



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS – UEA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERDISCIPLINAR
EM CIÊNCIAS HUMANAS – PPGI-CH
MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS**

VINÍCIUS ALVES DA ROSA

**A COMUNIDADE DO BARRANCO DE SÃO BENEDITO EM MANAUS:
PROCESSOS PARA O RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA**

**MANAUS- AMAZONAS
2018**



MESTRADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

VINÍCIUS ALVES DA ROSA

**A COMUNIDADE DO BARRANCO DE SÃO BENEDITO EM MANAUS:
PROCESSOS PARA O RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas - PPGICH da Universidade do Estado do Amazonas-UEA, como requisito para a obtenção do título de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida

**MANAUS - AMAZONAS
2018**

CATALOGAÇÃO NA FONTE

R788c ROSA, Vinícius Alves da
A Comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus:
processos para o reconhecimento do território quilombola / Vinícius
Alves da Rosa; orientador Alfredo Wagner Berno de Almeida. - -
Manaus: [s.n.], 2018.

153 p.; il.; graf.: 30 cm.

Dissertação (Mestrado Interdisciplinar em Ciências
Humanas). Escola Superior de Artes e Turismo. Universidade do
Estado do Amazonas, 2018.

Inclui referências bibliográficas.

1. Dissertação - Mestrado Interdisciplinar em Ciências Humanas
2. Comunidade Quilombola 3. Reconhecimento Quilombola I.
Almeida, Alfredo Wagner Berno de II. Título.

CDU 504:711.4(043.3)

VINÍCIUS ALVES DA ROSA

**A COMUNIDADE DO BARRANCO DE SÃO BENEDITO EM MANAUS:
PROCESSOS PARA O RECONHECIMENTO DO TERRITÓRIO QUILOMBOLA**

Composição da Banca Examinadora:

Prof. Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida/UEA
Presidente

Prof. Dr^a Lúcia Marina Puga Ferreira/UEA
Membro

Prof. Dr^a Maria Magela de Andrade Ranciaro/UFAM
Membro

**MANAUS - AMAZONAS
2018**

Dedico este trabalho aos quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus, que nas lutas do passado e perseverança do presente continuam a afirmar ao longo dos anos as suas identidades étnicas.

AGRADECIMENTOS

A conclusão desta dissertação não teria sido possível sem a colaboração dos quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus, que dividiram comigo as suas histórias, memórias e narrativas, aos quais eu sou imensamente grato.

Ao meu orientador, antropólogo Alfredo Wagner Berno de Almeida, pela paciência de me orientar, por seu exemplo de competência e ética, pela experiência reflexiva e prática acumulada ao longo de décadas, e por todo conhecimento científico colocado a serviço do desenvolvimento das comunidades quilombolas.

As fundamentais observações recebidas de Emmanuel de Almeida Farias Júnior, Maria Magela de Andrade Ranciaro e Lúcia Marina Puga Ferreira, a todos eles devo muitos agradecimentos.

Aos professores do Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH), por terem contribuído com a minha formação acadêmica.

Ao sociólogo Evandro Santiago, pelas conversas e contribuições a pesquisa, ao Mestre KK Bonates, pelas informações compartilhadas sobre a comunidade do Barranco, pelos relatos acerca da história do MOAN, e da Capoeira na cidade de Manaus.

À professora Liliane Oliveira, meu muitíssimo obrigado por todo o apoio recebido.

Ao compositor de samba-enredo, Edmundo Soldado, agradeço por toda ajuda.

À minha esposa Sonia Regina Braga Alves, e meu filho André Braga Alves (meus amores e meus tesouros), obrigado por suportar minhas ausências.

RESUMO

A comunidade do Barranco de São Benedito está localizada na cidade de Manaus, mais especificamente no tradicional bairro Praça 14 de janeiro, zona centro-sul da cidade. O referido território quilombola foi ocupado desde a vinda da Dona Maria Severa Nascimento Fonseca, há 128 anos, como escrava alforriada do município de Alcântara, no Maranhão. A partir de seu estabelecimento, e de sua família, nesse espaço, Dona Severa trouxe consigo costumes e tradições de seus antepassados que hoje permanecem vivos na memória e nas narrativas de seus descendentes, oficialmente reconhecida pela Fundação Cultural Palmares, desde 2014, uma comunidade de remanescentes quilombolas autodenominada urbana. Desta feita, estabeleci como objetivo deste trabalho verificar os desdobramentos políticos e socioculturais no cotidiano da comunidade face à certificação, bem como identificar a história desses agentes sociais e as dificuldades enfrentadas durante o processo. Para a realização desta pesquisa foram entrevistadas 15 pessoas, cujas narrativas ofereceram o subsídio principal para esta pesquisa, apoiado sob a perspectiva do conceito de “reconhecimento” da filósofa norte-americana Nancy Fraser. Ao final da dissertação pude constatar que a trajetória histórica da comunidade a levou a um patamar de superação de estigmas, embora na contemporaneidade as lutas tenham mudado de lugar, passando dos estigmas raciais para o campo das disputas no espaço da cidade no que concerne ao enfrentamento de modernos processos de urbanização e especulação imobiliária.

PALAVRAS-CHAVE: 1. Comunidade; 2. Reconhecimento; 3. Território Quilombola.

ABSTRACT

The community of Barranco de São Benedito is located in the city of Manaus, specifically in the traditional Praça 14 de Janeiro neighborhood in the Center-South Zone of the city. This *quilombola* territory has been occupied since the arrival of Dona Maria Severa Nascimento Fonseca, 128 years ago, as an emancipated slave from the municipality of Alcântara, Maranhão. As she and her family settled in this space, Dona Severa brought her ancestors' customs and traditions along with her, which today remain alive in the memory and narratives of her descendants—who are officially recognized by the Palmares Cultural Foundation as a self-denominated urban *quilombo*-descendent community. As such, I defined the objective of this study as follows: to verify the political and socio-cultural developments in everyday life in the community in the context of the certification process, as well as identify the history of these social agents and the difficulties that they encountered during the process. To carry out this study, fifteen people were interviewed. These interviews serve as the foundation of this work, supported within the perspective of American philosopher Nancy Fraser's concept of "recognition." In completing the research, I determined that the community's historical trajectory has led to its resilience against stigma, despite the transposition of contemporary struggles—from racial stigma to the contestation of urban space with regard to their confrontation of modern processes of urbanization and real estate speculation.

KEYWORDS: 1. Community; 2. Recognition; 3. Quilombola Territory.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABA – Associação Brasileira de Antropologia

ADIN – Ação Direta de Inconstitucionalidade

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

AMONAM – Associação do Movimento Orgulho Negro do Estado do Amazonas

CEBS – Comunidades Eclesiais de Base

CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

DEM – Democratas

DOU – Diário Oficial da União

ESAT – Escola Superior de Artes e Turismo

GRES – Grêmio Recreativo Escola de Samba

GRES Vitória Régia – Grêmio Recreativo Escola de Samba Vitória Régia

FCP – Fundação Cultural Palmares

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICHL – Instituto de Ciências Humanas e Letras

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

IPHAN – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MPF – Ministério Público Federal

MPF – AM – Ministério Público Federal do Amazonas

MOAN – Movimento Alma Negra

OIT – Organização Internacional do Trabalho

PFL – Partido da Frente Liberal

PGE – Procuradoria Geral do Estado

PGR – Procuradoria Geral da República

PPGICH – Programa de Pós Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas

PNCSA – Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia

RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação

SEC – Secretaria de Estado de Cultura do Amazonas

STF – Supremo Tribunal Federal

UEA – Universidade do Estado do Amazonas

UFAM – Universidade Federal do Amazonas

UFMG – Universidade Federal de Minas Gerais

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1 – Municípios de nascimento dos moradores do quilombo do Barranco.....	25
Gráfico 2 – Grau de escolaridade dos moradores do quilombo do Barranco.....	25
Gráfico 3 – Confissão religiosa dos moradores do quilombo do Barranco.....	26
Gráfico 4 – Cor ou etnia dos moradores do quilombo do Barranco.....	26
Gráfico 5 – Identificação dos moradores como membros do quilombo do Barranco.....	26
Gráfico 6 – Número de moradores por casa no quilombo do Barranco.....	27
Gráfico 7 – Atividades de trabalho dos membros da comunidade do Barranco.....	27

LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Mapa da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito.....	30
Imagem 2 - Mestre Raimundo Nascimento Fonseca (Fundador do Boi Caprichoso).....	40
Imagem 3 – Maria Severa Nascimento Fonseca (Fundadora da comunidade do Barranco de São Benedito).....	41
Imagem 4 – Mestre Antão Nascimento Fonseca.....	42
Imagem 5 – Mestre Manoel Nascimento Fonseca.....	42
Imagem 6 – Comunidade quilombola do Barranco de São Benedito.....	44
Imagem 7 - Raimunda Dolores Gonçalves (Tia Lindoca).....	45
Imagem 8 - Maria de Lourdes Fonseca (Tia Lourdinha).....	47
Imagem 9 - Nestor Nascimento (Em visita aos Estados Unidos da América).....	51
Imagem 10 - Casa onde morava o Mestre Horácio.....	63
Imagem 11- Estandarte da Escola Mixta de Samba Praça 14 de Janeiro.....	66
Imagem 12 – Frente da Quadra do GRES Vitória Régia.....	68
Imagem 13 – Procissão da Festa de São Benedito.....	73
Imagem 14 – Imagem de São Benedito.....	78
Imagem 15 – Carregamento do Mastro.....	80
Imagem 16 – Mastro enfeitado com frutas.....	81
Imagem 17 – Festa de São Benedito.....	82
Imagem 18 - Comunidades Quilombolas no Estado do Amazonas.....	99
Imagem 19 - Praça 14 de Janeiro.....	107
Imagem 20 – Visita Técnica com a presença do representante da Fundação Cultural Palmares, Sr. Valdiclei Vilas Boas.....	129
Imagem 21– Quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito, com a certidão de Auto-Reconhecimento expedida pela FCP.....	136

Sumário

CONSIDERAÇÕES INICIAIS	13
CAPÍTULO 1 - PERSPECTIVAS DA PESQUISA DE CAMPO: expressão cotidiana da comunidade do barranco de São Benedito em Manaus	24
1.1 A formação histórica da comunidade	38
1.2 Manifestações Populares	58
1.3 Praça 14 de Janeiro “berço do samba”	65
1.4 A etnografia da festa de São Benedito	70
1.5 Os diferentes pontos de vistas sobre o conceito de comunidade	87
CAPÍTULO 2 – REPENSANDO A CATEGORIA QUILOMBO, UM ENFOQUE CONCEITUAL NA AMAZÔNIA	96
2.1 A comunidade do Barranco de São Benedito: um quilombo urbano	104
2.2 A trajetória e as lutas envidadas pelos quilombolas, da invisibilidade ao reconhecimento social	112
2.3 O julgamento da inconstitucionalidade do Decreto 4887/2003	115
CAPÍTULO 3 – OS PROCESSOS PERCORRIDOS PELOS AGENTES SOCIAIS DA COMUNIDADE DO BARRANCO DE SÃO BENEDITO: da organização interna ao reconhecimento oficial do território quilombola	120
3.1 A Intervenção estatal do Ministério Público Federal	121
3.2 A visita técnica da Fundação Cultural Palmares	127
3.3 A apresentação do Dossiê	131
3.4 O Reconhecimento Oficial do Território Quilombola	133
3.5 Reivindicações por políticas públicas	137
CONSIDERAÇÕES FINAIS	139
REFERÊNCIAS	145
ANEXOS	151

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Este estudo surgiu a partir de minha identificação com a questão das chamadas comunidades tradicionais. Trata-se das minhas relações de parentesco com membros da comunidade quilombola Morro Alto¹, localizada próximo ao município em que nasci, no litoral norte do Estado do Rio Grande do Sul.

Minhas relações de parentesco em Morro Alto são por parte de minha família paterna, na mencionada comunidade morava meu bisavô, Braz Floriano da Rosa, que era Inspetor de Polícia, e foi alfabetizado com mais de oitenta anos de idade no antigo programa de alfabetização de jovens e adultos, Movimento Brasileiro de Alfabetização - MOBRAL, o meu avô André Floriano da Rosa, era agricultor, meu bisavô e meu avô foram proprietários de engenho de cana de açúcar em Morro Alto, assim sendo, membros de minha família ainda hoje são moradores dessa comunidade.

Além disso, sou professor da Rede Pública Municipal de Ensino na cidade de Manaus-AM e, apesar da criação da Lei Nº 10639/03, que versa sobre a obrigatoriedade do ensino da “História e Cultura Afro-Brasileira” nas escolas de ensino fundamental e médio, das redes públicas e particulares do país, faz-se premente a necessidade quanto a dar visibilidade étnica à luta dos negros face aos espaços da sociedade como um todo. Não obstante isso convém reconhecer a importância do povo negro na formação da identidade nacional; fato que leva a crer se tratar de extrema relevância explicitar as contribuições desse povo nas áreas social, econômica e política na história do Brasil. Tais questões imprimem decisões urgentes no tocante ao desenvolvimento de ações quanto à produção de conhecimentos, cujo desempenho resulte em um modelo de educação pautado na visibilidade e no respeito às diferenças de grupos sociais distintos, dentre os quais figuram as comunidades quilombolas.

¹ De acordo com as informações contidas na Certidão de Auto - Reconhecimento expedida pela Fundação Cultural Palmares, citada por (BARCELLOS, 2004, p.484), a Comunidade Negra de Morro Alto está localizada no município de Maquiné no litoral norte do Estado do Rio Grande do Sul, atualmente constituída por aproximadamente 230 famílias, que receberam oficialmente a Certidão de Auto - Reconhecimento como Comunidade Remanescente de Quilombo em 2004.

No caso específico da Amazônia, convém ainda desconstruir a teoria da invisibilidade dos negros nessa região, tornando-se urgente preencher essa lacuna histórica, bem como evidenciar a presença das comunidades remanescentes quilombolas² que habitam parte considerável da região norte do país. Debruçando-se sobre tais reflexões, é que – como discente no Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas (PPGICH) da Universidade do Estado do Amazonas-UEA –, em Setembro de 2016, iniciei o trabalho de campo na comunidade do Barranco de São Benedito, *locus* da presente investigação.

A pesquisa é um esforço para construir, no âmbito epistemológico, um recorte acerca da comunidade territorializada na região central da cidade de Manaus. Localizada no bairro Praça 14 de Janeiro, segundo o censo de 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), essa área conta com um número estimado em 10.250 mil habitantes³. Trata-se de um espaço urbano que agrega estabelecimentos comerciais diversificados, com destaque para o segmento automobilístico.

Os relatos dos membros do grupo e documentos históricos informam que a comunidade assentou-se nessa localidade em 1890, ou seja, desde a vinda de sua fundadora, dona Maria Severa Nascimento Fonseca⁴, que, em busca de melhores condições de vida, ali chegou acompanhada de seus filhos: Raimundo, Manuel e Antão. O “mito de origem”⁵, narrado pelos quilombolas da comunidade, assegura

² O termo remanescente é apresentado no Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias - ADCT da Constituição de 1988, de acordo com (ALMEIDA, 2011, p.43) para chegar à ideia de quilombo, como “resíduo”, de uma forma que “já foi”, todavia, a expressão remanescente será utilizada algumas vezes nesse trabalho como referência aos quilombolas, por ser um dispositivo político e identitário acionado pelo próprio movimento quilombola.

³ As informações sobre o número de habitantes do Bairro Praça 14 de Janeiro em Manaus estão disponíveis em: <http://www.populacao.net.br/populacao-praca-14-de-janeiro_manaus_am, acesso em 14/04/2018, e possuem origem no Censo 2010 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística-IBGE, distribuídos entre os homens que representam 4.768, e as mulheres 5.482, o número de habitantes é composto de 53.48 % de mulheres e 46.52 % de homens, totalizando aproximadamente 10.250 habitantes.

⁴ Segundo o depoimento do Sr. Heitor Fonseca, neto da Dona Maria Severa, em entrevista exibida no filme “14 de Janeiro – Terra, Samba e Santo”, dirigido por Cristiane Garcia, a Sra. Maria Severa faleceu com 110 anos de idade, ela lavava roupas para o então Governador do Amazonas Silvério Nery, sucessor de Eduardo Gonçalves Ribeiro, as narrativas dos quilombolas informam que a “vovó Severa”, também trabalhava em uma banca de comidas típicas como vendedora de tacacá.

⁵ O “Mito de origem” considerado nesta pesquisa está relacionado com a origem e formação, utilizado como narrativa para explicar a formação da comunidade do Barranco de São Benedito, a partir da chegada da família Fonseca.

que a Sr^a Maria Severa ex-escrava no Estado do Maranhão mas que, após a conquista da alforria, mudou-se com os três filhos para Manaus.

O processo de visibilidades desse quilombo resulta de fatos históricos, notadamente desencadeados nos últimos anos no Brasil quando se verifica, sob o ponto de vista jurídico, a existência de comunidades quilombolas por todo o território nacional. Algumas delas reconhecidas pela Fundação Cultural Palmares - FCP, órgão vinculado ao Ministério da Cultura, do Governo Federal, que, até abril de 2018, já havia realizado, em média, a certificação de três mil comunidades⁶. Entrementes, são quilombos e histórias com afirmações identitárias, étnicas e culturais evidenciadas nas diferentes regiões do país. No Amazonas, além do quilombo urbano, denominado de Barranco de São Benedito, podemos citar⁷ as comunidades rurais do Tambor (Novo Airão), do Rio Andirá (Barreirinha) e a do Sagrado Coração de Jesus (Itacoatiara).

A comunidade do Barranco de São Benedito conquistou a Certidão de Autodefinição, por meio da Fundação Palmares, no ano de 2014, consoante Portaria nº 104, publicada no Diário Oficial da União, em 23 de setembro daquele mesmo ano. Os direitos constitucionais que regulamentam o reconhecimento, a demarcação e a titulação de terra ocupada por comunidades remanescentes de quilombo são garantidos pela aplicação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, da Constituição Federal de 1988, e do Decreto nº 4.887 de 2003, assinado pelo então Presidente da República, Luís Inácio Lula da Silva.

Os quilombolas da comunidade do Barranco 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, não se percebe, ao analisar

⁶ A informação citada em relação ao número de comunidades quilombolas oficialmente certificadas no país pelo Governo Federal está disponível em: <<http://www.palmares.gov.br/comunidades-remanescentes-de-quilombos-crqs>>, acesso em 23/04/2018.

⁷As 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.

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.

No que concerne aos propósitos deste estudo, os contatos com a comunidade iniciaram como exercício acadêmico a fim de pôr em prática as atividades de pesquisa. Isto oportunizou interações com as lideranças quilombolas, além de que proporcionou-me o acompanhamento dos problemas por eles vivenciados; situações que me trouxeram ao conhecimento as reivindicações do dia a dia dessa unidade social.

No primeiro contato, conheci a Sr^a Jamilly de Souza da Silva (Coordenadora da Festa de São Benedito) e o Sr. Cassius da Silva Fonseca (Vice-Presidente da Associação do Movimento do Orgulho Negro no Estado do Amazonas – AMONAM), em momento posterior, conheci as Sras. Keilah Maria da Silva Fonseca e Kely da Silva Fonseca, respectivamente, Presidenta e Secretária da Associação “Crioulas do Barranco”. Os quais foram por mim informados sobre as razões da realização da pesquisa em questão, nesse momento, estabeleceram-se laços de confiança e cordialidade, com a devida receptividade, eles compartilharam informações preliminares acerca da história da comunidade. Ademais, ressaltaram a importância das universidades em desenvolver pesquisas, que proporcionem maior visibilidade ao quilombo. Todas essas pessoas com os quais conversei são moradores da comunidade do Barranco, oficialmente autodefinidos como quilombolas. Dessa forma, consegui adentrar no campo da pesquisa em cujo local registram-se 44 (quarenta e quatro) unidades familiares⁸ remanescentes quilombolas, com relações sociais consolidadas entre si.

⁸A partir do início desta pesquisa de campo em setembro de 2016, as informações repassadas pelos quilombolas em relação ao número de famílias cadastradas totalizavam 25(vinte e cinco) , porém, em maio de 2018 houve uma atualização cadastral com o acréscimo de mais 19 (dezenove) famílias. Assim, o total de famílias cadastradas e autodefinidas como quilombolas na comunidade do Barranco de São Benedito atualmente totalizam 44 (quarenta e quatro).

Ao longo do trabalho de campo, os conflitos vão sendo evidenciados face às dificuldades vivenciadas no cotidiano quilombola. E, para a construção dos dados quanto ao levantamento das informações sobre a comunidade, fez-se necessário estabelecer uma “relação de pesquisa”, como afirma Bourdieu (1997). Isto implicou na interação com os quilombolas, mediadores e interlocutores. Os mediadores – que internamente articulam as estratégias políticas –, possibilitaram-me chegar aos pesquisados, além de conhecer outros quilombolas. Quanto aos interlocutores, estes possibilitaram construir elos de contatos com diferentes agentes sociais, permitindo-me interagir, dialogar, ouvir e receber informações relacionadas à história do quilombo.

A categoria “território” considerada neste trabalho refere-se à comunidade do Barranco de São Benedito por corresponder a uma análise concreta da “territorialidade específica” pela posse dos quilombolas no uso de uma área urbana, com formas próprias de organização no lugar social.

Para Almeida, trata-se de:

Uma noção prática designada como “territorialidade específica” para nomear as delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados. As “territorialidades específicas” [...] podem ser consideradas, portanto, como resultante de diferentes processos de territorialização e como delimitando dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território (ALMEIDA, 2008, p. 29).

Com base nesse pressuposto e, levando em conta os diferentes processos de territorialização, a pesquisa investigará com o viés histórico e/ou antropológico a categoria designada “quilombo”, em especial, a comunidade do Barranco de São Benedito, por se tratar de uma localidade de pertencimento coletivo e, portanto, organizada historicamente no lugar social conquistado, no Estado do Amazonas, desde sua fundação no final do século XIX.

No âmbito das pesquisas já realizadas na comunidade do Barranco de São Benedito, uma das mais relevantes é do Projeto “Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCSA” que, em 2007, produziu um fascículo intitulado “Comunidade Negra de São Benedito da Praça 14 de Janeiro”. O conteúdo do fascículo apresenta entrevistas com os moradores, o histórico do bairro, práticas da religiosidade presentes na localidade, um mapa contendo a localização geográfica que situa o

território quilombola no município de Manaus, assim como identifica os conflitos e reivindicações da comunidade.

Os trabalhos do referido projeto enfatizam a realização das Oficinas de Mapas Sociais com o objetivo precípua de explicitar identidades coletivas, suas formas religiosas, seus modos de vida, suas “territorialidades específicas” e suas reivindicações diante de distintos antagonistas.

Ainda quanto a trabalhos executados sobre a comunidade, foco desta pesquisa, há o artigo publicado pela moradora do quilombo, Jamily Souza da Silva, fruto das suas reflexões e vivências, tanto acadêmicas como no âmbito da própria comunidade. O trabalho se encontra no livro intitulado “Fim do Silêncio: Presença Negra na Amazônia” (2011), o referido artigo “A Festa de São Benedito no bairro da Praça 14”, apresenta os detalhes do festejo realizado pelos membros da comunidade há 128 anos. Dentre outras produções de pesquisa, há também o filme “14 de Janeiro – Terra, Samba e Santo”, dirigido por Cristiane Garcia. Trata-se de uma pesquisa que faz referência à formação histórica do quilombo a partir da chegada de sua fundadora, assim como expressa a força de trabalho utilizada pelos operários e lavadeiras de roupas, e, ainda, explicita as práticas religiosas e atividades artísticas dos sambistas da comunidade.

Além desses, há, ainda, os seguintes trabalhos: “Direito às terras ocupadas por Quilombolas em Manaus”, dissertação de Aldrin Bentes Pontes (2016), “Diálogos em residência: o tecido circense e o Quilombo urbano Barranco de São Benedito” (2017), de Leonardo Scantbelruy, “O teatro de formas animadas no quilombo urbano barranco de São Benedito” (2017), de Iluana Farias de Araújo, e a dissertação “Quilombolas de São Benedito e a Constituição Federal de 1988. Da proteção à identidade cultural ao direito fundamental das terras de quilombo” (2018), de Ilderley Rêgo Barbosa, estes trabalhos foram defendidos na Universidade do Estado do Amazonas-UEA; e “Território, territorialidade: o quilombo do Barranco de São Benedito, Manaus-Am”, de Daniela Silva dos Santos (2016), “A Festa de São Benedito através da imprensa amazonense (1979-2014)”, de Karollen Lima da Silva (2017), a tese de doutoramento “Nas pegadas de um Santo Negro: A expressão feminina nos festejos de São Benedito na Praça Quatorze de Janeiro em Manaus,

Amazonas”, (2018), de Karla Patrícia Palmeira Frota, e a tese Construção Identitária da Comunidade do Barranco: Festa de São Benedito, de Lúcia Maria Barbosa Lira, esses foram trabalhos defendidos na Universidade Federal do Amazonas-UFAM.

Além do reconhecimento acadêmico por meio das pesquisas desenvolvidas no quilombo, a comunidade vem 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.

Para efeitos de elaboração deste trabalho, procurei investigar as relações político-organizativas, bem como o *modus vivendi* da comunidade aqui estudada. Deste modo, embora situado na Praça 14 de Janeiro, bairro central da cidade Manaus, e, em que pese toda a produção acadêmica, a pesquisa empírica observou a pouca participação efetiva dos moradores do bairro nas atividades organizadas pela comunidade quilombola. Durante o desenvolvimento da pesquisa, em alguns momentos tive dificuldades com relação aos contatos com os quilombolas, pois, me parecia estar havendo um monopólio da memória oral da história do quilombo. No entanto, com o estabelecimento de novos contatos, foi possível superar a distância social entre o pesquisador e os pesquisados. Para a operacionalidade do trabalho de campo – por ser a comunidade um lugar social onde interagem quilombolas, pesquisadores e órgãos do Estado –, desenvolvi uma vigilância constante a respeito da “história verdadeira”, ou ressalvas com os “perigos de uma história única” (ADICHE, 1997). Assim, com o intuito de preservar a fidelidade quanto aos relatos orais adquiridos, ative-me a cuidadosas reflexões consoante diferentes versões⁹ que ouvia dos agentes sociais acerca da formação histórica da comunidade.

Para fins desse instrumento analítico, Almeida (2015, p. 20) entende que essa prática:

Opõe-se, assim, à aplicação mecânica de modelos e a regras manuais de descrição etnográfica, ao privilegiar a dinâmica intrínseca às relações sociais. De igual modo contrapõe-se às descrições objetivistas que,

⁹Este trabalho de pesquisa no decorrer da coleta das entrevistas identificou diferentes versões apresentadas pelos pesquisados, sendo assim, em relação ao mesmo fato social em alguns momentos as narrativas estão em oposição, nos depoimentos de distintos agentes sociais, as formas explicativas possuem versões diferentes.

ênfatizando a rigidez das fórmulas, coibiram a criatividade e bloquearam o exercício reflexivo.

Portanto, a pesquisa de campo não está limitada apenas a aplicação das técnicas, teorias, ou práticas mecânicas nas atividades empíricas, pois compete ao pesquisador refletir a respeito da dinâmica das relações sociais, com o cuidado de não coibir a criatividade durante o efetivo trabalho investigativo.

Como objetivo geral, estabeleci analisar os desdobramentos sócio-culturais e políticos da certificação de autodefinição expedida pela Fundação Cultural Palmares face ao cotidiano da comunidade. E como objetivos específicos: identificar quem são e qual a história desses agentes sociais que compõem este perímetro urbano da cidade de Manaus; caracterizar eventuais dificuldades ou lutas enfrentadas pelos agentes sociais ao longo dos processos para o autoreconhecimento oficial do território quilombola; analisar, com base nesse processo, qual a estratégia política do movimento organizativo e suas interações estabelecidas no cotidiano quilombola.

O problema que norteia a pesquisa é o seguinte: quais foram os processos sociais que culminaram no reconhecimento formal da identidade quilombola? Ou seja, quer-se entender, por meio desta pesquisa, o que é o reconhecimento jurídico-formal da comunidade, expedido pela FCP e qual o reconhecimento que os agentes sociais estão reivindicando.

Para consolidar a reflexão, apoiamo-nos nas discussões referentes aos procedimentos metodológicos; instrumentos analíticos necessários à abordagem da realidade, uma vez que a pesquisa irá investigar empiricamente a comunidade étnica e construir dados relevantes para a escrita do trabalho; e no diálogo com autores especializados em quilombos, com um enfoque especial na Amazônia. A metodologia deste trabalho será a bibliográfica, utilizando-se da literatura, dos marcos regulatórios, das fontes cartoriais e arquivísticas, de conversas informais, além da pesquisa etnográfica a ser realizada em campo, por meio do qual será possível identificar as circunstâncias sociais específicas da comunidade.

Para Clifford Geertz (2002) a etnografia e a pesquisa de campo fazem parte do processo através das quais se pode constatar situações percebidas que darão visibilidade interpretativa e formar novos conhecimentos, ideias, críticas que

possibilitem conhecer as diferenças das realidades entre as culturas. Desse modo, o *estar lá* é a pesquisa de campo; o *estar aqui* é a etnografia. Para a construção de novos conhecimentos, o pesquisador precisa ir a campo a fim de observar, escrever, interpretar, criticar e recolher os dados concretos que fizeram parte de sua experiência pessoal.

Já Roberto Cardoso de Oliveira (1998) destaca o método formado pelas “faculdades do conhecimento”, o *olhar*, o *ouvir* e o *escrever*. Isto, para o autor, consiste no melhor uso possível dos dados observados: o *olhar* observa tudo o que está ao redor; o *ouvir* é a compreensão do que foi observado; e, o *escrever* é a configuração final do produto do trabalho. Essas “faculdades do conhecimento” apresentadas pelo antropólogo são complementares e possuem uma significação específica para o pesquisador, pois, de acordo com Oliveira, o olhar e o ouvir são partes da primeira etapa, e o escrever compõe uma segunda etapa do trabalho de pesquisa. Portanto, buscar-se-á por meio deste estudo, em primeiro lugar, fazer do lugar social um lugar de produção de conhecimento, visto que a primeira etapa da pesquisa terá como fonte a memória oral do quilombo, a qual será conhecida a partir da observação participante, ou seja, por via de entrevistas.

Foram entrevistadas 15 pessoas¹⁰; das quais 09 são quilombolas: Deusdete Fonseca Lima (dona Deca), 88 anos; Maria de Nazaré Vieira dos Santos, 83 anos; Cassius da Silva Fonseca, 50 anos; Keilah Maria da Silva Fonseca, 43 anos; Maurílio Figueiredo Fonseca (Mauro), 54 anos; Jamily Souza da Silva, 41 anos; José Ribamar Neto (Patecão), 36 anos; Marilúcia Oliveira Fonseca, 54 anos; Rafaela Fonseca da Silva, 42 anos; e 06 não quilombolas: Celestino Ceretta, 76 anos; José Ribamar do Nascimento (Mestre Zé Preto), 87 anos; Luís Carlos de Matos Bonates (Mestre KK), 58 anos; Marina Reis Rodrigues (dona Janota), 85 anos; José de Jesus Fonseca (Djé), 60 anos; Izabel do Nascimento Almeida, 81 anos.

¹⁰ Além das entrevistas realizadas com os quilombolas da comunidade do Barranco, foram entrevistados dois moradores do bairro Cachoeirinha, o Sr. José Ribamar do Nascimento (Mestre Zé Preto), e a Dona Izabel do Nascimento Almeida, entrevistou-se o Padre Celestino Ceretta, ex-pároco da Igreja Nossa Senhora de Fátima, o Mestre de Capoeira Luís Carlos de Matos Bonates (Mestre KK), a moradora do bairro Praça 14 Sra. Marina Reis Rodrigues (dona Janota), e o Sr. José de Jesus Fonseca (Djé), filho da “Tia Lourdinha”.

Os entrevistados foram selecionados em conformidade com os seguintes critérios: liderança nas atividades da comunidade; conhecimentos sobre a formação histórica da comunidade e sobre a chegada de sua fundadora; conhecimentos sobre a composição das famílias; conhecimentos sobre os agentes orgânicos e intelectuais, assim como a respeito das religiosidades praticadas, expressões culturais e manifestações sociais existentes no quilombo.

Neste trabalho delineamos a trajetória histórica, a memória social, e a formação de um grupo étnico, que, segundo Barth, “é uma categoria atributiva e identificadora empregada pelos próprios atores; conseqüentemente tem, como característica organizar as interações entre as pessoas” (BARTH, 2000, p.27), ou minoria étnica, como propõe Banton¹¹ (1979).

A perspectiva da pesquisa apoiou-se nas concepções da filósofa norte-americana Nancy Fraser (2007), que enfatiza ser o reconhecimento a identidade cultural específica de um grupo. Segundo a referida pesquisadora, o não reconhecimento significa a depreciação de uma identidade pela cultura dominante, e a consequência disso implica em danos para a subjetividade dos membros do grupo. Neste viés, faz-se necessário o exercício da reflexividade para romper com o pré-construído, na busca de superar os obstáculos epistemológicos, o que implica no distanciamento com o campo opinativo, a fim de construir a pesquisa na qual o ‘espírito científico’ deve lutar, como diria Gaston Bachelard (1996).

