

OS PROCESSOS DE AUTORRECONHECIMENTO DA(S) IDENTIDADE(S) NEGRA(S) EM COMUNIDADES REMANESCENTES DE QUILOMBOS/ MOCAMBOS NO ESTADO DO AMAZONAS

Patrícia Torme de Oliveira⁶

Pedro Rapozo⁷

Introdução

Desde as primeiras expedições empreendidas pelos espanhóis, o suporte do trabalho de escravos negros já era imprescindível para o sucesso de audaciosas aventuras, especificamente quando cruzaram a cordilheira dos Andes em direção ao interior da floresta tropical, buscando as sonhadas florestas da preciosa madeira canela e da cidade lendária chamada de El Dorado, que inclusive propiciou a “descoberta” do Rio Amazonas. Esta presença inclusive já era percebida principalmente na expedição do sanguinário Lopes Aguirre, a qual seguiu a mesma trajetória de Pizarro-Orellana⁸.

Apesar desta presença notável nos escritos dos exploradores, há tempos que se considera a escravidão do negro tema pouco significativo para a compreensão da história do Amazonas. De forma intensa, há uma persistente ideia no imaginário local de que a escravidão do negro é apenas como um tropeço, considerando o longo caminho trilhado rumo ao progresso e ao desenvolvimento. Assim, fundou-se certa memória histórica a partir da qual se preza muito mais a ausência que simplifica do que a complexidade resultante da presença a da escravidão na região.

Refletir ainda sobre índios e negros na Amazônia remete a investigação para além das formas de escravidão impostas a eles, uma vez que a subordinação causada pela imposição do colonizador fez com que estes fossem marginalizados, silenciados e aparentemente invisibilizados na sociedade amazônica. Apesar de todo o passado e presente histórico que provavelmente fizeram com que fossem mantidos obscuros socialmente, suas histórias vêm emergindo, afrontando o silenciamento ao qual eles foram vitimados, possibilitando a estes sujeitos serem percebidos e reconhecidos por suas lutas e resistências na floresta (GOMES, 2017. p. 15)

Portanto torna-se de extrema relevância para História, Cultura e Identidade do Amazonas pesquisar e investigar delimitando-se locais e regiões onde prevaleceu a permanência de negros e índios, não direcionando apenas para as questões relacionadas a suprir a mão de obra na Amazônia, mas também se deve conhecer o cotidiano de comunidades e os espaços onde se estabeleceram, bem como sua contribuição para a formação do povo da região.

6. Licenciada Plena em Educação Física pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/PUC-RS; Mestre em Ciências Humanas pelo Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade do Estado do Amazonas/PPGICH/UEA. E-mail:patriciacancio@hotmail.com/ <https://orcid.org/0000-0001-5584-1999>.

7. Professor da Universidade do Estado do Amazonas (UEA); Professor do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas/PPGICH/UEA; Professor do Programa de Pós-graduação em Rede nacional para o ensino das Ciências Ambientais/PROFICIAMB; Graduado em Ciências Sociais/Sociologia; Mestre em Sociologia pela Universidade Federal do Amazonas/UFAM; Doutor em Sociologia – Desenvolvimento e Políticas Sociais pela Universidade de Minho/UM; Coordenador do grupo de pesquisa vinculado ao CNPq, Núcleo de Estudos Socioambientais da Amazônia/NESAM. E-mail:phrapozo@uea.edu.br/ <https://orcid.org/0000-0003-3843-5811>

8. Os exploradores espanhóis Francisco Pizarro e Francisco Orellana submeteram o Império Inca ao domínio espanhol entre 1532-1535 (CARVAJAL, 1992).

A afirmação e o autorreconhecimento de identidades quilombolas no território amazonense têm aumentado nos últimos anos, e a luta por reconhecimento de remanescentes quilombolas tem sido constante em diferentes domínios. Os antigos mocambos que resistiram no tempo e espaço amazônico se constituíram como comunidades de remanescentes quilombolas que vêm lutando pela prática de seus direitos resguardados pelo artigo 68 da Constituição Federal de 1988.

No que tange ao processo de autorreconhecimento da identidade negra no Amazonas trazemos à luz o estudo de Gomes (2017), que investigou no Mocambo de Arari-Parintins o (re)conhecimento dos moradores com uma identidade negra através do lugar onde residem, pois, de acordo com a autora, no passado, os quilombos também eram conhecidos como mocambos, e este termo era comumente utilizado no estado do Pará no século XVIII e XIX.

Farias Júnior (2007), em estudo sobre Quilombolas do Tambor, analisa os processos de identidade coletiva frente a conflitos de situação territorial, que em seus desdobramentos há reivindicação dessa relação identidade/local, para que haja o reconhecimento, principalmente no sentido de preservação da memória e cultura de seus antepassados.

Os estudos citados anteriormente abordam as identidades de formas singulares, o primeiro atrelado a uma identidade étnico-racial sobre o fato de o Mocambo manter ou não características ligadas à presença negra em Parintins, e de que forma se deu o processo de constituição da identidade étnico-racial do Mocambo, o segundo estudo foca na identidade coletiva, enquanto comunidades remanescentes de quilombo, frente a uma questão social de conflito, que trata de reivindicação territorial.

