gerações que ainda reclama sua paga, este livro nasceu com a ambição de quebrar este inaceitável silêncio" (SAMPAIO, 2001, P.8).

Quando se trata de escravidão na Amazônia, o mais comum é iniciar com uma ressalva. A maioria dos trabalhos assegura que o uso da escravidão negra foi pouco significativo na economia amazônica do século XVII e a primeira metade do século XVIII. Regina Almeida (1998) pontua que para compreender essa limitação é preciso considerar a própria configuração do sistema econômico da região onde predominava a ocupação através de uma população branca reduzida e uma importante carência de capitais, agregando-se a existência de uma abundante população indígena passível de engajamento na produção através de formas de trabalho compulsório [...]. Somente a partir da segunda metade do século XVIII, é que se verifica um aumento importante do número de escravos negros introduzidos na Amazônia. (SAMPAIO, 2001, P. 15)

Os dados que temos sobre o tema são poucos, como mencionado anteriormente. Mas se houve a passagem de negros na Amazônia, a resposta é, sem dúvida, positiva, apesar do número pequeno levantado pelos autores (2009, 2011) em relação a outras sociedades: "índio, não indígena (japoneses, judeus, árabes, nordestinos), não sendo amazônicos autênticos na qualidade de índios, e muitas das vezes, nem de origem regional" (NUGENT, 2006, p. 38).

Funes (2012) diz que ao falar da presença negra na Amazônia, há pessoas que indagam: ali houve escravidão?! O tom surpreso da pergunta revela não apenas um desconhecimento da história da região, mas também põe em relevo esta ausência na historiografia brasileira sobre o escravismo, que tem legado as áreas de plantação e de mineração, onde a mão de obra escrava africana foi hegemônica.

A percepção de um espaço de cultura marcadamente indígena, fez com que a escravidão e as culturas africanas se deslocassem a um plano menor constituindo um vazio na historiografia regional, o que fica mais evidente ao se buscar estudos sobre as comunidades negras, quilombolas ou não que se constituíram ao longo da história (FUNES, 2012, P.195).

A respeito dos quilombolas no Amazonas, Da Rosa (2018, P. 15) aponta que, "além do quilombo urbano, denominado de Barranco de São Benedito, existem <sup>6</sup> as comunidades rurais do Tambor (Novo Airão), do Rio Andirá (Barreirinha) e a do Sagrado Coração de Jesus (Itacoatiara)". São quatro comunidades reconhecidas oficialmente. A Comunidade de Barranco, especificamente, tem tido o reconhecimento acadêmico por meio das pesquisas desenvolvidas, ganhando visibilidade e se fortalecendo politicamente diante da sociedade local pela busca dos que querem conhecer suas histórias, pelas homenagens concedidas por autoridades públicas, ou no reconhecimento destacado pela mídia em geral, diz Da Rosa (2018).

Os quilombolas da comunidade do Barranco, que este pesquisou em 2018, residem na extensão geográfica de dois quarteirões, e têm ocupações variadas: como funcionários de empresas, empreendedores, comerciantes, profissionais autônomos, professores. Com traços de trabalhadores pertencentes à classe média brasileira. Da Rosa diz que não se percebe, ao analisar as condições econômicas dos membros da comunidade, pessoas em situações de vulnerabilidade social. No lugar social realizam saberes e fazeres tradicionais, manifestações musicais, artísticas e gastronômicas. Tal organização leva a crer que se trata do engajamento político dos mesmos quanto à afirmação de ideais que se voltam para promoção social, cultural e estrutural dos negros na sociedade manauara.

A obra de Sampaio (2011) discute a inserção do africano no mercado de trabalho cujo o processo é "reconhecido lento, resultado de apelos das autoridades locais pressionadas pelos colonos frente ao impedimento do emprego de mão de obra indígena, em razão da ação contrária da igreja e da legislação governamental, processo que ademais enfrentou dificuldades devido à economia ali desenvolvida, o extrativismo"(FUNES, 2012, P. 196).

---

<sup>6</sup>As comunidades quilombolas reconhecidas oficialmente pelo Estado, no Amazonas são: A Comunidade quilombola do Tambor, localizada no município de Novo Airão – AM, que conquistou a certidão de Auto reconhecimento pela Fundação Cultural Palmares, com a publicação no Diário Oficial em 07 de junho de 2006. As comunidades quilombolas de Barreirinha – AM, que conquistaram as certidões de Auto definição, expedidas pela Fundação Cultural Palmares em 21 de outubro de 2013, e publicadas no Diário Oficial da União em 25 de outubro de 2013. A comunidade de Sagrado Coração de Jesus do Lago de Serpa, que conquistou a certidão de Auto definição expedida pela Fundação Cultural Palmares em 09 de dezembro de 2014.

Sampaio (2011) afirma que na Amazônia e Manaus do século XIX, as forças de trabalho para o funcionamento do Estado e a cidade eram exercidas por pessoas negras escravizadas, por indígenas e pessoas negras livres. Essas duas sociedades dividiam trabalhos mais pesados na sociedade. Na história de formação social da Amazônia e de Manaus, o trabalho dos indígenas foi fundamental ao lado do trabalho das pessoas africanas, escravos ou não.

De acordo com Funes (2012) nas experiências contemporâneas,

a visibilidade afro-amazônica ganha as ruas da cidade com uma musicalidade, ritmos e danças (capoeira, barimbaus, gamba, carimbó, tambores, boi etc.) que vêm de outros lugares, mas as letras que vêm dos becos, dos excluídos expressam a força da luta. Está presente no texto de Sidney Barata de Aguiar que em "Hip hop de leste a oeste de Manaus: quatro cabeças de uma hidra urbana" traz à tona história dos negros sem crônica. Tomando a literatura como fonte, Maria José Nunes Aleixo e Patrícia Sampaio fazem uma leitura cuidadosa da obra de Ferreira de Castro. Em "Gente sem crônica definitiva: negro e mulato n'A Selva", as autoras buscam, como dizem, abrir mais uma janela "para romper o silêncio sobre a tão discutida presença do negro na Amazônia". (FUNES, 2012, P. 200)

Para além da musicalidade e literatura, observa-se na cultura amazonense a presença da cultura negra através do consumo de vatapá, que é de origem africana, a manifestação cultural o boi-bumbá introduzido em Parintins por um afro descendente de escravizados, Lindolfo Monteverde, do Maranhão (Silva Junior, 2006).

Silva Junior (2006) ainda menciona a escola de samba Vitória Régia, pioneira de Manaus, nascida no reduto negro da praça 14, como um dos pontos de visibilidade negra no Amazonas. Juntamente com o conhecido "barranco" e imediações onde ainda hoje residem muitas famílias negras, a contribuição de afro descendentes naturais do Amazonas, ou aqui radicados no campo da cultura, por vezes tem atingido proporções nacionais como o famoso compositor Chico da Silva, ou mesmo internacionais, como grupos de capoeiristas amazonenses dando aulas na Coreia, Europa e Jamaica, além de diversos grupos de samba e intérpretes consagrados em outros ritmos.

Outro aspecto é a religiosidade, que tem sido um fator importante para demarcação de território e luta pelo reconhecimento de outras religiões comuns. Existem documentos que comprovam a presença de cultos afros em Manaus desde fins do séc. XIX e a presença de milhares de terreiros nos dias atuais (segundo estimativas da Confederação Amazonense de Religiões de Matriz Africana, mais de 4.000 terreiros). A presença da religiosidade Afro já se faz sentir onde antes era ignorada ou em espaços anteriormente negados, afirma Silva Junior (2006).

Por fim, aponta-se a existência de movimento, como o Movimento Negro do Amazonas, que tem atuado publicamente e tem sido reconhecido desde os anos 70/80, através do Movimento Alma Negra fundado pelo falecido Nestor Nascimento, advogado e notório defensor dos Direitos Humanos, tendo sido o mesmo recebido inclusive na Casa Branca, em Washington (Silva Junior, 2006).

Para o autor (2006), a articulação de individuais e grupos ligados a outras vertentes da negritude, como as federações de cultos de matriz africana, pastorais da igreja católica, capoeira, estudantes e professores universitários, movimento hip-hop, grupos folclóricos, setorial de combate ao racismo do PT, etc., a consolidação do Movimento Negro no estado se deu com a criação do FOPAAM<sup>7</sup>- Fórum Permanente dos Afros descendentes do Amazonas em meados de 2004, que congrega os vários individuais e grupos de negritude locais e integra o estado à Rede AMAZÔNIA NEGRA, que interliga os movimentos dos estados da região norte. O estado teve em 2005 duas grandes Conferências de Promoção da Igualdade Racial e participação na 1ª Conferência Nacional, e tem sido representado em vários eventos externos, tendo interagido e recebido a visita da cúpula da SEPPIR – Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial.

Além dos grupos supracitados, mapeamos outros movimentos que atuam no Amazonas no quadro a seguir:

Movimento	Sigla
União de Negro pela Igualdade	UNEGRO
Movimento Afro descendente do Amazonas	AFROAMAZONAS
Associação do Movimento Orgulho Negro no Amazonas	AMONAM
Matumbe Capoeira	
Federação de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros do Estado do Amazonas	FUCABEM

<sup>7</sup>Sobre o movimento, consultar: [www.fopaam.amazonida.com](http://www.fopaam.amazonida.com) e do AFROAMAZONAS: [www.movimentoafro.amazonida.com](http://www.movimentoafro.amazonida.com).