Para a escrita da dissertação foi fundamental a leitura da pesquisa do antropólogo Emmanuel de Almeida Farias Júnior (2013), a respeito da comunidade quilombola do Tambor, na cidade de Novo Airão-AM, e a tese de doutoramento de Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro (2016), sobre as comunidades quilombolas do rio Andirá, no município de Barreirinha-AM. E buscar subsídios teóricos em autores que estudam a categoria designada quilombo, como Almeida (2011), Rosa Acevedo e Edna Castro (1998), Eliane Cantarino O'dwyer (2002), e Ilka Boaventura Leite (2000), para melhor compreender os aspectos da realidade investigada ao longo do desenvolvimento da pesquisa.

¹¹ Para Banton, minoria étnica “é uma minoria que cultiva uma diferença baseada na descendência e que quer ver este fato reconhecido no Estado em que vivem seus membros” (Banton, 1979, p.165).

A estrutura deste trabalho é composta por três capítulos dos quais o primeiro disserta sobre **as perspectivas da pesquisa de campo: expressão cotidiana da comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus**, com vistas à descrição da dinâmica social da comunidade e ao entendimento de como se deu esse processo de construção social e, com isso, informar sobre a territorialização que permitiu a formação da comunidade quilombola em Manaus. O segundo capítulo **repensando a categoria quilombo, um enfoque conceitual na Amazônia**, propõe repensar a categoria quilombo a partir dos autores especializados, com estudos realizados no Brasil, em especial na Amazônia. Trata-se de uma discussão contemporânea através da qual pretende-se refletir sobre os construtos epistemológicos acerca das comunidades étnicas e organizações coletivas denominadas *quilombolas*. Deste modo, fundamentar a pesquisa teoricamente, consoante o referencial bibliográfico, para observar como se deu a mudança de um lugar social com a presença de negros, para uma comunidade quilombola urbana. O terceiro capítulo, por fim, busca compreender **os processos percorridos pelos agentes sociais da comunidade do Barranco de São Benedito: da organização interna ao reconhecimento oficial do território quilombola**, além de investigar como ocorreu o ingresso do processo administrativo perante aos órgãos de Governo para reivindicar o reconhecimento formal do quilombo.

Em suma, este texto dissertativo enseja refletir criticamente acerca das situações vivenciadas na comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus, segundo as circunstâncias históricas, sociais, e políticas. Desta feita, com o propósito de perceber as permanências ou mudanças, bem como as diferentes formas de resistências dos quilombolas na ressignificação de suas identidades.

Das considerações iniciais, por ora apresentadas, passemos à leitura da pesquisa.

CAPÍTULO 1 - PERSPECTIVAS DA PESQUISA DE CAMPO: expressão cotidiana da comunidade do barranco de São Benedito em Manaus

A Praça 14 é a minha casa.
Deusdete Fonseca Lima
(Dona Deca)

No presente capítulo analisaremos as relações sociais construídas na comunidade do Barranco de São Benedito, com vistas a conceber a necessária imbricação dos saberes, pela recusa de não classificar as culturas hierarquicamente, mas evitar, portanto, a subalternização dos agentes sociais. Minhas idas e vindas ao campo da pesquisa almejam investigar a cotidianidade do espaço social para produzir um conhecimento científico, que tem como lugar epistêmico o lugar do outro, e compreender as formas de convívio dos quilombolas na comunidade.

As descrições etnográficas da comunidade estudada atem-se na especificidade do cotidiano quilombola e seu modo de vida, ressaltando as condições sociais que perpassam os aspectos econômicos, políticos e sócio-culturais. Com o propósito de estabelecer a “relação de pesquisa”, conforme Bourdieu (1997), tais aspectos permitiram entender como as mudanças produzidas na contemporaneidade fixaram laços de convivência num quilombo urbano, através de lutas político-organizativas as quais manifestam elementos de uma identidade étnica. Assim, construída nos contatos com os quilombolas, a pesquisa possibilitou minha interação com os mesmos, permitindo, como isso, investigar objetos concretos e proceder à análise dos dados construídos por via de entrevistas realizadas na comunidade.

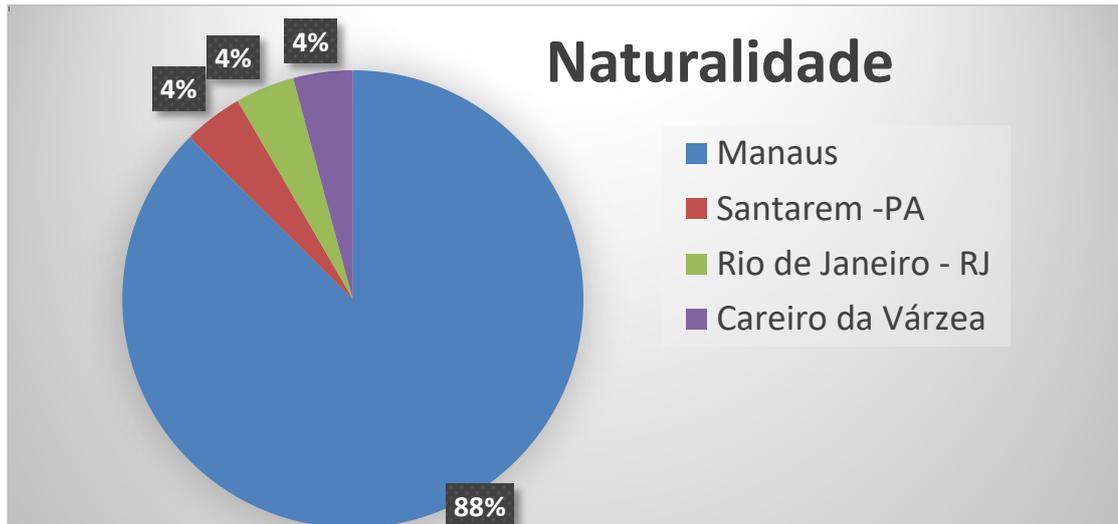
Na busca de obter informações sobre as famílias dos quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito distribuíram-se questionários, os quais foram respondidos por vinte e quatro moradores, que pertencem a catorze diferentes famílias, residentes em vinte e três casas localizadas na área do quilombo.

Nos questionários constavam as seguintes perguntas: Município de nascimento? Cor ou etnia? Grau de Escolaridade? Qual a sua religião? Você se

identifica como membro da comunidade quilombola? Quantas pessoas residem na casa? E qual a principal atividade realizada para obter renda?

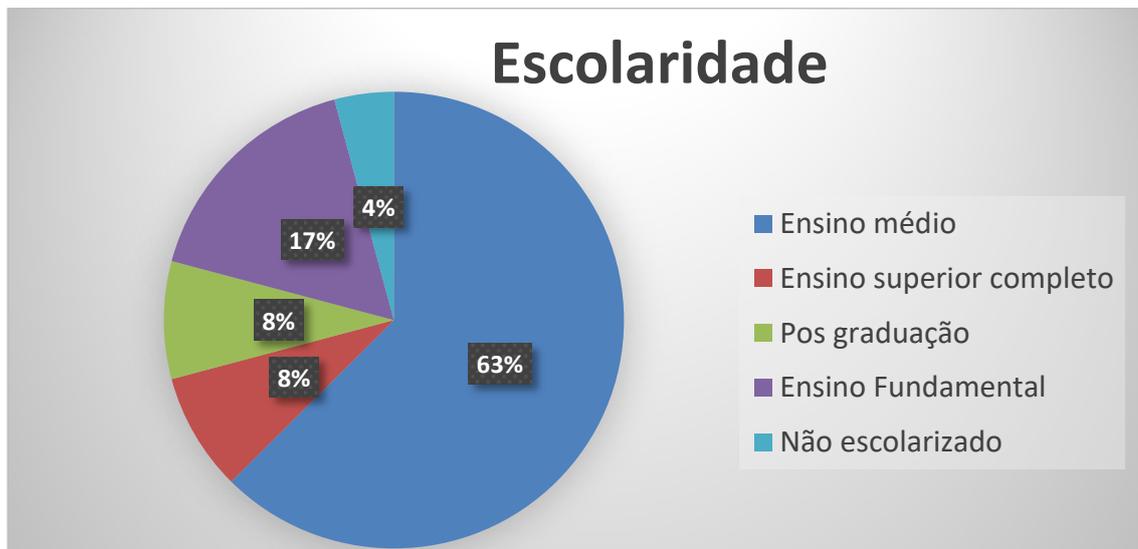
Por meio dos gráficos a seguir, podemos evidenciar alguns aspectos da “territorialidade específica” da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito.

Gráfico 1 – Municípios de nascimento dos moradores do quilombo do Barranco



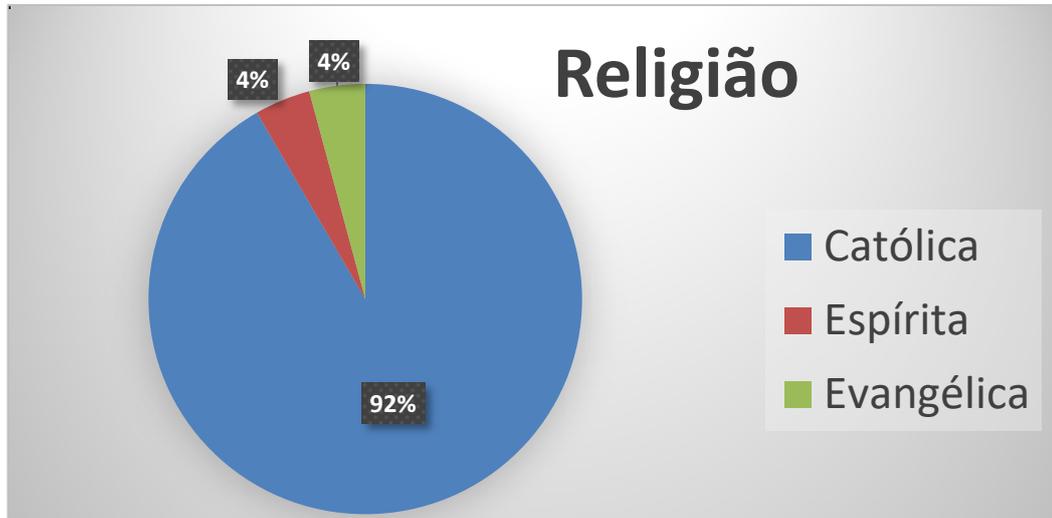
Fonte: elaborado pelo autor com base na pesquisa de campo.

Gráfico 2 – Grau de escolaridade dos moradores do quilombo do Barranco



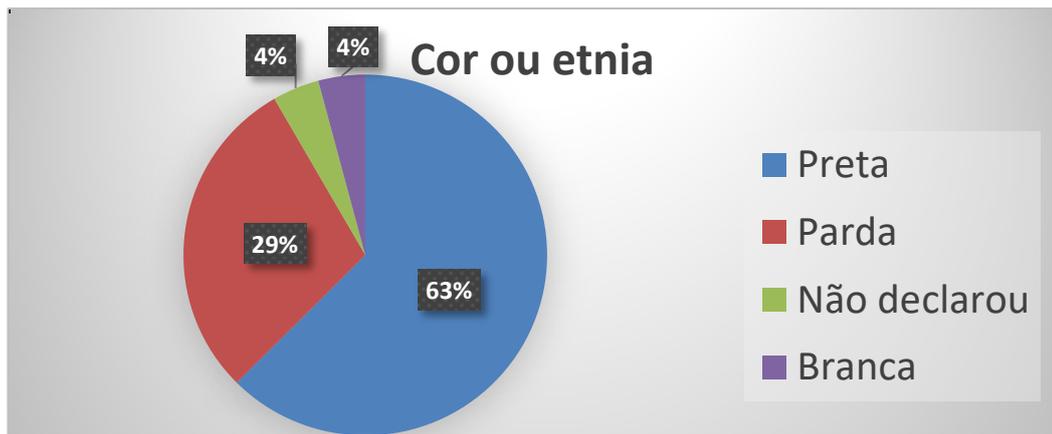
Fonte: elaborado pelo autor com base na pesquisa de campo.

Gráfico 3 – Confissão religiosa dos moradores do quilombo do Barranco



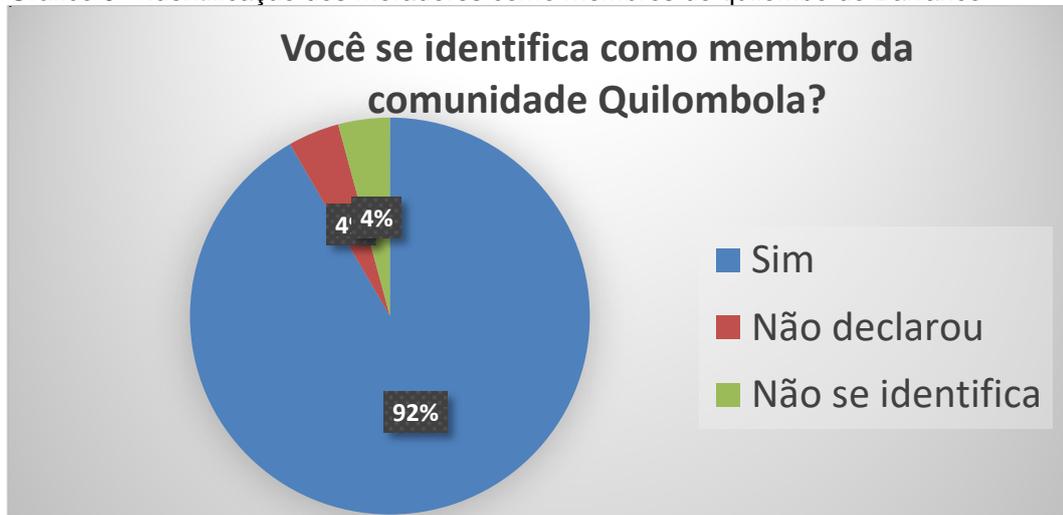
Fonte: elaborado pelo autor com base na pesquisa de campo.

Gráfico 4 – Cor ou etnia dos moradores do quilombo do Barranco



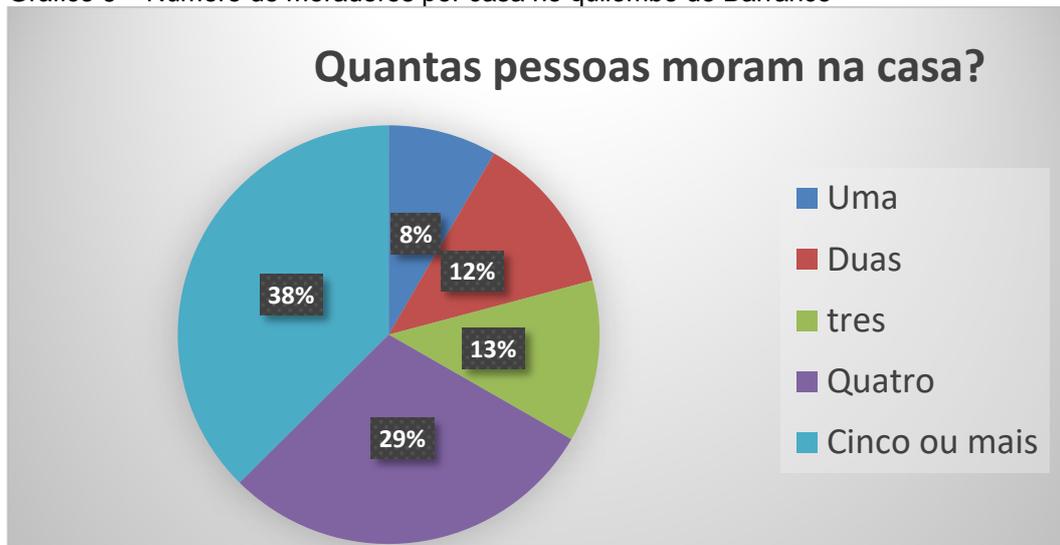
Fonte: elaborado pelo autor com base na pesquisa de campo.

Gráfico 5 – Identificação dos moradores como membros do quilombo do Barranco



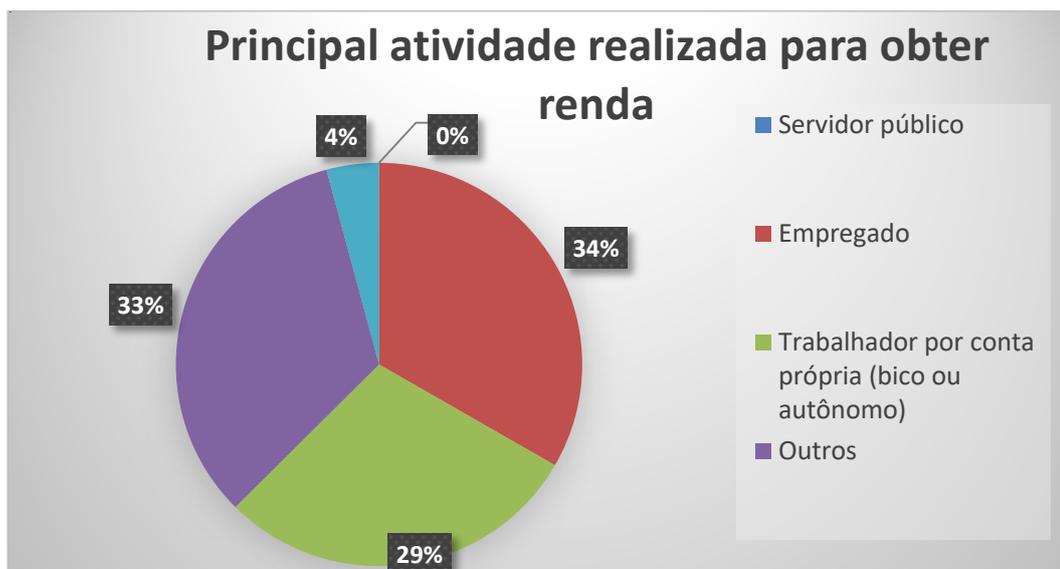
Fonte: elaborado pelo autor com base na pesquisa de campo.

Gráfico 6 – Número de moradores por casa no quilombo do Barranco



Fonte: elaborado pelo autor com base na pesquisa de campo.

Gráfico 7 – Atividades de trabalho dos membros da comunidade do Barranco



Fonte: elaborado pelo autor com base na pesquisa de campo.

Os dados mostram que os quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito em sua maioria nasceram em Manaus, a formação escolar predominante é o Ensino Médio, alguns concluíram cursos de graduação, e pós - graduação, a confissão religiosa da comunidade é majoritariamente católica. Na autodefinição prevalece a cor “preta”, ou seja, os membros do grupo em sua maioria são negros, e há pessoas autodeclaradas “pardas”, os moradores se identificam como membros da comunidade quilombola, o número de moradores na maioria das casas é de cinco

ou mais pessoas, grande parte dos quilombolas são empregados, trabalham por conta própria, realizando “bicos”, ou como autônomos.

Pierre Bourdieu (1997), no capítulo *Compreender* do livro *A miséria do mundo*, identifica os problemas decorrentes da relação entre pesquisador e pesquisados. Segundo ele, o pesquisador em respeito ao seu objeto, deve estar atento às sutilezas para evitar a violência simbólica capaz de afetar as respostas dos entrevistados. O autor enfatiza que apesar dos escritos ditos metodológicos existentes sobre as técnicas de pesquisas, portanto, é fundamental colocar em prática a reflexividade para ter o controle no campo da pesquisa na condução das entrevistas, com a constante vigilância a fim de não ser arbitrário.

A propósito, procedeu-se à leitura analítica em torno do objeto investigado, com vistas a refletir sobre os dados elaborados por meio das entrevistas, os quais possibilitaram a compreensão dos aspectos da realidade pesquisada face ao desenvolvimento do trabalho realizado *in loco* na comunidade. Trata-se, portanto, de uma investigação resultante do esforço epistemológico no sentido de entender de maneira crítica a unidade social subjacente à designação “quilombo”. Ressemantizá-lo, implica adotar o atributo político da definição, articulado ao “caráter dinâmico” que perpassa tal significado, como propõe Almeida (2011), no sentido de romper com os esquemas explicativos do passado.

Nesses termos, tem-se por propósito ir além das abordagens jurídicas quanto à continuidade histórica que restringem a concepção de *quilombo*, postulada nos conceitos do Brasil Colonial. Assim, ao evitar ou se contrapor a definições cristalizadas nos marcos jurídico-formais (ALMEIDA, 2011), compactuamos com as reflexões propostas por Barcellos (2004), quanto à releitura da categoria em análise:

Os estudos que vêm sendo realizados com o objetivo de elaboração de laudos histórico-antropológicos a respeito de comunidades remanescentes de quilombos, vêm colaborando para o aprofundamento de nosso entendimento das complexas vivências[...]. Tais estudos, realizados a partir das demandas das próprias comunidades remanescentes, têm levado a antropologia a debater e propor uma ressignificação do conceito de quilombo ao caso de escravos fugitivos, assim como uma generalização mecânica do modelo palmarino tem sido desconstruídos, em prol de uma visão mais ampla e múltipla: tem-se buscado levar em conta a especificidade de cada comunidade remanescente estudada, assim como

sua identidade, sua auto-representação, sua história e os vínculos com ela estabelecidos pelos sujeitos sociais no presente.(Barcellos, 2004, p.116)

Sob o ponto de vista da condução metodológica, a partir das gravações das entrevistas, procedeu-se à sistematização das narrativas contidas nos depoimentos para selecionar os casos que embasaram empiricamente as interpretações realizadas. Outro recurso adotado foi o uso do diário de campo para anotar as situações observadas, além do registro fotográfico das diversas situações sociais observadas em campo.

As entrevistas realizadas com os quilombolas e não quilombolas referem-se a diversas narrativas relatadas, quais sejam: a importância histórica do quilombo do Barranco de São Benedito para a o Estado do Amazonas; a trajetória dos membros da família Fonseca que hoje ainda moram no lugar social; as religiosidades praticadas na comunidade; a história de vida da fundadora da comunidade, as manifestações artísticas suscitadas na localidade; o tradicional comércio gastronômico dos quilombolas da Praça 14; e as relações existentes nos anos passados entre os bairros Praça 14 e Cachoeirinha.

Nesta perspectiva é prudente perceber como os agentes sociais se autodefinem, mediante suas características intrínsecas, com vistas a recusar a arbitrariedade das classificações externas. Na opinião do Sr. Luís Carlos de Matos Bonates, reconhecido capoeirista manauara, e conhecido como Mestre KK Bonates, para quem:

O quilombo da Praça 14 tem uma importância histórica para a negritude no Amazonas, e também para a cidade de Manaus como um todo, porque aqui foi berço de várias manifestações da nossa cidade, tanto da escola de samba, como a própria questão do tambor de crioula, que nas primeiras festas de São Benedito acontecia na frente do mastro, outra prática dessa comunidade formada por maranhenses era a capoeira sem berimbau... (Luís Carlos de Matos Bonates [Mestre Kaká], 58 anos, Manaus, 20- 11-2016).

O mapa a seguir permite identificar o território quilombola na localização geográfica na região central de Manaus. Inserido no perímetro urbano da cidade, o acesso à comunidade pode ser feito pela Avenida Japurá, entre a Rua Visconde de Porto Alegre e a Avenida Duque de Caxias, nas proximidades da Avenida Tarumã e da Rua Emílio Moreira.

Imagem 1 - Mapa da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito



Fonte: Fascículo n.16 Comunidade Negra de São Benedito da Praça 14 de Janeiro – PNCSA 2007. Trabalho de campo 2017.

Os quilombolas residem na extensão geográfica de dois quarteirões, realizam saberes e fazeres tradicionais, com manifestações musicais, artísticas, gastronômicas, engajados politicamente em afirmar os ideais da promoção social, cultural e estrutural dos negros na sociedade manauara. As unidades residenciais da comunidade são de alvenaria. É constatada empiricamente a presença de um grupo com trajetórias históricas de lutas e conquistas, assentados no quilombo urbano em cujo entorno há várias casas, como é possível verificar no “Beco Vila Breves”¹².

Pelas narrativas construídas e dinâmicas sociais dos quilombolas; é possível perceber como os mesmos se organizam e expressam de forma coletiva, especificamente a partir do caso concreto da comunidade observada.

Podem-se identificar práticas culturais específicas, nos elementos que compõem a identidade coletiva dos agentes sociais, com base no seu passado e no presente, de acordo com os relatos das histórias vivas nas lembranças daqueles que continuam vivendo no mesmo território dos seus antepassados. As evidências podem ser percebidas através da entrevista da senhora Maria de Nazaré.

Coletamos a entrevista da Sr^a Maria de Nazaré Vieira dos Santos:

Entrevistador – O senhor Felipe Beckmann veio do Maranhão para Manaus?

Nazaré – Veio, mas eu não conheci, quando eu cheguei, ele já não era mais vivo.

Entrevistador- Ele veio de Alcântara para Manaus?

Nazaré- Não sei se ele veio de Alcântara, mas foi ele quem trouxe São Benedito.

Entrevistador- A imagem de São Benedito era do Felipe Beckmann?

Nazaré- Do Felipe Beckmann.

Entrevistador- Há quantos anos a Sr^a participa dos festejos de São Benedito?

Nazaré- Desde menina, e o São Benedito era pra ter a igreja dele, nunca teve né, Nossa Senhora de Fátima né, que virou aquela confusão, negócio que mudaram né, depois fizeram aquela música, mas era pra ser São Benedito... (Maria de Nazaré Vieira dos Santos [Dona Nazaré], 83 anos, Manaus, 19-04-2017).

¹²O denominado “Beco Vila Breves” está situado na Avenida Visconde de Porto Alegre, na qual há um portão que possibilita a passagem de entrada e saída dos seus moradores pela Avenida Japurá, no beco está aproximadamente 08 (oito) casas de famílias quilombolas da comunidade do Barranco.

Em virtude do relato da senhora Maria de Nazaré Vieira dos Santos, surgiu outra narrativa com relação à imagem de São Benedito, os membros do grupo acreditavam que a imagem pertencia à dona Maria Severa Nascimento Fonseca, mas, segundo a entrevistada, a imagem fora trazida do Maranhão, pelo seu Felipe Beckman. A Dona Maria de Nazaré Vieira dos Santos, em um momento de conversa informal explicou que o Sr. Felipe Beckman foi o primeiro a chegar a Manaus, antes da Sr^a Maria Severa, dona Nazaré relatou que a “Vovó Severa” mudou-se para Manaus a convite do Sr. Felipe Beckman.

O caderno do Grêmio Recreativo Escola de Samba (GRES) Vitória Régia Enredo do Carnaval 90 diz que:

O referencial mais antigo da comunidade foi o maranhense Felipe Beckman, um negro que havia sido escravo e que iniciou o culto de São Benedito padroeiro dos negros. E assim, Felipe Beckman coordenou e liderou inicialmente a instalação dos negros que iam se estabelecendo no início do século na Praça 14, cuja vinda e permanência em Manaus, foi favorecida por Eduardo Ribeiro Governador na época também maranhense e negro. (GRES Vitória Régia, Enredo do Carnaval 90).

O Sr. Felipe Beckman¹³ e dona Maria Severa eram amigos, seu Felipe foi pai de criação de Raimundo Nascimento Fonseca, filho da dona Maria Severa, seu Felipe e sua esposa eram padrinhos de Bárbara Fonseca, neta da dona Maria Severa, neste sentido, havia entre as duas famílias relações de solidariedade.

Para Eduardo Galvão:

As irmandades religiosas, o culto dos santos e o sistema de compadresco. Na Amazônia, como também ocorre em outras regiões, especialmente o Nordeste, além de padrinho de batismo, de crisma e de casamento [...]. O sistema de compadresco, [...] estabelece relações de parentesco fictício, mas de solidariedade real entre gente não aparentada por laços

¹³ Não podemos afirmar exatamente sobre quais foram os motivos da vinda do seu Felipe Beckman para Manaus, embora saibamos que o sobrenome Beckman é de origem germânica, fontes históricas asseguram que os Beckman lideraram uma revolta no Estado do Maranhão em 1684, devido suas insatisfações contra a Coroa Portuguesa. Segundo Mário Ypiranga Monteiro, (1983, pgs.234-235), : “ A história é longa e se prende ao movimento dos Beckmann do Maranhão. No século retrasado, aí por 1799, elementos da família Beckmann migraram para o Amazonas, fugindo do Maranhão, a exemplo de centenas de outras pessoas e foram residir num local aprazível, espécie de bosque, à ilharga do igarapé secundário que desagua no igarapé de São Raimundo, antigamente mais conhecido por Teiú. Com o tempo o igarapezinho passou a chamar-se do Beckmann e hoje se pronuncia popularmente Bequemão e Bequemoa. Verificou-se com esse nome o mesmo fenômeno que se daria com outros, a mulher do Beckmann ficou conhecida por Bequemoa aporuguesado”.

consanguíneos. Os laços de parentesco assim criados traduzem a necessidade de cooperação. (GALVÃO, 1955, pgs.20,21)

Na comunidade do Barranco, a devoção a São Benedito ocupa um lugar de destaque, é possível encontrar o sistema de compadresco, os padrinhos de batismo, e de casamento, além das relações de parentesco fictícias, nas formas habituais de saudar “as tias” da comunidade, sem necessariamente haver laços de consanguinidade, mas interações de afetividades construídas entre a vizinhança.

As opiniões supostamente diversificadas e registradas nas entrevistas, podem estar relacionadas ao opúsculo Praça 14 Memórias:

Pela década de 40, a colônia portuguesa solicitou à Câmara Municipal a troca de Praça 14 para Praça Portugal, solicitação essa deferida pelos políticos mas não aceita pelos moradores do bairro, que preferiram continuar com a antiga nomenclatura (Praça 14 Memórias, 1985, p.16).

Em virtude do fato histórico citado, uma crítica social foi elaborada através da composição de uma marchinha de carnaval pelo compositor e cantor Zé Ruidade:

Não ficou direito, não está legal
se mudar o nome de Praça 14 para Praça Portugal
Houve um comício a turma toda protestou...
A velha Praça o velho nome não mudou
E a nossa Escola não perde a pose
e vai descer como Praça 14¹⁴...

Vejamos as declarações da senhora Deusdete Fonseca Lima, (dona Deca):

Entrevistador - O seus pais vieram do Maranhão?

Deusdete - Quando a mamãe veio do Maranhão, o meu pai já estava aqui em Manaus, a vovó nasceu em Codó, e a vovó ela dançava batuque, só que eu não acredito nessas coisa, eu me lembro, um dia ela disse vamos, ai eu fui, o batuque era aqui na Duque de Caxias.

Entrevistador- Na Duque de Caxias, certo.

Deusdete- O terreiro do batuque era ali, ai ela pediu da mamãe, eu vou levar a Deca, eu era pequena, ai ela ainda me levou pra mim dar uma rodada, comemos um tal de mocoororó, já ouviu falar?

Entrevistador- Mocoororó,não.

Deusdete- [risos] ai eu fui, porque eu sou uma pessoa que eu nunca respondi nem pro meu pai, nem pra minha mãe, ai depois dai eu não fui mais, a mamãe e o papai não gostavam dessas coisa. (Deusdete Fonseca Lima, [Dona Deca], 87 anos, Manaus, 26-11-2016).

¹⁴Marchinha de carnaval extraída de: Comunidade Negra de São Benedito da Praça 14 de Janeiro. Projeto “Nova Cartografia Social da Amazônia”, Série: Movimentos Sociais e Conflitos nas Cidades da Amazônia, Fascículo 16, p.2, 2007.

A dona Deusdete Fonseca Lima, chamada de “tia Deca”, é filha do Sr. Antão do Nascimento Fonseca (Mestre Antão), e, portanto, neta da Sr^a Maria Severa (Vovó Severa), de acordo com a entrevistada sua avó nasceu no município maranhense de Codó, os municípios com presença das comunidades quilombolas no Estado do Maranhão são conhecidos pela designação “terras de preto”. Dona Deusdete relembrou sobre o “batuque” que havia na Praça 14, uma prática da religião dos povos tradicionais de terreiro ainda presente na memória dos quilombolas. Coletamos a narrativa de uma antiga moradora do bairro, a senhora Marina Reis Rodrigues, (dona Janota):

Entrevistador – A senhora sempre teve contato com as pessoas da comunidade quilombola?

Marina – Toda a vida, eu cresci lá junto com eles, porque a minha mãe quando chegou aqui em Manaus já encontrou o meu pai morando ai com eles, com esse pessoal dos Fonseca.

Entrevistador- A família Fonseca?

Marina- A família Fonseca, então essa família, é uma família muito grande, uma família muito comunicativa, uma família amiga, amiga mesmo, como se fosse parente.

Entrevistador- Quais as pessoas da família Fonseca a Sra. conheceu?