Para Amaral (2005), o termo quilombo tem sido amplamente discutido nas últimas décadas, principalmente com relação a sua significação, e tais discussões exigem uma reflexão específica, pois o termo tem sido questionado e reconceituado. Neste sentido, há o surgimento de uma variedade de conceitos, termos e categorias. Atualmente, fala-se em quilombo, mocambo, quilombo contemporâneo, quilombo moderno, comunidade negra, terra de preto, comunidade afrodescendente, bairro rural negro, terra de santo, comunidade rural negra, comunidade remanescente de quilombo, além de outros.⁹

Na comunidade de São Francisco do Rio Bauana, que integra a Floresta Nacional de Tefé (FLONA), foram realizadas as primeiras incursões sobre um possível reconhecimento de território quilombola, onde se obtiveram através de entrevistas semiestruturadas com seis informantes, anotações no diário de campo e observação, dados primários para a pesquisa.

9. Maristela Andrade (2003, p. 38) ao apresentar a discussão De Pretos, Negros, Quilombos e Quilombolas, classifica as denominações que aparecem com mais frequência em documentos consultados indicativos de áreas para intervenção oficial, a exemplo de: "povoados com características negras, quilombos, comunidades negras, comunidades negras rurais, comunidades negras rurais quilombolas, territórios afro-descendentes, população afro-descendente, comunidades afro-descendentes, comunidades negras rurais de territórios afro-descendentes".

Identities: Mocambo e Quilombo no Amazonas

Gomes (2017) destaca que os mocambos que resistiram no tempo e espaço amazônico se constituíram como comunidades de remanescentes quilombolas que vêm lutando pela prática de seus direitos.

Atualmente, a afirmação de identidade tem acendido inúmeras discussões em meio às lutas por reconhecimento, por territórios e manutenção de tradições. Na historiografia brasileira, existem grupos que são reconhecidos como importantes para a formação da cultura nacional, contribuindo de forma significativa para identidade do povo brasileiro. Entende-se que a identidade contribui para que cada grupo possa se reconhecer, tendo sua linguagem, seus símbolos e tradições como base (GOMES, 2017).

Discorrer sobre identidade é argumentar sobre as características particulares de cada grupo, seus aspectos simbólicos, suas crenças, ritos, modos de vida, e refletir sobre qual se pertence. Para Hall (1996), “as identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história”. Portanto, entende-se que a identidade contribui para que cada grupo se reconheça como tal, tendo como suporte a língua, os símbolos e os costumes que ajudam na compreensão da identidade nacional (HALL, 1996, p.70).

A questão aqui proposta neste artigo é a identidade negra, e, para o antropólogo Kabengele Munanga (2009, p. 20), ela está ligada ao sentimento de negritude por determinados grupos sociais:

A negritude e/ou identidade negra se referem a história comum que liga de uma maneira ou de outra todos os grupos humanos que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sobre o nome negros. A negritude não se refere somente à cultura dos povos portadores de pele negra que de fato são todos culturalmente diferentes. Na realidade, o que estes grupos humanos têm em comum [...] é o fato de terem sido vítimas das piores tentativas de desumanização e de terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição, mas mais do que isso, de ter sido simplesmente negada à existência dessas culturas.

Durante muito tempo, a cultura negra foi excluída de documentos oficiais e historiográficos, apenas limitada a exposições do conhecimento sob o ponto de vista do folclore, apresentando a contribuição festiva e escrava. Nos últimos tempos, tem-se analisado, de forma mais abrangente, os variados aspectos da cultura africana e afro-brasileira, atrelando sua importância como uma das culturas formadoras da identidade brasileira, mas, acima de tudo, de grande relevância na identidade nacional, com novas abordagens que até então eram invisibilizadas ou silenciadas nos registros da historiografia oficial.

Neste contexto, a “identidade cultural” enquanto um marco de afirmação política nas comunidades quilombolas se encontra em um processo de negociação com o poder público. Ao observarmos o caráter político dos processos identitários, a questão do reconhecimento das comunidades neste campo passa a ser importante na compreensão das lutas sociais redistributivas pelo território.

No estado do Amazonas, a identidade negra nos quilombos passa por um processo que ainda está se firmando, procurando agregar mais comunidades a lutarem por seu reconhecimento, sendo as manifestações formas que privilegiam as afirmações de identidade ligando-os ao passado.

Costa (2001) afirma que as comunidades quilombolas no Amazonas vêm sendo reconhecidas através das lutas de seus remanescentes, tais como o Quilombo do Tambor, em Novo Airão, os Quilombos do Rio Andirá, em Barreirinha, o Quilombo Urbano na Praça 14, em Manaus e, mais recentemente, o Quilombo do Sagrado Coração de Jesus do Lago de Serpa, em Itacoatiara. Neste sentido, a autora destaca que o reconhecimento também é elemento fundamental para a política de identidade. (COSTA, 2001)

De acordo com Silva (2016), como não há registros historiográficos, o processo de recuperação de identidade e reconhecimento de algumas comunidades quilombolas ocorre através de narrativas das memórias, da história oral compartilhadas entre as famílias, de geração a geração sobre as suas origens e experiências e que remetem a uma memória do cativo. Revelam também práticas culturais, que remetem à experiência do período escravista como cantos e danças, e estas memórias são acionadas como capital simbólico para afirmação da identidade quilombola.