Encrespa Geral	
Fórum da Juventude Negra	FOJUNE
Coletivo Negro Alexandrina	
Rede de Ciberativistas Negras	
Associação de Jovens Feministas Negras	
Fórum Permanente Afrodescendente do Amazonas	FOPAAAM
Movimento de Mulheres Negras Dandaras	
Fórum Afro-ameríndias e caribenhas	FAVELAFRO
Coletivo Difusão	

Fonte: Eveng, 2018. PPGAS/UFAM

Este mapeamento foi feito a partir de consulta a alguns membros que fazem parte destes movimentos, e através desses últimos, outras pessoas nos foram indicadas. São, no total, mais de 10 movimentos sem contar outros que possam existir. Além dos movimentos, temos instituições governamentais vinculadas ao tema, como a Secretaria de Educação, Secretaria Estadual de Educação, Secretaria Municipal de Saúde, UFAM-História, Secretaria de Estado de Justiça e Direitos Humanos / SEJUSDH, Nova Cartografia Social, etc (Anchieta<sup>8</sup>, 2018).

Tais dados mostram que no Amazonas existe uma mobilização de pessoas que defendem a identidade negra por meio de organizações, associações, encontros etc., bem como lutam para que não se esqueçam de suas origens.

Os dados sobre a presença negra no Amazonas são importantes do ponto de vista histórico. No que diz respeito ao campo antropológico, o que interessa é o processo simbólico, o imaginário e luta de identidades que se defende, mas que nesta pesquisa não aprofundamos por considerarmos material para a tese de doutorado.

O próximo assunto que abordamos trata das noções de hospitalidade, estrangeiro e alteridade para se refletir a presença de africanos e o tipo de alteridade que se constrói entre as duas sociedades.

---

<sup>8</sup>Dados obtidos a partir de conversa com a Professora Arlete Anchieta. Em Anexos colocaremos os dados que nos passou com os contatos dos representantes dos movimentos, associações, instituições, e Comunidades Quilombolas.

### 2.3. Compreensão dos conceitos de hospitalidade, estrangeiro e alteridade

"A hospitalidade é um gesto de compensação, de igualização de proteção, num mundo em que o estrangeiro originalmente não tem lugar". No entanto esse gesto 'implica obrigatoriamente, a penetração num espaço e a instalação de um ritual'"(GRASSI, 2011: 45). Desta forma, o estrangeiro passa a submeter-se às certas regras. A mesma autora destaca dois aspectos a levar em consideração para apreender o conceito de hospitalidade: a incondicional, que é caracterizada de real, e a condicional, que delimita o território do estrangeiro.

Derrida afirma que "o problema da hospitalidade é que o estrangeiro deve pedir a hospitalidade numa língua que, por definição, não é a sua" (DERRIDA, 2003:15). A princípio, aquilo que é um direito dele acaba sendo imposto por ele. Deve comunicar no idioma do outro para ser acolhido.

Desta forma, Derrida não vê a hospitalidade como um direito absoluto, e questiona esse direito à hospitalidade, à cidadania, à nacionalidade daquele que não a tinha. Ainda pergunta até que ponto o estrangeiro e seus familiares têm direito à hospitalidade. A sua resposta quanto a essa pergunta é que o direito à hospitalidade pressupõe uma casa, uma linhagem, uma família, um grupo familiar ou étnico. Quer dizer que o estrangeiro deve ter um estatuto social e familiar, deve ser chamado pelo nome, deve ter uma identidade, um nome próprio.

O autor (2003) faz uma distinção entre hospitalidade absoluta e a condicional. Para ele não existe de fato uma hospitalidade real ou absoluta. Ele diz que se o estrangeiro que chega precisa ter um nome, a hospitalidade oferecida não é mais absoluta, mas condicionada; propõe uma hospitalidade que rompe com a condicional, com o direito ou o pacto de hospitalidade (2003, P. 23). Em outros termos, para Derrida: "a hospitalidade justa rompe com a hospitalidade de direito" (2003, P. 25).

Quanto ao hóspede, palavra em francês "hôte" que significa o que acolhe ou o que é acolhido, este conceito é ambíguo, tendo a conotação de um amigo ou de um inimigo. Neste sentido, Grassi afirma que "todo hôte que acolhe pode se tornar refém do hôte acolhido" (GRASSI, 2011: 58). Para Derrida (2003), o hóspede é um refém, na medida em que o sujeito posto em questão, obcedado, perseguido, no lugar mesmo onde ele tem lugar, lá onde, emigrado, exilado,

estrangeiro, hóspede de sempre, ele se acha eleito em domicílio antes de eleger domicílio (DERRIDA, 2003:30).

O estrangeiro pode ser aquele que vem hoje e amanhã vai, mas pode também ser aquele que vem hoje e pode permanecer num determinado lugar (Simmel, 2005). Em outros termos, é um ser desconhecido, que vem de fora, que está de passagem, que não se conforma aos hábitos do lugar, um "estranho" (Montandon, 2011).

No caso da presença de estudantes estrangeiros negros na cidade de Manaus, a sua permanência se justifica pelo intercâmbio acadêmico internacional entre o Brasil e países africanos. Esses alunos têm direito a permanência temporária conforme o período de sua graduação. No entanto, há casos em que se instalam definitivamente no Brasil por razões pessoais.

O estrangeiro, ao chegar no lugar que não lhe pertence, passa por constrangimentos. É submetido à regulamentos que podem ser sentidos como atos de violência. O que implica a relação entre o estrangeiro e o que acolhe? Montandon (2011) diz que:

O convidado, por mais bem recebido que seja, não está em sua casa, portanto, mesmo que tudo seja feito para tornar sua estadia a mais feliz e harmoniosa possível, assim ele continua sendo estranho. Um certo desconforto não deixa de subsistir e como ele é recíproco, o hóspede e o hospedeiro não param de se alimentar e de se manter um ao outro num salto de cortesia e gentileza mútuas que testemunham, sinalizam a configuração de interação. (MONTANDON, 2011:33)

Observa-se que a relação do hóspede e do hospedeiro implica a manutenção de relação de troca, de interação, de compreensão um com o outro.

Quando chega em um país, o estrangeiro é um objeto de várias perguntas. Quem é ele? De onde veio? Por que veio? Este "elemento" do grupo diferente dos outros, causa estranhamento ao outro por suas atitudes, o seu jeito de falar, caminhar, olhar, sua aparência física. Em suma, é um provocador das rotinas visuais e perceptivas dos referentes mais imediatos dos moradores.

O estrangeiro traz também uma questão que vem com ele, quando vem e interrompe a aparente homogenia instaurada dentro das fronteiras: o estrangeiro traz a questão porque nos põe em questão. Antes de mais nada, é ele que nos coloca em questão, e que põe a lei local em questão, porque se anuncia sempre vindo do exterior (GONZALO, 2006, P. 308).

O conceito de estrangeiro é questionado tanto do ponto de vista dos indivíduos que o acolhem, quanto pelo próprio estrangeiro. Por isso "a posição de estrangeiro, se intensifica

fixamente na consciência, se alguém liga o estranho a sua atividade. A atividade, desta forma, se fixa nele" (SIMMEL, 2005, p. 266).

O desconhecimento em alguns casos a respeito da vinda dos africanos para a cidade, leva a pensar que estes se enquadram como pessoas que chegaram ao Brasil devido a estar passando por necessidades básicas em seus países. Em 2011, lembro-me de ser submetida a vários questionamentos, entre os quais, a razão da minha vinda a Manaus, o porquê da escolha em estudar nessa cidade.

Alguns M.M acham, por exemplo, que não existem universidades em países africanos. Tendem a pensar que todos os negros em Manaus são haitianos. O que equivale a pensar que são migrantes acolhidos no país por razões humanitárias, em relação ao terremoto de 2011 que dizimou a população haitiana. O aluno SAQ entrevistado, da UFAM, ganeense, recém-chegado a Manaus, manifesta: "A primeira percepção do M.M é que eu fosse haitiano, pois acham que o povo haitiano é pobre". Mais tarde, acrescenta: os evangélicos me abordam com perguntas tais como: você precisa de alguma ajuda, seja comida ou outra coisa? Segundo SAQ, a percepção que os outros têm dele na cidade está longe de ser imaginado como africano, ele é "a secas" migrante haitiano, o que o conota como um estrangeiro que passa por necessidades básicas e que precisa de alguma ajuda.

A alteridade tem uma dimensão muito ampla no cotidiano. Este conceito não é apenas uma qualidade do Outro, é sua realidade, sua instância, a verdade do seu ser, e por isso, para nós, torna-se muito fácil uma permanência na coletividade e na camaradagem. Difícil e sublime é co-habitar com a diferença, é viver o eu – tu profundamente (Haddock- Lobo, 2006). Ao se relacionar com o ser diferente, precisa-se saber a sua história de vida, quem é ele, compreendê-lo para quebrar a barreira com o preconceito.