Marina- Eu conheci dos Fonseca, os três irmãos mais velhos que vieram do Maranhão pra cá, então eles ficaram morando ai na Praça, esse local ai onde é a Japurá com a Tarumã e Visconde, era quase deles todinha, tudo preto, mas uns preto que tinham dinheiro, chamava-se Manoel Fonseca, ele tinha um casal de filhos, criou esses filhos fazendo barco, fazia casco de barco ali no Monte Cristo, ali tinha uma oficina né, então ele criou os filhos ali, um deles foi até meu cunhado, é o mais novo, então ali onde é a esquina da Tarumã com a Visconde, aquilo era do finado Manoel... (Marina Reis Rodrigues, [Dona Janota], 85 anos, Manaus, 24-04-2017).

A família Fonseca referida pela entrevistada mora no bairro desde a chegada da dona Maria Severa Nascimento Fonseca, com os seus filhos, todavia, os membros desta família reconstruíram suas histórias de vida, sendo os fundadores de uma comunidade de remanescentes quilombolas no município de Manaus.

Dona Janota Rodrigues acrescentou que os filhos da Sra. Maria Severa tiveram uma condição financeira privilegiada, Antão e Manoel Nascimento Fonseca¹⁵

¹⁵ Segundo relatou o Sr. Heitor Fonseca, em entrevista exibida no filme “14 de Janeiro – Terra, Samba e Santo”, (2011), o Sr. Manoel Nascimento Fonseca, exercia a profissão de Carpinteiro Naval, o Sr. Antão Nascimento Fonseca também era Carpinteiro Naval, e o seu pai Sr. Raimundo Nascimento Fonseca era Pedreiro, as narrativas dos agentes sociais mais antigos da comunidade informam que os irmãos Manoel e Antão eram donos dos seus próprios negócios, e foram proprietários de terrenos

foram proprietários de um estaleiro, atualmente ainda permanece a tradição na comunidade de os homens serem chamados “mestres”, pelas profissões que praticavam, e as mulheres saudadas como “tias” pelos agentes sociais.

A seguir será apresentada a entrevista do senhor Maurílio Figueiredo Fonseca, conhecido pelos quilombolas como Mauro:

Entrevistador – Quais as lembranças que o Sr. tem sobre a sua infância aqui na Praça 14?

Maurílio – Bom, eu me lembro que quando criança nós morávamos na época até os 06 anos de idade na Cachoeirinha, e viemos para cá pro bairro, mas antes, o meu pai morava aqui, no caso solteiro né, antes na Praça 14, junto com o seu pai Manoel Nascimento, que era o meu avô no caso, ai fixou residência aqui no bairro, depois quando ele arrumou a, eu acho que foi a última mulher dele, a minha mãe, ai viemos no caso morar na Praça 14, aqui desde os 06 anos de idade até hoje moro aqui na mesma residência, onde ele fixou de vez, onde no caso até ele falecer, onde ele tinha como profissão a carpintaria, que a maioria dos negros que vieram antigamente do Maranhão, tinham essa profissão, ou marceneiro, carpinteiro, então, viemos pra cá, fixou residência, ele faleceu, segundo a história se contava também que eles tinham várias residências aqui no bairro, herdadas do pai Manoel do Nascimento Fonseca, no caso, e também segundo informações foram donos de estaleiros em Manaus, e depois do pai falecer Manoel Nascimento, no caso o meu pai ficou já, ai foi quando venderam essas partes de estaleiro, e ficou na profissão de carpinteiro...(Maurílio Figueiredo Fonseca,[Mauro], 54 anos, Manaus,07-04-2017).

O Sr. Maurílio Figueiredo Fonseca refere-se ao bairro Cachoeirinha, por ser um bairro vizinho da Praça 14 de Janeiro, onde sua família morava durante a infância do entrevistado. Nas primeiras festas de São Benedito, segundo as narrativas dos quilombolas o mastro de madeira era retirado no referido bairro.

O Sr. Manoel Nascimento Fonseca, filho da fundadora do quilombo, e, portanto avô paterno do entrevistado. Quanto a isso, convém destacar a respeito das profissões antigamente assumidas dos homens da comunidade, tais como: carpintaria, marcenaria, carpintaria naval, dentro outras, o ofício era ensinado dos pais para os filhos.

com boa localização na Praça 14, conforme Assunção (2008,p.163) o Sr. Raimundo Nascimento Fonseca usava um cordão de ouro de dois metros de comprimento enrolado no pescoço.

Não obstante, depois do reconhecimento oficial da comunidade em 2014 pela Fundação Cultural Palmares, os quilombolas desenvolveram coletivamente as ações de instituir a Associação “Crioulas do Barranco de São Benedito”, e o Pagode do Quilombo, tais projetos iniciaram após a certificação do quilombo. A senhora Keilah Maria da Silva Fonseca é Presidente da Associação “Crioulas do Barranco de São Benedito”, e relatou quais ações são desenvolvidas no projeto realizado com as mulheres na comunidade:

“Nós resolvemos formar uma associação que reunisse as mulheres da comunidade, qual seria a finalidade? Trazer emprego e renda, então, nos reunimos e decidimos formar a Associação “Crioulas do Quilombo”, nossa prima que mora no Rio de Janeiro é Pedagoga, Jennifer, e no mês da Consciência Negra em 2013, ela fez um trabalho na escola com os alunos o qual envolvia a identidade negra, qual seria a maior expressão da identidade negra para as crianças da escola? Fazer um trabalho voltado sobre como as crianças brincavam no passado, na época da escravidão, então, por meio de pesquisas feitas foram encontrados nos estudos que as escravas faziam com as suas próprias vestes as bonecas para as crianças brincar, daí surgiram as bonecas feitas por nós de tranças, que são conhecidas como abayomis, eram bonecas feitas pelas senhoras negras com as suas próprias vestes, daí veio a ideia de trabalhar na comunidade com o resgate da cultura negra no Amazonas, então, a partir dessa boneca que nós fizemos surgiram várias ideias de transformá-las em orixás que é a origem da matriz dos cultos afros, e que representa muito mais a comunidade negra hoje no Brasil”... (Keilah Maria da Silva Fonseca, 43 anos, Manaus, 22-10-2016).

A Associação “Crioulas do Quilombo de São Benedito”, foi fundada em 26/09/2014, no mesmo ano a comunidade conquistou a certificação formal de reconhecimento pelo Estado, mas foi constituída formalmente com personalidade jurídica em fevereiro de 2018, e desenvolve atualmente trabalhos com 28 mulheres, sendo 08 moradoras da comunidade, e 20 agentes sociais externos. O projeto incentiva a criação e exposição das peças de artesanatos aos sábados à tarde num stand de vendas na comunidade, no espaço são confeccionados orixás, transformação de garrafas e DVDS em arte, customização de blusas, as ações são realizadas por mulheres que interagem no quilombo, e se autodefinem como “crioulas” do Quilombo de São Benedito.

O Sr. José Ribamar Souza da Silva Neto, conhecido pelos agentes sociais como “Patecão”, é morador do quilombo, integrante do grupo de samba “Pão Torrado”, ele explicou como funciona o pagode aos sábados na comunidade:

A finalidade do pagode foi para que nós pudéssemos angariar fundos para os festejos de São Benedito, o pagode começa com uma feijoada, e, junto com a feijoada acontece a roda de samba, onde vêm vários sambistas de Manaus participar, a feijoada já acontecia há muito tempo, mas feijoada sem pagode não é uma feijoada, então a minha irmã Jamily me chamou e eu reuni com ela, e ela pediu que começássemos um samba aqui no nosso quilombo né, já que o quilombo estava ganhando um destaque maior dentro da comunidade, dentro do bairro da Praça 14, então a gente começou com a roda de samba, mais precisamente no dia 16 de Janeiro de 2015... (José Ribamar Souza da Silva Neto, [Patecão], 36 anos, Manaus, 20-04-2017).

O pagode realiza-se aos sábados na comunidade quilombola, inicia às 15:h, e faz parte do circuito do samba da cidade, com a participação de um público expressivo, recebe músicos de outros Estados do país, o repertório do grupo “Pão Torrado” inclui as apresentações musicais do chamado samba de raiz.

Sobre a formação escolar dos membros da comunidade, e com relação à conquista da educação superior salientou a Pedagoga Rafaela Fonseca da Silva:

A minha lembrança é que antigamente eles não tinham um trabalho que diga assim como profissão, mas sim um ofício né, eu me lembro da minha mãe falando que avó dela era lavadeira né, e assim foi criando os filhos, e a mãe dela era dona de casa, ela foi casada com o primeiro neto da vovó Severa, o vovô Miguel, ele já foi um pouco melhor essa geração dele, porque eles lutaram tanto né, a mamãe lutou, foi lavadeira, essas coisas todas, ele foi oficial do juizado de menores, a mamãe ela tinha só a quarta série primária, ela trabalhou durante muitos anos, vinte e sete anos com o doutor João Lúcio Pereira Machado, e ai tudo aquilo que ela não teve, ela tentou priorizar, e priorizou muito a educação, que nós nos formássemos, que nós fossemos alguma coisa na vida, porque ela foi lavadeira, passava roupa também, lavou muita roupa no igarapé que tinha ai pra baixo, hoje nós temos aqui na comunidade Pedagogos, Licenciados em Língua Portuguesa, Mestre em Psicologia, Advogados, Economista, Engenheiros e Arquitetos... (Rafaela Fonseca da Silva, 42 anos, Manaus, 29-04-2017).

O acesso à educação formal ofertada pelas instituições escolares possibilita a ascensão social dos indivíduos, e na comunidade do Barranco de São Benedito, os agentes sociais lutam para superar suas condições materiais de existência por meio da conquista da formação universitária.

Importa assim explicitar, o rigor científico-investigativo ao longo da construção deste trabalho, e fundamentar teoricamente, a partir do referencial bibliográfico

disponível, cujos conceitos analisem situações, características, narrativas, a partir dos elementos intrínsecos encontrados na formação histórica da comunidade.

1.1 A formação histórica da comunidade

Compreender a formação histórica da comunidade pelas configurações socioculturais, a partir de sua origem que constituiu a identidade dos quilombolas, nas formas de organizações, ou resistências na manutenção do território, nos processos estabelecidos de lutas por reconhecimento social. Os membros do grupo apresentam a versão a seguir como forma de explicar a narrativa de formação da comunidade, a história tem início com a chegada das primeiras famílias na localidade, neste lugar social os quilombolas atualmente fazem parte da 5ª geração dos descendentes da fundadora da unidade social autodefinida contemporaneamente como “Quilombo do Barranco de São Benedito”.

O então governador do Amazonas era o Sr. Eduardo Gonçalves Ribeiro, um engenheiro, negro, de formação militar positivista, natural da cidade de São Luís, capital do Maranhão, ele ¹⁶comprou um terreno em 1896, e doou ao Sr. Felipe Beckman, no mesmo território está situado o quilombo do Barranco de São Benedito. Conforme a Certidão do Cartório do Registro Especial, Títulos e Documentos do Estado do Amazonas, na Comarca de Manaus, no requerimento apresentado pelo Sr. Raimundo Nascimento Fonseca, numa transcrição integral em 19 de Agosto de 1963:

Reveno neste Arquivo o registro do Título Definitivo, já recolhido, referente ao ano de mil oitocentos e noventa e seis (1896), encontrei o seguinte registro que passo a transcrever: Título Definitivo, de Felipe Beckman. O Governador do Estado do Amazonas. Faz saber aos que o presente título virem, que de acordo com o Regulamento que baixou o Decreto número trinta e sete (37), de oito (8) de Novembro de mil oitocentos e noventa e três (1893), foram aprovadas a medição e demarcação procedidas em um lote de terras adquirido por Felipe Beckman, de conformidade com as disposições do artigo cinquenta e seis (56) do citado Regulamento o qual esta situado no Municipio d'esta Capital, verificando-se ter uma área trezentos e trinta e três metros quadrados (333 ms²), com um perímetro de noventa e dois metros lineares (92 ml), limitando-se ao Norte, com a Avenida Japura, por uma linha de nove metros (9m) ao rumo de 90º; ao sul,

¹⁶ Eduardo Gonçalves Ribeiro foi um político brasileiro e governador do Amazonas, de 02 de Novembro de 1890 a 05 de Maio de 1891 e de 27 de Fevereiro de 1892 a 23 de Julho de 1896, que era negro, nasceu no Estado do Maranhão, suas principais realizações foram o início das obras do Teatro Amazonas, a construção do Reservatório do Mocó, da Ponte de Ferro da Rua 7 de Setembro, do Palácio de Justiça dentre outras obras importantes da cidade de Manaus.

com terras de Hildebrando Luiz Antony, por uma linha de igual extensão ao rumo de 270º; a Leste, com o terreno de Antão do Nascimento Fonseca, por uma linha de trinta e sete metros (37m) ao rumo de 180º e ao Oeste, com terreno de Geraldo José Ribeiro por uma linha de igual extensão ao rumo de 360º. E para constar passou-se este Título Definitivo, ficando por esta forma investido o mencionado Felipe Beckman, de todos os direitos e regalias por Leis conferidas, bem como sujeito as disposições consignadas no citado Regulamento de oito (8) de Novembro. Palacio do Governo do Estado do Amazonas, em Manaus, vinte e dois (22) de Maio de mil oitocentos e noventa e seis (1896). Eduardo G. Ribeiro, nº 542 (542). Pagou de Emolumentos sessenta e seis mil e seiscentos reis (66.600)¹⁷.

No documento já citado, seu Raimundo Nascimento Fonseca, filho da dona Maria Severa, solicitou a transcrição da certidão e o título definitivo de um lote de terras em nome do Sr. Felipe Beckman, cujo pagamento foi efetuado pelo governador do Amazonas na época, Sr. Eduardo Gonçalves Ribeiro. Segundo Mário Ypiranga Monteiro (1990), a carência de mão de obra para trabalhar nas obras públicas em construção em Manaus, fez o Governador do Estado, Eduardo Gonçalves Ribeiro, recrutar profissionais de áreas distintas, e incentivar a vinda dos seus conterrâneos, os quais ao chegar à cidade, fixaram-se no atual bairro Praça 14.

Um exemplo disto é o Decreto de Lei nº 8 de 21 de Setembro de 1892 que¹⁸ autorizava o Governador a conceder passagens gratuitas de 3ª classe a artistas nacionais e estrangeiros, assim como encontrar ocupação, alojamento e diárias com as despesas por conta do Estado a quem quisesse fixar residência no Amazonas. Nesse sentido:

Eduardo Ribeiro compreendeu que não se poderia trabalhar sem técnicos. Voltou-se para o problema inicial da mão de obra (...) manda buscar operários na Europa, Maranhão e Bahia, aproveitando uma lei amparadora. Documentaremos a seguir: o secretário do governo apresentava em ofício ao chefe da Segurança Pública da Bahia (não refere o nome) em janeiro de 1893, o cidadão Aprígio Monteiro de Carvalho que ia contratar artistas, dizendo: “ rogo-vos que auxilieis esse cidadão no desempenho dessa comissão a que esse governo liga a máxima importância”. (MONTEIRO, 1990, p. 66).

Os profissionais trabalharam nas obras do Teatro Amazonas, do Palácio da Justiça, da ponte Benjamin Constant, e do reservatório Mocê, dentre outros, as

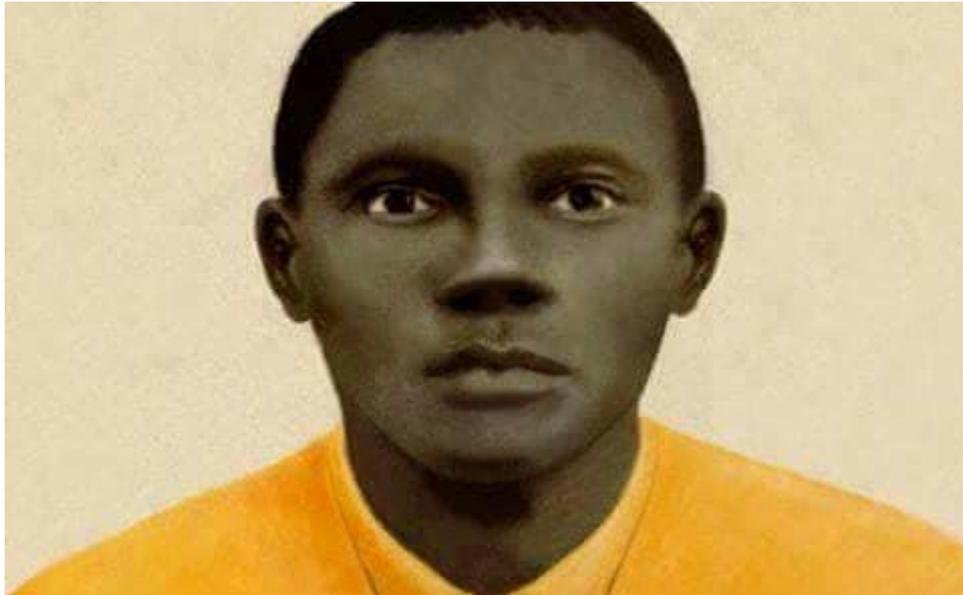
¹⁷ Certidão extraída do Registro Especial, Títulos e Documentos do Livro B número quarenta e três (B Nº 43), Manaus, 19 de Agosto de 1963.

¹⁸ A criação do Decreto de lei amparou o Governador Eduardo Ribeiro à contratação de artistas, os quais provenientes de Portugal, Itália, França, chegam a Manaus para trabalhar nas obras públicas em execução na cidade.

mulheres eram lavadeiras de roupas, na gastronomia cozinhavam as comidas típicas para comercializar as iguarias em suas bancas de guloseimas.

As famílias estabeleceram-se na Rua Japurá, a fixação urbana os permitiu conviver em contato uns com os outros, vinculados por parentesco ou relações de afetividade, num processo de inter-relações e liberdade de movimentos, que oportunizou a formação de um grupo étnico em Manaus. A comunidade era um lugar longínquo da cidade, formada por lotes de terras particulares, numa região de chácaras cujas propriedades pertenciam a famílias financeiramente privilegiadas, no lugar havia poucas estradas, e alguns igarapés nas proximidades, nas palavras dos antigos moradores “aqui quase tudo era mato”.

Imagem 2 - Mestre Raimundo Nascimento Fonseca (Fundador do Boi Caprichoso)



Fonte: Arquivo da Comunidade Quilombola do Barranco de São Benedito

Imagem 3 – Maria Severa Nascimento Fonseca (Fundadora da comunidade do Barranco de São Benedito)



Ex-escrava maranhense, morreu aos 110 anos...

Voltou de Portugal para o Maranhão e o “Sinhô” dela perguntou para onde queria morar. E ela respondeu que queria morar no Amazonas. Então, ele arrumou dinheiro, pois era muito bom com ela, para pagar a passagem – Contou Mestre Heitor, seu neto (em depoimento ao filme “14 de Janeiro – Terra, Samba e Santo”, da diretora e roteirista Cristiane Garcia)

Ela, por sua vez, convidou alguns amigos e além deles trouxe também seus filhos Manoel (pai do Tio Mestre Carlos e da Tia Cosma), Antão (pai da Tia Deca e do Tio Flávio, recentemente falecido) e Raimundo (pai do Tio Miguel, Tia Josefa, Tia Bárbara “Babu”, Tio Heitor, Tio Raimundo, Tio Nestor, Tia Guiomar, Tia Maria Rosa e Tia Lourdinha).

Esses três filhos, fortes e robustos foram trabalhar na área de construção civil. Nas históricas e suntuosas construções tais como o Reservatório do Mocó, a Ponte da Sete de Setembro, o Teatro Amazonas, dentre outros.

Contam as nossas Griôs da comunidade, que a devoção a São Benedito veio desde o Maranhão, com a imagem talhada em madeira, trazida por ela, vó Severa, se intensificou ainda mais quando um de seus filhos, durante a viagem do Maranhão para o Amazonas, foi arranhado por um gato louco.

A partir de então, as novenas em honra a São Benedito eram intencionadas à saúde do Vovô Raimundo, pela fé que tinha e que foi nos passado ao longo de mais de 120 anos. Seus sucessores foram seu filho Raimundo e sua nora Paula (filha da Vó Altina).

Agradecemos a contribuição das Crioulas Jamily Souza e Rafaela Fonseca.

Homenagem biográfica produzida pela Crioula Jennifer Souza da Silva

Diretora Executiva de Relações Públicas da Ass. Crioulas do Quilombo de São Benedito.

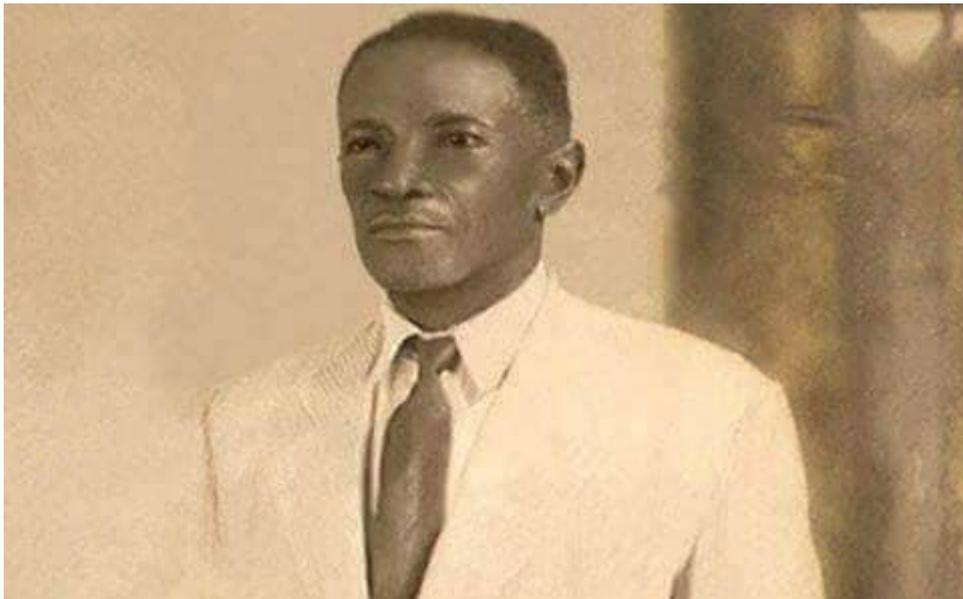
Fonte: Arquivo da Comunidade Quilombola do Barranco de São Benedito

Imagem 4 – Mestre Antão Nascimento Fonseca



Fonte: Arquivo da Comunidade Quilombola do Barranco de São Benedito

Imagem 5 – Mestre Manoel Nascimento Fonseca



Fonte: Arquivo da Comunidade Quilombola do Barranco de São Benedito

Com a chegada dos negros na localidade, por concentrar pessoas inicialmente classificadas como operárias, lavadeiras de roupas, vendedores de comidas típicas, com origens no nordeste brasileiro, o estigma que lhes foi imputado pela sociedade local foi de “Colônia Maranhense” “Reduto Maranhense” ou “Vila dos Maranhenses”.

Faz-se necessário entender que:

A história da Praça 14 está ligada à Revolução de 14 de janeiro em 1892, que culminou com a morte do soldado Pimenta. E, em sua homenagem, o bairro que tinha o nome de Praça da Conciliação, passou a chamar-se Praça Fernandes Pimenta. Este nome foi mudado em seguida, para Praça 14 de Janeiro, em referência à data revolucionária (Praça 14 Memórias, 1985, p.15).

A Praça 14 de Janeiro se tornou historicamente ligada aos acontecimentos da vida da cidade, com vínculos no âmbito político, cultural, e religioso, neste bairro está localizada a comunidade de remanescentes quilombolas com práticas associativas e orgânicas centenárias presentes até os dias de hoje.

Sendo assim, com relação às tradições do bairro:

As memórias da Praça 14 estão intrinsecamente relacionados às personagens e fatos. Sua história está personificada nas ruas, ladeiras e casas [...] Ela se desprende, aqui e ali, com contos do vizinho mais antigo ou através da publicação de textos [...] Hoje, já não se conversa mais à porta no final da tarde como também ficou para traz a predominância do poder da voz e a fé na palavra do patriarca ancião, com contos de pai para filho. Na verdade, o progresso e a técnica invadem a intimidade dos lares e se impõem como ditadores da verdade. A palavra tomou outro aspecto alterando limites e padrões, interiorizando e universalizando o homem. A troca da comunicação pessoal por um aparelho veio ocasionar desvantagens, e nesta permuta não se conhece mais o vizinho, o dono da padaria ou a rezadeira do bairro. Para a solidão imposta pelo progresso é preciso restaurar, resgatar os valores do passado e preservar o que existe no presente... (Praça 14 Memórias, p.39, 1985.)

Atualmente devido à localização do lugar social com a expansão da cidade o bairro tornou-se local de passagem, a comunidade está próxima do centro, em uma área privilegiada, o bairro desenvolveu ao longo dos anos a característica de ser popular, nas amizades entre os vizinhos, com lideranças formadas dentro da própria comunidade, na organização das atividades de lazer, entretenimento, cultura, e religiosidade.

Imagem 6 – Comunidade quilombola do Barranco de São Benedito



Fonte: Arquivo da comunidade do Barranco de São Benedito (2016)

Antônio Gramsci (2001) define o intelectual, não apenas pela erudição pessoal, mas pela função social ele desenvolve, o intelectual é, sobretudo, um organizador, para Gramsci há dois tipos de intelectuais, os orgânicos, pelas funções organizadoras, ou educativas desempenhadas, e os tradicionais, que foram intelectuais orgânicos no passado, mas que passaram a ter um papel mais independente noutra situação social, aproximando-se de um grupo dominante, na concepção gramsciana há uma necessidade da criação de intelectuais pelas comunidades.

Na Praça 14, identificamos três pessoas as quais ressaltamos a atuação de intelectuais orgânicos: a Sra. Raimunda Dolores Gonçalves “tia Lindoca”, a Sra. Maria de Lourdes Fonseca (tia Lourdinha), e o Sr. Nestor José Soeiro do Nascimento, a “Tia Lindoca” foi um importante personagem da história do bairro, natural do Estado do Acre, filha de uma mãe brasileira, e de pai colombiano, ela foi fundadora do Grêmio Recreativo Escola de Samba (GRES) Vitória Régia, tal reconhecimento está registrado no frontispício da quadra da entidade carnavalesca com a frase: “berço do samba tia Lindoca”. Sua participação é lembrada nas narrativas dos agentes sociais, por ter contribuído do ponto de vista do legado cultural, assim como pelo amor dedicado a agremiação carnavalesca.

Imagem 7 - Raimunda Dolores Gonçalves (Tia Lindoca)



Fonte: Arquivo da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito (2016)

Com relação à escolha do nome Vitória Régia e das cores verde e rosa utilizadas pela agremiação existem duas versões: de acordo com o atual Presidente da Escola de Samba Vitória Régia, Didi Redman, de 55 anos, foi do chamado “Barriga”, amigo da “tia Lindoca”, que trabalhava na gráfica Vitória Régia, segundo informou Didi a entidade tem as cores verde e rosa, por sugestão de “Roberto Cambota”, e posteriormente, tornou-se afilhada da Escola de Samba do Rio de Janeiro, Estação Primeira de Mangueira, a qual também utiliza as cores homônimas, verde e rosa.

Já a Sra. Marilúcia Oliveira Fonseca, de 54 anos, filha da “tia Lindoca”, sustenta que a sugestão do nome Vitória Régia foi do sobrinho da sua mãe, Nedson Bentes Medeiros, em virtude da existência da planta da região amazônica Vitória Régia, as cores verde e rosa usadas pela Escola de Samba foram inspiradas nas cores verde e rosa da planta Vitória Régia, conforme Marilúcia Oliveira Fonseca, integravam a diretoria do GRES Vitória Régia, além da “tia Lindoca”, o seu esposo, Francisco Martins de Oliveira (Chiquito), e o sobrinho de sua mãe, Nedson Bentes Medeiros. A seguir o relato da Sra. Marilúcia Oliveira Fonseca, filha da “tia Lindoca”:

Entrevistador- A Sra. lembra onde começou a Escola de Samba Vitória Régia?

Marilúcia- Tudo começou na minha casa mesmo, onde era uma vila de casas antigamente né, que a minha mãe teve que desmanchar, logo no começo as festas eram no fundo do quintal de casa, que quando chovia a gente tinha que jogar areia porque ficava tudo empossado com lama, ai a gente jogava areia branca que era pra poder ter o samba né, ai depois de um tempo, acho que mais ou menos uns dois ou três anos foi que fizeram a quadra.

Entrevistador- A Vitória Régia era no quintal da casa de vocês?

Marilúcia- Era no quintal de casa, e desde nova ela (tia Lindoca) sempre gostou de festa, ela saia na Escola de Samba Mixta, nos Manauara né, ela gostava muito de brincadeira, de cangaço, boi, todas essas brincadeiras ela participava... (Marilúcia Oliveira Fonseca, 54 anos, Manaus, 27-04-2017).

Em 2004 o GRES Vitória Régia homenageou dois agentes orgânicos da comunidade, “tia Lourdinha” e Nestor Nascimento, o samba enredo dos compositores: Jor- Nilson, Marrison Negão, Marcos Amorim, teve como intérprete Edmundo Soldado, e rendeu a escola de samba o título do carnaval daquele ano: “Da bela união surgiu uma grande nação a 14 de tia Lourdinha e Nestor Nascimento”.

Da bela união
Surgiu a grande nação
De amizade e laços culturais
Nas manifestações o negro se destacava
Com sua arte de brincar
Pastorinhas carnaval festa de reis
Samba de roda e boi bumbá
Que bela noite para extravasar

**Tem mandinga no terreiro
Tem santo milagreiro
Repica o sino que o mastro vai cair
Solta fogos e anuncia
Procissão e romaria
Pra 14 tem folclore e alegria**

Quanta saudade
Mista do samba e seus desfiles sem igual
Da rainha das baianas
Tão querida na lembrança
Saudade da tia Lourdinha
Marinheiro Jorge grande compositor
Canta Fuluca o primeiro puxador
ÔÔÔ um grito forte ecoou
Nestor Nascimento
Defensor das causas negras
Lutou por um povo sofrido
Justiça e igualdade social
A verde e rosa mostra nesse carnaval

**Sou amor sou emoção
Sou Vitória Régia
Trago paz e esperança
É a grandeza dessa raça
Lá do Maranhão¹⁹**

A Sra. Maria de Lourdes Fonseca, “tia Lourdinha”, está presente na memória quilombola da Praça 14, ela coordenou os festejos de São Benedito até 2002, ao longo de 50 anos, era considerada uma referência de liderança, a festa nos anos de sua coordenação tornou-se bastante popular, “Tia Lourdinha”, tinha relações sociais estabelecidas com autoridades políticas da época, hoje ainda é possível encontrar entrevistas concedidas por ela nos registros de livros e jornais, também desfilava como “baiana” no GRES Vitória Régia, sua atuação social é reconhecida pelos moradores da Praça 14.

Imagem 8 - Maria de Lourdes Fonseca (Tia Lourdinha)



Fonte: Acervo da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito (2016)

O depoimento do Sr. José de Jesus Fonseca (Djé), filho da “tia Lourdinha”, informou sobre a história de vida da Sra. Maria de Lourdes Fonseca, as dificuldades financeiras enfrentadas pela família, desde os primeiros pontos de vendas nas

¹⁹ Sambas de Enredo, Carnaval de Manaus, Estúdio Dú Vale Produções Artísticas, Compact Disc, 04 Vitória Régia, 2004.

bancas de gêneros alimentícios em que trabalhava a sua mãe nos anos de 1970, até tornar-se bastante conhecida na cidade de Manaus como a “tia Lourdinha”:

[...] é um prazer falar da minha mãe, é uma grande satisfação, porque ela foi um exemplo de mulher, certo, sempre teve, é, uma liderança, ela conseguiu criar eu e o meu irmão já falecido né, trabalhando na fábrica de castanha que ficava lá na Visconde, que era Rubem Melo, eu lembro na época, e nós ficávamos sob os cuidados da minha tia, falecida também, a tia Zefa, então, era uma luta constante, passamos muita necessidade na época, aí, veio aflorar depois nos anos 70, quando ela consegui fazer alguns pontos de venda de tacacá, aí ela tornou-se, foi ser conhecida como “tia Lourdinha”, e foi isso aí, eu só tenho a dizer assim, a “tia Lourdinha” foi um exemplo, ela lutou, ela ajudou muito a família, ajudou a comunidade, certo, teve um tempo que nós mudamos para, anos 70, mudamos para Petrópolis, mas todo dia ela passava na Praça 14 pra deixar alguma coisa pra minha família, ela não esquecia, deixava pro outro dia pra minha tia, pros filhos né, então isso aí foi uma coisa que eu aprendi com a minha mãe, que ela deixou de bom pra todos os parentes, e no mais né, ela botava banca de tacacá nas festa na noite, eu ia com ela, eu e o meu irmão a gente ajudava, só que ainda nós éramos criança, ela fez uma banca, botou um colchão dentro da banca, poxa vida né, proteção de mãe, aí a gente ficava naquela banca, dormia, tinha briga, ela ficava na frente, a gente acordava na madrugada, foi assim um desafio, luta, luta, luta, aí foi o tempo que ela voltou pra Praça 14, aí ela normal, voltou pra nossa casa que até hoje tá lá[...], foi que ela botou a banca na Visconde com a Japurá de tacacá, aí foi fluindo, foi fluindo, pronto, mas colocou outra banca na Praça da Saudade a minha mãe, aí as minhas prima ajudavam ela, aí na época de festa assim juninas ela tinha muitos cliente aí ajudava as famílias, arranjava assim pra casas de pessoal, aí tinha que ir eu e o meu irmão pra uma casa, as minhas primas pra outras, né, aí foi crescendo, aí foi criando a “tia Lourdinha”, a “tia Lourdinha”, a “tia Lourdinha”, e aqui em Manaus é a pioneira, eu acho que uma das primeiras a isso aí, certo, aí o que acontece, a “tia Lourdinha” cansou da Praça da Saudade já passou pra uma sobrinha dela, aí ficou na frente da Vitória Régia anos 80, aí na Vitória Régia, Vitória Régia, o ponto dela, aquele ponto, a “tia Lourdinha” ela só chegava às 06 horas, aí tinha um monte de gente esperando ela chegar na banca, era incrível, a venda dela era coisa de duas horas, apesar da quantidade que ela levava, chegava às 07 horas, não dava 09 horas não tinha mais nada, era cozinheira de mão cheia, isso aí foi uma coisa que a mamãe deixou que a minha família hoje em dia você pode comprovar indo lá na Praça 14, você vê os meus primos lá que tão levando a frente ainda, mas tudo começou pela mamãe, a mamãe ela foi o começo desse pessoal, porque ninguém fazia nada disso, bolo de macaxeira, tapioca né, mungunzá, cocha de viúva que chama [...], o pessoal da família vieram tocando o barco pra frente, mas tudo começou com a mamãe, ela tornou-se popular demais, aí “tia Lourdinha” da Praça 14, eu fico feliz da vida em ser filho daquela grande mulher [...] inclusive é, ela tinha um conhecimento grande com o pessoal, assim que no falecimento dela, os demais pessoal que ela trabalhou quando souberam é, eu não sabia o tanto que a

minha mãe era tão querida que, a quadra da Vitória Régia foi pequena no velório dela, muito pequena mesmo, e coroas, a quantidade de coroas, acho que mais de vinte, foi do Governo, foi do Braga Veículos , foi do pessoal das lojas lá, muita, muita, muitas coisas, e foi muita coisa, poxa, a minha mãe era muito querida pra esse pessoal...(José de Jesus Fonseca,[Djé], 60 anos, Manaus, 28-04-2018).