No estudo de Gomes (2017) sobre a identidade da comunidade do Mocambo do Ariri, a autora coloca que este é um tema complexo no julgamento dos colaboradores da pesquisa. Para estes, a comunidade se considera “cabocla”, sem uma etnia definida, porém, entendem que a reunião de todas as etnias constitui e faz parte da história amazônica.

Para Bauman (2005), existem flexibilidade e anulabilidade em relação à consciência sobre o pertencimento e identidade, pois um povo pode decidir de acordo com suas trajetórias, modos de agir, “assim como sua determinação frente a isso são fatores decisivos tanto para o pertencimento quanto para a identidade” (BAUMAN, 2005, p. 17-18).

Em Farias Júnior (2011), a história dos pretos do Rio Paunini, onde se constituiu o Quilombo do Tambor, foi o local em que ocorreu a implantação da Unidade de Conservação¹⁰, quando eles já dominavam a área na década de 1980. As pessoas pertencentes ao Rio dos Pretos possuíam uma receptividade negativa, uma vez que o termo “preto” se constituía como ofensivo, e era preferível ser reconhecido como “moreno”. Para este autor, é pelo contexto de exclusão social e intrusão de “outros” nas terras que os pretos

10. Parque Nacional do Jaú é uma Unidade de Conservação federal de 2.272.000 hectares de área, localizada entre os municípios de Barcelos e Novo Airão, em plena floresta amazônica.

ocupavam, é que os remanescentes buscaram se organizar em torno de sua identidade coletiva.

No Amazonas, têm-se o “rio dos pretos” onde regatões e patrões que circulavam dentro do Rio Jaú os designavam “Pretos do Paunini”, organizados na Associação de Moradores Remanescentes de Quilombo da Comunidade do Tambor, essa comunidade quilombola constitui-se por negros que migraram devido às péssimas condições de vida no Estado de Sergipe, no final do século XIX e início do século XX, onde ocuparam o Rio Jaú, em Novo Airão. E devido à criação do parque Nacional do Jaú, parte da comunidade foi deslocada compulsoriamente para a sede do município de Novo Airão, onde se encontram organizados na mesma associação, mas que reivindicam sua posição enquanto “quilombo urbano”. (FARIAS JÚNIOR, 2011, p. 8).

Em virtude da criação do Parque Nacional do Jaú, parte de moradores remanescentes de quilombo da Comunidade do Tambor, tiveram que involuntariamente se deslocar para a sede do município de Novo Airão, deixando para trás um território identitário enquanto remanescentes, entretanto, seguiram organizados na associação no sentido de preservarem sua identidade coletiva, o que de certa forma preserva a história e memória deste grupo, além de requererem o reconhecimento como um quilombo urbano. O que demonstra a dinâmica conceitual acerca do termo.

Identidades: ser negro e ser negro quilombola

Negro e quilombola, dois termos que parecem ser distintos e de fácil diferenciação, mas que, no contexto de uma comunidade remanescente de quilombo, sua compreensão não se torna tão simplista. Sendo assim, para que seja possível a compreensão dos dois termos diante da conjuntura de uma comunidade remanescente de quilombola ou o estabelecimento de uma concepção sobre a questão da identidade étnica em uma comunidade remanescente de quilombola, inicialmente, faz-se necessário uma separação entre os conceitos de raça e etnia.

Essa identificação que se estende no campo interno e externo do indivíduo é entendida da seguinte maneira:

Uma atribuição categórica é uma atribuição étnica quando classifica uma pessoa em termos de sua identidade básica mais geral, presumivelmente determinada por sua origem e seu meio ambiente. Na medida em que os atores usam identidades étnicas para categorizar a si mesmos e outros, com objetivos de interação eles formam grupos étnicos neste sentido organizacional. (BARTH, 2011, p. 193-194).

Tendo como base esse referencial, fica evidente o fato de que a identidade não é algo estático e, principalmente, ela é construída ao longo da vida dos indivíduos. Dessa

forma, cinco características permeiam a identidade: individualidade, concretude, temporalidade, socialidade e historicidade (BARTH, 2011).

De acordo com Lima (2014), a identidade é um elemento crucial para podermos entender a ideia de pertencimento que os indivíduos sentem em relação a uma gama de significados e atribuições simbólicas aos elementos que os cercam, sendo necessário estabelecermos um diálogo com a Antropologia e com a Psicologia para aprofundar a questão da identidade, sobretudo a noção de identidade étnica.

Desse modo, a identidade adquire uma relação ambivalente entre “eu X eles”, pois não é somente a percepção que o indivíduo faz de si que o diferencia dos demais, mas também o processo de afirmação e legitimação de determinados aspectos e referências de sua identidade que o torna diferente daquele (ou daqueles) que está(ão) inserido(s) em outros grupos (LIMA, 2016).