Levinas (2005) trata o conceito de alteridade como um interlocutor, antes de entendê-lo com um objeto de compreensão. Ele se opõe a autores como Heidegger, que dizem que "a relação com o outro consiste certamente em querer compreendê-lo". Esta relação vai além desta compreensão (LEVINAS, 2005:13). Quer dizer que o outro não é primeiramente um objeto de compreensão, e depois um interlocutor. Precisa-se de aproximação, de diálogo, do relacionamento com o outro para em seguida querer compreendê-lo. Para ele "compreender é relacionar-se ao particular, único a existir" (LEVINAS, 2005:13). Ao falar do particular, o único a existir, o autor põe o outro como um ser único, diferente dos outros.

Crapanzano (1991), em seu artigo *Diálogo*, coloca o conceito no centro da discussão sobre a compreensão do outro. Para ele, "o diálogo cria um mundo, ou pelo menos, uma compreensão de diferenças entre dois mundos e parece aproximar pessoas que estavam distanciadas" (CRAPANZO, 1991: 61).

O outro, quando abordado e questionado sobre quem é ele, de onde é, qual é o seu nome, parece, por Levinas (2005), um tipo de negação parcial que configura violência. Fazer esse tipo de perguntas é ético? Leva a pensar que o hospedeiro nega a existência do hóspede. Expressar-se desta maneira pode ser percebido como um ato violento para o estrangeiro, que se sentirá como se fosse um intruso.

Para Todorov (2003), a relação com o outro não se dá numa única dimensão. Para dar conta das diferenças existentes no real, é preciso distinguir três eixos. A primeira que é um julgamento de valor (plano axiológico); o outro é bom ou mau, "gosto dele ou não gosto dele [...]". Segundo, a ação de aproximação ou de distanciamento em relação ao outro (um plano praxiológico): "adoto os valores do outro, identifico-me a ele, ou então assimilo o outro, impondo-lhe minha própria imagem [...]". Em terceiro, "conheço ou ignoro a identidade do outro" (plano epistêmico); aqui não há, evidentemente, nenhum absoluto, mas uma gradação infinita entre os estados de conhecimento inferior e superior (2003, P. 169).

## CAPITULO 3 O AFRICANO EM MANAUS, UM SENEGALÊS, NIGERIANO, CAMARONÊS, HAITIANO?

### 3.1. Perfil dos entrevistados

Com duração média de uma hora, as pessoas foram entrevistadas de julho até o mês de novembro de 2018 em locais como: a Universidade Federal do Amazonas, Faculdade Boas Novas, e nas residências dos interlocutores. A maioria são jovens universitários (UFAM e Boas Novas) de 21 a 46 anos de idade, homens (16) e mulheres (12), sendo 23 solteiros e 4 casados, que moram em bairros como o Centro, Campos Sales, Tarumã, Coroados 1, 2 e 3.

Os africanos entrevistados são oriundos de países como:

- 1- Gana (5)
- 2- Senegal (1)
- 3- Benim (4)
- 4- República Democrática do Congo (1)
- 5- Congo Brazzaville (1)
- 6- Moçambique (3)
- 7- Togo (1)
- 8- Camarões (1)

A seguir, apresentamos o mapa localizando os países dos africanos entrevistados e os bairros em que se encontram na cidade de Manaus.



Fonte: Josué Vieira, 2019

Os entrevistados são de diversos cursos: Ciências Sociais (2), Engenharia química (1), Engenharia da Computação (1), Ciência da Computação (1), Medicina (2), Mestrado em Ciências Pesqueiras nos Trópicos (1), Teologia (2), Farmácia (1), Arquivologia (1), Arquitetura (1), Administração (2), Enfermagem (1), Engenharia de Alimentos (1), e Língua Portuguesa para Estrangeiro (1).

Entre os moradores da cidade, entrevistamos dois (2) haitianos, do curso de Economia (UFAM), e o outro funcionário na Total Linha Aérea, uma (1) educadora de profissão, natural de Boa Vista - RR, uma (1) estudante natural de Belém - PA, do curso de enfermagem/UFAM, uma

(1) de Santarém - PA do curso de Geologia/ UFAM, duas (2) de Manaus, uma (1) de Parintins - AM do mestrado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia/PPGCASA/UFAM, um (1) casal missionário (brasileiro e moçambicana) que vivem juntos no Brasil há mais de 10 anos, duas (2) alunas do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social /PPGAS da UFAM, e uma (1) aluna do curso de História na UFAM.

Para permitir a espontaneidade e diálogo, foram feitas entrevistas pouco estruturadas aos africanos e para os moradores da cidade de Manaus, com perguntas abertas sobre: 1) Perfil dos entrevistados, 2) percepções, 3) relação de alteridade entre as duas sociedades. Os entrevistados foram apresentados pela série numérica romana I a XXVIII, para resguardar as suas identificações pessoais. As respostas foram analisadas primeiramente a partir da frequência das respostas e de seus significados, considerando os referenciais teóricos abordados no capítulo anterior. Por fim, pela seleção dos dados considerados relevantes.

### **3.2 Percepções: conceitos de estrangeiros negros apresentados pelos M.M**

Entrevistamos 12 moradores da cidade de Manaus para saber se conheciam pessoas negras na cidade. Pedimos que descrevessem o relacionamento com elas. Levantamos questões tais como: se sabiam da sua nacionalidade, se conseguem distinguir as nacionalidades, e como sabem diferenciar. Tivemos pessoas que demonstraram ter um convívio com os africanos e outros não. Verificou-se que alguns M.M tinham um sentimento de admiração, de curiosidade para com essas pessoas negras que conheceram ou não.

Ao entrevistar a nossa interlocutora II, ela disse:

Já conheci uma haitiana no 28 de agosto. A primeira impressão foi a quebra do meu preconceito que tinha em relação aos negros que vieram para cá. Porque na minha cabeça, eles chegaram em Manaus, trouxeram isso, aquilo, (...) quando eu falei com ela, vi que era uma pessoa normal(...). A ideia que tinha a respeito dos haitianos era de que quando chegaram trouxeram doenças. (Realizada em 10/11/2017)

Quanto as pessoas negras que a nossa interlocutora conhecia, ela disse "você é a segunda pessoa negra que conheci. Eu percebi que você não era brasileira, pelo teu sotaque e disse que ia perguntar sobre você e a tua cultura".

Entrevistamos a interlocutora III. Perguntamos sobre o número de estudantes matriculados até o primeiro semestre de 2018. No total, há 21 africanos cursando na UFAM e tivemos a



informação de que a universidade não tinha oferecido nova vaga para estudantes PEC-G em 2017. Segundo ela, isto ocorreu para que a Universidade possa atender melhor as demandas dos estudantes que já cursavam na instituição.

A mesma disse: "a relação tem sido boa com os estudantes PEC-G, quando os mesmos têm uma dúvida, esclarecemos e nunca tivemos conflitos. O único problema será quando a bolsa diminuir, ou não cair. Mas a gente consegue resolver. O relacionamento interpessoal está sendo bom"(realizada em 13/11/2017).

A respeito da bolsa, ela explica que nem sempre esses alunos conseguem uma bolsa, pois as vagas são poucas para o número total de PEC-G (até o momento da entrevista, eram 12 vagas ofertadas para a bolsa Promisões<sup>9</sup>). "Pode também haver corte do auxílio, como aconteceu, por exemplo, no mês passado. Pois não pode mais acumular bolsa" (realizada em 13/11/2017).

Importa frisar que essa bolsa não é garantida a todos os estudantes PEC-G e a mesma é renovada de seis em seis meses na UFAM. Desta forma, o aluno que não mantiver um coeficiente acima da média nos próximos períodos, corre o risco de perdê-la tendo em vista a concorrência e o número de vagas (EVENG, 2014).

A interlocutora IV trabalha no Município de Iranduba, mora em Manaus e demonstrou ter conhecimento sobre pessoas negras que residem em cidades amazônicas. Ela disse:

Sim eu já conheci pessoas negras na cidade de Manaus (.....). Foi em Roraima que conheci pessoas negras, morei dez anos em Roraima. Conheci uma pessoa da Nigéria na minha igreja, ele teve um problema de religião no país de origem dele e veio para o Brasil com o objetivo de estudar, depois migrou para Venezuela. (Realizada em 10/11/2017)

Ela revelou não ter conhecimento sobre a presença de africanos em Manaus, mas sim de haitianos. Quando perguntei sobre o que pensou sobre mim, ela relatou que pela minha aparência e pelo fato de eu falar português, pensou que eu fosse uma brasileira. A interlocutora teve a oportunidade de conviver com pessoas negras pois passou muito tempo em Roraima, onde tem um grande fluxo de pessoas negras por conta da fronteira com a Guiana Inglesa.

Não convivi diretamente com pessoas negras em Manaus, mas indiretamente (.....). Não conhecia a presença dos africanos até o momento da nossa conversa, mas sim dos haitianos (....). Pela tua aparência você me pareceu uma brasileira (...). Trabalhei em

---

<sup>9</sup>Bolsa Projeto Milton Santos de Acesso ao Ensino Superior Milton Santos oferecida pelo governo brasileiro, destinada aos estudantes PEC-G que demonstram bom desempenho acadêmico.