O Sr. Cassius da Silva Fonseca, (Vice Presidente da AMONAM), conviveu com a “tia Lourdinha”, e informou que:

Desde menino eu já acompanhava a tia Lourdinha nas chamadas feiras ambulantes que era terça - feira aqui na Aparecida, não sei qual era o dia ali ao lado do cemitério, aí nas quintas-feiras aqui na Apurinã, e sábado lá na Cachoeirinha, então a tia Lourdinha ela ia nessas feiras, com o tradicional tacacá que ela fazia, tapioca, bolo de milho, bolo podre, a coxa de viúva, bolo de macaxeira, então a gente acompanhava ela, muito antes da tia Lourdinha ir pra Praça da Saudade, ela vendia ali em frente do Cinema Dois, ao lado do Teatro Amazonas... (Cassius da Silva Fonseca, 50 anos, Manaus, 06-05-2017).

Conforme relatou o quilombola Cassius Fonseca, como também é possível constatar empiricamente na Praça 14 há uma tradição do comércio alimentar, e, sobretudo, um comércio familiar, fundamentada nas narrativas dos membros da família Fonseca sobre a procura dos clientes pela banca de comidas típicas da “tia Lourdinha”. Neste sentido, além da religiosidade presente na comunidade quilombola, e do pioneirismo carnavalesco do bairro, um comércio-familiar teve início na localidade com a “Vovó Severa”, que vendia tacacá, cozinhava comidas típicas, mas que continuou com a conhecida banca de guloseimas da sua neta “tia Lourdinha”.

A tradição gastronômica permanece sendo representada hoje por membros da mesma família, com os irmãos Cassius e Kely Fonseca, que juntos com o quilombola José Roberto Vieira dos Santos “o nego Beto”, os comerciantes trabalham no segmento alimentar, sendo esta atividade a fonte de sustento dos seus familiares.

De acordo com Almeida (2011), os processos de organização:

Traduzem intenções deliberadas e consciência de si mesmo por parte dos agentes sociais que participam destas organizações através de formas organizativas intrínsecas e que se projetam no campo político através de

uma identidade coletiva designada principalmente como quilombolas. Estas transcrições traçam o percurso circunstanciado de trajetórias políticas bastantes polêmicas, que conjugam lutas econômicas e identitárias, que ressaltam o sentimento positivo de pertencimento a uma dada unidade social, que não dissociam radicalmente “política de reconhecimento de política de identidade. (ALMEIDA,2011, p.7)

A citação supracitada sobre formas organizativas pode ser percebida por meio das interações coletivas no caso específico dos quilombolas da comunidade do Barranco, nas projeções do campo político, no pertencimento a unidade social, pelas trajetórias e lutas econômicas conjugadas “a política de reconhecimento, ou de identidade”.

O Sr. Nestor José Soeiro do Nascimento, bisneto da fundadora do quilombo, foi um agente orgânico e intelectual com formação universitária no curso de Direito, e Jornalismo, realizou um trabalho de militância na defesa dos direitos civis, no combate as práticas do racismo, do preconceito, e da discriminação. Filho do senhor Nestor do Nascimento e da professora Sophia Soeiro Nascimento, durante os anos em que morou no Rio de Janeiro, cidade na qual foi torturado fisicamente no período da ditadura militar, lá lhe quebraram os dentes, fato que Nestor Nascimento fez questão de manter ao longo de sua vida, porque afirmava: “ser o testemunho da memória contra o esquecimento”.

Além de precursor na defesa dos direitos humanos, e de militar em prol das causas da negritude no Estado do Amazonas, atuou profissionalmente como advogado, tendo sido graduado pela antiga Universidade do Amazonas- UA, onde participou da fundação do centro acadêmico daquela instituição. Nestor Nascimento recebeu o convite do Governo Americano para visitar o país em 1997, na oportunidade dialogou com profissionais estadunidenses sobre os direitos humanos, e com relação aos assuntos étnicos, na ocasião foi convidado pelo então Presidente Bill Clinton para visitar a Casa Branca.

Imagem 9 - Nestor Nascimento (Em visita aos Estados Unidos da América)



Fonte: Arquivo da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito (1997)

Nestor Nascimento faleceu em 2003, mas deixou o legado de uma militância em defesa da causa dos negros, desempenhou funções públicas, como subsecretário de cultura, diretor do “Curso Dinâmico” pré-universitário, e fundador do Movimento Alma Negra - MOAN, segmento pioneiro no Amazonas.

O Movimento Alma Negra- MOAN, fundado em 1979 por Nestor Nascimento, um militante do movimento negro e dos direitos humanos, pioneiro do Movimento Social de Igualdade Racial no Amazonas, com outros (as) universitários (as) da antiga Universidade do Amazonas-UA. De acordo com a pesquisa do sociólogo Evandro Santiago, no trabalho intitulado Movimento Alma Negra, apresentado na Disciplina Sociologia do Planejamento no Curso de Ciências da então Universidade do Amazonas:

Em 1979, no Instituto de Ciências Humanas e Letras (ICHL), estudavam José Soeiro do Nascimento e Suanam Maria Carneiro. “A Suanam fazia Comunicação e Direito ao mesmo tempo e era minha colega na turma de Direito”. Um certo dia de abril daquele ano, ela entregou-lhe uma poesia cujo tema era relacionado ao termo “alma negra”. Como resposta ele escreveu o artigo “Resposta a um poema” que foi publicado no jornal “A Notícia”. Esse artigo causou grande agitação no ICHL pelo fato do mesmo apresentar, trazer à luz, a discussão sobre o negro e sua incursão na vida sócio-econômica do país, abre espaço também para a carga ideológica imbutida em termos como “Teu passado é negro”, “A situação está Preta”, “Branco de Alma Negra” e etc. Ainda no mês de

abril daquele ano, movidos pela euforia que o artigo tinha proporcionado, saíram juntos Nestor Nascimento, Adaides “Dada”, estudante do curso de Comunicação Social e Carlos Santiago para uma conversa num bar situado à rua Getúlio Vargas, ao lado do Cheik Club. Nesse bar discutiam temas como a abertura política, a situação do negro no país e etc. Dessa conversa tiveram a ideia de organizar o movimento. Percebe-se que uma discussão que havia começado no meio universitário e causado uma grande agitação no meio acadêmico foi ampliado, saindo da Universidade e chegando a um bar, depois a uma esquina e nos mais diferentes lugares possíveis. Surge então o Movimento Alma Negra, em 09 de maio de 1979, por força de vontade de um grupo de estudantes universitários e secundaristas que se reuniram nas dependências da Universidade do Amazonas particularmente no Instituto de Ciências Humanas e Letras situado à rua Emílio Moreira, na Praça 14 de Janeiro, onde hoje funciona a Faculdade de Estudos Sociais (FES), nesse local ocorreram as primeiras reuniões. Com a continuação do movimento passaram a se reunir na residência de Henrique Oliveira Melo, na rua Visconde de Porto Alegre, Praça 14 de Janeiro e no “Jaqueirão”, tradicional ponto de encontro, local de festas e etc, situado no mesmo bairro. Mais tarde passaram a se reunir no Centro de Estudos de Comportamento Humano (CENESC) situado à Avenida Joaquim Nabuco ao lado de onde hoje se encontra a sede do Diretório Central dos Estudantes (DCE). Destaca-se ainda que o nome do movimento (Alma Negra) apresentou uma quebra de tabu pois o que antes significava dificuldade, sofrimento, fraude, erro e etc., passou a representar vontade, esperança, confiança, virtude e luta. (SANTIAGO, 1994, p. 15).

O MOAN obteve reconhecimentos nas ações desencadeadas pelos seus integrantes, que engajados ao Movimento Negro Nacional, Latino Americano, e Internacional, conseguiram realizar em Manaus um evento em comemoração ao Centenário da Abolição da Escravatura celebrado no Brasil em 1988. A partir das lutas envidadas pelo MOAN foi criado em 1988 o “Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra”, com vistas a assessorar o Governo do Amazonas, na programação do Centenário da Abolição da Escravatura sediado em Manaus, na qual constavam danças, filmes, exposições de artes plásticas, espetáculos teatrais, músicas e etc.

As atuações do MOAN eram articuladas para divulgar a cultura dos negros, reivindicar direitos sociais, realizar atos públicos de pedidos de eleições diretas, discutir temas diversos como a fome, a miséria, o analfabetismo na sociedade amazonense, e combater às práticas de discriminação racial. O movimento debatia, e divulgava a prática da capoeira com grupos e academias do segmento na cidade, interagiu para solidificar a valorização da religião dos povos tradicionais de terreiros,

e proporcionar aos seus sacerdotes, oportunidades de intercâmbio. Além disso, o MOAN também participava da comemoração da Festa de São Benedito realizada na Praça 14.

Entre as ações do Movimento Alma Negra, destacam-se:

Segundo Irinéia Vieira dos Santos “o MOAN conseguiu levar às salas de aula da universidade, das escolas, às ruas, às praças, aos auditórios, e etc. O debate sobre a discriminação que existe no Brasil. Só isso já representa uma vitória”. Para Nestor Nascimento, “o MOAN teve grande atuação no contexto político da década de 1980 com participação no movimento estudantil, na luta pelas eleições diretas, pela defesa do meio ambiente, pela anistia e etc. Praticamente em todos os atos públicos o MOAN se pronunciava”. Para ele o movimento alcançou a meta desejada, pois “colocou em evidência a discussão relacionada à questão do negro no Brasil” aos mais diversos setores da sociedade. (SANTIAGO,1994, p.23).

A educadora Renilda Aparecida Costa, no livro Batuque: espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial considera que:

A influência do movimento Negro Americano, por volta dos anos de 1970 fez com que as ações adquirissem tons mais reivindicatórios, inclusive na área educacional. Desta forma, foram criadas várias instituições negras na área da educação, nos diversos estados do Brasil, principalmente a partir da década de 1980. Com trabalhos concretos, projetos de extensão pedagógica, cursos de capacitação de professores do ensino fundamental em parcerias com Secretarias Estaduais e Municipais de Educação, seminários, pesquisas, mesa redonda e publicações. Estas instituições desenvolvem objetivos em duas frentes; primeiro trabalho pedagógico de resgate da autoestima e escolarização da criança negra; segundo, a formação de professores na temática de relações raciais. (Costa, 2017, p.73).

Após o falecimento de Nestor Nascimento em 2003, surgiram outras lideranças que assumiram a militância do denominado Movimento Negro em Manaus, e desenvolveram práticas para dar visibilidade social as discussões acerca da valorização da cultura dos negros no Amazonas. Como por exemplo, a Associação do Movimento Orgulho Negro do Estado do Amazonas (AMONAM), fundada em 2006, como organização não governamental, sem fins lucrativos, que luta pelas conquistas dos direitos humanos e contra quaisquer formas de discriminação, sendo sua diretoria formada por quilombolas, e por agentes sociais externos da comunidade quilombola do Barranco.

Conforme registros, o bairro Praça 14 de Janeiro:

[...] é feito de um aglomerado de casas e pessoas, testemunhas de fatos que fazem a história. Em setores distintos, líderes e figuras populares que se destacaram e deixaram seus nomes na história da Praça 14. Quem não se lembra de Zé Ruindade, Augusto dos Anjos, a família Medeiros, Tia Lindoca e suas contribuições para o Carnaval? Lurdinha Fonseca e a tradicional Festa de São Benedito? Pedro Mala Velha e João Redondo figuras imprescindíveis do Bumbá Caprichoso? Do Negro Jeremias confeccionador do Judas Pancrácio... Mestre Carlos idealizador do Jaqueirão e Manoel Paixão seu baluarte?... (Praça 14 Memórias,1985, p.10).

Em Novembro de 2016, os quilombolas organizaram “uma roda de conversa”, os participantes entre outros convidados, foram os membros da terceira idade, antigos moradores do bairro, que através dos relatos orais rememoraram seus conhecimentos sobre a formação histórica da comunidade. As narrativas das festas de São Benedito realizadas no passado incluem as danças, a alegria dos devotos, a fartura de alimentos, de acordo com os relatos havia o abate de bovino para servir a carne no dia da festa, dentre outros pratos servia-se carne de tartaruga, mingau de mungunzá, vatapá, e bolo, as bebidas eram aluá ou guaraná.

As lembranças trouxeram a memória às relações entre os antigos moradores, de acordo com as narrativas havia solidariedade e afeto, às vezes os agentes sociais expressam sentir saudades das amizades construídas com os ícones da comunidade já falecidos, como Maria Severa do Nascimento Fonseca, Mestre Antão, Zé Ruidade, tia Lourdinha, Tia Lindoca e Nestor Nascimento.

Segundo Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro (2016):

Para associar-me a essa cotidianidade vivenciada pelos quilombolas é que o pensamento prospera rumo à construção de um saber que permitiu, do ponto de vista epistemológico desvendar os nexos que se interligam à dinâmica das representações e dos significados sócio históricos; do sentido atribuído pelos quilombolas acerca das suas relações de vivência cotidiana reconstruídas pela memória coletiva; da construção de sua identidade (RANCIARO, 2016, p.31).

No decorrer da pesquisa, ocorreu o falecimento da Sra. Edna Lago, conhecida como dona Guguta, ela era responsável por tocar o sino na festa em honra ao Santo Padroeiro, participava das atividades do Grêmio Recreativo Escola de Samba Vitória Régia, além de ser uma devota de São Benedito. Um cortejo fúnebre acompanhou o sepultamento da Sra. Edna Lago, percorreu as ruas do bairro, e passou em frente da quadra do GRES Vitória Régia, como forma de despedida do grupo carnavalesco que pertencera em vida, na cerimônia póstuma os

agentes sociais agradeceram o compromisso da quilombola Edna com a comunidade, cantaram letras de samba enredo, e o hino religioso Bendito de São Benedito.

Mário Ypiranga Monteiro no artigo publicado na Folha de São Paulo em 1967 asseverou o seguinte:

Manaus é uma cidade que se cosmopolitizou no início do vigente século, mas não se deve esquecer de que a sua fundação, como forte, data de 1669. Antes, já os portugueses ensaiavam por aqui essas coisas de conúbios com a índia e também por via das dúvidas, estabelecia o governo luso a estratificação racial, afastando o preto. O preto na Amazonia, é um elemento de poucas sugestões, sobreviveu a duras penas, condenado a não usar jóias e roupas burguesas, enquanto que o índio plantava a sua cultura em plena sociedade lusa, impondo a sua língua como primeiro fator de aprisionamento social do conquistador. Mais tarde surgiram as famílias brancaranas e a herança sanguínea continuaria dominando para sempre. Esse processo de caldeamento persevera. Não se duvide, portanto, da ausência completa de folclore negro na Amazonia, de origem diretamente africana. A escravidão por aqui foi escassa, e o negro – um pingo de café num jarro de leite. (MONTEIRO, 1967, p. 38-39).

O autor considerou a cosmopolitização de Manaus no início do século XX, ao relatar os casos de casamentos dos Portugueses com as índias, segundo ele a estratificação racial historicamente afastou o preto, e também proibiu os negros nos tempos coloniais de usar jóias e ornatos de luxos. De acordo com o pesquisador a região Amazônica valorizou a cultura do indígena que impôs a sua língua, ainda que em plena sociedade lusa, mas o preto nas palavras do historiador foi um elemento de poucas sugestões, sendo a presença do folclore negro uma ausência completa na realidade da Amazônia. É possível se contrapor aos argumentos de Mário Ypiranga que expressou ser a presença do negro na região “um pingo de café num jarro de leite”, pois no tocante às expressões culturais no bairro Praça 14, o boi Caprichoso nasceu como produto da criatividade artística de seus moradores.

Pois bem antes da mudança como representação simbólica do festival folclórico de Parintins, sendo esta prática uma herança trazida pelos negros para o Estado do Amazonas da festa do bumba meu boi, e neste sentido, o bairro sempre esteve ligado à composição cultural do município de Manaus.

Para Monteiro (1990):

A razão essencial do nosso pensamento é que, olhando-se hoje essa sociedade, percebe-se a raridade da mancha escura na família. Principalmente no interior do Estado e, muito particularmente, nos rios Juruá e Purus, onde predomina a cor clara europeia. Os elementos de cor presentes em nossa sociedade são oriundos do Maranhão e do Nordeste, principalmente Alagoas e Sergipe. (MONTEIRO, 1990, p.10).

A classificação “mancha escura na família”, e a referência “aos elementos de cor” presentes em nossa sociedade, acompanham o tom preconceituoso outrora utilizado por viajantes naturalistas que ao passar pela região Amazônica referiam-se aos negros com expressões preconceituosas. Mário Ypiranga Monteiro ressalta a cor clara europeia, no interior do Amazonas nos rios Juruá e Purus, para ele os negros presentes no Estado são oriundos do nordeste, mas no caso da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito, somente as duas primeiras gerações nasceram no Maranhão.

As narrativas orais afirmam que os fundadores do lugar social eram oriundos de municípios maranhenses, quais sejam: Alcântara, Codó, Vitória do Mearim, Viana, e Santa Inês. Todavia, relatos também informam que é a partir da terceira geração que os membros da mesma família, ou seja, dos descendentes da dona Maria Severa, nasceram em Manaus. As primeiras famílias de moradores estabelecidos na comunidade, e seus descendentes contraíram relações matrimoniais com pessoas de fenótipos negros, porém, no mesmo lugar social havia a presença de imigrantes Portugueses. Na Praça 14, estes se dedicaram ao comércio em cujo local, ainda hoje, moram os negros descendentes da família barbadiana Redman.

Barth apresenta algumas questões no que tange aos problemas referentes à construção de fronteiras entre os grupos étnicos. O autor contribuiu fundamentalmente com os estudos relativos à etnicidade, assim como também considerou a discussão de grande importância para a antropologia social.

Barth enfatiza que:

Tentamos relacionar outras características dos grupos étnicos - a essa característica básica [...] todos os trabalhos apresentados assumem na análise um ponto de vista gerativo: em vez de trabalharmos com uma tipologia de formas de grupos e de relações étnicas, tentamos explorar os diferentes processos que parecem estar envolvidos na geração e manutenção dos grupos étnicos (...) para observarmos esses processos,

deslocamos o foco da investigação da constituição interna e da história de cada grupo para as fronteiras étnicas e a sua manutenção. Cada um desses pontos requer certa elaboração (BARTH, 2000, p. 27).

Já está superada a concepção do isolamento social e geográfico de povos e tribos no sentido de determinarem a manutenção das culturas. Segundo o pesquisador em questão as fronteiras étnicas permanecem apesar do fluxo que as pessoas atravessam, ou seja, as distinções entre categorias étnicas independem da ausência de mobilidade. Faz-se necessário nos pontos de vista do estudioso, um ataque simultâneo teórico e empírico, que permita investigar com certa veracidade os fatos reais, a fim de adequar nossos conceitos a esses fatos, ao elucidá-los de maneira simples, e, por conseguinte, o mais pertinente possível.

A pesquisa de grupos societários requer analisar o conjunto das práticas (sociais, econômicas, políticas, religiosas, etc), pelo fato de uma coletividade às vezes estar relacionada com processos complexos, constituídos historicamente por construções identitárias que as distinguem de outros grupos. A identidade cultural é a condição de imanência dos indivíduos, cuja ênfase não está na herança biológica, por não ser um fator determinante para identificar os grupos sociais, mas a herança da cultura é primordial para a vinculação ao grupo étnico, e fundamental para todas as vinculações socioculturais.

Para Barth os grupos étnicos têm tipos organizacionais, passam a ser vistos como formas de organizações sociais, pela auto-atribuição, e a atribuição por outros, ou seja, a atribuição de uma categoria torna-se condição étnica ao classificar uma pessoa com relação a sua identidade, relacionada presumivelmente por sua origem. As categorias étnicas e seus processos organizativos têm diferentes formas e conteúdos, nos diversos sistemas socioculturais. Isto permite identificar um grupo atributivo e exclusivo, em que há a dicotomização entre os seus membros e não membros, ou outro onde apenas os fatores socialmente relevantes determinam o pertencimento, mas não as diferenças geradas a partir de outros fatores como, por exemplo, os biológicos.

Deste modo, os processos organizativos da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito, são o que definem um grupo étnico cujas práticas amparadas nos conhecimentos tradicionais, que, ressignificados, o identificam ao

ressaltar a identidade cultural coletiva, a partir das manifestações populares, expressões musicais, artísticas, e religiosas, presentes no dia-a-dia da comunidade. Este assunto será analisado no tópico a seguir.

1.2 Manifestações Populares

O bairro Praça 14 possui características peculiares na dinâmica de suas manifestações populares. A capacidade de organização dos moradores está notoriamente evidenciada através do folclore, da Escola de Samba, das crenças religiosas e nas relações associativas verificadas nos modos de vida da localidade.

Atualmente, as principais datas festivas comemoradas pelos quilombolas são a Festa de São Benedito, que será abordada especificamente na seção 1.4 deste trabalho, bem como se faz referência à data de 20 de Novembro, que trata de programações sobre o dia da “Consciência Negra”. A esse respeito, constam mensagens de reflexões sobre as lutas enfrentadas pelos negros no Brasil contra o regime da escravidão, apresentações de rodas de capoeira, apresentações de grupo de maracatu, grupos de samba, pagode e participações das baterias das escolas de samba de Manaus.

Entretanto, uma preocupação recorrente dos quilombolas diz respeito à falta de participação de seus filhos nas atividades da comunidade. Em decorrência da não participação dos jovens, os agentes sociais estão receosos com o fato de a nova geração não prosseguir com as práticas e tradições culturais do quilombo.

Pelo período de realização, as festas populares são tradicionais na comunidade.

Segundo um antigo morador, senhor José Maria de Jesus, pelos idos de 1924, existia na Avenida Japurá uma instituição social chamada Grêmio Recreativo Popular, que tinha como objetivo executar as festas o ano inteiro. Do clube faziam parte Pedro Fournier, Augusto dos Santos, Jeremias, Mestre Horácio, Athanásio, os irmãos Raimundo, Manoel e Antão Fonseca e outros. (Praça 14 Memórias, 1985, p. 27).

Os entrevistados relembram da Associação Recreativa e Beneficente Jaqueirão, usada como sede de encontros, práticas de jogos, atividades musicais,

dentre outros. Esse local foi vendido a um grupo empresarial existente no norte do Brasil, cuja empresa agrega inúmeras lojas distribuídas na cidade. Em virtude da venda do terreno da Associação Jaqueirão, por motivos desconhecidos, uma reivindicação é a necessidade de um espaço cultural para realizar eventos, reuniões, recepcionar visitantes, além de um local próprio para a Associação Quilombola da comunidade.

As narrativas concernentes as “pastorinhas”, “Filhas Lodianas” e “Tribo dos Andirás”, dizem respeito a manifestações folclóricas que, extintas, continuam vivas nas memórias dos mais velhos, através das lembranças, como por exemplo, dos quilombolas referentes ao curral do boi caprichoso que havia na localidade, sob a liderança do mestre Raimundo Nascimento Fonseca.

Segundo o pesquisador AlvaDir Assunção (2008):

O boi-bumbá Caprichoso foi fundado em 1913 pelo Sr. Raimundo Nascimento Fonseca e a Sra. Maria Paula Fonseca, na casa nº 1563 da rua Nhamundá, quase esquina com a Visconde de Porto Alegre, bairro da Praça 14 de Janeiro. Reduto de Negros, principalmente os de origem maranhense, o bairro se destacava como reduto festeiro da cidade; haja vista as pastorinhas das Palmeiras; os Suraras e os festejos de São Benedito. Mestre Raimundo Fonseca não teve trabalho em recrutar brincantes e logo começaram os ensaios. O curral transformou-se num verdadeiro arraial atraindo moradores e curiosos, passando a ser também a principal atração das festas juninas da Praça 14. [...] O sucesso foi absoluto e já no ano seguinte, o Caprichoso contava com um expressivo número de simpatizantes que se engajaram na brincadeira, ajudando na administração e na obtenção de recursos. Dentre estes, destacavam-se os da Colônia Maranhense, com o Senhor Atanásio, Mestre Horácio Nascimento, Estevão e o Senhor Ramiro Marcolino da Silva, marinho da Alfândega. Eram os notáveis da Colônia e líderes da chamada Sociedade da Bela União, que todos os anos promovia monumental festas de confraternização entre os maranhenses radicados em Manaus (ASSUNÇÃO, 2008, p. 162-3).

O boi Caprichoso fundado em 1913, pelo Mestre Raimundo Nascimento Fonseca, no bairro Praça 14 de Janeiro tinha como principal concorrente o boi Mina de Ouro do bairro Boulevard. Um dos fundadores, o senhor Elias, ex-participante do Caprichoso, ressalta as atividades de disputas entre os bois-bumbás de Manaus que, segundo ele, eram bastante acirradas nesse período.

O Sr. José Ribamar do Nascimento, conhecido como “Zé Preto” participava da brincadeira do boi Caprichoso na Praça 14, e relatou as lembranças do período de sua infância sobre o curral que havia no bairro. O entrevistado, a partir da

memória social, relata acontecimentos sobre como se dava a produção de letras das toadas, a confecção dos bois-de-pano, assim como cita os nomes de antigos integrantes do Boi Caprichoso:

O meu negócio ali no Boi Caprichoso, foi que em 1933 a minha família se estabeleceu no bairro Cachoeirinha, na Rua Codajás, porque ali não tinha a General Glicério ainda, ali era um barranco, dava num igarapé, e dali a gente atravessava o igarapé, e dali mesmo a gente ia pra Praça 14, a minha família tinha um grau de parentesco com uma família do Maranhão do Sr. Horácio, eles moravam aqui na Cachoeirinha, mas tomavam parte das tradições na Praça 14, o Mestre Horácio tinha alguns filhos, um por nome Osvaldo e outro Amazonino, eles gostavam mais da brincadeira do boi, os dois filhos dele chegavam, entravam pra dentro lá do curral do Caprichoso, batiam palma, acompanhavam na matraca tudo, cantavam lá, teve um filho dele que ainda ficou como amo do boi Caprichoso, o Agostinho, em 1934, foi quando eu comecei a me espelhar no negócio de boi né, porque os bois antigamente começavam na semana santa, sábado de aleluia aí já começava o boi, aí eu fui apreciar o boi, com meu pai e minha mãe, quando eu cheguei lá eu ouvi o Maranhão cantando uma toada: “eu mandei tocar a chamada para reunir meu batalhão, pra todo o contrário ver o arranco do meu rojão, esse é o boi Caprichoso, é um boi de opinião, passa pro campo de honra pra defender seu pavilhão, seu pavilhão”, no dia que eu fui o Maranhão quando começou o ensaio cantou essa toada, aí eu me amarrei, eu tinha quatro anos, mas ficou essa toada, aí eu fiquei gostando de boi, a minha vida era, depois que o boi terminava eu ficava brincando, cantando cantiga de boi tudo, sozinho lá, e uma Senhora, ela era ialorixá, o nome dela era Isabel, ela falou em 1935, “se no próximo ano eu for viva, eu vou mandar fazer um boizinho pro Zé brincar”. Aí, quando foi em 1936 ela mandou fazer um boizinho e eu comecei a brincar, aí eu comecei a brincar boi com seis anos de idade, aí eu comecei já como amo mesmo, era quem comandava tudo, não cheguei a brincar no Caprichoso, eu cantava lá no Caprichoso, eu brinquei no Caprichoso depois que o Mestre Raimundo morreu, porque o Caprichoso tinha ligação com o pessoal do Mestre Horácio, e o seu Ramiro que morava ali no Barranco também, é tanto que quando o seu Raimundo morreu e o Caprichoso acabou, é, o seu Ramiro tomava conta, o Mestre Carlos botou o Caprichoso em 47, com a autorização do seu Ramiro, o Mestre Raimundo era o dono e fazia o papel de amo do boi, as cores do boi Caprichoso eram marrom e branco, o curral do Caprichoso ficava no meio da rua, mas era o único que tinha banco ao redor do curral, o Mestre Raimundo tinha uma toada que dizia assim: “ boi caprichoso negão teimoso da beirada, boi Caprichoso negão teimoso da beirada, é o boi galante da bela rapaziada, fiz uma jura se o Caprichoso ganhar, vou passear de automóvel no bairro do Boulevard, eu fiz uma jura se o Caprichoso ganhar, eu vou passear de automóvel no bairro do Boulevard”, o instrumento que acompanhava o boi na época, o Caprichoso do Mestre Raimundo não pegou a inovação, os instrumentos eram pandeiro, matraca, cheque cheque, e ganzá... (NASCIMENTO, Entrevista 12, de 2018).

O Sr. José Ribamar do Nascimento, fez referências à inter-relação existente em anos passados entre os bairros Cachoeirinha e Praça 14, fazendo alusão ao Mestre Horácio e seus familiares que interagiam culturalmente na brincadeira do boi Caprichoso. A memória do entrevistado ratifica os relatos narrados por outros quilombolas, seja na referência a ialorixá (mãe de santo da localidade), ou sobre o bairro da Cachoeirinha de onde era retirada a madeira para confecção do mastro usado na festejar São Benedito, exatamente nas proximidades da residência do Sr. Horácio.

O Sr. Horácio Rodrigues do Nascimento (Mestre Horácio), mencionado pelo Sr. José Ribamar do Nascimento, era morador do Bairro Cachoeirinha, que, segundo depoimentos de seus familiares ainda residentes no mesmo endereço onde morava o falecido Horácio, professor na Escola de Aprendizes Artífices. O “Mestre Horácio” mudou-se para Manaus, pois era oriundo do município de Turiaçu no Maranhão, a sua bisneta Sra. Lenise Lopes do Nascimento²⁰, relatou que o seu bisavô viajou para Manaus em um navio que transportava pessoas escravizadas, tendo o Sr. Horácio Nascimento chegado à cidade como pessoa livre.