Em Almeida (2002), há um debate envolvendo, principalmente, História e Antropologia, que foi gerado em torno da concepção de quilombo, como a questão levantada sobre o termo estar “frigorificado”, ou seja, seu significado histórico já não é mais satisfatório para incluir os arranjos estendidos no pós-abolição.

Lima (2016) destaca a urgência de estudos entre História e Antropologia, percebendo as variações referentes às percepções identitárias dos moradores dessas comunidades remanescentes de quilombos, bem como suas transformações temporais, tendo como foco a memória dos moradores, que são elementos cruciais nessa jornada (LIMA, 2016).

Conforme Farias Júnior (2011), com a redefinição do conceito de etnia, existem interpretações que alertam para a questão de estar lidando com identidades e territórios étnicos sob a ótica de estratégias contingentes ou de diferentes tipos de acordos ou contratos que os chamados quilombolas têm firmado.

Há um acordo implícito sobre as formas de uso dos recursos, por exemplo, que aparecem na definição da região da terra de preto. Em outras palavras, pode-se dizer que existe um elenco de práticas que asseguram vínculos solidários mais fortes e duradouros do que a alusão a uma determinada “ancestralidade”.

Neste sentido, Farias Júnior (2011) afirma que o pertencimento ao grupo não decorre, por exemplo, de laços de consanguinidade, não existe tampouco a preocupação com uma origem comum e nem o parentesco constitui uma pré-condição de pertencer. O princípio classificatório que fundamenta a existência do grupo emana da construção de um repertório de ações coletivas e de representações em face de outros grupos. Trata-se de investigar etnograficamente as circunstâncias em que um grupo social determinado acatou uma categoria, acionando-a ao interagir com outros. Para executar isto, tem-se que atentar para os deslocamentos conceituais.

A questão do pertencimento na escrita de Bauman (2005, p.31):

Não se pensa em identidade quando o “pertencimento” vem naturalmente, quando é algo pelo qual não se precisa lutar, ganhar, reivindicar e defender; quando se “pertence” seguindo apenas os movimentos que parecem óbvios simplesmente pela ausência de competidores. Essa pertença, que torna redundante qualquer preocupação com a identidade, só é possível, como vimos, num mundo localmente confinado: somente quando as “totalidades” a que se pertence, antes mesmo de se pensar nisso, para todos os fins práticos, forem definidas pela capacidade da “massa cinzenta”. Nesses “minimundos”, estar “aqui dentro” parece diferente de estar “lá fora”, e a passagem do aqui para o lá dificilmente ocorre se é que chega a ocorrer.

É interessante ressaltar que, no estudo de Gomes (2011), a população não possui fenótipo negro, com exceção de alguns poucos moradores. Entende-se que as características biologicamente herdadas não definem prontamente a identidade do indivíduo ou a de sua coletividade, mas o pertencimento a aspectos culturais, que foram e/ou são, sobretudo, unificadas nacionalmente e que assim causaram “desvinculo” das identidades no âmbito local.

A presença negra nos quilombos do Amazonas

Resgatar a trajetória dos negros no espaço amazônico exige um trabalho detalhado em que conta com a colaboração de grandes obras sobre a presença negra na Amazônia, entre as quais se encontram indícios para reflexão (COSTA, 2018).

De acordo com Gomes (2011), a presença negra na região, apresenta inúmeras peculiaridades, principalmente no processo de afirmação da identidade dos remanescentes de quilombos, que procuram políticas públicas para a defesa de suas tradições e seus territórios. Compreende-se que há ainda vários estereótipos e desinteresses com relação ao tema presença negra na Amazônia, porém com tantas pesquisas já divulgadas, essas ideias equivocadas serão ainda mais discutidas e vistas por outras perspectivas.

Muitas interrogações levam a refletir sobre a presença negra na Amazônia e suas contribuições, uma vez que pensar sobre o negro em meio à grande extensão amazônica não se reduz em caracterizá-lo como escravo ou fugitivo, mas como um sujeito que num ambiente de relações de poder buscou lutar pela quebra dos grilhões da exploração e tem garantindo seu direito de participar do meio social com respeito e dignidade (GOMES, 2011).

A população negra está cada vez mais evidenciada nas pesquisas científicas nos últimos anos, portanto, sabe-se que muitos dos registros históricos mais antigos são reflexos do pensamento de camadas dominantes que marginalizaram grupos como mulheres, homossexuais,

crianças, indígenas e negros para manter suas posições de superioridade no meio social.

A marginalização e silenciamento nos documentos históricos têm, na contemporaneidade, seus mais peculiares caracteres, sendo centro de estudo e discussão no campo acadêmico.

Para além de nossas fronteiras, africanos e seus descendentes em vários lugares do mundo, fazem parte de pesquisas que abrangem diversas áreas do conhecimento, e na Amazônia, sua cultura e demais aspectos são apresentados para maior conhecimento de sua contribuição na sociedade muito além do caráter quantitativo da presença africana na região.