Roraima com os povos indígenas durante 10 anos, onde conheci pessoas negras, pois tem um grande fluxo de pessoas negras por conta da Guiana Inglesa. (Realizada em Manaus no dia 12/11/2017)

A entrevistada V do curso de enfermagem da UFAM disse não ter convívio por conta da sua timidez com pessoas negras, mas tem visto estas na cidade. A primeira impressão que teve de mim é:

Pensei que você fosse alguém de fora, pois, pessoas de fora procuram algo melhor. E isso admiro muito, principalmente quando vou para UFAM que vejo várias pessoas de fora, isso me deixa feliz de saber, que é gente que já teve vida difícil, nem todos. Quero me aproximar mais de alguém de outro país (...). De primeira, não pensei que você fosse brasileira. Quando você falou percebi que não era daqui, pensei que fosse do Haiti porque aqui tem muitos haitianos (...). Para conversar, nunca me aproximei de um africano, mas já tinha visto na UFAM". (Realizada em Manaus no dia 12/11/2017)

A entrevistada VI disse que conheceu dois africanos que são da sua turma. Esta expressou a vontade de conhecê-los e fez algumas perguntas para estes a respeito do clima na terra deles e a questão da diversidade: "achei muito interessante, não sabia de muita coisa" (realizada em Manaus no dia 12/11/2017), disse.

A respeito do seu conhecimento sobre a África, ela disse:

Eu conheci uma professora que esteve na África e tinha feito um trabalho de mestrado sobre a África. Ela analisou os conflitos na década de 80, em Moçambique, a questão da predominância da igreja pentecostal, relação matriarcal das pessoas que casavam e iam para casa da mãe, que é uma coisa diferente aqui no Brasil. Teve um aluno africano no seminário que falou que a nossa concepção de indígena é diferente dos africanos. A gente aqui no Brasil vê nós e os indígenas como se existisse um muro entre a gente. Lá não, eles se veem como descendentes, e nos aqui não, apesar da miscigenação. A minha ideia sobre a África era baseada em filmes, nunca fui lá. Mas não gosto de julgar. Já li e pesquisei muita coisa sobre a África, por exemplo". (Realizada em Manaus no dia 12/11/2017)

Sobre os africanos, "eles ficam entre eles juntos, talvez pela nacionalidade eles preferem se isolar entre eles. Eu tenho conversado com eles às vezes, mas acho que não estou inserido na conversa. Talvez se eu mudar de país faria a mesma coisa. Outra coisa que acho é muito bonita as roupas deles, muito autêntico, único " (Realizada em Manaus no dia 12/11/2017).

Se sabia das pessoas negras, "Jean e Ana"<sup>10</sup> foram as primeiras pessoas com que tive contato. Eles ficavam juntos, se isolavam. Um dia cheguei na sala, tivemos uma reunião e chamei

---

<sup>10</sup>Nomes fictícios para resguardar a identidade dos colegas da interlocutora.

eles, pois estavam fora da sala (...). Também quando entrei na UFAM fiquei sabendo que tem gente de fora que era da América Latina por exemplo" (realizada em Manaus no dia 12/11/2013).

O entrevistado VII, de Coari, missionário, casado com uma moçambicana há 19 anos, 3 filhos, contou a sua experiência em Moçambique, onde conheceu a esposa:

Eu conheço outros africanos que participam dos nossos encontros que fazemos anualmente para o dia da independência de Moçambique (...). São pessoas que são tratadas com muito carinho aqui. Não sei se é por conta da missão. A minha esposa é moçambicana e eu tenho sido bem tratado em Moçambique. Então tenho muita gratidão. (Realizada em 10/11/2017)

Em relação ao povo moçambicano, ele disse:

A afetividade é o ponto alto a ser destacado na sua relação com os africanos, a hospitalidade, a recepção e carinho dos moçambicanos. São inteligentes, são pessoas que falam de dois a três idiomas. Eu vejo o povo moçambicano mais caloroso, receptivo (...). Eu acho que ficou mais fácil por eu ser missionário e abrir mão da minha cultura. Para mim tudo era novidade lá. Conheci a família da minha esposa, fizemos amizade, as pessoas abriram as portas deles para nós. (Realizada em Manaus no dia 10/11/2017)

A interlocutora VIII falou dos africanos com muita autonomia, pois manteve laços de amizade com alguns. Ela consegue distinguir o tipo de relação que se constrói entre as africanas e brasileiros, e entre africanos e brasileiras e relata: "Os homens têm uma facilidade maior de se relacionar com as mulheres brasileiras. As mulheres não têm essa facilidade que os homens têm. São fatores provavelmente culturais que os homens têm".

No quesito profissional, a mesma interlocutora fala:

Percebo que os meninos conseguem atividades para além da academia. Eles trabalham fora da academia enquanto as meninas só estudam. É um questionamento se a família exige aos homens se manter aqui e as mulheres recebem apoio da família.

A interlocutora disse ter se relacionado afetivamente com um africano e percebeu que o homem deve ser um provedor. Percebeu também que são machistas. Para esta, a sua masculinidade se afirma pelo sexo para alguns, e para outros se dá por eles serem o provedor.

O outro aspecto que tem chamado a minha atenção foi o fato dela revelar que "eu achava que os africanos tivessem um discurso diferente sobre a escravidão. Reproduziam o discurso de que foram os próprios africanos que vendiam os seus irmãos na escravidão".

Perguntamos o seu ponto de vista sobre o termo *Massissi*<sup>11</sup> que o M.M atribui a alguns africanos e haitianos. A entrevistada VIII, participante de movimento negro e feminista, fez algumas observações sobre a afirmação da masculinidade do homem africano quando em determinadas situações esses eram chamados de *Massissi*. Para ela, o africano que não gosta que lhe chame dessa forma, demonstra o seu lado machista. Entendemos na sua fala que ser de outro gênero que não seja masculino coloca a sua alta estima e orgulho para baixo:

Os africanos não gostam de ser chamado de *massissi* porque querem afirmar a sua masculinidade para poder se sentir melhor. Tem estereótipos de o homem negro ter órgão maior, e o homem brasileiro tenta diminuir o africano e haitiano. Vejo um certo conflito entre o homem brasileiro e eles. (Realizada em 20/11/2017)

A homossexualidade em alguns países africanos como Camarões, Congo Brazzaville, Nigéria, etc., é um assunto polêmico. São países de religião majoritariamente católica onde se defende o casamento entre pessoas de sexo oposto, onde a homossexualidade não é legítima e não é considerada normal e natural. O entrevistado IX afirma: "isso não existe na minha cultura (...). Não me chama de *massissi* porque não sou gay. No meu país um homem tem que casar com uma mulher" (realizado em Manaus no dia 10/10/2017).

A entrevistada VIII ainda fez uma crítica ao observar que os africanos conseguiam trabalhar em algumas firmas ou organizações, enquanto as africanas não o faziam: "Sempre tive um questionamento a respeito do fato dos meninos africanos exercerem outros tipos de atividade para além da academia, e as meninas não" (realizada em Manaus no dia 20/11/2017). Trata-se da facilidade nos meninos de se inserirem de forma rápida no mercado de trabalho.

A interlocutora XXVI tenta explicar essa situação pelo fato de alguns virem de países que têm domínio da língua portuguesa, e por consequência, maior facilidade de serem empregados. Até que ponto a língua pode ser uma barreira para inserção dos africanos, haitianos ou outras pessoas não falantes da língua portuguesa no mercado de trabalho Brasileiro?

---

<sup>11</sup>Expressão crioulo (Haiti) que significa gay.

Outra observação que a mesma faz, é a falta de participação dos africanos no movimento negro em Manaus. Para a entrevistada, seria interessante se esses se interessassem pelas lutas do movimento.

### **3.3. Estudantes africanos e M.M, uma relação de alteridade densa**

Para Levinas (2005), quando somos abordados e questionados sobre quem somos, por exemplo, de onde viemos, qual é o nosso nome, isso pode ser percebido como um ato violento para o estrangeiro, que se sentirá como se fosse um intruso.

A fala dos nossos interlocutores de países africanos é carregada do sentimento de não pertencimento ao local onde vivem, pois são questionados sobre a presença deles na cidade e às vezes alguns moradores mandam eles voltarem a seus países de origem. Três dos nossos interlocutores disseram que falaram para eles: *"o que vocês estão fazendo aqui? Vocês têm que voltar para a terra de vocês"*, *"haitiano, volta para teu país"*. A partir desses depoimentos, *"o que fazem aqui, volta para seu país"*, faz-se uma indagação de qual é este lugar, tanto do haitiano quanto do africano? A quem pertence a cidade de Manaus? Quem tem direito a cidade? A respeito deste direito, *"o direito à cidade não pode ser concebido como um simples direito de visita ou de retorno às cidades tradicionais. Só pode ser formulado como direito à vida urbana, transformada e renovada"* (LEFEBRE, 1991, p. 117).

Outros tipos de percepções são exteriorizados por brasileiros que não me conheciam. Eles me consideravam como uma haitiana, tendo em vista que tem chegado muitos no Brasil. Falaram de ter conhecido haitianos e acham que estes são trabalhadores, que vieram em busca de melhores condições de vida e que admiram eles por essas razões.

A relação de alteridade entre africanos e os moradores da cidade de Manaus pode se definir como uma relação de amizade para alguns e de tensão e decepção para outros, quando se observa tratamento e falas de alguns moradores. Os entrevistados disseram estar surpresos pelo preconceito do negro no Brasil. Não esperavam vivenciar isso, quando consideravam, a partir de pre noções racistas, que a miscigenação no Brasil era uma forma de resolução de conflitos.