Na entrevista com a Sra. Izabel do Nascimento Almeida, neta do “Mestre Horácio”, ela relembrou como era o bairro Cachoeirinha antigamente e relatou sobre como foi a sua criação juntamente com seus irmãos e primos no período da infância. Sob a tutela do avô Horácio Nascimento, Isabel expôs as lembranças do período de infância e relata como era feita a retirada de madeira, no bairro da Cachoeirinha,

²⁰ A minha conversa com a Sra. Lenise Lopes do Nascimento ocorreu no dia 28 de Abril de 2018, no bairro Cachoeirinha, na residência da Sra. Lenise Nascimento, situada a Avenida Castelo Branco, N° 2051, a Sra. Lenise relatou que no quintal da casa onde morava o seu bisavô, Horácio Rodrigues do Nascimento, havia plantações de pés de café, pés de bacaba, mangueiras, pitombeiras, açazeiros, e também um pilão usado para preparar alimentos por membros de sua família. Na ocasião, a Sra. Lenise Nascimento informou-me que estava em processo de mudança da casa que pertencera ao “Mestre Horácio”, pelo fato de sua tia já falecida ter feito a doação do terreno onde estava localizada a casa do seu bisavô ao Centro Espírita Grupo Fraternal “Os Mensageiros”, e deste modo, a entidade religiosa legalmente proprietária do terreno exigiu que a Sra. Lenise Nascimento desocupasse a casa, alguns dias depois da saída da Sra. Lenise Nascimento com os seus familiares da residência, a casa fora destruída por ordem do referido Centro Espírita. As informações da Sra. Lenise Nascimento e de sua família asseguram que a referida casa fora construída na década de 1930, por ocasião do casamento da filha do “Mestre Horácio”, a Sra. Anathilde Nascimento Andrade, dona Lenise Nascimento me permitiu fotografar alguns móveis de madeira que pertenceram e foram fabricados pelo Sr. Horácio Nascimento, tais como: um guarda roupa, uma cômoda, uma mesa, bancos, além de fotografias e documentos pessoais do Seu Horácio Rodrigues, que estão mantidos como acervo pessoal em posse de sua bisneta, a Sra. Lenise Nascimento.

para a confecção do mastro, bem como da participação do “Mestre Horácio”, na festa de São Benedito realizada na Praça 14 de Janeiro:

[...] o bairro da Cachoeirinha era só mato, poucas casas residenciais, não tinha asfalto na rua, era um caminho por onde se andava desviando das possas de lama né, mas era uma vida boa, eu acho que eu tive uma infância boa, não era abastada, não era rica, mas esse meu avô não era um avô, era um super avô, substituiu muito o meu pai que abandonou a família, atrás de trabalho no tempo da guerra, daqui foi pra Manacapuru trabalhar na coleta de borracha, e de lá ele não voltou mais, minha mãe ficou morando com meu avô, e ele que nos criou, nós éramos quatro filhos, todos tutelados pelo meu avô, e o meu avô residia com os filhos solteiros que ele ainda tinha, eram quatro que estavam lá, e os filhos que já estavam casados a medida que iam perdendo as esposas, eles arrecadavam os netos, nós morávamos vinte e três pessoas lá, meu avô, os filhos dele, e os netos, eram treze netos, morávamos lá, todos comiam a comida igual, não tinha diferença de alimentação, se vinha feijão tinha que comer feijão, se tinha peixe comia peixe né, mas assim de uma maneira que não deixava humilhado ninguém, ele colocou esses netos todos pra estudar, chegaram a concluir o segundo grau que naquela época era o que permitia né, mas alguns ainda conseguiram fazer faculdade, poucos, hoje não, hoje meus filhos, filhos-sobrinhos que eu não tive filhos eles todos já têm faculdade, inclusive alguns com duas graduações, mas então até a morte do meu avô no dia 09 de Abril de 1955, ele cuidou a todos, e antes de morrer ele dizia: “fulana já tem filhos, vai cuidar dos seus filhos”, e os filhos cuidavam da mãe e do pai no caso né, chamou uma vizinha e disse assim: “olhe, não deixa esse pessoal fazer escândalo depois que eu morrer, a senhora diz que fui eu que pedi pra eles não chorar nem ficar triste porque já é tempo de ir embora”, morreu aos 75 anos de idade, numa quinta-feira santa, porque ele dizia: “eu nasci numa quinta-feira santa, e vou morrer na semana santa”, e foi numa quinta-feira santa que ele morreu, dia 09 de Abril de 1955, então daí cada um cuidou da sua vida, como estamos hoje, eu também viúva já, mas cuidando desses sobrinhos da minha irmã que morreu cedo, e achando a vida boa [...], mas até aqui eu to vivendo do que sobrou do meu trabalho e convivendo aqui com a minha família e vendo o que vai acontecer daqui pra frente, talvez breve eu já siga o meu rumo né, mais idade do que o meu avô, mais idade do que a minha mãe, [...] eu tenho lembrança que na festa da semana santa eles vinham tirar o mastro, vinham, reuniam os homens, as pessoas que gostavam vinham da Praça 14 se juntavam com os daqui e iam pra mata tirar o mastro, esse mastro passava oito dias aí na frente da casa do meu avô, eles colocavam umas forquilhas, e colocavam aquele mastro grande, e durante aquela semana vinha um e colocava um cacho de banana, vinha um e amarrava uma fruta, pendurava uma fruta, colocava flores, então no sábado de aleluia, o mastro saía daqui da Cachoeirinha, da casa do meu avô, e ia pra Praça 14, lá ele era enterrado mais ou menos nessa área onde é o quilombo [...], o mastro era colocado ali, tinha muita festa, muita comida, foguete, era uma festa bonita naquela época, se for hoje vão chamar de macumbeiro né, mas era assim a história do mastro, e ficava lá na

igrejinha o São Benedito, ficava na igreja que tinha lá, uma igreja de madeira, era uma casa especial, e lá se fazia o culto ao São Benedito. (Izabel do Nascimento Almeida, 81 anos, Manaus, 26-05-2018).

A entrevista da Sra. Izabel do Nascimento Fonseca, ratifica as narrativas dos quilombolas da Praça 14 a respeito da retirada do mastro no bairro Cachoeirinha, além disso, a Dona Izabel informou sobre a secagem do tronco de madeira em frente à casa do seu avô, ele era enfeitado com frutas e flores, um rito religioso historicamente acompanhado com bastante festa, foguetes, e devoções ao Santo Padroeiro.

Imagem 10 – Casa onde morava o Mestre Horácio



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2018).

Sendo assim, a memória social identifica na Praça 14, a colaboração daqueles que participaram da construção histórica do bairro, como o Mestre Raimundo Nascimento Fonseca (fundador do boi Caprichoso), Zé Ruidade, tia Lindoca, tia Lourdinha, seu Ramiro, e Mestre Carlos, dentre outros.

Em homenagem ao aniversário da Praça 14 em 1985, o poeta Acrísio Laray dedicou o poema a seguir:

Bairro de tradição, rico em folclore, política e religião. Praça 14 de S. Benedito, da Vitória Régia, dos Andirás, do Jaqueirão. Quem ajuda a fazer a tua história é D Lourdinha, D Lindoca, Carlos Magno, D Bibi, Padre Hilário, Chico Tapioca, e outros que se foram. É o teu povo bairro querido, casa de Fátima, Santa dos humildes. Praça 14 quem documenta o teu passado e presente é o fotógrafo HAMILTON SALGADO, o qual nasceu com a sensibilidade de retratar o cotidiano do Amazonas e de todo o anônimo e de você amigo oculto meu irmão. Parabéns PRAÇA 14 pelo teu aniversário²¹.

As manifestações populares e expressões culturais do bairro com a brincadeira do bumba-meu-boi, no curral do boi Caprichoso localizado antigamente na Avenida Japurá, mostram a criatividade artística das toadas e composições musicais, e a capacidade de elaborar críticas sociais por meio das músicas.

A Presidência do Boi-Bumbá Caprichoso em 2018 formulou o convite oficial aos membros da comunidade do Barranco de São Benedito, que participaram de uma gravação realizada em estúdio, os quilombolas participaram da gravação, e o quilombola Rômulo Vieira declamou a toada “boi de negro” na gravação do DVD “Sabedoria Popular- Uma Revolução Ancestral”, exibida no Teatro Amazonas em Manaus. Os membros da comunidade quilombola participaram do 53º Festival Folclórico do município de Parintins, e integraram junto com outros grupos da cultura popular do Amazonas, a apresentação do boi-bumbá Caprichoso.

A letra da toada intitulada “Boi de Negro” é uma composição de Moisés Colares, Alrisson Nascimento, Frank Azevedo, e Ricardo Linhares:

Boi de Negro

Afro-brasileiro vindo de além-mar
 Desembarcou nas senzalas do Brasil colonial
 Cultura africana transfigurada em mitos
 Das lendas e histórias se fez o bumba-meu-boi
 Ginga, boi
 De Zulu a Zumbi
 Gira, boi
 Afro-parintin
 Resistência de um povo Brasil
 Maracá, pandeirão, tamborinho
 Meu tambor é de fogo, é de onça
 Que dança o miolo debaixo do mito popular

²¹ LARAY, Acrísio. Poeta do povo. In: Praça 14 de Janeiro. Manaus, 14/01/1985.

Yorubá, Ijexá
 É zambumba, boi-bumbá
 Bumba-meu-boi, sangue África
 Na minha dança e na festa
 Yorubá, Ijexá
 É zambumba, boi-bumbá
 Bumba-meu-boi, sangue África
 Na minha dança e na minha festa
 É o saber ancestral nascido de ventre África
 Parido, plantado, roubado e negado
 É o canto, é brado, manifesto
 Que tremula o tambor
 E pulsa, regando esse chão
 É a festa de Cabanos
 De terreiro, rua e quintal
 É arte, luta, resistência e revolução
 Boi de santo, boi de negro
 Boi de Cid, brasileiro
 O batuque, o gingado
 Cantoria, Pai Francisco
 Gazumbá, Catirina²²

A decisão da Presidência do boi Caprichoso foi uma estratégia de marketing em apostar na temática dos negros para dar à conotação multicultural a apresentação de 2018, e rendeu ao Boi-bumbá Caprichoso o Bi campeonato do Festival de Parintins, nas referências as “senzalas do Brasil colonial”, “De Zulu a Zumbi”, “Afro-parintin”, “sangue África”, e “É o saber ancestral nascido no ventre da África”, as quais estão presentes na letra da toada “boi de negro”.

1.3 Praça 14 de Janeiro “berço do samba”

Na Praça 14 iniciou a primeira Escola de Samba do Amazonas em 1947. Os brincantes integravam a Escola Mixta de Samba Praça 14 de Janeiro, assim chamada por agregar negros e brancos como participantes, a Escola de Samba manteve as atividades até o ano de 1961. Após um intervalo de 14 anos sem atuação de Escola de Samba no bairro, o GRES Vitória Régia surgiu como uma entidade carnavalesca fundada em 01 de dezembro de 1975, e foi a primeira Escola de Samba de Manaus, que em 2018 completou quarenta e três anos de fundação.

²² Caprichoso 2018, Sabedoria Popular Uma Revolução Ancestral, Sony DADC, 02 Boi de Negro, 2018, DVD (123min).

Imagem 11 - Estandarte da Escola Mixta de Samba Praça 14 de Janeiro



Fonte: Acervo da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito (2016).

Entre os sambistas manauaras a alcunha “berço do samba” refere-se à tradição do bairro na sua relação com o ritmo mantida até os dias atuais, como expressão da cultura popular, ratificada no compromisso dos seus moradores de levar em frente às tradições da comunidade.

Acerca das atividades festivas:

A Praça 14 sempre foi uma comunidade com permanente atividade, quer nos carnavais, nas festas juninas e nas festas religiosas. No carnaval o bairro teve e mantém sua tradição. Fundada em 1947 a “Escola de Samba Mista da Praça 14”. Zé Ruidade e Fernando Medeiros iniciaram a modernização do carnaval amazonense. A Escola da Praça 14 deu origem à vitoriosa “Vitória Régia” sete vezes campeã do carnaval amazonense, fundada por Nedson Medeiros e Raimunda Dolores Gonçalves a tia Lindoca. (GRES Vitória Régia, Enredo do Carnaval 90).

O atual Presidente do GRES Vitória Régia pelo segundo mandato é o Sr. Didi Redman, morador do bairro Praça 14 de Janeiro, descendente de imigrantes negros oriundos de Barbados, país da América Central, do qual, no século XX vieram muitos negros para trabalhar na região Amazônica. Didi Redman iniciou a sua trajetória no GRES Vitória Régia em 1975, e, “empurrando” carros alegóricos, aprendeu a tocar instrumentos de percussão. Foi ritmista da Escola de Samba e diretor de bateria, sendo conhecido e/ou reconhecido como um dos ícones do samba no Estado do Amazonas.

Além de ser Presidente do GRES Vitória Régia, o músico Didi é mestre de bateria, tem participações no mundo do samba e na cultura popular em Parintins-AM. Assim, na condição de sambista, também contribui como ritmista e oboísta no festival folclórico dos bois-bumbás naquele município desde 1981.

As narrativas dos agentes sociais afirmam que os integrantes do GRES Vitória Régia desempenhavam os trabalhos de preparação para os desfiles nos carnavais voluntariamente, havia a intensa presença da comunidade na quadra da Escola de Samba, colaborando com os serviços no barracão, nas atividades artísticas, na confecção dos carros alegóricos, e etc. Os relatos testemunham que o amor demonstrado em anos anteriores à entidade carnavalesca, bem como os serviços voluntários prestados que hoje não são mais praticados no dia a dia da agremiação.

A Vitória Régia coleciona títulos nos carnavais de Manaus e, de acordo com o compositor Edmundo Soldado, que iniciou a carreira artística em 1980, “o samba tem uma parte muito cultural”; em parceria com outros músicos compôs dezenas de sambas enredo conhecidos pelos sambistas da cidade. Em sua residência, na conversa realizada com Edmundo Soldado – compositor e morador do bairro Praça 14 –, consegui obter cópias do samba de enredo, por ele disponibilizadas sobre gravações e letras de músicas dos carnavais de 1987, 1990, 1994, 2004 e de 2017.

Na Praça 14 de Janeiro, entre os sambas de enredo mais conhecidos, está o “Desperta Nação Verde e Rosa”. Comumente cantado na concentração do GRES Vitória Régia, antes de a escola adentrar à avenida, o samba é chamado de *exaltação*. Como se vê no refrão a seguir, a música é frequentemente cantada pelos sambistas da comunidade:

Acorda minha gente está na hora, da alegria se espalhar
O meu coração está todo prosa, de verde e rosa na avenida desfilar
Vitória Régia não é brincadeira, saia da frente que vai levantar poeira
A nossa bateria é tradição, batendo forte, conquistando coração
Bate bate bate batuqueiro que o samba na 14 é de Janeiro a Janeiro²³...

²³Samba Enredo para o Carnaval de 1985. Desperta Nação Verde e Rosa. Compositor: Clóvis Rodrigues, Intérprete: Dominginhos do Estácio. GRES Vitória Régia, Força Raça e seu Imortal, 1985.

Imagem 12 – Frente da Quadra do GRES Vitória Régia



Fonte: Arquivo do GRES Vitória Régia (2016)

O GRES Vitória Régia apresentou em 1987 o samba enredo “Assim nasceu a Liberdade”. Composto pelos compositores Edmundo Soldado, Marinho Saúba e Paulo Onça, trata-se de uma crítica social ao sistema escravocrata e/ou opressor a que os negros foram submetidos no Brasil por centenas de anos. Importa destacar o samba enredo do carnaval de 1990, com o título “Nem Verde, Nem Rosa”, dos compositores Edmundo Soldado, Paulo Onça, Afonso Montefusco e Nivaldo Santos.

Eis, a seguir, parte de uma das estrofes da música:

Sinal Verde a vida quer passar,
 onde há fumaça fogo também há...
 Tomba o nosso Chico herói,
 mas a luta não pode parar,
 contra a tirania, a falsa ecologia,
 que inunda a cultura popular²⁴...

Em 1994, os músicos Clóvis Rodrigues, Nivaldo Santos, Nilson do Pandeiro e Reinaldo, carnavalescos do GRES Vitória Régia, compuseram “Dos tambores do Mestre Antão ao ecoar de uma nação”, com a seguinte melodia:

²⁴Projeto Cante o Nosso Carnaval II. Disco N° 1, Lado A, Assim Nasceu a Liberdade, Samba de Enredo, GRES Vitória Régia, 1987.

Trazidos em navios negreiros,
 das terras do Maranhão...
 O negro apesar da senzala e corrente,
 vindo de outro continente,
 o culto negro aqui chegou,
 trazendo o Santo Benedito mandingueiro,
 protetor de todo negro batuqueiro,
 com fé e adoração,
 ao longe se ouvia o tambor do Mestre Antão²⁵...

Na Escola do grupo de acesso, o “Grêmio Recreativo Escola de Samba (GRES), Acadêmicos da Cidade Alta, do bairro Educandos em Manaus”, teve como samba enredo em 2018: “Cidade Alta faz a Festa no Quilombo, Salve São Benedito! Símbolo da Resistência Negra no Berço da Samba”. A história da comunidade quilombola da Praça 14 foi contada no carnaval manauara com o samba dos compositores Paulinho Braga, Davi Menezes, Serginho do Cavaco, Jr Layout, Júlio César, Rubinho Duribeiro, Luciano Canavarro, Marcos Tiolo e Naian Nascimento.

A seguir, a letra do samba enredo:

**O meu tambor ressoou, tem magia no ar
 Cidade Alta, vem festejar
 Sou Quilombola, sou raiz e tradição...
 Salve! Salve! Benedito, Negro Santo Guardião**

Ecoou...
 Um grito de “liberdade”
 Singrando rios e mares
 Hoje festejo a igualdade
 Vó Severa com a imagem nas mãos
 Invade nossos corações
 Rompendo todos os grilhões.
 O Pensador, a herança aqui deixou
 Crenças e costumes, semeou.

**Maracatu e Jongo, tem capoeira
 Baiana quituteira a girar
 Bumbá meu boi, meu boi bumbá
 O som do mestre Antão fez a poeira levantar!**

A fé, que alumia o “grande dia”
 O sino toca e anuncia...
 Que o lindo “mastro”, raiou

²⁵Grupo Especial das Escolas de Samba de Manaus, Carnaval 94, Lado B, Vitória Régia, Associação do Grupo Especial das Escolas de Samba de Manaus- AGEESMA, Aky Disco, RH Produções, 1994.

Os romeiros, louvando sempre em devoção
 Nos meus olhos, emoção.
 Os romeiros, louvando sempre em devoção
 Nos meus olhos, emoção.
 Saudades das “griôs” que nos deixou...
 No berço do samba, sou a resistência!
 “Vem pro quilombo, vem sambar!”
 No “show da Academia”
 Meu pavilhão vai tremular.

O samba enredo retratou a história da comunidade quilombola do Barranco, abordando a tradição religiosa na devoção a São Benedito, referiu-se a Sra. Maria Severa (Vovó Severa), fundadora da comunidade; ao chamado Pensador, apelido do ex-Governador do Amazonas, Eduardo Gonçalves Ribeiro, o qual teve contato com os moradores da comunidade do Barranco na Praça 14; ao Mestre Antão, filho da dona Maria Severa; e a conhecida expressão “berço da samba”, em alusão ao bairro onde iniciou o carnaval na cidade de Manaus.

Considera-se, portanto, o protagonismo histórico construído na comunidade, cujo início ocorreu com a Escola Mixta de Samba Praça 14 de Janeiro, e posterior fundação do Grêmio Recreativo Escola de Samba Vitória Régia. Entidade carnavalesca que mantém ao longo de décadas nas gingas dos sambistas que integram a agremiação, nas cadências das batidas fortes dos seus “bataqueiros”, o ritmo dos festejos, folguedos e diversões presentes na comunidade.

1.4 A etnografia da festa de São Benedito

São Benedito é quem nos move.
Jamily Souza da Silva

A festa de São Benedito na Praça 14 começou com a construção de um barracão, no lugar havia danças, músicas, e a força da fé dos agentes sociais que mantiveram a devoção em seu Santo Padroeiro, a crença em São Benedito, uma expressão religiosa outrora também praticada no Estado do Maranhão.

Na edição do Jornal do Comércio publicada em Manaus em 1908, há o registro do anúncio da festa:

Terá lugar hoje a popular festa de São Benedito, que há muitos anos é feita pelo sr. Felipe Beckman, na avenida Japurá. As 9 horas da manhã será cantada uma missa com grande instrumental, na igreja da Matriz. A tarde haverá diversões campestres. Nas proximidades da casa do festeiro, tocará uma banda de música. As 8 horas da noite effectuar-se-á o leilão das ofertas feitas a São Benedito e será queimado um rico e vistoso fogo de artifício. São juizes da festa d. Adelina Pereira da Silva e o Sr. Raymundo Silva²⁶.

O convite se repete em outra edição:

Missa em acção de graça de Glorioso São Benedito, convida-se a todos os fieis desse Glorioso Santo, para a missa que em sua gloria será resada no próximo domingo 23 do corrente, na Igreja da Matriz, às 9 horas da manhã. Não haverá convites especiaes. Á tarde desse dia, realizar-se-á procissão, que terá lugar á avenida Japurá, na sede dos festejos. FelipeBeckmann²⁷.

As fontes supracitadas, entre outras publicações de jornais da época, anunciavam o evento. Curioso perceber que em tempos mais recentes, outros noticiários fazem referência aos fatos, como, por exemplo, em Junho de 1988, conforme se verifica um novo registro no Jornal do Movimento Alma Negra-MOAN:

Chegava a Manaus vinda de Alcântara no Maranhão, a família Beckmann, seu Felipe, o patriarca trazia na bagagem muita esperança e uma promessa. Ainda em Alcântara, um macaco que os Beckmann criavam acometido de raiva, arranhara D. Maroca, sua esposa. Entre os pertences da família, somente uma coisa tinha um inestimável valor, uma pequena imagem de São Benedito. A promessa do seu Felipe era festejar São Benedito todos os anos, passando a “obrigação” de filhos para netos em agradecimento à cura que ocorrera²⁸.

A versão publicada pelo Jornal do MOAN, em Junho de 1988, afirma que o festejo em devoção a São Benedito na comunidade quilombola em Manaus iniciou em virtude de uma promessa feita pelo Sr. Felipe Beckman, ainda em Alcântara,

²⁶JORNAL DO COMMÉRCIO, Religião, Festa de S. Benedicto. **Jornal do Comércio**, Anno5, Nº 1468, Manaus, 26 de Abril de 1908. “Acervo da Fundação Biblioteca Nacional, Brasil”.

²⁷JORNAL DO COMMÉRCIO, Missa em acção de graça do Glorioso S. Benedicto. **Jornal do Comércio**, Anno8, Nº 2518, Manaus, 21 de Abril de 1911. “Acervo da Fundação Biblioteca Nacional, Brasil”.

²⁸JORNAL DO MOAN, **Jornal do Moan**, Registro – São Benedito: Uma Resistência Cultural no Amazonas Manaus, Ano 1, Nº 0, Junho de 1988. Esta versão sobre a origem da Festa de São Benedito na Praça 14 também foi registrada por Mário Ypiranga Monteiro, (1983, p. 235) no livro *Cultos de Santos & Festas Profano-Religiosas* o qual assegura que: “Parece que a primeira festa foi realizada por Felipe Nery Beckman, [...] promessa feita a São Benedito, se ficasse isento de qualquer mal proveniente dos arranhões de um gato doido, [...] (Raimundo Nascimento Fonseca, filho de criação de Felipe Nery Beckman) que prosseguiu com a promessa. Em 1933 faleceu Raimundo Fonseca e a obrigação continuou, agora sob a direção de dona Maria de Lourdes (Lurdinha) Fonseca Martins”.

após sua esposa, dona Maroca, ter sido arranhada por um macaco acometido de raiva. Como gratidão pela cura da dona Maroca, seu Felipe Beckman, passou a “obrigação” de realizar a festa religiosa para outros promesseiros. Todavia, em entrevista realizada em 2017, com a Sra. Maria de Nazaré Vieira dos Santos, de 84 anos, a quilombola assegurou nunca ter ouvido falar sobre a referida promessa.

Outra versão sobre o início do festejo na comunidade, explica que uma promessa teria sido feita pelo Sr. Felipe Beckman em virtude de um gato doido tê-lo arranhado. Deste modo, em agradecimento pelo reestabelecimento de sua própria saúde, a festa em honra ao Santo Protetor iniciou e foi repassada aos quilombolas da comunidade de geração-a-geração.

Para Jamily Silva:

Após o falecimento de Felipe Beckmann, quem o sucedeu na organização dos festejos foi Raimundo Fonseca, em seguida Bárbara Fonseca, filha mais velha de Raimundo, e após a morte de Bárbara, a direção do evento passou para a sua irmã caçula, Maria de Lourdes Fonseca Martins (tia Lurdinha), quando a festa também mudou de local, passando então a ser celebrada em sua residência, no lado oposto ao original, a partir desse momento a festa passou a ficar popular em todo o Amazonas. Em 17 de Julho de 2003, tia Lurdinha veio a falecer, assumindo então, sua sobrinha dona Jacimar Souza da Silva (SILVA, 2011, p.177).

A festa de São Benedito é a mais antiga do bairro, e, ao longo de sua história, mantiveram-se diferentes festeiros. Quanto a isso, há uma predominância das mulheres na coordenação dessas atividades: a Sra. Jacimar Souza da Silva (tia Cimá), faleceu em 2009 e quem a sucedeu na organização do festejo a partir de 2010, foi a Sra. Jamily Souza da Silva. Evidencia-se pelas características do ritual, tratar-se de um fenômeno religioso de vertente católica popular com atividades sagradas e profanas, mas legitimadas ao longo dos anos pelas convicções de fé dos agentes sociais, como dissera a quilombola Jamily Souza da Silva: “*São Benedito é quem nos move*”.

A respeito de crenças que envolvem noções de sagrado e profano e/ou de crenças religiosas intrínsecas à fé, que empresta significados simbólicos aos fieis, Émile Durkheim observa que:

Essas crenças e práticas religiosas parecem, às vezes, desconcertantes, e podemos ser tentados a atribuí-las a uma espécie de aberração intrínseca.

Mas, debaixo do símbolo, é preciso saber atingir a realidade que ele figura e lhe dá sua significação verdadeira. Os ritos mais bárbaros ou os mais extravagantes, os mitos mais estranhos traduzem alguma necessidade humana, algum aspecto da vida, seja individual ou social. As razões que o fiel concede a si próprio para justificá-los podem ser - e muitas vezes, de fato, são - errôneas; mas as razões verdadeiras não deixam de existir; compete à ciência descobri-las (DURKHEIM, 1989, p. 01-2).

Imagem 13 – Procissão da Festa de São Benedito



Fonte: Arquivo da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito (2017)

Promover festividades é um antigo costume na Praça 14, pois, além da devoção a São Benedito, existem festas em honra a Nossa Senhora de Fátima, São Cristóvão, São José, e Santa Terezinha. Além de, no mesmo bairro, coexistiam outras manifestações religiosas, como o “tambor de crioula”, e “batuque”.

Para Sérgio Ferretti:

O Tambor de Crioula é uma atividade ritual, praticada por determinada camada social, como divertimento e pagamento de promessas. Sua pesquisa permite verificar uma expressão de resistência cultural dos negros e seus descendentes, no Maranhão, que até o presente ainda não foi devidamente analisada pelos estudiosos (FERRETTI, 2002, p.15-16).

O Tambor de Crioula é um elemento da cultura popular maranhense, com forte expressão que começou a ser realizado pelos africanos e seus descendentes

que chegaram ao Brasil. Isto pode ser observado em São Luís, Alcântara, Rosário, Codó, e em outras regiões. Na Comunidade Quilombola do Barranco em Manaus, foi apresentado em caráter religioso e, nas primeiras festas de São Benedito, tal representação simbólica é referendada nos festejos do mastro.

A prática do batuque é uma expressão e denominação genérica referente às manifestações afro, integrando instrumentos de percussão, dança, capoeira, luta, religiosidade dos povos tradicionais de terreiro, samba, e batucada.

Nessa perspectiva:

[...] outros sentidos latejavam dentro dos batuques. Para seus praticantes, podia ser uma fonte de recuperação das energias desgastadas depois das longas e pesadas jornadas de trabalho; podia ser uma maneira de desembaraçar os domingos e dias santos para realizar seus ritos religiosos, celebrar deuses e orixás; reis, reisados e santos protetores (ABREU, p. 21, 2014).

Não obstante, na Praça 14, havia diferentes práticas religiosas, assim, a memória dos agentes sociais relembra a existência das rezadeiras, das visagens, e das-mães-de-santo, as quais realizavam os rituais de suas convicções de fé, convivendo sem quaisquer problemas na comunidade.

Na construção social da identidade coletiva apresentada nas narrativas dos entrevistados, e na memória quilombola da territorialidade específica da comunidade estão presentes os terreiros de cultos praticados no passado, como o batuque da mãe Efigênia, da mãe Marina, e o terreiro da mãe Clara; expressões religiosas que incorporavam os elementos de uma ancestralidade.

O antropólogo Eduardo Galvão em sua tese de doutoramento: *Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Amazonas*, analisou, do ponto de vista antropológico, as questões da diversidade religiosa e cultural presentes na região da Amazônia, onde constatou práticas do catolicismo popular, bem como o culto aos santos. O trabalho de Eduardo Galvão é relevante, dada à pertinência com que o autor estudou a religiosidade daqueles moradores, por vezes, dominados pelas crenças a seres sobrenaturais. Com isso, o pesquisador apresentou a composição étnica e os resultados do processo colonial na região a respeito da qual derivou um modelo cultural.

A devoção em São Benedito encontra espaço na vertente popular dos movimentos laicos espalhados pelo Brasil, com a construção de igrejas, capelas, realizações de festejos, procissões, e a fé no Santo Protetor dos humildes e dos negros, mas isto requer uma reflexão, acompanhada de criticidade.

Outra discussão que parece ser pertinente é sobre a genealogia da religião industrial que foi implantada no ocidente. Os estudos de Pierre Musso (2017a) apontam para essa reflexão. Trata-se de um professor emérito da Universidade Rennes II, e autor de *La Religion industrielle*, em que é posto em destaque o funcionamento dos mosteiros como instituição de fé ligada ao processo industrial. Através de uma genealogia da empresa, o livro escrito por Musso assegura que a indústria nasceu nos mosteiros, assim como a racionalização do trabalho e do tempo. Para o autor, nos mosteiros do século XII, havia a crença comum na salvação através do progresso industrial, em referência à industrialização que ocorreu depois de 1800. Quanto a isso, o estudioso considera que para realizar a revolução industrial, primeiro surgiram dentro da matriz cristã os alicerces da religião secular.

O escritor francês argumenta que a genealogia da religião industrial foi implantada no ocidente, a partir de três bifurcações: a primeira com a reforma gregoriana, que nos séculos XII e XIII levou a uma “primeira revolução industrial”. A segunda foi o nascimento da ciência moderna, com o filósofo René Descartes, que desejava “fazer-nos mestres e possuidores da natureza” no auge do progresso. A terceira, a da escolha industrialista de 1800 e a formulação simultânea de um “novo cristianismo” terrestre e científico.

No artigo publicado pelo Jornal *Le Monde*, em Julho de 2017, Pierre Musso destaca que:

Cada uma dessas instituições articula uma fé que dá sentido e uma lei que organiza uma comunidade de trabalho. Tudo começa nos mosteiros, lugares de contemplação, de leitura, mas também de trabalho. A comunidade se comunica em oração (ora) e organiza mão-de-obra manual (labora) de acordo com a regra de São Benedito, com uma liturgia rigorosa de horas. O relógio de peso, instalado progressivamente a partir do século XII, em cima das igrejas, torna possível ser mais “eficiente” e tempo livre para a oração. O mosteiro é a encarnação (1) com racionalização através do cálculo e a medida do tempo para a oração. O mosteiro é a instituição que liga o mistério da encarnação (1) com racionalização através do cálculo

e a medição do tempo. Assim, o relógio acompanha toda a história da indústria ocidental, porque dá o ritmo e a cadência do trabalho da oficina e da cidade (MUSSO, 2017b, p. 3).

Os fatos históricos a partir de diferentes fontes constatarem como as instituições eclesiásticas foram excludentes, e também preconceituosas, pois cometiam discriminações contra negros e indígenas, participavam dos serviços exploratórios assim como dos projetos coloniais de dominação cultural.

A propósito, em 2017 participei da sequência do rito festivo na comunidade, os agentes sociais constituíram a comissão organizadora, os coordenadores são os quilombolas, as ações iniciam com meses de antecedência, e a festa começa oficialmente com o levantamento do mastro, no sábado de aleluia.

Nos meses que antecedem a festa há uma mobilização entre os quilombolas, promovem-se vendas de rifas, de comidas. Denominando-se como “Festival do peixe frito”, as ações visam arrecadar recursos para custear o evento, nas interações de comensalidade são sorteados brindes aos colaboradores do festejo. A comissão organizadora, os devotos de São Benedito e os agentes sociais externos da comunidade, envolvem-se igualmente na programação que inicia no Domingo de Ramos, sendo uma prática festiva realizada anualmente ao longo de 128 anos na comunidade quilombola em Manaus.

A partir do exposto, o historiador Eric Hobsbawm considera por “tradição inventada”:

[...] um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente; uma continuidade em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWM, 1984, p.10).

O ponto de encontro e saída foi a Rua Japurá, no domingo pela manhã, em 09 de Abril de 2017, exatamente na localização do quilombo, na oportunidade foi servido um café da manhã, estando presentes os quilombolas, agentes sociais externos à comunidade, e pesquisadores de universidades. Ao participar das atividades da comunidade, fica perceptível a relação existente com a culinária, visto que a comida é uma expressão cultural do quilombo e o café da manhã servido no

dia da retirada do mastro; um costume mantido ao longo dos anos, de acordo com a memória dos agentes sociais.

O partir do pão do ponto de vista simbólico, tem como elemento comum à devoção em São Benedito, o Santo que foi um religioso exemplar, por ter primado pela devoção, pela humildade, e pela obediência a hierarquia religiosa, na irmandade da Itália a qual exercia a função de cozinheiro. O momento festivo é celebrado com fogos de artifícios, com o soar de um sino, que recebe várias badaladas, ao iniciar e no findar das atividades, o sino está próximo da capela onde fica o altar com a imagem de São Benedito, a escultura é guardada com grande responsabilidade pelos agentes sociais.