A influência africana foi se tornando visível em vários segmentos ainda na sociedade colonial em elementos como culinária, práticas religiosas, músicas, cantos, danças, dentre outros valores culturais que foram incorporados pela população brasileira, e muitos destes elementos também estão incorporados à cultura amazônica.

A máscara da invisibilidade e do silenciamento vai dando lugar através de estudos e pesquisas uma face negra, seja cultural ou historicamente, para além destas áreas. Alves (2017) destaca que as políticas sociais adotadas no contexto brasileiro nos últimos anos realizam a proposta de reparação moral ao período da escravidão a partir de ações afirmativas intensamente presentes nos debates públicos, se vinculando a um discurso de reconhecimento e cidadania junto à população negra.

Neste cenário social, as comunidades negras do Amazonas que reivindicam sua ascendência escrava possuem hoje um espaço representativo na conflituosa arena política em consideração à questão fundiária, refletindo uma importante dimensão pós-colonial da luta do movimento negro. Entre os campos de disputa que abarcam a cultura como demanda política e estética se configura a questão da tradição dos povos, fazendo emergir como categoria os chamados Povos Tradicionais (ALVES, 2017). E é diante desses debates internacionais acerca dos povos originários, tribais e tradicionais que se configuram alguns contornos específicos, como os povos quilombolas.

Uma história de silenciamento e invisibilidade do negro no Amazonas

Para Gomes (2017), assim como as demais regiões do território brasileiro, na Amazônia a resistência à escravidão foi desencadeada por demandas que buscaram alternativas para não se submeter à ordem vigente.

Sendo um dos formadores da identidade brasileira, o negro teve sua história por muito tempo ligada restritamente aos registros da senzala, às memórias do cárcere. Essas

memórias têm relevância nos estudos da cultura afro-brasileira, mas a luta por liberdade e as formas de vivências negras além do espaço de cativeiro possibilitam uma aproximação mais contundente da história e cultura negra no Brasil.

Deve-se levar em conta a riqueza cultural, as lutas, os espaços de liberdade e identidade constituída, preservada através das tradições. Para um estudo mais abrangente da presença negra na Amazônia também é importante levar em consideração seu envolvimento com outras culturas, sua coletividade e influências culturais, não deixando de lado suas raízes ancestrais. Para Gomes (2003, p.77):

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

De acordo com Sampaio (2011, p. 18), a primeira referência quanto à presença de escravos africanos na Amazônia, datam do ano de 1692, sendo que o Grão-Pará foi a porta de entrada para a escravidão na Amazônia, e se tornou mais intensa a partir da criação da Companhia Geral do Comércio do Grão-Pará e do Maranhão em 1755, no período pombalino, quando se impulsionou a produção agrícola e quando os africanos foram violentamente arrancados de seu continente e trazidos em condições desumanas para a região amazônica.¹¹

Sampaio (2011) ainda coloca que os índios eram trabalhadores indispensáveis, e o fim de sua escravidão, junto à presença dos negros escravos, não representou uma redução dessa importância, pois eles continuaram a ser empregados em diversas formas de trabalho compulsório e, inclusive, compartilharam muitas dessas experiências com os escravos negros. Estima-se que a companhia tenha comercializado cerca de 25 mil escravos na região amazônica, portanto, já era evidente a presença da população escrava africana na imensidão amazônica, trabalhando inclusive com os indígenas em lavouras de café, tabaco, cana-de-açúcar e muitas outras atividades.

A mão de obra negra no estado do Amazonas, apesar da reduzida quantidade numérica se confrontada as demais áreas, foi fundamental para economia da região. Em seu estudo sobre a elite mercantil do Amazonas, Patrícia Mello Sampaio foi surpreendida ao constatar que a mão de obra escrava, apesar de relativamente pequena na região de Manaus, foi fundamental na constituição das fortunas durante o terceiro quartel do século XIX.

A discussão com relação ao trabalho indígena, segundo a autora, fez com que os historiadores não percebessem o papel desempenhado pelos negros de ganho, pelas

11. Vicente Salles. O negro no Pará sob o regime da escravidão. Brasília: MIC/SECULT, 1988, pág. 51.

vendedoras, pelos pedreiros, carpinteiros, sapateiros lavradores e serviços domésticos, na cidade de Manaus e seus arredores (GOMES, 2017).

Quando nos referimos à Amazônia em geral, há uma visibilidade de cultura muito marcada pelo indígena, tanto em caráter nacional quanto no exterior, tal fato pode ser em parte atribuído ao espetáculo cultural promovido, a partir do Festival Folclórico de Parintins, protagonizados pelos Bumbás Garantido e Caprichoso.

De acordo com Sampaio (2011), a presença negra não se limitou a escravidão na Amazônia, outros homens e mulheres viveram na região sendo professores de música, chefes de polícia, capoeiristas, lavadeiras, oleiras, carpinteiros, uma lista sem fim. Mesmo com o silêncio sobre estas histórias ainda persistir, este estigma está sendo quebrado.