Por outra parte, alguns africanos se decepcionam ao descobrir a visão auto referenciada de Brasil quando não reconhecem as particularidades do continente africano. Muitas vezes é considerado como um país, e não como um continente. Isso surpreende e suscita questionamentos.

Ignore-se que o Brasil é um país continental, que se auto referênciam, como o caso dos Estados Unidos. Além disso, possui uma taxa alta de pessoas analfabetas. Assim, o interlocutor X disse:

Quando você fala para uma pessoa, “*eu sou da África*”, para quem já ouviu falar uma vez, a pessoa logo vai dizer: a África fica no Haiti, para quem nunca ouviu falar faz confusão entre a África e África do Sul. Ai a pergunta é: de que cidade você vem? Percebe-se uma certa desinformação sobre a África, que ao nosso ver tem a ver com o que a mídia tem apresentado ao povo brasileiro. Quando não é fome, guerras civis, doenças existentes no continente, é a apresentação de um lugar exótico com sua fauna e flora. As pessoas falando dessas coisas, dá uma tristeza ou raiva. Mesmo não querendo você acaba sendo agressivo com a pessoa. (Realizada em Manaus no dia 29/10/2017)

Para remediar a tais situações, esse último entrevistado disse ter encontrado uma forma melhor, por meio de palestra, para explicar que as coisas não são do jeito que pensam alguns brasileiros.

O relacionamento com os moradores da cidade eu diria que não é tão fácil, é uma experiência que está sendo construída por eu ser estrangeiro, logo, é um pouco complicado. Relacionar-se com pessoas que não tem muita vivência, ou conhecimento à cultura de onde venho; as relações às vezes são difíceis porque pede mais esforço da minha parte para poder entender o brasileiro do jeito que a relação seja fácil. Eu tenho que ter muita paciência, conversar bastante para não ter qualquer problema. Tenho que explicar algumas coisas de onde venho para que o brasileiro possa ser um pouco flexível em relação a algumas atitudes minhas. (Realizada em 29/10/2017)

Tivemos relatos de situações de discriminação, de preconceito, e racismo que esses revelaram através destas falas.

A entrevistada XI relatou agressões por parte de crianças no bairro onde ela mora: "eu fui apedrejada por três crianças, de 6 a 8 anos de idade, quando fui estender as minhas roupas na varanda onde moro, e começaram a gritar haitiana". A fala da entrevistada XI chama a nossa atenção pelo fato de ter ocorrido com as crianças. O que pode provocar tal reação por parte dessas crianças?

O entrevistado XII comentou do seu primeiro dia de aula na faculdade: "eu fui barrado na entrada da faculdade de odontologia no centro da cidade" (realizada em Manaus no dia 05/09/2017). Ele iniciou as aulas no primeiro período do ano passado (2017). Ao chegar à faculdade nesse dia, foi chamado a se identificar, sendo que outros alunos entravam sem problema.

Casos de racismo ocorrem no cotidiano dos nossos interlocutores, o entrevistado I disse: "O racismo me atrapalhava quando eu cheguei aqui em Manaus. Quando sentei uma vez no ônibus

ninguém quis sentar perto de mim" (realizada em Manaus no dia 12/11/2017). III explica: "no Shopping, os seguranças me perseguiram. Não sei se pensaram que eu iria roubar algo" (realizada em Manaus no dia 10/11/2017).

A entrevistada VIII falou em relação à percepção do M.M: " quando se fala de africanos, apesar de eu sentir um tom de compaixão com os africanos, pensam que são pessoas sofridas" (realizada em Manaus no dia 10/11/2017). Essa última entrevistada relembrou também da sua passagem num hospital de Manaus quando teve a sua terceira filha: "estava tudo ok. Mas quando descobriram que eu era uma africana, me mandaram fazer um teste de HIV três (3) vezes porque vinha da África. Perguntei de outros pacientes e não falaram que passaram por esse cuidado" (realizada em Manaus no dia 10/11/2017). Vale ressaltar que a entrevistada VIII é originária de Moçambique, e o seu tom de pele é claro; ela afirma que se ela não abre a boca para falar, muitos pensam que não é africana.

Outros relataram momentos agradáveis quando foram participar das atividades na igreja (evangélica, testemunho de Jeová). A missionária moçambicana de Maputo, por exemplo, falou muito bem da sua integração na igreja que frequenta e diz que passa a usar alguns termos de saudações da sua língua materna (Xangana) nesses termos a "*Akurula ka Hosi*", que significa a paz do senhor, e diz que os membros da igreja aprenderam a usar essa nova forma de saudação. Vimos a importância das trocas, do intercâmbio cultural que ajuda na nossa forma de olhar e na interação com o outro.

### **3.4. Análise das percepções e tipo de alteridade**

Percebe-se que a maioria dos nossos interlocutores M.M tinha conhecimento da presença de pessoas negras na cidade de Manaus, mas alguns não sabiam da presença de africanos, bem como não tinham convívio com estas no seu cotidiano.

Ao analisar a fala da entrevistada II, que só tinha como referência o povo haitiano como estrangeiros negros na cidade, ela comentou: "a ideia que tinha a respeito dos haitianos era de que quando chegaram em Manaus trouxeram doenças " (realizada em 10/11/2017). Pode se dizer que a nossa interlocutora tinha um pensamento carregado de estereótipos, ou certa pre noção sobre o povo haitiano que ingressou ao Brasil após o terremoto de 2010. Mas declara que ao abordar uma moça haitiana num hospital da cidade, a conversa que manteve com ela lhe fez mudar o seu pensamento.

Depois da nossa conversa no dia da entrevista, a mesma disse que eu era a segunda pessoa negra que conheceu. Na ocasião, perguntamos sobre o que ela pensou quando me viu e ela respondeu "eu percebi que você não era brasileira, pelo sotaque e disse que ia perguntar sobre você e a sua cultura por curiosidade" (realizada em Manaus no dia 12/11/2017).

A curiosidade é uma das questões que observamos durante as nossas entrevistas. Algumas pessoas demonstraram o desejo de conhecer em profundidade a nova fisionomia de pessoas negras que se encontram em Manaus. A interlocutora VI, por exemplo, interessou-se em conhecer os africanos da UFAM, conhecer a sua cultura, clima, diversidade, etc. de seus países de origem. Além da curiosidade, os M.M entrevistados falam da sua admiração por esses estrangeiros, tanto do Haiti quanto do continente africano, por eles virem de longe para morar no Brasil, deixando para trás os seus familiares. A entrevistada V disse que "pessoas de fora procuram algo melhor. E isso admiro muito" (realizada em Manaus no dia 12/11/2017).

Quanto à fala da entrevistada VI: "a gente aqui no Brasil vê nós e os indígenas como se existisse um muro entre a gente". Em relação a visão do africano sobre os indígenas, posso dizer que em Camarões, por exemplo, não temos brancos, apenas pretos, portanto não fazemos distinção de raça, apesar da colonização. As coisas aconteceram de forma diferente em Camarões. Os indígenas que chamamos de pigmeus são considerados os primeiros habitantes do país e não constituem uma sociedade a parte. Mas em determinadas situações, é possível perceber alguns preconceitos quanto a altura e fisionomia desses indígenas.

Outro fato que chama a nossa atenção em entrevistas é o isolamento ou a pouca socialização de alguns estudantes africanos com os M.M. Neste sentido, Garcia e Goes (2010) alertam:

[...] Evidência empírica tem revelado a falta de contato entre estudantes locais e internacionais, e a tendência para grupos de amizade secretos entre os estudantes internacionais sugere assim, uma ação mais efetiva das instituições de ensino superior para fomentar interações entre universitários locais e internacionais. (GARCIA; GOES, 2010 apud, SANTOS JÚNIO, 2014, p. 4.)

Para Garcia et al (2010) importa o papel das universidades que recebem os intercambistas para promoção de atividades que facilitam a integração desses estudantes. Para nós, o intercâmbio cultural é interessante para ambas as sociedades, pois permite uma troca de experiências, e pode até incentivar os M.M a procurar um intercâmbio em outro país. Sendo assim, vemos o ponto positivo para internacionalização das universidades.



Ao analisar a fala da entrevistada VIII, que falou da sua percepção sobre o homem africano machista, levamos em consideração o fato dela ser feminista. O que se pode dizer quanto a isto é que precisamos estudar os conceitos de gênero em diferentes países africanos para não correremos o risco de generalizar as percepções sobre o homem africano, embora seja possível afirmar também que na cultura de muitos deles o homem é visto como aquele que tem de trazer o alimento para a casa, aquele que deve ser capaz de sustentar a sua família financeiramente. Tal assunto não é o nosso foco. Portanto merece um estudo.