A quilombola responsável por tocar o sino faleceu em 2017, a Sra. Edna Lago, (dona Guguta), quem a substituiu foi a Sr^a Inês Maria Vieira dos Santos, antes da saída para a retirada do mastro, os participantes rezaram um pai nosso de mãos dadas, e uma ave Maria, pedindo paz no decorrer do trajeto. São Benedito é o elemento aglutinador, produtor de identidades. Os devotos são quilombolas de São Benedito, possuem solidariedade com o Santo, e é a ele que os devotos recorrem em busca de socorro. A festa é a celebração do padroeiro glorioso, e milagroso dos quilombolas da Praça 14 de Janeiro.

Na comunidade do Barranco, o Santo que é negro e dos negros obteve imediata devoção, cuja história se relaciona com a dos agentes sociais predominantemente negros estabelecidos em Manaus, mantendo vivo o festejo de São Benedito como um aspecto da cultura religiosa dos quilombolas. Na sala de uma residência situada na Rua Japurá, nº 1360, que pertence a uma família quilombola, está o altar com a imagem de São Benedito, com 52 cm de altura. O Santo representa estimada importância para os agentes sociais, sendo a estátua esculpida em madeira de “pau d'angola”.

Para isto vale apresentar a descrição básica da escultura de São Benedito: o santo segura um cesto de flores, tem na cabeça uma coroa. A imagem traz ainda um hábito; roupa típica dos religiosos franciscanos, portando um terço em uma de suas mãos. Faz-se necessário ainda considerar a negritude enquanto atributo da representação social deste Santo, sobretudo, na comunidade quilombola do

Barranco, onde São Benedito é reconhecido e/ou legitimado pelas crenças dos religiosos como glorioso, milagroso, e Padroeiro dos quilombolas.

Todavia, alguns questionamentos são feitos com relação à cor de São Benedito:

Parece incrível que se tenha de discutir sobre a cor de São Benedito. Mais escurinho ou menos escurinho, que importância tem? Mas o fato é que a discussão existe. Escritores antigos, principalmente franceses, para distinguir São Benedito de São Bento, que na língua deles tem o mesmo nome- *Benoît, le more*, isto é, Benedito, o Mouro. Argumentam, então, alguns que se São Benedito era mouro, não era negro, mas escuro. Mas o caso é que ninguém prova que Benedito fosse mouro. Os pais de São Benedito foram levados da África para a Sicília, [...]. Mas volumosa, porém, é a tradição que afirma, com Frei Diogo do Rosário, que “Benedito foi filho de pais mui tostados [...] e sua mãe uma preta escrava”. A iconografia, que estuda o modo como os santos são representados nas suas imagens através dos tempos, sempre apresentou São Benedito na cor negra (SOUZA, 1992, p. 9).

Imagem 14 – Imagem de São Benedito



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2017)

As narrativas asseguram que a imagem de São Benedito presente na comunidade quilombola foi trazida de Portugal para o Maranhão por negros escravizados. E conforme tais relatos, e do Maranhão para Manaus no final do século XIX por Felipe Beckmann. Os agentes sociais estabelecidos na cidade mantiveram a sua devoção em São Benedito anteriormente praticada em seu Estado de origem. Para realizar a festa é necessário retirar madeira para a confecção do mastro, representado por um tronco de árvore chamada envireira, que mede aproximadamente 12 metros, e mais ou menos 70 centímetros de diâmetro. Ele é extraído da mata pelos homens da comunidade, também acompanhados pelas mulheres e crianças moradoras do quilombo.

A retirada do mastro aconteceu num sítio localizado nas proximidades do Km 15, em um ramal da rodovia BR 174, em Manaus. A árvore é cortada com um machado, sendo permitido aos homens e mulheres alternarem-se nas machadadas para derrubar o tronco. Nesse momento, os devotos fazem orações enquanto participam do corte da árvore e, na base do tronco após a derrubada da árvore, acendem-se velas e realizam-se preces. A retirada do mastro de madeira assim como o seu carregamento exige um grande esforço físico, e, portanto, necessariamente é uma atividade coletiva, pois, nas palavras dos agentes sociais, “nada se conquista sem luta”.

Imagem 15 – Carregamento do Mastro



Fonte: Arquivo pessoal do autor

Ao retornar para o ponto de origem, assim como na saída foram realizadas orações, em agradecimento a São Benedito pela proteção durante a viagem, novamente houve o toque do sino, o espocar de fogos de artifício. O mastro da madeira foi transportado em um caminhão, que, ao chegar a seu destino, o tronco é descascado, e ficará secando durante alguns dias em frente às casas dos quilombolas. Os agentes sociais ornamentam o mastro no sábado de aleluia: com folhas de samambaia e frutas regionais como castanha, cupuaçu, ingá, banana, abacaxi, laranja, tangerina e abacate. Por tudo que representa, o ritual simboliza uma oferenda ao Santo e, no dia da realização do festejo, as frutas serão degustadas pelos participantes, cuja prática significa fartura para a vida dos devotos.

No cume do mastro é fixada a bandeira de São Benedito, acompanhada de uma garrafa de vinho. A sequência do rito é celebrada com fogos de artifícios e após o levantamento do mastro iniciam-se nove noites de orações; um período de novenas e de fé no Santo Protetor. Esta liturgia inclui a Ladainha de Nossa Senhora, *Agnus Dei*, Canto Número Cinco e Oração, sendo parte da programação rezada e cantada em latim.

Imagem 16 – Mastro enfeitado com frutas



Fonte: Arquivo da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito

Na primeira noite de Novena, são feitas orações pelos quilombolas doentes; nos dias posteriores é mantida a mesma liturgia cuja prática tem a participação dos quilombolas, dos devotos e das crianças. Todos acompanham os cânticos, assim como ex-moradores da localidade, que residem em outros bairros e que retornam à comunidade quilombola por ocasião do festejo. As novenas são conduzidas pela coordenadora da festa, a Sr^a Jamily Souza da Silva, que inicia e finaliza o ato religioso. A liturgia contém rezas, músicas; a programação termina com a frase: “Viva São Benedito”. Os presentes repetem isso três vezes. Após o encerramento de cada novena é servido um lanche, que segundo a tradição da comunidade é doado por algum participante do evento.

Por ocasião da festa é confeccionado um manto novo para a imagem de São Benedito, que será usada ao longo de todo o ano, momento em que os devotos fazem preces, realizam orações individuais e coletivas. O rito ao Santo continua com a imagem carregada no andor, enfeitado com flores especialmente para a procissão, que tem como ponto de saída a comunidade quilombola com destino ao

Santuário de Nossa Senhora de Fátima. Antes da saída da procissão na Avenida Japurá, a comunidade quilombola segue com o toque do sino e os fogos de artifícios fazem parte da programação. Trata-se de um momento de fé e emoção, envolvendo os participantes, alguns acompanhando o trajeto descalças. O hino a Bendito de São Benedito é entoado, conforme o refrão a seguir:

Glorioso São Benedito
Servo de Deus Destinado
Que fielmente adorastes
A Jesus Crucificado²⁹

Imagem 17 – Festa de São Benedito



Fonte: Arquivo pessoal do autor (2018)

A procissão é acompanhada por uma banda de música, formada por instrumentos de percussão e de sopro, os devotos foram recepcionados pelo pároco da igreja Pe. João Aparecido Bergamasco. Cumprindo o percurso religioso, à noite acontece uma missa festiva em homenagem ao Santo Padroeiro, no Santuário de Nossa Senhora de Fátima.

²⁹ Trecho do hino religioso Bendito de São Benedito.

Na liturgia da missa, os fieis cantaram o hino Bendito de São Benedito, na homilia, instante em que o Padre mencionou a importância das virtudes do Santo Benedito para ajudar a unir a comunidade, com a ressalva de que o Santo deve ser considerado como um exemplo, pelo testemunho de vida, de fé, e de servo de Deus, que, segundo o religioso, a igreja o reconheceu por seus atos e por isso o santificou. Logo após a celebração da missa, os devotos realizaram uma procissão de fé pelas ruas do bairro, que incluiu rezas e cânticos religiosos, acompanhado por um carro de som. No retorno à comunidade quilombola foi rezada a última novena, onde também aconteceu a derrubada do mastro com frutas.

O momento é de entretenimento na festividade quando um desafio é lançado aos participantes antes da derrubada do mastro, os presentes têm a oportunidade de subir no mastro enfeitado, e quem conseguir subir até a ponta onde tem uma bandeira e uma garrafa de vinho recebe uma premiação.

Esses acontecimentos relatados resultam de experiência por mim vivenciada em 2018, quando tive a oportunidade de assistir e acompanhar a sequência do cerimonial religioso, desde a escolha do tronco da árvore na mata, o corte da árvore, o carregamento do tronco, assim como a ornamentação do mastro, com a participação também ao longo da realização das novenas, bem como da procissão pelas ruas do bairro, somada à missa no Santuário Nossa Senhora de Fátima, até o derrubamento do mastro com frutas na comunidade quilombola.

O padre responsável pela recepção dos quilombolas na igreja de Fátima no dia da missa foi o Pe. Milton Both. O sermão proferido por ele ressaltou a perseverança e a fé de São Benedito, filho de negros Etíopes, mas que nasceu na Itália, e certamente teria enfrentado o preconceito racial. Vale destacar a procissão realizada pelas principais ruas da Praça 14 de Janeiro após o término da missa de domingo, acompanhada de uma banda musical, que contou com a presença de Pe. Milton durante o percurso da procissão, porém, a direção da liturgia da última novena foi conduzida pelos próprios quilombolas.

Nessa experiência vivenciada junto aos agentes sociais, pude perceber que uma de suas constantes preocupações é com a construção da capela para abrigar a imagem de São Benedito, pois, em anos anteriores a imagem era levada

de casa em casa. Todavia, nos últimos anos, a imagem ficava sob a responsabilidade de um guardião, que, em virtude do seu falecimento, hoje é guardada na sala da casa de uma das famílias quilombolas que mora em frente à residência da Sr^a Jamily Souza da Silva.

Porém, após o falecimento do guardião do Santo, o filho e herdeiro do falecido afirmou estar insatisfeito com a presença da imagem em sua residência, argumentando, ainda, estar sem privacidade tendo em vista as constantes visitas ao Santo. Por esta razão, duas audiências foram realizadas na sede do Ministério Público Federal-AM, com vistas a buscar soluções ante o problema exposto.

Disso resultou quando do chamado “arranca-toco” – que integra o cerimonial simbólico de encerramento da festa, momento em que mastro é retirado do solo e destruído ao final acontece uma novena –, em 2017, tal prática não ocorreu no interior da referida residência onde está o altar com a imagem de São Benedito, em virtude do proprietário da casa tê-la mantida com as portas trancadas.

Em 2018 a cerimônia do “arranca-toco”, realizou-se no dia 31 do mês de maio, na residência onde está o altar com a imagem de São Benedito. A liturgia da novena como é tradição no encerramento do ciclo dos festejos incluiu os cânticos e rezas em português e latim, lembrou-se também a data do nascimento da “tia Lourdinha” e o falecimento da Dona Jacimar Souza. Na oportunidade a coordenadora da festa Jamily Souza da Silva, fez pedidos de orações em prol da saúde de pessoas doentes da comunidade, assim como relatou sobre curas e graças recebidas por devotos de São Benedito, ao final do ato religioso, serviu-se um lanche aos presentes na novena.

Jamily Souza da Silva, afirma que:

Dona Edna Rodrigues³⁰, 69 anos, ou apenas Guguta, como gosta de ser chamada, prima de dona Jacimar, relatou como a igreja passou a participar da festa; D. Edna, catecúmena da paróquia de Nossa Senhora de Fátima contou que, no início da década de 80, quando os padres capuchinhos da

³⁰ A Sra. Edna Rodrigues, conhecida pelos agentes sociais como Guguta, a quem Jamily Silva se refere, infelizmente faleceu neste ano no dia 20 de Março de 2017, ela era responsável por tocar o sino durante os festejos de São Benedito na Comunidade Quilombola, desfilava como “baiana” do GRES Vitória Régia, a quilombola era bastante atuante na comunidade.

Igreja de São Sebastião deixaram a direção da igreja de N.S. de Fátima, e vieram padres mais expansivos, comunicativos e integradores, como os padres Ivo Roratto e Celestino, da Ordem dos Padres Palotinos do Rio Grande do Sul, foram essenciais para a comunidade, pois através deles foi possível levar a procissão de São Benedito para a igreja de Fátima (SILVA, 2011, p.177).

Segundo as narrativas dos antigos moradores da comunidade nos anos 80, constatou-se uma permanente resistência da Igreja Católica Nossa Senhora de Fátima, localizada no bairro, em permitir que a procissão adentrasse o interior da igreja para realizar o festejo. A recusa dos padres responsáveis pela paróquia se deu por eles atribuírem ao ritual uma prática anticristã, comparada pela igreja católica aos cultos das religiões de matriz africana, vulgarmente conhecida como macumba.

Vejamos a declaração do padre Celestino Ceretta, quando da entrevista feita, agora, em 2018:

Quando vim conhecer Manaus em 1976 os padres moravam na Rua Visconde de Porto Alegre, bem pertinho da casa onde tinha o altar com a imagem de São Benedito, na mesma quadra. Quando cheguei em 1977 fui morar na Rua Jonathas Pedrosa, então eu conheci o pessoal do quilombo que participava da igreja, posso dizer que a gente sempre teve uma boa ligação, a primeira pessoa que trabalhou na casa dos padres Palotinos no Amazonas, quando chegaram aqui, foi a Sra. Edna Lago que pertencia à comunidade quilombola. E com quem eu conversei um pouco depois, foi com a dona Lourdinha quando ela coordenava a festa de São Benedito. Neste tempo eu fui pároco da Igreja de Nossa Senhora de Fátima, de 1986 a 1990, fui conversar com a Dona Lourdinha, e ela me passou aquela história que todo mundo sabe. As pessoas que vieram do Maranhão, sobre o homem que foi mordido por um macaco e foi curado por uma promessa feita a São Benedito. Toda essa ligação popular do Santo é importante, por ser a religiosidade eficaz, é onde se verifica a ligação do sagrado com a pessoa, não é no intelectual, a ligação do sagrado com a pessoa é no sentimento, na vivência, no compromisso, e os quilombolas têm um compromisso que guardam até hoje. E guardam como eu diria assim, até por sobrevivência cultural, se eles perdem isso aí; se eles perdem a festa de São Benedito, eles se dissolvem, porque são minoria, e eles somem. A religiosidade que eles têm os mantém unidos, na realização da festa, eles vivem em comunidade. Esta é uma das raízes da Teologia da Libertação que surgiu exatamente daquilo que o povo sente de Deus, sendo algo eficaz para as suas vidas, que os liberta dos seus sofrimentos. A religiosidade popular e a devoção a São Benedito faz parte dessa Teologia de gente que sente a presença de Deus através do Santo; que os resgata, e não os deixa só, pois faz com que a comunidade tenha uma vida eficaz. A primeira vez que incluímos a festa de São Benedito ao Santuário de Fátima foi num

ano que a Campanha da Fraternidade era sobre as raças, então resolvemos trazer de volta o São Benedito para a Igreja, porque aqui existe, queira ou não, uma pendência entre a comunidade, é, digamos dos brancos e dos pretos, digo isso porque se a gente não fala desconhece o problema que tem. Portanto, São Benedito nunca foi bem aceito no Santuário, até porque acreditavam que era uma seita. Hoje, com o desenvolvimento da igreja, na abertura da igreja se percebe que não, é culto católico, e muito católico. Então, o que fizemos naquele ano, trouxemos o São Benedito, e foi à missa no horário das 18: 30 hs, com o São Benedito, e vieram todos eles, gente de muita fé. Esta é a beleza da fé... (CERETTA, Entrevista 11, 2018).

Entretanto, com a chegada dos padres Palotinos, e pelas mudanças administrativas, novamente, a imagem de São Benedito fora aceita com o seu festejo e a procissão seguiu seu rito, com a permissão de que os fies poderiam adentrar ao Santuário de Fátima. Atualmente, existe uma relação bastante amistosa entre os quilombolas e a diretoria da igreja. A festa de São Benedito tem atividades sagradas e profanas: elas agregam a devoção ao Santo, bem como a procissão, os cânticos, as novenas, além da missa, correspondentes à parte religiosa; as demais atividades recreativas, como as danças, músicas, comidas e bebidas, estão relacionadas com a parte profana do festejo.

Os ritos servem para expressar o *status* dos indivíduos enquanto pessoas sociais; e retoma a distinção feita por Durkheim, e aceita pelos antropólogos sociais, entre o sagrado e o profano. Trata-se, no entanto, de reformulá-las: ele apresenta a idéia de que as ações sociais se situam num contínuo entre o profano e o sagrado; num extremo estão aquelas estritamente técnicas, no outro as estritamente sagradas; entre os dois pólos figuram a maioria das ações humanas parcialmente sagradas e parcialmente profanas (SIGAUD,1996, p. 31).

Edmund Ronald Leach (1996), explicou como usou o conceito de ritual, que para ele significa a afirmação do status do indivíduo enquanto pessoa social no sistema estrutural em que se encontram, temporariamente. Os antropólogos sociais ingleses, em sua maioria, dividiram as ações sociais entre os ritos religiosos, sagrados; e atos técnicos, profano. Já o mito era a contrapartida do ritual, porque o ritual implica no mito, ambos são uma só e a mesma coisa. Todavia, na concepção de Leach, os mitos são apenas um modo de descrever certos tipos de comportamento humano.

Tais atitudes podem ser comparadas ou questionadas pelos quilombolas da comunidade do Barranco na Praça 14 de Janeiro, quando afirmam não

entender o porquê de a igreja do bairro não ter recebido o nome do seu Santo Padroeiro, e, sim, de Nossa Senhora de Fátima, apesar de a igreja ter sido construída muitos anos depois da chegada dos agentes sociais no bairro, onde já havia o festejo em devoção a São Benedito.

A compreensão acerca dessa problemática faz-se necessária, sobretudo, no que diz respeito a uma comunidade fundada segundo padrões organizacionais, cuja discussão perpassa conceitos fixados sob o ponto de vista de diversos autores, como se observa no item a seguir.

1.5 Os diferentes pontos de vistas sobre o conceito de comunidade

O sociólogo não pode ignorar que é próprio de seu ponto de vista ser um ponto de vista sobre um ponto de vista.
Pierre Bourdieu

O conceito de comunidade é um dos paradigmas que ainda motiva os debates nas Ciências Sociais. Trata-se de um conceito clássico que surge num contexto onde as mudanças sociais ocorreram pela consolidação da sociedade capitalista. Os cientistas sociais ao se debruçarem sobre a nova ordem social, marcada pelas revoluções do século XVIII, visavam explicar um mundo radicalmente diferente. Mas como explicar a então nascente sociedade capitalista? Era necessário um quadro de referências para esclarecê-la.

Essas referências são: a expansão da cidade sobre o campo, a transformação do vilarejo em metrópole na Europa, e as sociedades chamadas pré-capitalistas. Estes são alguns dos autores e suas produções acadêmicas nos quais o contraponto comunidade e sociedade estão presentes: *O Contrato Social* de Rousseau, *A Ideologia Alemã* de Marx e Engels, *A Divisão do Trabalho Social* de Durkheim, *Economia e Sociedade* de Weber, *Comunidade e Sociedade* de Tonnies.

Tendo como referência tais produções acadêmicas, comunidade diz respeito à preeminência de grupos primários, relações sociais face-a-face, prestação pessoal, contato entre personalidades plenas, predomínio de produção de valor de

uso, por sua vez a sociedade diz respeito à preeminência de grupos secundários, dissociação entre o público e o privado, relações sociais entre personalidades-status, organização contratual na maioria dos círculos de relações sociais, predomínio da produção de valor de troca (IANNI, 1989).

A sociologia realiza os estudos tendo como objeto de pesquisa a comunidade, enquanto instrumento de análise, uma vez que o ritmo de vida que caracterizava as sociedades pré-capitalistas as colocava como “um problema” a ser investigado. Na atualidade os estudos também despertam interesse pelo assunto comunidade, entre alguns estudiosos contemporâneos destacam-se Michel Maffesoli e seu livro *O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa*, Zygmunt Bauman e seu trabalho *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*, Anthony Cohen em *The symbolic construction of community*, e Charles Wagley autor de *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*, que se tornou um clássico nos estudos que tratam da realidade amazônica.

Uma das abordagens clássicas que este trabalho destaca é o construto sociológico proposto por Ferdinand Tonnies, o qual estabeleceu a dicotomia entre sociedade e comunidade. O autor compreende que o conceito de sociedade implica na vontade dos seus membros, por sua vez a comunidade é o lugar especial em que os semelhantes, familiares, estão vinculados pela consanguinidade.

Comunidade é um tipo ideal, teorizado por Ferdinand Tonnies que consiste em:

Tudo que é confiante, íntimo, que vive exclusivamente junto, é compreendido como a vida em comunidade, comunidade como a própria relação e, conseqüentemente, a associação que podem ser compreendidas como uma vida real e orgânica – sendo isto então a essência da comunidade (TONNIES, 1973, p.96).

Neste sentido, a teoria clássica estabeleceu distinções entre comunidade e sociedade. Para Tonnies a sociedade pode ser comercial, empresarial, industrial, formada por um grupo de pessoas que a ela aderem, ela representa o novo, mas é passageira e aparente por ser um agregado mecânico ou artificial. A comunidade representa o velho, é uma associação orgânica que manifesta a afetividade, a

colaboração, segurança, ou seja, nesse tipo de associação as relações são mais fortes, verdadeiras e duráveis.

Na comunidade, segundo Ferdinand Tonnies, se apresentam três espécies de relações que visam aproximação, compreensão, língua, concórdia, reciprocidade, relacionamento, unidade, força e laços de sangue, compreendidas como leis principais da comunidade.

[...] a unidade e a possibilidade de uma comunidade [...] se apresentam em primeiro lugar e de maneira mais imediata, nos laços de sangue; em segundo lugar, na aproximação espiritual. É nesta classificação, portanto, que devemos procurar as raízes de todas as relações (associações). Daí nós construímos as leis principais da comunidade: 1) Pais e esposas se amam reciprocamente ou se habitam facilmente uns aos outros, falam e pensam juntos [...] da mesma forma os vizinhos e outros amigos; 2) Entre aqueles que se amam (etc.) existe a compreensão; 3) Aqueles que se amam e se compreendem permanecem e moram juntos, regulam sua vida comum (TONNIES, 1973, p. 104).

Portanto, para Tonnies comunidade é o lugar onde a vida não é mecânica, onde todos não são obrigados a seguirem regras, por isso, que a vida na sociedade, o autor considera como virtual. Tonnies foi pioneiro da sociologia alemã, suas ideias influenciaram intelectuais como Max Weber, o sociólogo que compreendeu sociedade e comunidade como tipos de relação social. Esse sistema é a probabilidade de que uma forma determinada de conduta social (hostilidade, amizade, trocas comerciais, concorrência econômica, relações eróticas, relações políticas) tenha, em algum momento, seu sentido partilhado pelos diversos agentes numa sociedade qualquer. Em cada uma dessas condutas as pessoas envolvidas percebem o significado, partilham o sentido das ações dado pelas demais pessoas (WEBER, 2002).

De acordo com Weber (2002), sociedade é a relação social que resulta de uma reconciliação e de um equilíbrio de interesses motivados por juízos racionais quer de valores ou de fins (arbitrário e técnico), por sua vez comunidade é um tipo de relação social onde a ação social baseia-se em um sentido de solidariedade, resultado das ligações emocionais ou tradicionais dos participantes (motivação afetiva, emotiva e tradicional).

Sendo assim, uma relação social denomina-se “relação associativa” quando a atitude na ação social inspira-se numa compreensão de interesses por motivos racionais. A “relação comunitária” é a ação social inspirada num sentimento de participar de um mesmo grupo. Weber (1999) compreende que as “relações comunitárias” apoiam-se sobre toda espécie de fundamentos afetivos, emotivos e tradicionais, ou seja, comunidade é a contraposição radical da luta, é o sentimento de formar o todo. Seus tipos mais puros podem ser encontrados na irmandade espiritual, no relacionamento erótico, na lealdade pessoal, no companheirismo de uma unidade militar, e principalmente, na relação familiar. (WEBER, 2002).

A “relação associativa” é a relação quando a atitude na ação social inspira-se numa compreensão por motivos racionais e numa união de interesses com idêntica motivação, ou seja, na sociedade a troca é estritamente racional, os interesses são opostos e objetivos (WEBER, 1999). Seus tipos mais puros podem ser encontrados na natureza rigorosamente conveniente do intercâmbio do mercado livre (interesses opostos, mas complementar), na união puramente voluntária baseada no interesse próprio, cuja meta é a promoção dos interesses materiais específicos (por exemplo, econômicos) de seus membros, e na união voluntária baseada em valores ideológicos absolutos (causa) (WEBER, 2002).

Weber (1999, p. 142), também ressalta que “nem toda participação comum em determinadas qualidades, da situação ou da conduta, implica uma comunidade”. Enfim, para o autor, comunidade só existe propriamente quando a ação está reciprocamente referida no sentimento de formar um todo.

Os grupos étnicos são aqueles grupos humanos que, fundando-se na semelhança de um hábito exterior e de costumes, ou de ambos a um tempo, ou em lembranças de colonização e imigrações abrigam a crença subjetiva em uma procedência comum de tal forma que a crença é importante para a ampliação da comunidade (WEBER, 1983, p.318).

A conceituação clássica de Weber é similar a de Ferdinand Tonnies, pois, ambos entendiam a comunidade como um tipo ideal, ou seja, como uma construção conceitual para analisar os grupos sociais e os seus membros. O clássico sociólogo Max Weber postulou suas ideias sobre outras categorias de análise, elaborou críticas sociais em geral, mas também contribuiu com o debate sobre a sociologia da

religião, segundo o pensador alemão a crença é importante para a ampliação de uma comunidade.

Para uma melhor compreensão teórica a conceituação contemporânea delineada por Joseph Gusfield (1975), vale ser revisitada, pois ao definir “comunidade e sociedade”, afirma o autor que os conceitos emergiram como opostos, por acentuar sociedade e diminuir comunidade, ou vice-versa. Sua proposta é que a realidade deve ser feita uma para a outra; comunal ou social, pois isso minimiza a ambivalência, e a ambiguidade.

Gusfield (1975) entende que os principais usos feitos da noção de comunidade são: a) o uso no sentido “territorial, o conceito aparece num contexto de localização, de território físico, de continuidade geográfica”. Este é o significado, em parte dos estudos de fenômeno semelhante como “potência da estrutura da comunidade”, “a comunidade urbana”, e “estudo comunitário”, os estudos sobre comunidade tratam da localidade dissociados dos mais remotos relacionamentos físicos.

A cidade, a vila, a vizinhança, o centro, estes seriam o “*loci*” de tais estudos sobre comunidade, na qual o foco é compreender o que ocorre em semelhantes entidades comunitárias, o que é a estrutura de autoridade, de classe, de relações, de governança. b) O segundo uso, o relacional, focaliza pontos de qualidade ou de caráter dos relacionamentos humanos, sem referência à localização.

Gusfield (1975), em referência ao “tipo ideal” – comunidade e sociedade – apresentado por Max Weber como uma construção imaginada, criticou o conceito Weberiano que reunia relações e eventos da vida histórica em um complexo sistema internamente consistente, mas que não descrevia a realidade, sendo apenas um meio de expressão.

Em contrapartida, o argumento de Anthony Cohen (1985) é que a comunidade é uma categoria simbólica, a análise feita por este estudioso deve ser direcionada no significado da comunidade e não na sua forma e estrutura. Para Cohen (1985) grande parte dos estudos antropológicos e sociológicos se concentra nas estruturas e nas formas de organização da comunidade. Por isso, quando se

fala em cultura, se quer dizer que as pessoas adquirem símbolos que irão representar a sua vida social.

Neste sentido, a cultura é constituída por símbolos, pois esta não impõe características determinantes, pelo contrário, ela simplesmente dá sentido aos seus símbolos; e o mesmo símbolo pode ter sentido diferente para as pessoas de diversos lugares, embora estas estejam estreitamente associadas como membros de uma mesma comunidade. Essa é a essência da comunidade, seus membros podem dar significado a determinadas coisas de forma geral ou somente no que diz respeito aos seus interesses individuais (COHEN, 1985).

Cohen (1985) em seus estudos sobre comunidade analisou o significado e não na estrutura, para isso considerou a cultura ao invés de estrutura como seu ponto de partida, ao contrário de outros estudiosos que consideraram que a estrutura determina comportamentos. Estes descreviam comunidade como instituição, entretanto, segundo Cohen a comunidade já não pode ser mais descrita em termos de instituição porque se deve reconhecê-la como símbolo para que seus membros atribuam as suas próprias significações aos símbolos que representam à comunidade.

Zygmunt Bauman (2003) ao discutir o conceito de comunidade, ratifica que há uma ideologia pré-concebida com relação ao conceito, isso quer dizer, que a concepção que se tem sobre comunidade é a ideia de uma “coisa boa”, de “paraíso”, de pertencimento a um grupo sem interesses individualistas. Idealiza-se, que viver em comunidade, estar relacionado a ambientes confortáveis, livres e seguros. “Uma parte integrante da ideia de comunidade é a “obrigação fraterna” “de partilhar as vantagens entre seus membros, independente do talento ou importância deles” (BAUMAN, 2003, p. 56). Dessa forma, imediatamente se conclui que a concepção que os indivíduos possuem sobre comunidade é a “comunidade imaginada”, o “paraíso perdido”. Por essa razão, segundo Bauman se imagina que comunidade é o lugar que produz aconchego, todavia, ela não existe.

A comunidade realmente existente exigiria rigorosa obediência em troca de serviços, pois, existe um preço há pagar pelo privilégio de viver em comunidade, posto que, na comunidade há normas e cobranças. Dessa forma, na medida em que

a vivência em comunidade significa a perda da liberdade, de certo, não se irá querer viver neste lugar, e a ideia de ser livre acaba sendo frustrada (BAUMAN, 2003). Partindo desta concepção, as considerações de Bauman são relevantes, modificam o conceito e dão um novo significado para se pensar comunidade.

Algumas dos seus escritos descrevem os grupos sociais que vivem na Amazônia “vendem” ao mundo uma realidade baseada em pontos de vista contraditórios e “errôneos”. Esses estudos, influenciados por uma leitura clássica, consideram, sobretudo que a Amazônia é o espaço onde tais grupos vivem em comunidades, portadores de “tradições” que de nenhuma forma podem ser alterados.

Charles Wagley (1988) acerca da Amazônia estabeleceu conceitos sobre o significado de comunidade e observou que “qualquer comunidade da Amazônia brasileira serviria aos seus propósitos, como laboratórios de estudos de uma cultura regional e da forma pela qual ela é preservada por um grupo de habitantes da Amazônia” (p. 44). Dessa forma, ao perceber que a região era um lugar adequado a esse tipo de estudo, iniciou uma pesquisa sobre uma determinada “comunidade” na Amazônia.

Neste sentido, Wagley interpreta a comunidade de Itá tendo como referência a corrente culturalista sobre o significado de comunidade, comparando as “comunidades” da Amazônia com as comunidades dos Estados Unidos. E vislumbra em *Uma Comunidade Amazônica* que na comunidade chamada por ele de *Itá* havia vida em comum. A partir desse estudo, enfatizou que em qualquer lugar da Amazônia poderia evidenciar aspectos gerais da região.

Sabe-se que as “comunidades” mudam à medida que mudam também seus interesses e práticas. Alguns elementos novos são incorporados, enquanto outros são descartados. A vida na comunidade é carregada de significado e representações, por essa razão ela pode implicar em similaridade e diferença (COHEN, 1985).

A partir das análises de Cohen (1985), não se pode interpretar qualquer “agregado humano” ou qualquer “comunidade” da Amazônia, a partir de estudos

feitos em outros lugares como fez Wagley, uma vez que a comunidade se opõe em relação a outras comunidades através da fronteira, que marca ou estabelece o início e o fim de uma comunidade, como afirma Cohen.

Na “comunidade”, todos acreditam nos mesmos mitos, praticam os mesmos cultos, conhecem as mesmas técnicas, manejam instrumentos idênticos, obedecem às mesmas normas. Isso não se trata de harmonia, pois numa comunidade, como em qualquer agregado humano, existem conflitos e paixões, porém, esses conflitos se desenrolam num universo comum (DURHAM, 2004).

No caso da comunidade quilombola do Barranco São Benedito, intriga saber o que os agentes sociais chamam de comunidade? Seria, para eles, a base física, a localização geográfica? Ou seja, é o *locus* onde acontecem as práticas dos saberes e fazeres, tradicionalmente reinventadas através de conhecimentos manifestados através da música, da arte, e da gastronomia presentes na cotidianidade da unidade social. Contudo, embora se expressem nos gestos e musicalidade, a pesquisa evidenciou que suas relações são intensas e conflituosas em alguns dos vários momentos.