Existem notícias a respeito até 1866, quando o vice-presidente da Província do Amazonas, Gustavo Ramos Ferreira, registrou que no Amazonas existiam cerca de 57 (cinquenta e sete) africanos livres, já de posse de suas respectivas cartas de emancipação. Àquela altura, dizia Ramos Ferreira, a maioria vivia de “empregos públicos onde são de utilidade, apesar da má conduta de quase todos, por falta de trabalhadores de que se ressentem essa cidade.”

A maioria morava em um pequeno bairro de Manaus chamado, sugestivamente, de “Costa d’África, localizado nas imediações do cemitério São José”. Apesar das evidências, uma rápida olhada na historiografia revela algo impressionante: os africanos livres, literalmente, desapareceram.

Na historiografia local relativa à escravidão, não há nenhuma menção à sua presença ou suas experiências na Amazônia. Na verdade, não foram os únicos. De um modo geral, os estudos sobre a escravidão africana na Amazônia são restritos e, de algum modo, ainda pouco conhecidos (SAMPAIO, 2011).

No Mocambo... negro ou caboclo?

De acordo com Gomes (2017), no Mocambo do Arari se verifica um branqueamento como resultado da ideal mistura dos povos que viveram no território e que contribuíram para que a população só considere seu aspecto cultural mais claro, miscigenado, ou como muitos querem afirmar: identidade cabocla, ribeirinha.

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

Gomes (2017) ainda afirma que identidade cultural dos mocambenses tem sua base nas matrizes branca – ressaltando o catolicismo – e indígena, silenciando a presença negra, que

é encontrada em indícios na localidade. A presença negra não é considerada significativa e a afirmação da identidade pelos moradores tramita entre ser caboclos de maioria católica, ou descendentes de indígenas (GOMES, 2017).

Sobre o exposto, pode-se entender que a ação de se identificar por meio de uma cultura do qual nós temos intenção de nos inserir, “tornou-se mais provisório, variável e problemático. Esse processo produz o sujeito pós-moderno, conceitualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial, permanente” (HALL, 2006, p. 13).

Para Munanga (2008, p.103) a mestiçagem “como etapa transitória no processo de branqueamento constitui peça central da ideologia racial brasileira”, visto que desde o final do século XIX e início do século XX buscava-se uma homogeneização das raças que, através da miscigenação, ocultaria as diferenças. No Mocambo do Arari se verifica o branqueamento como resultado da ideal mistura dos povos que viveram no território e que contribuíram para que a população só considere seu aspecto cultural mais claro, miscigenado, ou como muitos querem afirmar: identidade cabocla, ribeirinha.

Os outros quilombos amazonenses como espaços de reconhecimento da identidade negra

Citado anteriormente, o Quilombo Urbano Barranco de São Benedito é considerada a maior comunidade quilombola do estado do Amazonas, e teve como ascendentes negros vindos do Maranhão, que chegaram ao local no final do século XIX. Este quilombo urbano foi assim reconhecido por meio da Fundação Cultural Palmares em 23 de setembro de 2014, a comunidade está localizada na zona sul de Manaus no bairro Praça 14, e por mais de cem anos, esta comunidade vem construindo sua identidade étnica em consonância com a própria cultura ancestral africana.

Para Rosa (2018), os processos organizacionais da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito são o que definem este grupo étnico, cujas práticas são amparadas nos conhecimentos tradicionais, e quando ressignificados o identificam para ressaltar a identidade cultural coletiva, a partir das manifestações populares, expressões musicais, artísticas, e religiosas, presentes no dia a dia da comunidade. As festas e comemorações da Praça 14 são muito conhecidas e populares como a Festa de São Benedito, Dia da Consciência Negra.

O quilombo do Sagrado Coração de Jesus em Itacoatiara, que também foi reconhecido oficialmente no ano de 2014, é um quilombo rural, e foi formado há aproximadamente 150 anos. De acordo com o pesquisador Claudemilson Nonato Santos,¹² a comunidade se reconstruiu, os moradores herdaram culturas e saberes indígenas, porém as mantém entre si através da oralidade as histórias de gerações e gerações de negros da comunidade. Sobrevivem da agricultura familiar e são extremamente católicos negando

12. Graduado em geografia pela UFAM, e mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia UFAM, o professor foi o pesquisador responsável por produzir o dossiê sobre a Comunidade Quilombola Sagrado Coração de Jesus para a Fundação Palmares.

inclusive religiões de matrizes africanas; ainda, conforme o pesquisador, durante o processo de reconhecimento após toda a pesquisa sobre a origem da comunidade, muitos moradores rejeitaram a princípio, serem descendentes de africanos e da cultura negra.

Comunidade São Francisco do Rio Bauana, início de um processo de reconhecimento de território quilombola no Médio Solimões

Na região do Médio Rio Solimões há a possibilidade de reconhecimento de mais um quilombo rural, localizado na Floresta Nacional de Tefé (FLONA), organização que foi criada em 1989 no contexto do Programa de Polos Agropecuários e Agrominerais da Amazônia. Nesta unidade de conservação encontram-se inúmeras comunidades tradicionais organizadas em comunidades-sede que estão vinculadas as Associações de Moradores da FLONA de Tefé, dentre elas a comunidade de São Francisco situada às margens do Rio Bauana.