Outro aspecto que tem nos chamado a atenção foi o fato desta última entrevistada dizer que *"eu achava que os africanos tivessem um discurso diferente sobre a escravidão. Eles reproduziam o discurso de que foram os próprios africanos que vendiam os seus irmãos na escravidão"*. Vale ressaltar que a pesquisadora, em outros momentos, já foi abordada por estudantes da UFAM para saber o seu ponto de vista quanto a esse pensamento. Um discurso como esse é o de culpabilização que merece ser questionado. De onde surgiu? Com quem aprenderam isso? Mbembe (2001), ao fazer uma crítica sobre as diferentes formas com as quais se tentou construir e representar a identidade africana a partir de um discurso nativista por um lado, e instrumentalista por outro, da África e seu povo, fala da negação da subjetividade do africano durante três eventos:

A escravidão, o colonialismo e o apartheid são considerados não só como tendo aprisionado o sujeito africano na humilhação, no desenraizamento e no sofrimento indizível, mas também em zona de não-ser e de morte social caracterizada pela negação da dignidade, pelo dano psíquico e pelos tormentos do exílio. [...] São fatores que servem para unificar o desejo africano de se conhecer a si mesmo, de reconquistar seu destino (soberania) e de pertencer a si mesmo no mundo. (MBEMBE, 2001, P. 174)

Para nós, durante séculos, o ocidente falou sobre os africanos enquanto esses não tiveram possibilidade de escrever sobre eles mesmos. Mbembe (2001) procura caminho para uma autoconstrução e autogestão do africano, que sempre foi visto e definido a partir do outro (o colonizador).

No Brasil, "o mesmo discurso não poderia ser sustentado, pois este é muitas das vezes usado para enfraquecer os movimentos sociais negros e culpar os africanos por terem compactuados à venda dos seus irmãos que foram escravizados" (realizada em Manaus no dia 23/11/2018), disseram as entrevistadas IX, XVII e XVIII, membros dos movimentos de lutas feministas e negras.

Em relação à distinção de haitianos e africanos, outros M.M que conviveram com alguns africanos, se relacionando afetivamente ou em termo de amizade, em suas falas já diziam: "os africanos vieram para estudar e os haitianos vieram para trabalhar" (realizada em Manaus no dia 15/10/2017). É a percepção deles quanto as pessoas negras que vieram, mas não deixaremos de mencionar que na cidade há pessoas negras do Haiti (não inseridos no PEC-G), da Bahia, do Rio de Janeiro, que estão aqui em Manaus estudando ou exercendo outras profissões. Para nossa reflexão uma entrevistada X alerta: "já vi pessoas da Bahia sendo chamado de haitianos. Quer dizer que a cor não pode justificar de imediata a proveniência ou origem de uma pessoa"(realizada em Manaus no dia 20/11/2017).

Questionamos a existência da sexualidade homoafetiva que o nosso interlocutor IX mencionou não existir no seu país. Uma coisa é o seu país não reconhecer as diferentes sexualidades além da heterossexualidade, e a outra é a não existência de pessoas que têm outras formas de interesse sexual por outros gêneros. O entrevistado alegou que a homossexualidade não existe no seu país e disse que um homem tem de casar com uma mulher.

Quanto a falta de envolvimento de africanos em movimentos negros na cidade de Manaus, a nossa hipótese para o questionamento seria talvez no significado do que seria o movimento negro para as duas sociedades, levando em consideração o fato da fraca miscigenação (na África negra) em relação ao Brasil, resultado da escravidão e colonização. E a outra residiria talvez no que procura Marin (2016):

Busca por referenciais ancestrais africanas politizadas através de simbologias, organizações e movimentos sociais no Brasil que anulam as relações imediatistas construídas pelo colonialismo, das comparações biológicas, posições sociais e regras sociais de comportamentos, que justificavam posições assimétricas entre negros e brancos". (Marin, 2016, P. 17)

Em outros termos, os movimentos negros no Brasil estão numa luta constante de redescobertas identitárias, tradições, pertencimentos, entre outros (Marin, 2016). Não trataremos esse assunto em profundidade, pois foge aos objetivos dessa pesquisa. Esse assunto será abordado futuramente em minha tese.

Sobre a ocorrência num hospital com a interlocutora VIII, de Moçambique, no momento do seu parto, onde as enfermeiras fizeram três vezes o teste de HIV, isto pode se justificar pelo fato de que, no Brasil, se sabe que "o sistema enfatiza a cor ou a descendência a partir da cor, com

um importante critério de diferenciação ou de degradação das pessoas" (SANSONE, 2002, p.3). De modo geral, é a cor que define a raça da pessoa, e não as suas origens ou a sua descendência. Quanto mais escura é a pessoa, mais provável que seja identificada como negra, ou do contrário, quanto mais clara a cor da pele, não é considerado como negra.

Participei do último Encrespa Geral Edição<sup>12</sup> 2018 no mês de novembro, onde, numa roda de conversa no qual fui participante, um menino demonstrou ser confuso quanto a sua raça. Ele, há anos não deixava crescer o seu cabelo e se identificava como pardo. Hoje, ele deixa crescer o seu cabelo crespo e se identifica como negro e as pessoas ao seu redor indagam *o porquê dele se dizer como negro? Você não é tão escuro assim*. Isto porque o tom de pele do jovem é claro.

A questão racial no Brasil é um assunto polêmico, que afeta não somente estrangeiros negros, mas também outras alteridades: índios, nordestinos, etc.. Acredita-se que, por um lado, o problema esteja na educação geral e formal.

Há muita dificuldade para discutir abertamente a questão racial e quando o fazemos, ocorre de forma tímida, sem argumentos convincentes e não conseguimos tomar atitudes adequadas frente a situações de exclusão dos afro descendentes presenciadas frequentemente. Às vezes nos omitimos, em outros momentos questionamos, refletimos com relação ao respeito às diferenças, à igualdade. Mas, o que nos falta, é conhecimento para que se consiga fundamentar as ações e opiniões. Percebemos uma grande falha na nossa formação, pois não tivemos a fundamentação teórica tão necessária para trabalhar essas questões (racismo, discriminação, preconceito) em sala de aula e o que preocupa é que muitas universidades ainda não trabalham esses temas tão urgentes e polêmicos com os futuros educadores. (SCALCO, 2012, P. 6)

Analisando essa fala de Scalco (2012), questionam-se os depoimentos de XI XII, I, e III, que falaram sobre momentos constrangedores que passaram em lugares distintos na cidade de Manaus. Os seus depoimentos, a nosso ver, poderiam estar carregados como casos de preconceito: “um conceito negativo que uma pessoa ou grupo de pessoas tem sobre outra pessoa ou grupo diferente. É uma espécie de ideia preconcebida, acompanhada de sentimentos e atitudes negativas de um grupo contra outro”, (MARLENE, apud: BENTO, 2005, P. 36) ou como uma opinião preestabelecida, imposta pelo meio, época e educação, que se manifesta de forma negativa (In: MUNANGA, 2005, p. 62). Os preconceitos acabam sendo considerados como verdades, e as

---

<sup>12</sup>O evento que reúne pessoas negras de gêneros diversos, acontece todo ano no mês de novembro em comemoração ao dia da consciência negra, objetivando refletir sobre questões que interessa o grupo.

vítimas sendo marginalizadas ou vistas como seres inferiores. Em que categoria poderão se encaixar os estrangeiros não negros? Qual é o olhar sobre eles na cidade de Manaus?

Quanto a noção de racismo, o Programa Nacional de Direitos Humanos (1998) o define como uma ideologia que postula a existência de hierarquia entre grupos humanos. Conceitua-se também como

Uma teoria ou ideia de que existe uma relação de causa e efeito entre características físicas herdadas por uma pessoa, e certos traços de sua personalidade, inteligência ou cultura. E somados a isso, a noção de que certas raças são naturalmente inferiores ou superiores a outras. (BEATO, 1998, p. 1)

Os dois autores definem o racismo como uma ideia que tem por objetivo desvalorizar uma pessoa ou grupo de pessoas em detrimento de outra(s). A partir da literatura encontrada sobre o racismo, percebe-se que este pode ser interpretado como discriminação, preconceito, segregação, estereótipo, entre outras significações.

Pensa-se que um assunto que deve ser colocado na problemática junto à educação é o imaginário em nível da nação e os imaginários regionais que se nutrem de diversos mitos e estereótipos, os ignorados, e os não registrados dentre desse imaginário. O risco de referência é alto em Manaus, quando se confunde qualquer estrangeiro latino-americano com colombiano. Ou também qualquer estrangeiro branco latino-americano com norte-americano ou europeu (Basini, 2015).

Um entrevistado diz a respeito da sua relação com os membros da igreja: "Já na igreja não sofro de preconceito, na rua é diferente, as pessoas querem confirmar que você é pobre"; depois, se questiona ao falar que mesmo dentro da igreja há concepção de que a África é pobre e conclui dizendo que a percepção das pessoas da igreja não é muito diferente; pensa que algumas pessoas fingem de ser preconceituosa; diz, por exemplo, que dentro da igreja, quando se fala em fazer obra de Deus, pensam em ajudar o povo da África, porque lá há sofrimento, há pessoas pobres. Questiona-se: não há pessoas que necessitam aqui na cidade de Manaus?

A integração para outros me parece difícil, pois ainda estão ligados à família, à memória dos seus costumes e tradições, e os seus ciclos de amizade é, em maioria, composto por africanos, pois não abrem mão do que acham certo na cultura deles. Um deles fala: "Eu não tenho várias amizades com os brasileiros para ser sincero. Os brasileiros não gostam dos negros. Para eles, os africanos são pobres, não tem nada".