O território que o grupo étnico ocupa em Manaus pode ser considerado, sobretudo, produto das relações entre homens e mulheres num processo histórico-social, onde se manifestam elementos de sua vida, cultural, econômica, religiosa e política. Decerto, portadores de tradições, de variações do modo de vida, de padrões de comportamento, de formas próprias de se relacionarem e de histórias particulares, mas isso não significa que é um grupo social fechado, onde exclusivamente só se predomina suas tradições. São influenciados, também pelas transformações que a capital amazonense passa, pois há uma interação íntima entre o quilombo e a cidade.

Sobre isso diria Weber (2002) não devemos permitir que isso nos engane a ponto de pensarmos que a coerção, por exemplo, não possa ser encontrada mesmo nas relações comunais mais íntimas submetendo uns aos outros.

As considerações de Bauman (2003) são relevantes, para dizer que em todos os lugares, assim, como nas “comunidades” da região Amazônica, também existe

um sistema organizado de “regras” que todos devem seguir, além disso, existem conflitos, divergências de ideias e o sentimento de obter uma vida melhor com a introdução de novas tecnologias que contribuem para otimizar o dia a dia. Além disso, trata-se de relações nas quais há conflitos, divergências de ideias e o sentimento de obter uma vida melhor com a introdução de novas tecnologias que contribuem para otimizar o dia a dia.

A partir do exposto, se ressalta que os grupos sociais não são relativamente coesos e harmônicos, por conhecerem técnicas de produção tradicionais, por viverem em lugares ditos *distantes*, e por habitarem próximos a rios, vias de regra, entendidos como que vinculado diretamente à natureza. Entretanto, estes aspectos se ampliam e se consolidam; e suas relações não permanecem sendo as mesmas, modificam-se continuamente com a introdução de novos aspectos culturais.

Os estudos sobre comunidade devem considerar que esta é uma categoria analítica, pois, não há como definir comunidade tomando-a como um conceito estático. Assim, os sentidos atribuídos à comunidade, utilizados por estudiosos, devem ser percebidos como algo conceitual; de vertente analítica para compreender as organizações sociais que existem numa dada região.

Os conceitos aqui delineados, se referidos a uma comunidade idealizada, de forma direta, não se aplicam à realidade da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito. Isto quer dizer que o entendimento de comunidade como entidade ideal, harmônica e perfeita, sem a ocorrência de conflitos, não é constatada na análise empírica da comunidade em estudo.

Mas importa ressaltar que tais conceitos podem nos ajudar a refletir sobre a realidade das vivências dos quilombolas assentados no lugar social, sendo que, o grupo étnico permanece ao longo de décadas no mesmo território tradicionalmente ocupado, e se identifica na autoafirmação de sua identidade cultural.

A propósito disso, o capítulo subsequente analisará situações acerca da categoria *quilombo*, num enfoque conceitualmente utilizado consoante a perspectiva empírica das práticas usualmente vivenciadas no quilombo do Barranco da Praça 14, objeto de discussão do presente estudo.

CAPÍTULO 2 – REPENSANDO A CATEGORIA QUILOMBO, UM ENFOQUE CONCEITUAL NA AMAZÔNIA

O quilombola é mais precisamente aquele que tem consciência de sua posição reivindicativa de direitos étnicos e a capacidade de autodefinir-se como tal, mediante os aparatos do poder, organizando-se em movimentos e a partir de lutas concretas³¹.

Alfredo Wagner Berno de Almeida

Este capítulo enseja repensar a categoria quilombo a partir dos autores especializados, de estudos realizados no Brasil, em especial na Amazônia. Trata-se de uma discussão contemporânea através da qual pretende-se refletir sobre os construtos epistemológicos acerca das comunidades étnicas e organizações coletivas denominadas quilombolas. Nos últimos anos houve uma articulação entre os pesquisadores de instituições do ensino superior, com relação aos esforços conjugados sobre os direitos dos chamados povos e comunidades tradicionais, que focalizam diferentes situações sociais em todo o território nacional.

Nesta perspectiva, antropólogos, sociólogos, historiadores, advogados e estudiosos com distintas formações acadêmicas trabalham para mapear as áreas de conflitos, disputas políticas, lutas identitárias, episódios de violência, das diversas pressões contrárias à efetivação dos dispositivos constitucionais.

A exemplo dos casos de grande repercussão como o dos quilombolas do território de Alcântara no Maranhão afetados pela construção da base espacial de foguetes, na usurpação de direitos étnicos ao longo de décadas, ou da comunidade quilombola “Família Silva”³², residente em Porto Alegre, no Rio Grande do Sul, alvos de preconceito racial, e remoção compulsória do território onde vivem desde 1941.

³¹ A citação referente aos quilombolas de autoria do antropólogo Alfredo Wagner encontra-se no livro Terras de quilombo: caminhos e entraves do processo de titulação (TRECCANI, 2006, p.8).

³² Os quilombolas do município de Alcântara, no Estado Maranhão, organizaram-se coletivamente na década de 1980 como forma de resistir e lutar em razão das “312 famílias de 23 povoados quilombolas que foram compulsoriamente deslocadas pela Aeronáutica e colocadas em sete **agrovilas**, onde até hoje se encontram, enfrentando fome e privações de toda ordem”. (Quilombolas Atingidos pela Base Espacial de Alcântara. Projeto “Nova Cartografia Social da Amazônia”, Série: Movimentos Sociais, identidade coletiva e conflitos, Fascículo 10,2007, p.4). O quilombo da “Família Silva” está localizado numa área nobre da capital do Rio Grande do Sul, e é outra situação de descumprimento dos direitos constitucionais com relação às comunidades quilombolas do país. Como

As pesquisas desenvolvidas sobre as comunidades remanescentes de quilombos identificam as unidades sociais através do levantamento de informações sobre territórios quilombolas, nas comunidades já tituladas, reconhecidas, entre outras em processo de reconhecimento oficial pelo Estado.

Neste sentido, afiança Almeida:

Não há o monopólio da fala de uma e somente uma formação acadêmica, nem há quem detenha o poder da imposição da “definição legítima”. Para além da interdisciplinaridade, que congrega historiadores, juristas, sociólogos, arqueólogos, geógrafos, agrônomos e antropólogos, há um plano de conhecimentos aplicados e imediatos, diretamente vinculados a processos de mobilização político-administrativos. Em verdade tem-se uma situação de liminaridade entre as disciplinas militantes, ameaçadas de aprisionamento pelas formas dos manuais e pela força dos dogmas, e o conhecimento científico, produzido meio aos obstáculos ora estendidos às atividades das pesquisas sistemáticas e às etnografias apoiados em prolongados trabalhos de campo. Sob este prisma **quilombo** pode ser entendido hoje consoante diferentes planos, ou seja, tanto pode ser um tema e um problema da ordem do dia do campo de poder, quanto um conceito, objeto da pesquisa científica; tanto pode ser uma categoria jurídica e uma questão de direito, quanto um instrumento através do qual se organiza a expressão político-organizativa dos que se mobilizam, recuperando e atualizando nomeações de época pretéritas, como **quilombola, calhambola ou mocambeiro** (ALMEIDA,2011,p.48).

Ressalta-se a seriedade e competência dos trabalhos de antropólogos no país nas discussões atuais, nos debates, conferências, ou conteúdos das produções intelectuais sobre a categoria designada quilombo. Isto revela a forma como a antropologia contribui com o esclarecimento das questões relativas aos estudos das comunidades étnicas quilombolas.

São pesquisas que contribuem para a ruptura das “definições arqueológicas”, como propõe Almeida (2011), saindo da compreensão unívoca do termo, que remete aos argumentos do período colonial, repetidos de maneira acrítica, nas referências aos ex-escravizados e seus descendentes organizados coletivamente nas comunidades quilombolas. Esses autores especializados nos estudos dos quilombos ressaltam identidades culturais com modos próprios de organização dos grupos étnicos que reivindicam direitos territoriais.

foi constatado por (CORRÊA, 2010, p.6), na pesquisa: “Quilombos Urbanos em Porto Alegre: uma abordagem histórica da titulação da família Silva [2003- 2007]”. E assim: “O território do quilombo foi ocupado por volta de 1941, pelos avôs dos atuais moradores, conforme relatos dos mesmos, e motivador de intensos conflitos, com sucessivas tentativas de expulsão e despejos, inclusive com episódios de violência protagonizados pela Brigada Militar”.

Contrário aos estudos científicos, o senso comum erudito limita-se a entender a categoria quilombo na perspectiva de análise do modelo Palmarino³³, que enfatiza os movimentos de negros rebelados em núcleos de resistências na permanência do conteúdo histórico do Brasil colonial, a partir das ocupações caracterizadas pelo isolamento. E deste modo, consoante à resposta enviada pelo Conselho Ultramarino ao rei de Portugal em 1740, ao considerar quilombo ou mocambo: “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões neles”.

Para pensar o conceito supracitado, como resumiu Almeida (2011, p. 39), os quilombos eram identificados doravante às situações de:

- a) fuga;
- b) quantidade mínima de “fugidos” definida como exatidão;
- c) localização marcada por isolamento relativo, isto é, em “parte despovoada”;
- d) moradia consolidada ou não;
- e) capacidade de consumo traduzida pelos “pilões ou pela reprodução simples que explicitaria uma condição de marginal aos circuitos de mercados”.

Investigações antropológicas e análises empíricas de situações concretas em comunidades remanescentes de quilombo mostram que a definição acima não expressa a totalidade e abrangência do significado de quilombo. É preciso ultrapassar não apenas a leitura sobre as comunidades quilombolas que tem o passado como referência, mas refletir quanto a sua dinâmica e conceituação atual.

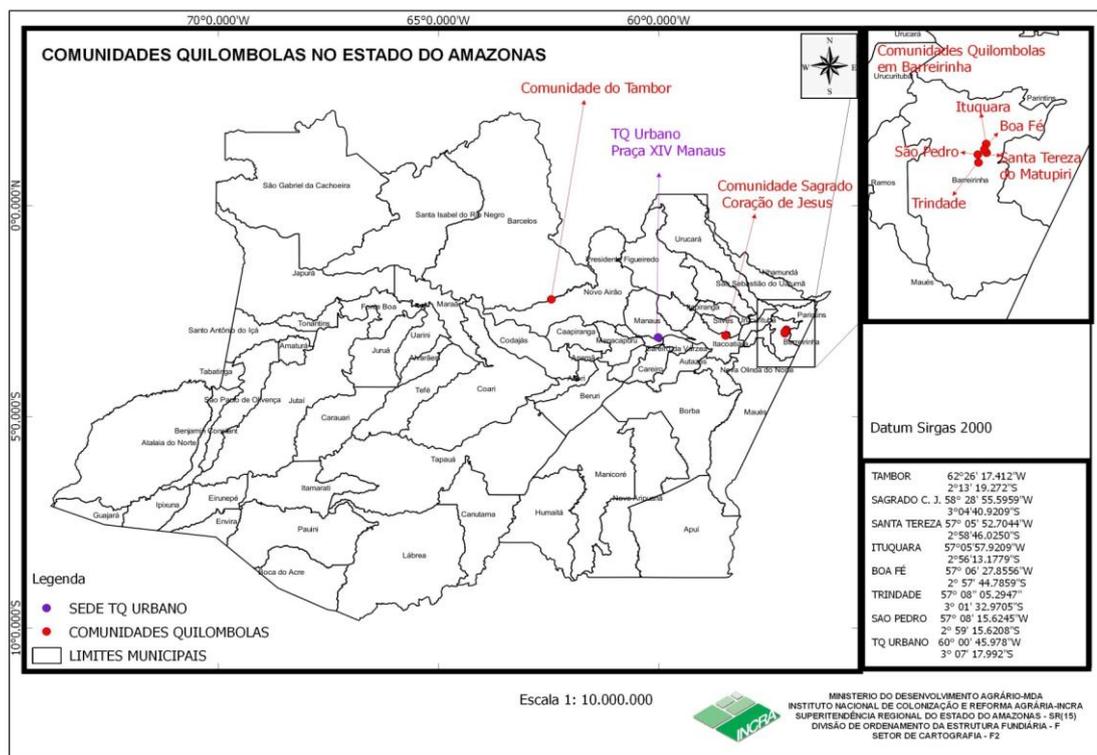
As pesquisas relacionadas às comunidades quilombolas no Estado do Amazonas, por exemplo, demonstram que a formação das unidades sociais não ocorreu através das fugas. Quanto a isso, podemos citar trabalhos de pesquisadores que descortinam sobre fatos, cujos trabalhos dizem respeito à dissertação de Emmanuel de Almeida Farias Júnior (2013), a respeito da comunidade quilombola do Tambor, na cidade de Novo Airão- AM, à tese de doutoramento de Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro (2016), sobre as comunidades quilombolas do rio

³³ (ALMEIDA, 2011, pgs 13,14), se contrapõe ao modelo Palmarino, e nos convida “a rebater as abordagens, e afastar as noções fossilizadas na sociedade colonial pelo menos desde 1740”, pois argumenta que: “quilombo não pode ser considerado como um conceito cristalizado, nem tampouco uma noção fósmea mergulhada numa impossibilidade de compreensão. Os positivistas acusam os que chamam a atenção para o caráter dinâmico da categoria quilombo de foscarem o problema e retirarem a condição de “escravos fugidos” do significado original”.

Andirá, no município de Barreirinha-AM, e os trabalhos de campo desenvolvidos pelo doutorando da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, Claudemilson Nonato Santos de Oliveira (2013), na Comunidade Quilombola Sagrado Coração de Jesus do Lago de Serpa, no município de Itacoatiara- AM.

O mapa a seguir apresenta a localização das comunidades quilombolas oficialmente reconhecidas pelo Governo Federal no Estado do Amazonas.

Imagem 18 – Comunidades Quilombolas no Estado do Amazonas



Fonte: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA
Superintendência Regional do Estado do Amazonas - SR(15) Divisão de
Ordenamento da Estrutura Fundiária – Setor de Cartografia - F2

Observa-se que a categoria quilombo, ganha na atualidade, novos contornos. A propósito da categoria quilombo, tais produções, na atualidade, apontam novos contornos, como observa Eliane Cantarino O'Dwyer (2010):

O termo quilombo tem assumido novos significados na literatura especializada e também para grupos, indivíduos e organizações. Ainda que tenha um conteúdo histórico, o mesmo vem sendo “ressemantizado” para designar a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos do Brasil. Definições têm sido elaboradas por organizações não governamentais, entidades confessionais e organizações autônomas de trabalhadores, bem como pelo próprio movimento negro. Um exemplo disso

é o termo “remanescente de quilombo”, instituído pela Constituição de 1988, que vem sendo utilizado pelos grupos para designar um legado, uma herança cultural e material que lhes confere uma referência presencial no sentido de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico (O'DWYER, in: ALMEIDA, 2010, pág.41-42).

Na contemporaneidade, os estudos das comunidades quilombolas concernentes às terras tradicionalmente ocupadas pelos grupos étnicos, nas diferentes territorialidades específicas, analisam o quilombo não apenas pelo seu conteúdo histórico, mas segundo (BARTH, 2000, p.29), com o intuito de: “fazer o reconhecimento teórico e encontrar o lugar conceitual do passado no presente”.

Nesta perspectiva, faz-se necessário praticar a reflexão e desenvolver o pensamento crítico sobre os processos históricos de colonização e escravatura instituídos no Brasil. Trata-se de assumir uma postura crítica frente às consequências marcadamente desrespeitosas, autoritárias, e desumanas as quais os negros foram submetidos durante séculos. Mesmo com o advento da Lei Áurea, em 13 de Maio de 1888, o Brasil foi o último país do Ocidente a abolir o regime escravocrata, como se o ato de “benevolência”, com a assinatura de uma lei pela Princesa Isabel conseguisse incluir socialmente os negros “libertos”. Todavia, sob forte pressão popular a Constituição Federal de 1988, após 100 anos de invisibilidade, irrompe com o silêncio, constituindo-se num marco para o reconhecimento dos direitos étnicos e territoriais conquistados a duras penas pelo movimento social quilombola. De acordo com o Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias- ADCT fica, constitucionalmente, assegurado: “*Aos remanescentes das comunidades de quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos*”.

Os direitos assegurados com fundamentos no preceito constitucional conferem aos remanescentes quilombolas ocupantes das terras de uma determinada localidade, que pertencem a um grupo social específico a garantia do título definitivo, cuja responsabilidade compete ao Estado, com vistas a reconhecer, identificar e delimitar o território das denominadas terras de quilombos.

Atualmente no Brasil há em média mais de 3 mil comunidades quilombolas oficialmente reconhecidas. E particularmente no Amazonas, em que por muito tempo

se afirmou a inexistência de negros, existem 9 (nove) comunidades oficialmente reconhecidas, a saber: sendo duas no município de Novo Airão (Quilombo do Tambor e Associação dos Quilombos), 05 (cinco) em Barreirinha (no Rio Andirá), 01 (uma) em Itacoatiara (no Lago de Serpa) , e 01(um) quilombo urbano em Manaus (Quilombo do Barranco de São Benedito). Este último, objeto de análise do presente estudo. Atualmente, em luta pela conquista da titulação fundiária de seus territórios, o reconhecimento oficial de tais comunidades quilombolas pelo Estado significa o resultado de processos relativos à consolidação de conquistas históricas do ponto de vista da afirmação de identidades étnico-culturais.

Na Amazônia os estudos acadêmicos, os anúncios de jornais da época, as fontes arquivísticas públicas asseguram o modo como a escravidão se estabeleceu na região. No caso do Amazonas, 10 de julho de 1884, data da libertação formal dos escravos na então província e, portanto, quatro anos antes da Lei Áurea, na região registrava-se mais de mil escravos e escravas, sendo a segunda província do país, depois do Ceará a conceder liberdade para pôr fim ao sistema escravocrata praticado histórica e socialmente na região.

No artigo intitulado “Escravidão e Liberdade na Amazônia notas de pesquisa sobre o mundo do trabalho indígena e africano”, a historiadora Patrícia Melo Sampaio pretendia recuperar com a escrita do texto algumas experiências do mundo do trabalho compartilhadas por índios e africanos na Amazônia. Neste sentido, (SAMPAIO, 2007, p.3) considera que:

De um modo geral, os estudos sobre a escravidão africana na Amazônia são restritos e, de algum modo, ainda pouco conhecidos. Apesar do reconhecimento desse estado de invisibilidade, esse texto pretende recuperar algumas experiências do mundo do trabalho compartilhadas por índios e africanos na Amazônia do final do século XVIII e início do XIX. Afinal, como já afirmou Flávio Gomes, se tomamos o Setecentos como ponto de partida, a população escrava negra e africana estava espalhada pela Amazônia.

A historiografia local dedicou pouca atenção aos estudos do período escravista dos negros no Amazonas, os escritores, e “folcloristas” defendiam a tese de que a presença negra no Estado teria sido inexpressiva, e, portanto, a parca literatura corroborou com o silenciamento, e invisibilidades das memórias e trajetórias dos negros.

Almeida (2013) analisa que:

Os comentadores regionais que procedem ao questionamento dos efeitos da escravidão no Estado do Amazonas, uma região onde sempre foram minimizados os mecanismos do sistema repressor da força de trabalho e da própria escravidão de indígenas. Há interpretações que, ressaltando a prevalência de povos indígenas, chegam a colocar em questão a “existência da escravidão” ou mesmo a extensão e a profundidade da “escravidão de africanos” no Amazonas. Uma das variantes desta formulação recorre a uma abordagem dualista ortodoxa que opõe rigidamente a região amazônica como “fronteira”, de recursos abertos, ao sistema de **plantation**, da região nordestina, apoiado em grandes extensões de terras, em elevados contingentes de escravos, na monocultura e numa economia agro-exportadora. A mobilidade social, idealmente possível na “fronteira”, é disposta rigidamente em contradição com a imobilização da força de trabalho característica do sistema escravista, que suporta as grandes plantações de cana de açúcar e algodão. (...) Ao questionamento da inexistência de “comunidades remanescentes de quilombos no Estado do Amazonas”, desafiando o argumento de que “ se não houve escravidão de africanos, de maneira expressiva, como falar de comunidades remanescentes de quilombos no Amazonas?”. (ALMEIDA, 2013, p.20).

É possível constatar a forma lenta de atuação do Estado nas ações empreendidas para o reconhecimento das áreas dos quilombos, no sentido de atender as reivindicações das comunidades ainda não tituladas, numa permanente luta envidada pelo movimento quilombola. Deste modo, as comunidades quilombolas na Amazônia, assim como em outras unidades da Federação não dissociam as lutas identitárias, das lutas econômicas, como assevera Almeida (2013).

Os estudos científicos desenvolvidos em unidades sociais no Estado do Amazonas, no município de Novo Airão, no quilombo do Tambor, e na comunidade quilombola de Cachoeira Porteira no município de Oriximiná no Pará, permitiram FARIAS JÚNIOR (2013) assegurar que:

Observam-se na Amazônia casos onde a identidade, enquanto “remanescentes de quilombo”, tem sido forjadas diante de situações de conflitos. Tais conflitos envolvem, muitas das vezes, os “grandes projetos de desenvolvimentos”, políticas ambientais com a implantação de unidades de conservação, as grandes fazendas de gado e a monocultura (FARIAS JÚNIOR, 2013, p.169).

Assim sendo, conforme as lutas sociais das comunidades remanescentes de quilombos na região Amazônica³⁴—formadas próximas dos lagos, rios, igarapés, e

³⁴É preciso considerar a “territorialidade específica” de comunidades remanescentes de quilombos localizadas na região Amazônica, formadas por processos de composição multiétnica, como nos

igapós, como alternativas de melhorias das condições de vida, mediante processos organizativos protagonizados por comunidades negras que –enfrentam o antagonismo dos megaprojetos de extração de minérios, hidrelétricas, além do agronegócio. Contudo, os grupos étnicos identificados e autodeclarados assumem a identidade cultural coletiva, como guardiões da memória social nas trilhas das resistências obtidas com as conquistas da liberdade. Tais fatos levam a crer que os movimentos político-organizativos vêm sendo consolidados por suas associações de remanescentes quilombolas.

Na luta pelas construções de autonomia, as articulações dos quilombos, na interlocução com entidades como o Ministério Público Federal (MPF), INCRA, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas (CONAQ), e o Projeto Nova Cartografia Social na Amazônia (PNCSA), fortalecem as lutas dos agentes sociais frente aos interesses que lhes são hostis, sobretudo em face dos conflitos extremos por eles vivenciados.

Os quilombolas descendentes de ex-escravos nas distintas territorialidades específicas lutam pelos direitos da ancianidade dos seus territórios, em cujas situações de conflitos, tensões, e interesses econômicos contrários, resistem frente à luta quanto à morosidade das ações dos órgãos de Governo. A organização social autodenominada quilombo contemporaneamente, portanto, está articulada para responder ao estigma imposto pelos então senhores da sociedade escravista, que rotulavam o quilombo com o propósito de desqualificar suas lutas estabelecidas, classificando-o como lugar de criminosos, violentos, preguiçosos, e/ou como refúgio de foragidos rebeldes.

Não obstante, a compreensão do termo quilombo, na atualidade foi reatualizado, ressignificando:

casos dos quilombos do Rio Andirá em Barreirinha- AM, e da comunidade quilombola de Cachoeira Porteira – PA. Não obstante, no Estado do Amazonas as referências ao “Lago dos Pretos”, como era denominada a atual comunidade quilombola do Lago de Serpa em Itacoatiara- AM. De acordo com as análises realizadas por Farias Junior (2013, p. 105), na comunidade quilombola do Tambor, em Novo Airão- AM, “O termo “preto” é usado em um primeiro momento por seringalistas e seus descendentes e por outros agentes que transitavam pelo rio Jaú, num tom primordial, para indicar a “presença negra” no rio Jaú e no igarapé Paunini. A partir da mobilização étnica dos “remanescentes de quilombo” houve uma politização do termo “preto”, como também do “Rio dos Pretos”.

O quilombo enquanto categoria histórica detém um significado relevante, localizado no tempo, e na atualidade é objeto de uma reinterpretação jurídica quando empregado para legitimar reivindicações pelo território dos ancestrais por parte dos denominados remanescentes de quilombos. A reatualização do termo ocorre, a partir da década de 80, como resultado das mobilizações de grupos rurais, do movimento negro e de entidades de apoio às lutas de movimento jurídico pelas terras de antiga ocupação. No âmbito estão as questões das chamadas terras de preto ou terras de quilombolas associadas ao forte sentimento de fazer parte da história de um grupo identificado com o território (ACEVEDO; CASTRO, 1998, p.9).

Eis as razões pelas quais a categoria quilombo deve ser repensada criticamente na atualidade, pois ainda que tenha um conteúdo histórico a ressemantização do termo faz-se necessário, afim de não reduzi-lo a uma compreensão arqueológica, apoiado apenas em referências do passado. Portanto, a partir do caráter dinâmico de suas mobilizações político-organizativos, expressam-se novas formas e reatualizar o conceito imprimi outros significados, a partir do caráter dinâmico, que entende as novas formas organizativas das comunidades quilombolas.

Não obstante, as comunidades étnicas espalhadas por todo o país mobilizam-se nas aspirações das conquistas de direitos territoriais. A propósito, na Amazônia, firmam pactos de luta igualmente pela garantia do uso das áreas tradicionalmente ocupadas. Assim, reivindicam direitos como ato político em face de demandas encaminhadas a órgãos estatais, com o firme propósito de afirmar suas identidades sociais enquanto remanescentes quilombolas.

A respeito disso, posteriormente, analisaremos situações específicas da comunidade do Barranco de São Benedito, autodenominada como um quilombo urbano da cidade de Manaus.

2.1 A comunidade do Barranco de São Benedito: um quilombo urbano

Membros da comunidade do 'Barranco', na Praça 14, se viram ameaçados de expulsão da área onde vivem há mais de 60 anos devido ao preconceito social e à especulação imobiliária.³⁵

³⁵ Esta notícia está disponível em: <<http://www.acritica.uol.com.br/Manaus>>, publicada na página eletrônica do Jornal Acrítica em Manaus, em 30 de Junho de 2013, acesso em 07 de maio de 2018.

O bairro Praça 14 de Janeiro em Manaus, possui marcos territoriais e fronteiras com características geográficas específicas, no autodenominado quilombo do Barranco. Assim entendido, porque, no início das construções e arruamentos para o planejamento das estradas, a topografia natural dos terrenos foi alterada, deixando uma parte da Avenida Japurá, onde está situado o quilombo, no formato de um barranco. Na unidade social, os quilombolas mantêm vínculos históricos com o território urbano ocupado, nas novas formas de se apropriar e de se reproduzir socialmente ao longo dos anos, e na construção da identidade étnica por cinco gerações.

A família Fonseca— constituída pelos descendentes da senhora Maria Severa Nascimento Fonseca, fundadora do quilombo —, ainda reside na comunidade, e acompanhou o crescimento demográfico de Manaus. Neste sentido, a referência da memória quilombola está associada à própria história do bairro. Na ocasião da ocupação das terras do quilombo, que se deu no final do século XIX, havia nesta localidade matas e igarapés, cujas mudanças ocasionadas no bairro impactaram diretamente os modos de vida dos agentes sociais que perderam espaços importantes e tradicionais da comunidade, como, por exemplo, a Associação Recreativa e Beneficente Jaqueirão.

Os quilombolas apresentam características culturais na sua territorialidade, afirmadas através das práticas religiosas e fazeres cotidianos, na resistência frente aos atos discriminatórios, à invisibilidade social, e a expansão do perímetro urbano em virtude o crescimento da cidade. Ao longo dos anos os processos urbanísticos causaram mudanças no lugar habitado, o que tornou a localidade assim como as propriedades imobiliariamente valorizadas, em decorrência das melhorias da infraestrutura, das novas construções residenciais e consolidação dos prédios comerciais na localidade.

A comunidade do Barranco de São Benedito ocupa dois quarteirões do bairro Praça 14, cujos bairros mais próximos são Cachoeirinha e o Centro. Nas imediações das residências dos quilombolas há três escolas públicas estaduais, Luizinha Nascimento, Plácido Serrano e a Primeiro de Maio. Os membros da comunidade estudaram nestas escolas localizadas nas adjacências do quilombo, tendo alguns

quilombolas e seus filhos conquistado a formação de nível superior, com o ingresso em universidades públicas e privadas e nos cursos de graduação e pós-graduação em diferentes áreas do conhecimento.

Ao analisar a realidade da vivência nesta região de Manaus identifica-se a oferta de serviços públicos disponibilizados pelo Estado, como a Delegacia de Polícia, a Procuradoria Geral do Estado (PGE), a Maternidade Estadual Balbina Mestrinho, Unidade Básica de Saúde Vicente Pallotti, e a Escola Superior de Artes e Turismo-ESAT/UEA. No entorno da comunidade quilombola há uma agência bancária, o Mercado Municipal Maximino Corrêa, um amplo comércio alimentar. Somado a isso, o bairro também é referência do setor automotivo de autopeças e acessórios.

Nesta localização urbana, os remanescentes quilombolas desenvolvem interações sociais e guardam a memória familiar dos seus antepassados. Isto permite entender que os membros da comunidade quilombola residem no território etnicamente delimitado, e reivindicam direitos étnicos. Pertencentes a esse grupo social, grande parte das pessoas trabalha ao longo do dia e lutam por melhores condições de vida, dignidade e respeito. Todavia, as políticas governamentais relacionadas à qualidade de vida em benefício dos quilombolas têm sido ineficazes, fato que impõe aos remanescentes de quilombo enfrentarem problemas com a falta de saneamento básico, sobretudo no que diz respeito a esgoto sanitário.

Na área central da Praça 14 está o Santuário Nossa Senhora de Fátima, que desde a sua fundação na década de 1930 contou com a participação, ajuda e doações dos voluntários e devotos de Nossa Senhora de Fátima, ao longo dos anos de construção da igreja cujas obras foram concluídas em 1975.

Situada à Rua Jonatas Pedrosa, a igreja é um símbolo do bairro. As missas reúnem a comunidade católica e a festa em devoção à Nossa Senhora de Fátima e a procissão acontecem durante o mês de maio. Na arquitetura do prédio, podemos destacar cúpula do templo configurada no estilo renascentista, como pode ser observada na foto aérea a seguir.

Imagem 19 - Praça 14 de Janeiro (2012)



Fonte: Imagem retirada do livro Manaus 343, Duarte (2012).

Os quilombolas do Barranco de São Benedito buscam autonomia enquanto organização social; têm convivências estabelecidas de parentesco e vizinhança nas suas residências próximas e a territorialidade da comunidade inserida na área urbana se opõe à ideia do exotismo atribuído aos quilombos. Contrário a buscar vestígios arqueológicos para corroborar a concepção de quilombo vinculada ao passado, a realidade empírica observada evidencia a comunidade quilombola como está ressignificada no presente.

E nesta perspectiva, Almeida entende que:

O **quilombo**, em verdade, desencarnou-se dos geografismos, tonando-se, tornando-se uma situação social de autonomia, que se afirmou ou fora ou dentro da grande propriedade. Isso muda um pouco aquele parâmetro histórico, arqueológico, de ficar imaginando que o **quilombo** consiste naquela escavação arqueológica onde há indícios materiais e onde estão as marcas ruiformes da ancianidade da ocupação. Este procedimento tem que ser revisto e as evidências reinterpretadas. Se porventura houver uma

escavação para identificar quilombo, neste contexto, ela resultará se tanto na reconstrução dos alicerces da casa-grande, o que poderá parecer contraditório e extremamente paradoxal para os “operadores do direito”. O teste de arqueologia de superfície e o seu poder comprobatório devem ser relativizados, como devem ser relativizadas certas provas documentais e arquivísticas (ALMEIDA, 2011, p. 69).

A comunidade do Barranco de São Benedito é um território tradicionalmente ocupado, apesar do estigma, ou da exclusão social a que fora submetida ao longo das décadas, os agentes sociais continuam a afirmar o caráter dinâmico da identidade étnica dos seus membros, o que configura a mudança de um lugar social com a presença de negros, reafirmando com isso a existência político-social de uma comunidade quilombola. A invisibilidade do grupo não resultou em subalternidade cultural, ao contrário, os processos organizativos construídos nas dinâmicas culturais dos quilombolas, suscitaram lutas protagonizadas na busca da visibilidade, pela reivindicação e consciência da identidade coletiva.

A auto-definição dos quilombolas não nasceu nas mobilizações assembleísticas dos sindicatos, nem tampouco nas comunidades eclesiais de base-CEBS, mas da consciência identitária; reafirmando novas ações políticas, que possibilitaram efetivar as mudanças de um lugar com a presença de negros, cujo local social está concebido sob a designação de comunidade quilombola. Nesse contexto, foi necessário defini-la sob o prisma de uma nova categoria emergente, por todos identificada como comunidade do Barranco de São Benedito.

Constituída por negros, não pela atribuição genérica e/ou traços biológicos, o significado de quilombo está identificado pelos agentes sociais como componente de autodefinição, historicamente construída, segundo a memória social do grupo organizado enquanto comunidade quilombola.

Para Farias Júnior:

A autodefinição de um grupo, a reivindicação de uma identidade étnica, converge para uma territorialidade, que se materializa concretamente. Dessa forma, a compreensão que um determinado grupo tem do seu território, resulta de processos sociais dinâmicos, tais como disputas e/ou acordos conciliatórios, entre outros processos diferenciados de territorialização. Dessa forma, podemos delimitar empiricamente o grupo étnico (FARIAS JÚNIOR, 2013, p.169).