Em alguns encontros realizados pelo Projeto Jovens Protagonistas da FLONA, do qual realiza oficinas de arte, educação e saúde por meio de voluntários, foi possível vivenciar e conviver por um período na comunidade. Através dos relatos dos moradores mais antigos, obteve-se dados sobre origem e fundação da comunidade. São Francisco do Bauana foi fundada em 1973, por agricultores vindos de outros estados e com apoio organizacional da igreja católica. Também relataram sobre a ancestralidade e descendência negra naquela região. Tais afirmações foram recorrentes também nas falas de moradores que já saíram da comunidade para trabalhar e estudar, como é o caso do líder e articulador do projeto de jovens da FLONA, que se percebe enquanto sujeito, pertencente a uma identidade negra local.

A moradora mais antiga de São Francisco do Bauana, de acordo com os comunitários, é D. Raimunda Lopes Sales, ex-presidente da comunidade e atualmente animadora de setor¹³. Em seu relato mencionou que a comunidade foi fundada por aproximadamente 10 famílias que vieram dos estados do Sergipe, Ceará, Maranhão e Acre com o objetivo de trabalhar como agricultores, dentre eles seu pai. Durante a conversa, ela frisou o seguinte:

“meu pai era bem pretinho, negro mesmo... ele veio do Sergipe. Tinha pele escura, escura... E os outros vizinhos também, e eu me considero preta também...e pode ver a cor e o cabelo da maioria do pessoal aqui... e estamos buscando agora o reconhecimento da comunidade, estamos lutando para isso”. (D. Raimunda Lopes Sales, 61 anos, entrevistada em 23/03/2019)

De acordo com outra comunitária, que atualmente mora e estuda no município de Tefé, e se tornou uma das interlocutoras da Comunidade de São Francisco, sobre a

13. Na comunidade São Francisco do Bauana, a religião católica predomina, e animador vocacional de setor é a pessoa responsável por uma estrutura da igreja dentro das comunidades, sua missão é incentivar, despertar, promover encontros, missas e todos eventos daquela estrutura religiosa.

questão de reconhecimento da comunidade como território quilombola, o processo já foi iniciado em 2020, através do Presidente da Associação de Moradores da Comunidade juntamente com sua esposa, que recolheram as assinaturas de todos comunitários e realizaram o cadastramento das famílias, onde declaram se autorreconhecerem como remanescentes de quilombos, e, mencionou que neste processo apenas uma família optou por não assinar, por se considerarem ribeirinhos, descendentes de indígenas.

Quanto ao cadastramento e recolhimento das assinaturas, alguns moradores ressaltaram a importância deste processo, como é caso do agricultor, Sr. Raimundo Leandro de Oliveira que destacou: *“A comunidade já se organizou para dar início a este processo aí... de reconhecimento, e nos sentimos felizes de sermos pretos, e lutamos para que sejamos reconhecido [...] nós vamos ficar muito satisfeitos com isto, e... eu estou de acordo”* (Raimundo Leandro de Oliveira, 49 anos, entrevistado em 15/07/2020).

Para seu Afonso Faustino Pantoja, agricultor que mora na comunidade há 37 anos, e casado com uma “descendente” da comunidade como ele mesmo coloca, com relação ao processo de reconhecimento afirma: *“Os cadastros já foram feitos na comunidade, no qual muitas famílias são descendentes de quilombos, inclusive minha família, por causa de minha esposa, que é filha de um dos fundadores daqui da comunidade de São Francisco”* (Afonso Faustino Pantoja, 57 anos, entrevistado em 15/07/2020).

Figura 01: Raimunda Lopes Sales, filha de um dos fundadores da comunidade



Fonte: Elisabeth Lopes Faustino

Outra moradora da comunidade é D. Ezimar Rocha Lopes, que faz parte do Grupo de Mulheres e também é animadora de setor, e descreveu que seu pai também foi um dos fundadores da comunidade, sua mãe era de Tefé, e ela

se declara e se reconhece como negra por causa de seu pai: *“meus antepassados eram negros, e sempre trabalharam com agricultura...eles eram pessoas muito trabalhadoras...[...] e me reconheço como preta mesmo, e espero que a comunidade seja reconhecida como quilombola”* (Ezimar Rocha Lopes, 49 anos, entrevistada em 16/07/2020).

Ao buscar a legitimação de território quilombola, a comunidade de São Francisco do Bauana recorre a uma identidade coletiva atrelada não apenas a território, pois a comunidade já está consolidada como unidade de conservação agrária, mas, principalmente, pela questão étnica, uma vez que se os moradores consideram-se negros, como a exemplo de outras comunidades rurais do estado do Amazonas que passaram pelo mesmo processo. O reconhecimento também se trata de garantir a história e memória desta comunidade rural tradicional, cujos moradores demonstraram através de seus relatos, orgulharem-se de sua identidade e do lugar onde vivem.