Os africanos que vieram para o Brasil através do Programa de intercâmbio PEC-G precisam passar pela aprovação na prova de proficiência da língua portuguesa para estrangeiro CELPE-BRAS. Mas acontecem casos em que alguns não são aprovados e ficam em situação irregular no país. Durante as nossas entrevistas, XV tem passado mais de um ano em Boa Vista – RR, onde fez a prova e relatou não ter sido aprovada na prova de língua portuguesa para estrangeiro. Esta veio a Manaus para ver as possibilidades de emprego, mas acabou desistindo de ficar em Manaus depois de alguns meses. Ela contou que trabalhou na casa de um casal aqui em Manaus e sofreu assédio sexual, na ausência da mulher, do dono da casa. Tal situação é constrangedora e delicada quando se sabe que a nossa interlocutora estava em situação de irregularidade, onde não podia trabalhar de carteira assinada.

A falta de referências nos parece alta quando o negro é identificado de imediato por muitos M.M como proveniente do Haiti. Vale ressaltar que a intenção não é de fazer qualquer distinção ou julgamento a respeito dos africanos e haitianos que começaram a migrar para o Brasil depois do Terremoto de 2010. Na fala dos africanos entrevistados, todos admitiram que são considerados provenientes do Haiti. O entrevistado XXII fala: "Queria tirar um cartão na loja e colocaram o meu país de origem Haiti, mesmo depois de eu ter apresentado os meus documentos pessoais. Foi um pouco constrangedor".

Os nossos interlocutores manifestaram a vontade de o M.M saber que há pessoas negras de diversos países além do Haiti que residem em Manaus. Eles não têm "nada contra a haitiana ou o haitiano, pois temos as mesmas raízes e não tem como nos diferenciar", diz o entrevistado XXII. Outrossim, temos percebido que pessoas negras do Rio de Janeiro ou Bahia, por exemplo, são confundidos com os estrangeiros.

Uma interlocutora falou "eu sou do Rio e vejo que aqui as pessoas pensam que sou haitiana. Entrei numa loja no centro da cidade e as atendentes da loja ficaram falando entre elas elogiando o meu estilo vestimentário e meu cabelo e pensaram que não falava português. Pensaram que eu não fosse brasileira. Não gostei disso". Outra M.M falou "já vi gente de outros estados sendo considerados provenientes do Haiti".

A aparência é um ponto que os interlocutores falaram com frequência. Quando vestem roupas de marca, por exemplo, atraem olhares, outros, são questionados sobre o que fazem. *Por que precisam ir bem vestidos para faculdade, por exemplo? Estão escondendo alguma coisa?*

*Onde compraram as roupas e calçados?* Outros perguntaram para um dos nossos interlocutores se este é americano pela a sua aparência e estilo vestimentário.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho nos permitiu fazer uma etnografia sobre as novas visibilidades e fisionomias africanas na cidade de Manaus. O principal objetivo foi o de analisar as percepções e tipos de alteridades que se constroem entre M.M e africanos. Verificou-se a hipótese de existência da falta de referências do M.M em função, talvez, da pouca visibilidade de moradores negros na cidade, mas também, devido ao dominante ethos “branco” justificado pela noção de “caboclo” como originário da região.

Os africanos entrevistados, em soma, são oriundos da África central, oeste e sudeste. A maioria é jovem e veio para o Brasil com a finalidade de intercâmbio acadêmico. Outros africanos já têm adquirido visto permanente no Brasil, têm família com brasileiros, e exercem diversas profissões tais como professor, missionária, etc.

Os M.M são provenientes de diversas cidades e estados do país, são estudantes da UFAM, Boas Novas, professores, missionários, e servidores públicos.

As percepções e os tipos de alteridades construídas são diversas. A ideia que tem a maioria dos M.M entrevistados, que não conheciam a presença dos africanos na cidade de Manaus é que esses estrangeiros negros são pessoas oriundas do Haiti, que vieram para o Brasil em busca de condição de vida melhor. Alguns surpreenderam-se da presença desses na UFAM.

Definições sobre a origem dos africanos nos levou a pensar que é a cor que define a raça ou a procedência de uma pessoa no imaginário dos M.M entrevistados e que havia uma falta de referências quanto ao convívio com pessoas de cor preta que não sejam brasileiros ou amazonenses.

Observou-se que a aparência, a forma de vestir, pode influenciar as percepções das pessoas sobre outras. Dois africanos falaram sobre esse aspecto dizendo que alguns M.M lhes perguntaram se eram americanos.

Quanto às percepções dos africanos, em algumas falas, manifesta-se uma ideia preconcebida sobre o Brasil antes de sua chegada no país. Pensavam que no Brasil, por ser um país miscigenado, não existia conflito inter-racial. Neste quesito, pode se pensar a miscigenação na Amazônia como uma importante construção mítica, tese defendida por vários sociólogos e antropólogos brasileiros, pois se acha que a mistura de raça tenha melhorado o relacionamento entre as pessoas de diversas origens.

A pesquisadora do presente trabalho experimentou na sua prática de intervenção social sentimentos de desconforto e decepção quanto à falta de conhecimento sobre o continente africano, quanto às pré-noções sobre o que seria a África. Para isto esta pesquisa faz um chamado para a mídia e a indústria do cinema brasileiro de que possam levar em consideração as histórias múltiplas do continente africano, e não apenas uma história única sobre o que seria a África.

Na Universidade, poderá se aportar através de palestras, e outros eventos culturais como os do Programa Nossa África<sup>13</sup>, que promovam a interculturalidade e a valorização da cultura afro brasileira. Outrossim, importa o envolvimento dos africanos a atuarem de forma mais presente nas atividades que visam essa interculturalidade.

Entre as experiências narradas por nossos interlocutores africanos, obtivemos relatos que disseram se integrar e interagir fácil com os M.M, mantendo bons relacionamentos. Pode-se dizer que a relação de alteridade entre essas duas sociedades pode ser interpretada como tensa e densa, dividindo-se em momentos agradáveis e de desconforto.

Os nossos interlocutores M.M procuram saber sobre os africanos com muita curiosidade, outros têm uma admiração por esses. Já para alguns africanos, dividir a cidade e a universidade com os M.M constitui um desafio, na medida em que são chamados em determinadas ocasiões a voltar para os seus países de origem, e questionados sobre o processo de entrada nas instituições federais do Brasil e do Amazonas, em particular.

Por fim, pode se dizer que a presença dos africanos e haitianos revelou a clara falta de conhecimento a respeito do continente africano e do país Haiti, que são ambos a mesma coisa para alguns moradores da cidade, bem como revelou a xenofobia para com essas comunidades. Sobre as percepções sobre os africanos, vale atentar as falas das pessoas que tiveram contatos com os mesmos. Estes interlocutores puderam falar melhor sobre a sua cultura, seus pensamentos e hábitos, e os que não os conheciam tinham preconceito para com aqueles.

Atentamos também as percepções dos homens e mulheres. As mulheres entrevistadas tinham mais contato e afinidade com os africanos. Falaram sobre o pensamento do homem africano, por exemplo, e a sua cultura. Os africanos demonstraram ter maior facilidade a se relacionar com os moradores da cidade.

---

<sup>13</sup> Objetiva articular as iniciativas de pesquisas que têm como preocupação a História e a cultura afrobrasileira.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter (Orgs). NUGENT, Stephen; HARRIS Mark. Sociedades Caboclas Amazônicas. Modernidade e invisibilidade. São Paulo: Annablume, 2006

BALBIM, R. Mobilidade: uma abordagem sistêmica. In *cidade e movimento*, IPEA, Brasília, 2016.

BASINI, J.E.R. *Estratégias econômicas, políticas e religiosas na mito-praxis Mbya-Guarani*. Dissertação. UFRGS, Porto Alegre (inédito), 1999.

\_\_\_\_\_. *Índios num país sem índios. A estética do desaparecimento. Um estudo sobre imagens índias e versões étnicas*. Manaus: Editora Travessia, 2015.

BATESON, Gregory. *Communication: the social matrix of psychiatry* New York: W.W. Norton & Com. 1987 [1951].

BEATO, Joaquim. Um novo milênio sem racismo na igreja e na sociedade. CENACORA, 1998.

BENTO, Maria Aparecida. *Cidadania em preto e branco: discutindo relações raciais*. São Paulo: Ática, 2005.

BENCHIMOL, S. *Amazônia: formação social e cultural*. 3ª. Ed. Manaus: Editora Valer, 2009

CHARLE, Christopher; VERGER, Jacques. *História das universidades*. São Paulo: Editora da Universidade Estadual Paulista, 1996.

CRAPANZANO, Vincent. Anuário Antropológico. Teoria e crítica da Antropologia. Cultura Popular e operariado. Gênero. Antropologia do Direito. Etnologia, ed: UNB, 1991.

COOPER, T. P. *le Brésil un partenaire de l’Afrique qui s’affirme : Les relations Brésil/Afrique sous les gouvernements de Lula (2003-2010)*, Ifri, France, 2011.

DERRIDA Jacques. Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade, ed. Escuta, 2003.

\_\_\_\_\_. “Questão do estrangeiro: vinda do estrangeiro”, Da Hospitalidade (De l’hospitalité, Calmann-Lévy, 1997), trad. port. Fernanda Bernardo, Viseu, Pallimage, 2003.

DA ROSA Vinícius Alves. *A Comunidade do barranco de são benedito em Manaus: processos para o reconhecimento do território quilombola*. Universidade do Estado do Amazonas. Dissertação, 2018.

DA SILVA, Raimundo Nonato Pereira – Relatório da missão de trabalho do Projeto Cidades em Perspectiva. Um estudo socioespacial sobre Manaus e Montevidéu. Programa de Cooperação Internacional CAPES – UDELAR: Manaus, 2013.

EVENG, C. C. Acordos internacionais e os alunos intercambistas PEC-G - Manaus: uma reflexão sobre o intercâmbio africano com o Brasil. Manaus: PIBIC, 2014

\_\_\_\_\_. Intercâmbio acadêmico internacional: percepção e avaliação dos estudantes estrangeiros sobre sua experiência na Ufam. Trabalho de conclusão de Curso. UFAM, Manaus, (inédito), 2017

ENTREVISTA COM MUNANGA, KABENGELE. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil. ESTUDOS AVANÇADOS 18 (50), 2004

FLÁVIO, J. S.S. Construção e desconstrução do discurso culturalista na política africana do Brasil. 2013. Disponível

em:<[http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9130/1/ARTIGO\\_ConstrucaoDesconstrucaoDiscurso.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9130/1/ARTIGO_ConstrucaoDesconstrucaoDiscurso.pdf)>. Acessado em 15/12/2014.

FRAYZE-PEREIRA. J.A *questão de alteridade*. Disponível em: <[http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S167851771994000100002&script=sci\\_arttext](http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?pid=S167851771994000100002&script=sci_arttext)>. Acessado em 20/09/2015.

GLOBAL EDUCATION DIGEST 2006. Comparing Education Statistics Across the world. UNESCO. Institute for statistic. Montreal, 2006. Disponível em <[http://uis.unesco.org/sites/default/files/documents/global-education-digest-2007-comparing-education-statistics-across-the-world-en\\_0.pdf](http://uis.unesco.org/sites/default/files/documents/global-education-digest-2007-comparing-education-statistics-across-the-world-en_0.pdf)>. Acesso em março de 2018.

FLÁVIO, J. S.S. *Construção e desconstrução do discurso culturalista na política africana do Brasil*. 2013. Disponível

em:<[http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9130/1/ARTIGO\\_ConstrucaoDesconstrucaoDiscurso.pdf](http://repositorio.unb.br/bitstream/10482/9130/1/ARTIGO_ConstrucaoDesconstrucaoDiscurso.pdf)>Acesso em Abril de 2018.

FUNES, Eurípedes. A. Negro na Amazônia: recuperando sua história. Afro-Ásia, 45 (2012), 195-200

GEERTZ, C. *A nova luz sobre a Antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001

GOFFMAN, E. *A representação do eu na vida cotidiana*. Introdução, Cap. 1. Petrópolis: Vozes, 1975

GUSMÃO N. M. *África e o Brasil no mundo acadêmico: Diálogos cruzados*, Focus, Unicamp, 2008.

HADDOCK-LOBO, RAFAEL. *Da existência ao infinito: Ensaio sobre Emmanuel Lévinas*. São Paulo: Loyola, 2006.

LAGROU, Elsje. 2002 ‘‘O que nos diz a arte Kaxinawa sobre a relação entre identidade e alteridade?’’. In: Revista Mana. Rio de Janeiro: Contracapa, p.29-62

LEROI-GOURHAN, A. *O gesto e a Palavra*. Vol. I e II. Edition Albin Michel 1965

LEVINAS. Emmanuel: Entre nós. Ensaio sobre a alteridade. Petrópolis, RJ: 2<sup>o</sup> Edição Vozes: 2005

MARCOVITCH, Jacques (Org.). *Cooperação Internacional: Estratégia e Gestão*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1994

MARIN, R. E. A. *A internacionalização da educação superior no Brasil*. CONVENIO IESALC-UNAMAZ. N<sup>o</sup> 886446.3, Belém, janeiro 2004

\_\_\_\_\_. Entre a mãe África e as Áfricas politizadas: Identidades resignificadas e a reconstrução do discurso contra hegemônico. In: Ivaldo Marciano de França et.al. *Áfricas (s), índios e negros*. Recife, Bagaço, 2016. P 227-254

MBEMBE. Achille. As formas africanas de auto inscrição. *Estudos Afro-asiáticos*, ano 23, n<sup>o</sup> 1, 2001, pp.171-209

MUNANGA, Kabengele (org). *História e conceitos básicos sobre o racismo e seus derivados*. In \_\_\_\_\_. *Superando o racismo na escola*. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. p. 39 - 67.

PROGRAMA NACIONAL DE DIREITOS HUMANOS. 1998, Brasília: MTb-a/ Assessoria Internacional: *Gênero e raça - todos pela igualdade de oportunidade: teoria e prática*.

REIS, L. *África volta à Bahia: O centro de Estudos Afro-orientais (CEAO/UBA) e o intercâmbio de estudantes africanos (1961-1965)*. In LUGARES, PESSOAS E GRUPOS: as lógicas de pertencimento em perspectiva internacional. (Org) Wilson Trajano. Brasília: Alhalaia Gráfica e Editora, 2010

SARAIVA, J.F.S. *Olhares Transatlânticos: África e Brasil no mundo contemporâneo*, 1999

SCALCO, Marlene Fernandes. *Repensando a história do negro no Brasil: uma maneira de rever mitos e reforçar a identidade*. Foz de Iguaçu, 2012. Disponível em: <[http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernos/pde/pdebusca/producoes\\_pde/2012/2012\\_unioeste\\_hist\\_pdp\\_marlene\\_fernandes\\_scalco.pdf](http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/cadernos/pde/pdebusca/producoes_pde/2012/2012_unioeste_hist_pdp_marlene_fernandes_scalco.pdf)>. Acesso em: 24 jan. 2017

SAMPAIO, P. (Org). *O fim do silêncio: presença negra na Amazônia*. Belém: Editora Açai; CNPq, 2011

SANSONE. De Lívio. Da África ao afro: uso e abuso da África entre os intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX. In Revista Afro Ásia, 27 (2002). P. 249-269

SANTOS JÚNIO, Paulo; MIRANDA Raquel Ferreira. A percepção de estudantes universitários em relação à experiência de intercâmbio na argentina. In: Revista Perspectiva Psicologia. Volume 18, N.2, Jul/Dez 2014, p.153 – 173.

SILVA JUNIOR, J. C. A presença negra no Amazonas, 2006. Disponível em: <[http://amazonida.orgfree.com/movimentoafro/presenca\\_negra\\_no\\_amazonas.htm](http://amazonida.orgfree.com/movimentoafro/presenca_negra_no_amazonas.htm)>. Acesso: 03. Dec. 2018

\_\_\_\_\_. Afro amazonenses: a desconstrução de uma presença negada. IV ENCONTRO DE PERSPECTIVAS: alfabetização política, relações de poder e cidadania. UEA, 2017

SORRE, M. *La notion de genre de vie et son évolution*. In : *Les fondements de la géographie humaine*. Tradução de Januário Francisco Megale. São Paulo: Ática, 1984

STALIVIERRI Luciane. *O processo de internacionalização nas instituições de ensino superior*. UFSC, 2014. Disponível em: <<http://iglu.páginas.ufsc.br/files/2014/08/SLIDES-LUCIANE.pdf>> Acesso em: março. 2018

SILVA, S.A. (Org); ASSIS.G, O. A. *Em busca do Eldorado: O Brasil no contexto das migrações nacionais e internacionais*. Manaus: EDUA, 2016

SIMMEL, G. *The philosophy of money*. New York: Routledge, 2004

\_\_\_\_\_. *O estrangeiro*. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/grem/SIMMEL.O%20estrangeiro.Trad.Koury.rbsedez05.pdf>>. Acessado em 10/09/2015.

DIVISÃO DE TEMAS EDUCACIONAIS. Manual do Estudante PEC-G. MRE/DCE., 2013. Disponível em: <<http://www.dce.mre.gov.br/PEC/G/docs/Manual doEstudante.>> Acesso em: 05 jul. 2016.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS. Diagnóstico situacional - Ufam. Comissão Mista de Avaliação e Acompanhamento do Programa de Estudantes Convênio de Graduação na Universidade Federal do Amazonas (PEC-G/UFAM). Manaus: ARII, 2013.

## ANEXO 1: Roteiro de perguntas

### Perguntas para africanos em Manaus

#### 1- Perfil dos entrevistados

Nome, Sexo, Idade, País, Ano de chegada, Bairro, Ocupação, Estado civil, Nível de educação formal (ensino fundamental, médio, universidade, profissão); outro tipo de formação e conhecimento (por ex. cursos, línguas, etc)

2- Como é a relação que você tem com as pessoas aqui em Manaus (colegas de trabalho, amigos, parentes, pessoas casuais na rua)?

3- Gostaria de destacar algum aspecto que tenha chamado a atenção no relacionamento referido anteriormente e na cidade de Manaus?

### Perguntas para moradores da cidade

#### 1- Perfil

Nome, Sexo, Idade, Estado, Bairro, Ocupação, Estado civil, Cor da pele, Nível de educação formal (ensino fundamental, médio, universidade, profissão);

Outro tipo de formação e conhecimento (por ex cursos, línguas, etc)

2- Você conhece pessoas negras em Manaus?

Descreva o relacionamento com elas.

Sabe sua nacionalidade?

Você consegue distinguir as nacionalidades? Como?

Anexo 2. Fotos de confraternização. 01/01/2019