Considerações finais

Os estudos sobre presença negra na Amazônia e sobre as comunidades quilombolas necessitam ainda de aprofundamento. No que se refere a questão da escravidão no Amazonas, o tema já foi desmitificado e comprovado através de registros, pois muitos estudos se debruçaram sobre o tema, e continuam se tornando fonte inesgotável para pesquisa, entretanto, no que tange a questão das reminiscências de comunidades quilombolas, as questões identitárias estão mais relacionadas a território do que a um reconhecimento de identidade étnico-racial, ou cultural.

Nas comunidades rurais, há um indicativo de que muitos comunitários ainda se reconhecem como caboclos ou ribeirinhos, trazendo o conceito de uma identidade híbrida, no qual foi formada por colonizadores, indígenas e negros. A identidade ribeirinha ou cabocla, só reforça a ideia de que o Brasil é um país de mestiços e na Amazônia, o caboclo seria a mostra ideal da mestiçagem das três raças que se relacionaram na região, se tornando assim o “novo branco”, minimizando as matrizes indígena e negra e até mesmo as silenciando, e neste caso condenando-as ao esquecimento. Neste sentido é primordial reconhecer, celebrar e dar voz aos povos e comunidades remanescentes de quilombolas, pois seus modos de vida tradicionais são uma forma de garantir seus direitos e ao mesmo tempo proteger sua cultura.

Neste sentido, o processo inicial para reconhecimento e regularização, tanto territorial quanto identitário de comunidade remanescente de quilombola já está iniciando na comunidade de São Francisco do Rio Bauana, através dos cadastros e assinaturas dos moradores, porém, trata-se de um processo com muitas etapas, em que envolve a Fundação Palmares para o processo de reconhecimento e do Incra para a certificação do território. Esta será talvez a primeira

demarcação de terras quilombolas no Médio Rio Solimões, uma região onde naturalmente quase todos os processos são voltados a demarcação de terras indígenas. Portanto, seria uma grande conquista para os povos tradicionais e para os comunitários que lá vivem, de oficialmente ter reconhecida uma comunidade remanescente de quilombo nesta região do Amazonas.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os Quilombos e as Novas Etnias**. In: O'DWYER, Eliane Cantarino (Org.) Quilombos, Identidades Étnicas Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002, p. 43-81.

AMARAL, Assunção José Pureza. **Projeto As práticas educativas e a questão ambiental entre os quilombolas do Médio Amazonas/PA**. Belém, 2003.

AMARAL, Assunção José Pureza. Etnologia, educação e ambiente nos quilombos da Amazônia. In: OLIVEIRA, Iolanda de. **Negro e Educação: Escola, Identidade, Cultura e Políticas Públicas**. S.P: Ação Educativa, ANPED, 2005, p.179-206.

ANDRADE, Maristela de Paula. De pretos, negros, quilombos e quilombolas – Notas sobre a ação oficial junto a grupos classificados como remanescentes de Quilombos. **Boletim Rede Amazônia, n. 1**, Rio de Janeiro/ Belém: IRD, PPGSA/UFRJ, NAEA/UFPA, 2003.

BARTH, Fredrick. Grupos Étnicos e Suas Fronteiras. In: POUTIGNATI, Philippe e STREIFF-FERNART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade**. Tradução de Élcio Fernandes. São Paulo: Unesp, 1998, p. 186-227.

BRIANEZI, Thaís. A Floresta Nacional de Tefé: encontros e desencontros das políticas ambiental e agrária na Amazônia. **Revista IDEAS**, v.2n.2, p. 256-283, jul-dez.2008.

BAUMAN, Zygmunt. **Ensaio sobre o conceito de cultura**. Rio de Janeiro. Jorge Zahar, 2005.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, Etnia e Estrutura Social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

COSTA, Renilda Aparecida Costa. **A Identidade Nacional Brasileira e a Educação: Homogeneidade X Pluralidade Cultural**. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política). Universidade do Planalto Catarinense – UNIPLAC, 2001.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Quilombolas na Amazônia: um esboço preliminar do estudo de comunidades de pretos no Complexo Madeira**.

In: ENCONTRO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E BARRAGENS, 2, **Anais** [...]. Salvador, Bahia: Instituto de Geociências, Mestrado em Geografia/EDUFBA, 2007.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. Quilombolas no Amazonas: do Rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor. In: SAMPAIO, Patrícia Melo (org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. Belém: Editora Açaí, 2011.

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

GOMES, Robeilton de Souza. Fuga, sublevação e conflito: faces da resistência política na Amazônia colonial (sec. XVIII). In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 26, **Anais** [...]. São Paulo, julho 2011.

GOMES, Flávio dos Santos. Em torno dos bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 40-55, dezembro/fevereiro 1995/1996.

HALL, S. **Identidade cultural e diáspora**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Rio de Janeiro: IPHAN, n. 24, p. 69-75, 1996.

_____. **Identidade Cultural na Pós-modernidade**. 11.ed. Rio de Janeiro DP&A, 2006.

LIMA, Fernanda Barboza de. **Comunidade Quilombola Caiana dos Crioulos: um estudo sociovariacionista**. 2014. 288 f. Tese (Doutorado em Letras) – Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2008.

SAMPAIO, Patrícia Melo. **O Fim do silêncio: Presença Negra na Amazônia**. Belém: Editora Açaí, 2011.