Compreender as configurações da comunidade do Barranco implica em reconhecer uma área delimitada de terras secularmente ocupada por famílias de ascendência negra residentes, numa localidade hoje considerada oficialmente um quilombo, com a dinâmica daqueles que continuam a lutar pela afirmação dos seus direitos sociais como remanescentes quilombolas.

Conforme testemunhou Jamily Souza da Silva:

Depois da nossa certificação [...] nós passamos a ter mais visibilidade e até mais respeito. Nós deixamos de ser 'barranco da negada' para sermos reconhecidos como um quilombo [...]. Agora temos visitas todos os sábados, mais movimentação, para apreciar nosso artesanato, culinária... E nosso pagode virou tradição. Fazia tempo que aqui na Praça 14, nós não tínhamos um pagode de raiz. Mas agora as pessoas dizem "o samba voltou ao seu lugar"³⁶.

As relações e novas interações mediante a autodefinição dos quilombolas reafirmou a indissociabilidade territorial das famílias estabelecidas com o lugar em que os relatos testemunham as mudanças ocorridas na estrutura da existência coletiva, ao conquistarem respeito público e visibilidade social. Os quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito reivindicaram a prerrogativa constitucional, com novas formas organizativas e processos de autonomia, segundo as suas demandas, o que proporcionou um lugar de relação perante órgãos do Estado, e diante da sociedade envolvente.

Os agentes sociais garantiram a reprodução física, social, econômica e cultural, com modos de vida próprios no território quilombola do Barranco de São Benedito; na dinâmica capaz de traçar caminhos, não apenas como objetos, mas na condição de sujeitos reflexivos determinados em consolidar lutas reivindicatórias para o desenvolvimento da comunidade quilombola onde vivem.

Contudo, a análise acerca do que se entende por "quilombo urbano", em sendo uma discussão da atualidade, no ambiente acadêmico compete trazer à baila discussões concernentes às comunidades remanescentes de quilombos, cujas

³⁶ Esta citação está disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/am/projetos-especiais/memorial/conte-sua-historia/jamily-souza-da-silva>>, acesso em 15/04/2018. Trata-se de uma entrevista concedida pela quilombola, Sra. Jamily Souza da Silva, ao MPF-AM, para o projeto Um passeio pela história do MPF no Amazonas/ Conte sua história.

reflexões devam trazer um novo olhar visto sob o prisma de discussões políticas, tanto para as próprias comunidades interessadas quanto para o público em geral, o que diferencia investigar situações no caso aqui referidas à comunidade do Barranco.

Os estudos dos “quilombos urbanos” estão presentes nas instituições de pesquisas, inclusive, com debates estabelecidos nas próprias unidades sociais designadas “quilombos urbanos”. Assim, investigar a categoria “quilombo urbano”, a partir da minha “relação de pesquisa” construída na comunidade em estudo, cuja localização da unidade social está ocupada desde 1890, garante levar em conta os relatos dos quilombolas, constante o exercício da reflexividade.

A antropóloga Ana Paula Comin de Carvalho desenvolve pesquisas sobre os “quilombos urbanos”, e produziu o Laudo Antropológico e Histórico em conjunto com o historiador Rodrigo Azevedo Weimer sobre o Quilombo da Família Silva, situado em uma área urbana de Porto Alegre, no Rio Grande do Sul. Trata-se de estudos etnográficos realizados a partir de 2003, sobre a comunidade quilombola Chácara das Rosas, um território quilombola urbano localizado no município de Canoas, no Estado do Rio Grande do Sul.

A pesquisadora destaca que:

As demandas das comunidades negras rurais e urbanas na atualidade demonstram que estes grupos não são poucos, suas formas de resistência não ficaram restritas às fugas e que suas lutas por liberdade, dignidade e respeito perduram até os dias de hoje. Quilombo passa de uma denominação utilizada por aqueles que queriam reprimir esta forma de organização social à categoria que vai abarcar uma diversidade de experiências negras de busca de autonomia que se territorializaram, ou seja, que se projetaram sobre espaços físicos e a eles agregaram um conjunto de sentidos e significados (CARVALHO, in: ALMEIDA, 2010, p. 242).

Já, por sua vez, o Núcleo de Estudos de Populações Quilombolas e Tradicionais vinculado ao departamento de Sociologia e Antropologia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, realizou em 2008, por solicitação do INCRA-MG, os Relatórios Antropológicos de

Caracterização, Histórica, Econômica, e Sociocultural de duas comunidades quilombolas urbanas, situadas em Belo Horizonte: a dos Luízes e Mangueiras³⁷.

Cabe, também, ressaltar a pesquisa feita por Souza e Ferina (2012), intitulado “Família Sacopã: identidade quilombola e resistência ao racismo e à especulação imobiliária na Lagoa, Rio de Janeiro”, sobre o quilombo urbano Sacopã, localizado numa área nobre da cidade do Rio de Janeiro. O trabalho evidencia os aspectos da organização social, o processo histórico de ocupação territorial, e as fugas dos negros na região da Lagoa Rodrigo de Freitas.

Assim como o Relatório Histórico-Antropológico sobre o quilombo da Pedra do Sal: “Em torno do samba, do santo, e do porto”, elaborado pelas autoras Mattos e Abreu (2006), cujo documento apresenta os conflitos históricos, e a presença histórica dos agentes sociais no quilombo urbano Pedra do Sal situado na zona portuária do município do Rio de Janeiro.

No caso concreto do quilombo do Barranco de São Benedito em Manaus, os quilombolas construíram relações sociais, estabelecendo conexões nos âmbitos comercial, econômico, na sociabilidade e religiosidade que resultam em vinculações afetivas com o território onde reproduzem os modos de vida característicos da comunidade. Os quilombolas constituem um grupo social representado historicamente por práticas de resistências culturais, nas interações com a sociedade que o cerca, inseridos contemporaneamente no contexto da dinâmica urbana da cidade.

As narrativas dos moradores antigos relatam a trajetória da comunidade ao longo dos anos, bem como identificam situações envolvendo preconceito e discriminação racial. Todavia, a presença dos negros nesta área de Manaus foi historicamente ignorada, seja por autoridades eclesiásticas, ou pelos órgãos de Governo. Quanto a isso, faz-se necessário enfatizar como os quilombolas resignificaram suas condições históricas de existência que, apesar dos estigmas

³⁷As informações referidas estão disponíveis no Pensar BH/Política Social (2009, p.19). A comunidade quilombola de Luízes está territorializada na Vila Maria Luiza, no atual bairro Grajaú, na região oeste de Belo Horizonte (MG). A comunidade quilombola Mangueiras está localizada na zona norte de Belo Horizonte (MG), na região do Ribeirão da Izidora.

atribuídos ao grupo social, perseveraram com os aspectos culturais e uso dos espaços afirmados para legitimar a pertença étnica dos seus membros. Sendo assim, a comunidade do Barranco de São Benedito é um território coletivo situado em meio à cidade, do qual os quilombolas se utilizam com o entendimento de que se trata de um lugar social, que o conquistaram com e a partir do reconhecimento formal, por todos identificado e oficialmente reconhecido pelo Governo Federal como um atributo de lutas ensejadas e conquistadas pelos remanescentes de quilombo.

Neste sentido, é fundamental a efetivação dos direitos constitucionais por parte do Estado em relação às identidades culturais dos grupos étnicos, com vistas ao reconhecimento de suas territorialidades e trajetórias históricas das comunidades quilombolas em suas unidades político-organizativas.

Tal perspectiva coloca em evidência que a comunidade do Barranco de São Benedito, assentada na Praça 14 de Janeiro em Manaus, resiste secularmente nas afirmações das tradições que demarcam uma identidade própria, não obstante aos desafios vividos em virtude do crescimento e urbanização do lugar social ocupado, conforme se verifica no item a seguir.

2.2 A trajetória e as lutas envidadas pelos quilombolas, da invisibilidade ao reconhecimento social

Os quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito nos últimos anos receberam homenagens públicas, reconhecimentos e certificações, como resultado de lutas envidadas ao longo de sua trajetória. Isso demonstra que a visibilidade histórica da presença do grupo no local se expõe e reafirma-se sob a identificação de quilombolas, hoje reconhecidos socialmente por diferentes segmentos da sociedade envolvente.

O Projeto de Lei Nº 4.201, de 23 de Julho de 2015, proposto pelo Deputado estadual Bosco Saraiva, tornou a comunidade quilombola patrimônio imaterial do Estado do Amazonas. Por esta razão, uma placa alusiva à homenagem está afixada na parede externa da residência de uma família quilombola da comunidade.

Segundo afirmou a senhora Hildamira Adjiman Silva, quilombola da comunidade do Barranco, o reconhecimento é motivo de orgulho:

É um reconhecimento da sociedade. Foi algo muito gratificante para todos nós. [...] Tenho muito orgulho de fazer parte dessa comunidade, tanto que eu brinquei com o meu irmão e falei que agora mesmo que eu não me mudo daqui, porque agora é Patrimônio Cultural³⁸.

A Secretaria de Estado de Cultura do Amazonas–SEC realizou o tombamento da comunidade quilombola como patrimônio cultural, conforme a solicitação do Projeto de Lei, de iniciativa do já citado parlamentar, então Presidente da Comissão de Cultura da Assembleia Legislativa do Amazonas, com a aprovação do Governo do Amazonas.

Para a Presidente da Associação Crioulas do Barranco, Keilah da Silva Fonseca:

Ser reconhecido como Patrimônio Imaterial é de suma importância para a comunidade quilombola (...). Nossos antepassados lutaram bastante por isso, e hoje na quinta geração do Barranco de São Benedito nós conseguimos essa realização. Estamos muito felizes com o tombamento e certificação. Agora temos a intenção de melhorar a vida dos que moram na comunidade³⁹.

Em 2016 a Câmara Municipal de Manaus concedeu uma placa à Associação Crioulas do Quilombo de São Benedito, referente ao dia da Abolição da Escravatura no Brasil, 13 de maio de 1888, a homenagem destacou as lutas das mulheres negras para conseguir a conquista da liberdade, bem como as suas ações de resistências contra o regime de escravatura as quais os negros foram submetidos em todo o país.

Uma comenda de reconhecimento foi conferida ao quilombo do Barranco de São Benedito pelas contribuições e participações musicais dos quilombolas para a produção do DVD gravado em 2018, no Teatro Amazonas em Manaus, com o título

³⁸ A entrevista da quilombola, Sra. Hildamira Adjiman Silva está disponível em: <<http://www.g1.globo.com/am/amazonas/manaus-de-todas-as-cores/2017/noticia/luta-e-superacao-marcam-historia-do-quilombo-de-sao-benedito-em-manau>>. Acesso em 06/08/2018.

³⁹ Esta citação está disponível em: <<http://www.ale.am.gov.br>>, acesso em 28/04/2018, trata-se de uma entrevista concedida pela quilombola, Sra. Keilah Fonseca, por ocasião da entrega da placa de reconhecimento a comunidade do Barranco de São Benedito como patrimônio imaterial do Estado do Amazonas.

Sabedoria Popular: Uma Revolução Ancestral do Boi-Bumbá Caprichoso do município de Parintins.

A Assembleia Legislativa do Estado do Amazonas em Junho de 2018 realizou uma sessão especial destinada a homenagear o Bairro Praça 14 de Janeiro pelos seus 133 anos de existência, conforme o requerimento de autoria do Deputado Mário Bastos, na ocasião, entre os moradores do bairro homenageado estava o quilombola Cassius da Silva Fonseca, (Vice Presidente da AMONAM). Tais homenagens e reconhecimentos públicos decorrem da efetiva presença dos quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus, nas dinâmicas das resistências estabelecidas no território ocupado desde o final do século XIX, onde eles guardam a memória histórica dos seus antepassados.

Neste sentido, a comunidade quilombola superou os preconceitos, e se adaptou a viver na área urbana por vezes hostil, com interações construídas com a sociedade local, mas, ao mesmo tempo, os agentes sociais continuaram a lutar para manter as suas tradições e garantir respeito atribuído à cultura quilombola.

Não obstante, faz-se necessário desenvolver o pensamento crítico, pois no decorrer da trajetória da comunidade os seus membros foram procurados por autoridades públicas e personalidades políticas, que inicialmente apresentaram discursos de apoio em relação às necessidades do grupo, mas, posteriormente, conforme relato dos agentes sociais, tentaram cooptar as lideranças a aderir aos interesses político-eleitorais.

Contudo, os movimentos de lutas envidados pelos quilombolas os permitiram sair da invisibilidade ao reconhecimento social, em consonância ao que afirma Honneth:

De um lado diferenciado de reconhecimento em que os sujeitos lutam por bens materiais tanto para serem considerados seres humanos de igual valor, como para serem reconhecidos seus méritos e realizações distintivos. É a partir da lógica do reconhecimento, e não simplesmente visando o aumento de bens materiais, que os sujeitos aspiram a práticas redistributivas (HONNETH, 2003, p.34.).

Não é perspectiva deste trabalho de pesquisa buscar apoio nos ideais de justiça de comunidade propostos por Honneth (2003), mas, enfatizar as conquistas

dos quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito, em seus processos estabelecidos por reconhecimento cultural, étnico, e político, em igualdade de condições com os demais segmentos sociais da sociedade que a cerca.

Não obstante, um problema formalmente constituído contra as comunidades de remanescentes quilombolas deu-se através da Ação Direta de Inconstitucionalidade impetrada por autoridades públicas filiadas ao segmento político-partidário, mais especificamente ao PFL (hoje, DEM), no caso referente ao julgamento do Decreto 4.887/2003, como analisaremos a seguir.

2.3 O julgamento da inconstitucionalidade do Decreto 4887/2003

Em fevereiro de 2018 houve a importante decisão judicial referente ao julgamento da inconstitucionalidade do Decreto 4.887/2003, que regulamenta a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades de quilombos, assegurando assim os direitos territoriais de acordo com a Constituição Federal de 1988. O julgamento terminou com dez votos favoráveis à improcedência da Ação Direta de Inconstitucionalidade-ADIN Nº 3239, contra um, isto, em oito de fevereiro de 2018, após anos de tramitação, morosidade, e muitas tensões.

A petição inicial do então Partido da Frente Liberal (PFL), atualmente Democratas, que impetrou em 2004 a ação contrária ao referido Decreto, sob o argumento de que as comunidades quilombolas utilizavam critérios próprios de auto-atribuição, quando se declaravam como remanescentes quilombolas.

De acordo com o pesquisador das comunidades remanescentes de quilombo, Davi Pereira Junior, o pedido ajuizado pela sigla partidária objetiva:

[...] limitar os direitos dos quilombolas à terra e propiciar condições para que os territórios tradicionalmente ocupados pelas comunidades quilombolas estejam disponíveis às transações comerciais, fortalecendo diferentes circuitos dos mercados de terras, controlados pelos interesses vinculados ao agronegócio. A ADIN é também um modo de flexibilizar os direitos territoriais e de proteger o avanço das ações predatórias aos domínios das comunidades quilombolas (PEREIRA JUNIOR, in: ALMEIDA, 2010, p.101).

A judicialização da questão, ou querelas políticas, no pedido apresentado de inconstitucionalidade formal e material no tocante aos dispositivos do Decreto levou o julgamento do caso ao Superior Tribunal Federal (STF), questionando os direitos das comunidades quilombolas de ver reconhecidas frente ao Estado brasileiro suas terras tradicionalmente ocupadas.

Em virtude disto, a Procuradoria Geral da República (PGR), com o parecer do Advogado-Geral da União, refutou a tese da inconstitucionalidade em relação às desapropriações de terras reivindicadas por comunidades quilombolas, pertencentes a particulares, como também considerou que a autodefinição dos remanescentes de quilombos está de acordo com os estudos antropológicos contemporâneos.

O Parecer do Procurador Geral da República esclarece que:

Ação Direta de Inconstitucionalidade em face do Decreto nº 4.887/2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do ADCT. Decreto que regulamenta o art. 14, IV, 'c', da Lei nº 9.649/98 e o art. 2º, III e parágrafo único, da Lei nº 7.668/88. Inexistência de inconstitucionalidade formal. Necessidade de realização de desapropriação. Critério de autoatribuição para identificação das comunidades quilombolas e das terras a elas pertencentes. Estudos antropológicos atestam a adequação desse critério. Parecer pela improcedência da ação⁴⁰.

De outra parte, os debates jurídicos sobre os reconhecimentos de direitos sociais, étnicos e territoriais das chamadas comunidades tradicionais devem considerar a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), da qual o Brasil é signatário. Além disso, uma eventual votação favorável à inconstitucionalidade do Decreto representaria o efetivo retrocesso quanto à garantia dos direitos das comunidades quilombolas do país.

O julgamento da inconstitucionalidade do Decreto iniciou em 2012, com discussões realizadas no âmbito da exegese do Direito, tendo o voto favorável à ação pelo relator ministro Cezar Peluso. O julgamento foi interrompido pelo pedido de vista da ministra Rosa Weber, e só retornou ao STF em 2015, com um voto da

⁴⁰ O Parecer do Advogado Geral da União citado neste trabalho está disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI3239RW>>, Acesso em 31 de Julho de 2018.

ministra Rosa Weber pela improcedência da ADIN 3239. Ao proferir o seu voto Rosa Weber considerou que:

[...] por não vislumbrar vício de inconstitucionalidade no procedimento de desapropriação previsto no Decreto 4.887/2003, julgo improcedente o pedido de declaração de inconstitucionalidade material do art. 13, caput e § 2º, que encontram amparo no art. 5º, XXIV, da Lei Maior, tal como conformado pela legislação infraconstitucional vigente. 5. Impertinente, para o exame da constitucionalidade do Decreto 4.887/2003, o argumento calcado na suposta insuficiência, em comparação com determinadas expectativas, dos resultados obtidos até o momento pela política pública de titulação das terras ocupadas pelas comunidades remanescentes dos quilombos. Somente pode ser aperfeiçoado um sistema em funcionamento. A imperfeição dos resultados alcançados por uma política pública – sob prisma outro que não a de sua constitucionalidade – requer ajuste e aperfeiçoamento em absoluto a sua paralisação. 6. Conclusão. Ante o exposto, pedindo vênias ao eminente relator, conheço da ação direta de inconstitucionalidade e a julgo improcedente. É como voto⁴¹.

Assim sendo, ao analisar a matéria, a Ministra entendeu que a ação direta de inconstitucionalidade contida no pedido do antigo PFL, contra o Decreto, não teria respaldo constitucional, e votou pela improcedência do pedido, ao argumento de que os dispositivos do Decreto possuem fundamentos legais. Ao fazer uso do voto o Ministro Dias Toffoli incluiu um marco temporal, através do qual se propunha que a terra titulada como área quilombola somente diria respeito ao território ocupado por remanescentes quilombolas na data da promulgação da Constituição Federal do Brasil, em 05 de Outubro de 1988. Nesta perspectiva, Dias Toffoli sustentou que:

[...] somente devem ser titularizadas as áreas que estavam ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, inclusive as efetivamente utilizadas para a garantia de sua reprodução física, social, econômica e cultural, na data da promulgação da Constituição (5 de outubro de 1988), salvo comprovação, por todos os meios de prova juridicamente admitidos, da suspensão ou perda da posse em decorrência de atos ilícitos praticados por terceiros⁴².

Com relação à questão do marco temporal apenas dois ministros votaram favoráveis a isso, os ministros Dias Toffoli e Gilmar Mendes. Após o voto de Toffoli, novamente, outro pedido de vista foi apresentado, dessa vez pelo ministro Edson Fachin, que solicitou mais tempo para analisar o caso.

⁴¹ O voto da Ministra Rosa Weber citado neste trabalho está disponível em: <<http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/noticiaNoticiaStf/anexo/ADI3239RW>>, Acesso em 01 de Agosto de 2018.

⁴² O voto do Ministro Dias Toffoli citado neste trabalho está disponível em: <<http://www.conjur.com.br/dl/voto-toffoli-adi-3239-reconhecimento.pdf>>, Acesso em 02 de Agosto de 2018.

Em 2017 o STF deveria retomar o julgamento referente à titulação dos territórios quilombolas, fato que não ocorreu, e deste modo, o julgamento da ação de inconstitucionalidade acerca do Decreto nº 4.887/2003 voltou ao plenário da Suprema Corte em 2018, e a maioria dos ministros entendeu que o critério de auto-atribuição utilizado pelos quilombolas está fundamentado no texto da Constituição Federal de 1988.

A propósito das ações de inconstitucionalidade impetradas, dentre outros, por agremiações partidárias e que implicam em interesses escusos aos direitos constitucionais, Almeida (2011), ao conceber as formas jurídicas e a positividade do direito como uma linguagem do poder vigente em sociedades autoritárias de fundamentos coloniais e escravistas, como no caso do Brasil:

[...] constata-se a persistência de polêmicas jurídicas “intermináveis” (auto-regulamentação, decretos, ações de inconstitucionalidade). Tudo parece gravitar em torno das normas, como se elas determinassem a dinâmica da vida social nas comunidades quilombolas (ALMEIDA, 2011, p.10).

Neste sentido, os dispositivos legais das decisões oficializadas no âmbito do poder judiciário se notabilizam através de instrumentos normativos capazes de interferir no dia a dia das unidades sociais, ou alterar a dinâmica das organizações coletivas, como se as leis decidissem no presente sobre a vida e o futuro das comunidades remanescentes de quilombo.

Os pontos de vista considerados neste trabalho compreendem que as leis devem estar para os homens e não o contrário. Nesta perspectiva, a decisão do STF no caso da ADIN 3239, que se deu em oito de fevereiro de 2018, ao decidir pela constitucionalidade do Decreto 4.887/2003, assegura os direitos das comunidades quilombolas, espalhadas por todo o país, garantido, assim, o uso e permanência em seus territórios tradicionalmente ocupados.

Isso garante às comunidades étnicas continuarem o percurso das trajetórias históricas, cujas estratégias político-organizativas e ações de resistências culturais estão notoriamente desencadeadas a partir do protagonismo engendrado no âmbito das unidades sociais e, portanto, não se dissociam das lutas pela autonomia dos quilombos face aos seus direitos étnicos e territoriais.

A dinâmica de construção desse processo será analisada no capítulo a seguir, que trata dos processos de organização interna do quilombo do Barranco situado na Praça 14 de Janeiro referente ao reconhecimento oficial daquele território quilombola.

CAPÍTULO 3 – OS PROCESSOS PERCORRIDOS PELOS AGENTES SOCIAIS DA COMUNIDADE DO BARRANCO DE SÃO BENEDITO: da organização interna ao reconhecimento oficial do território quilombola

Eu considero o reconhecimento oficial do quilombo do Barranco como a nossa segunda carta de alforria.

Cassius da Silva Fonseca

No terceiro capítulo serão destacados os processos percorridos pelos agentes sociais da comunidade do Barranco de São Benedito: da organização interna ao reconhecimento oficial do território quilombola. Faz-se necessário para fins de um melhor entendimento frisar que a Associação do Movimento do Orgulho Negro do Estado do Amazonas (AMONAM) formalmente constituída com personalidade jurídica em 2006, cuja sede está localizada na comunidade do Barranco, até o ano de 2014 não contemplava nas suas pautas e ações a discussão referente a quilombo.

Portanto, a consciência acerca dos direitos étnicos na trajetória do grupo foi desenvolvida na mobilização político-organizativa ou na passagem de uma comunidade negra à comunidade quilombola, assim sendo, identificamos por meio das leituras das fontes documentais, e nas conversas com os agentes sociais que passaram a reivindicar a partir de 2014 o reconhecimento de uma identidade quilombola.

Nessa contextualização, é que se pretende compreender o início dos processos organizativos internos construídos pelas lideranças da comunidade do Barranco, que não foram omissos, nem tão pouco passivos, mas adotaram os procedimentos necessários para a certificação do território integrando as etapas de lutas por reconhecimento social.

As informações aqui compartilhadas foram obtidas por meio de um requerimento enviado ao Ministério Público Federal do Amazonas- MPF-AM, que disponibilizou o documento Inquérito Civil Nº 1.13.000.001976-2013-19, em digitais,

disponíveis no arquivo da referida instituição relacionado à história da comunidade do Barranco de São Benedito.

A leitura das fontes documentais permitiu o conhecimento dos fatos na busca de encontrar subsídios, tais como: a recomendação do MPF- AM, à Fundação Cultural Palmares para certificar a comunidade do Barranco de São Benedito como remanescente de quilombo, a memória de reunião da visita técnica da FCP na comunidade do Barranco, o dossiê enviado à Fundação Cultural Palmares, e demais documentos contidos no inquérito.

Considerou-se o acervo um fator importante para entender a cronologia das etapas, com relação ao reconhecimento da comunidade como quilombola. Identificou-se também a entrevista concedida em 2013 pela Sra. Jamily Souza da Silva ao MPF-AM, disponível no site do MPF- AM, sob o título “Um passeio pela história do MPF no Amazonas, conte sua história”. Tais narrativas relatadas ajudaram a entender a dinâmica dos processos percorridos até o reconhecimento formal da unidade social, e serão explanadas ao longo do desenvolvimento deste capítulo.

Os dados elaborados foram construídos, a partir de uma reflexão crítica das fontes documentais ou arquivísticas, análise das entrevistas concedidas pelos agentes sociais, e conversas com os membros da comunidade presentes durante as etapas relativas à reivindicação do reconhecimento oficial da comunidade do Barranco em face do Estado brasileiro.

Nesta perspectiva, as primeiras ações foram realizadas com a parceria institucional, e subsequente intervenção estatal do Ministério Público Federal, como veremos a seguir.

3.1 A Intervenção estatal do Ministério Público Federal

Nós estávamos 'por fora' da lei de certificação dos quilombos, [...] passamos a conhecer mais sobre essa política do governo federal de reconhecimento das comunidades quilombolas no Brasil, [...] depois da intervenção do MPF, o processo de certificação foi muito rápido

[...], do pontapé inicial dado pelo MPF. Nós somos muito gratos por isso.⁴³

As palavras supracitadas contidas na entrevista da Sra. Jamily Souza da Silva “Nós estávamos 'por fora' da lei da certificação dos quilombos”. E “passamos a conhecer mais sobre essa política do governo federal de reconhecimento das comunidades quilombolas” expressam que a politização da identidade quilombola na comunidade do Barranco foi resultado das experiências de aprendizagem.

No entanto, a identidade coletiva é um processo forjado a partir de novas formas de mobilizações que convergem para a autodefinição, sobretudo, no caso da comunidade do Barranco onde as dinâmicas sociais realizadas ganharam uma dimensão política relativa à consciência do reconhecimento étnico.

Os contatos estabelecidos entre o Ministério Público Federal do Amazonas e a comunidade do Barranco de São Benedito iniciaram em outubro de 2013⁴⁴. Através do Projeto “MPF em Movimento”, realizado no quilombo, o Procurador da República, os servidores da instituição, dentre outras pessoas, visitaram a sede da Associação Batukada. Nesta visita, conheceram as atividades culturais e os trabalhos educativos desenvolvidos com crianças e adolescentes moradores de bairros da periferia de Manaus. Após essas atividades, o grupo se deslocou até a quadra do GRES Vitória Régia que, naquele ano se preparava para o desfile de carnaval em 2014 com o tema: os 130 anos da Abolição da Escravatura no Amazonas.

Na comunidade do Barranco, a equipe conheceu um pouco da história e trajetória da comunidade, bem como visitou a casa onde está o altar com a imagem de São Benedito, o santo padroeiro da comunidade. Nesse momento, prestou-se informação sobre o tradicional festejo religioso em honra a São Benedito realizado na comunidade.

⁴³Esta citação está disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/am/projetos-especiais/memorial/conte-sua-historia/jamily-souza-da-silva>>, acesso em 15/04/2018. Trata-se de uma entrevista concedida pela quilombola, Sra. Jamily Souza da Silva, ao MPF-AM, para o projeto Um passeio pela história do MPF no Amazonas/ Conte sua história.

⁴⁴De acordo com as informações disponíveis no Inquérito Civil Público a qual eu tive acesso para fins de compreender as etapas do processo de reconhecimento reivindicado pela comunidade, a visita do MPF-AM por meio do projeto denominado “MPF em Movimento”, na comunidade do Barranco ocorreu em 16 de outubro de 2013.

O MPF/AM atuou como importante mediador nos processos de reconhecimento da comunidade do Barranco de São Benedito, naquele momento representado na pessoa do então Procurador da República, Júlio José Araujo Junior, que ouviu os depoimentos de resistências dos membros da comunidade que expressam a vontade de iniciar o processo formal de reconhecimento enquanto remanescentes de quilombo.

A decisão dos membros do grupo foi reiterada pela presença do Sr. Cassius da Silva Fonseca, Vice Presidente da Associação do Movimento Orgulho Negro do Estado do Amazonas-AMONAM. Nas dependências do MPF-AM, em outubro de 2013, o Sr. Cassius da Silva Fonseca manifestou-se, novamente, favorável ao pedido dos moradores sobre o processo de certificação do Barranco quanto à atribuição e reconhecimento sob a denominação de *comunidade remanescente de quilombo*.

A entrevista com a Coordenadora da festa de São Benedito na comunidade, Sra. Jamily Souza da Silva, possibilitou conhecer os detalhes sobre a intervenção do MPF- AM, junto à comunidade do Barranco:

Em 2013 o Doutor Julio Araújo, estava à frente no Ministério Público, da pasta que trata de comunidades tradicionais e povos indígenas, eles tinham um trabalho chamado MPF em Movimento, esse projeto vinha em cada comunidade, conhecer a realidade, e levar também os profissionais da área, os servidores visitavam essas comunidades, para saber das dificuldades, e vitórias de cada comunidade. Ele entrou em contato conosco, participamos de uma reunião lá, acho que foi mais ou menos em agosto, quando ele falou que vinha com a comitiva, aproximadamente dezesseis pessoas, vieram na comunidade no mês de outubro, [...] a Vitória Régia já estava com o enredo de 2014 que era justamente sobre os 130 anos da Abolição da Escravatura no Amazonas, então a gente fez uma pré-apresentação, contou um pouco da história da comunidade, só um pouco porque eles ainda iriam conhecer, e um pouquinho da nossa relação com a Vitória Régia, nós levamos eles para conhecer a quadra da Vitória Régia, conversaram com o Presidente da Escola, com o carnavalesco que apresentou algumas coisas, e falou um pouco sobre o enredo. Quando agente saiu de lá passamos com a comitiva nas barracas, a mamãe ainda tinha a barraca dela, a barraca do Beto, a barraca do Cassius, a gente apresentou pra eles um pouquinho da culinária da comunidade. Depois foram conhecer a Casa de São Benedito, eu os levei onde está o altar de São Benedito, apresentei pra eles, falei sobre a história dos festejos, da

nossa tradição, pois se a gente estava aqui na comunidade era por ele, tudo que a gente fazia era por ele, ai depois organizamos uma grande roda, e a gente foi debater, eles fizeram várias anotações, foram fazendo perguntas e a gente foi respondendo, isso durou acho que umas duas ou três horas, ai eles ficaram encantados, principalmente o Doutor Julio, com a história da comunidade, e ai nos despedimos. Ele informou que em novembro, no mês da Consciência Negra, eles iriam fazer uma programação e nós iríamos participar, da programação com vários movimentos, nós participamos, e no dia dessa reunião ele nos apresentou o documento que iria dar entrada na Fundação Palmares para que a gente se tornasse um quilombo, ai ele deu entrada uns dias depois na Fundação Palmares, isso em Novembro de 2013... (Jamilly Souza da Silva, 42 anos, Manaus, 29-05-2018).

A intervenção estatal do MPF-AM foi importante como mediadora dos processos de reconhecimento da comunidade do Barranco, na pessoa do então Procurador da República Julio José Araujo Junior, que ouviu os depoimentos dos membros da comunidade, os quais manifestaram o desejo de iniciar o processo formal de reconhecimento como remanescentes de quilombo.

Constata-se mediante a leitura das fontes documentais o empenho das lideranças da comunidade representado pelo Sr. Cassius da Silva Fonseca, pela Sra. Jamilly Souza da Silva, a advogada Luciana Ramos, a Sra. Edijaci Leite Vieira, Maerieny Matos, e Rômulo Vieira que juntos com outros membros do grupo foram determinantes para obterem êxito em relação ao pedido formulado.

Não obstante, as intervenções do MPF-AM, os agentes sociais da comunidade protagonizaram na postura de vanguarda assumida, um movimento de consciência e luta para percorrer as instâncias necessárias na busca do reconhecimento da comunidade frente aos órgãos de Estado.

Mas, quais fatores moveram a comunidade do Barranco de São Benedito a reivindicar o reconhecimento perante os órgãos do Estado? De onde veio a consciência e a autoidentificação identitária do grupo? Em que momento iniciou a mobilização político-organizativa protagonizada pelos agentes sociais? E qual reconhecimento a comunidade estava buscando?

Tais questões incidem refletir sobre os enunciados do filósofo alemão Georg Wilhelm Friedrich Hegel no clássico livro: *Fenomenologia do Espírito* (1807) se

propôs a estudar sobre a ciência na sua formação na consciência, por entender que a mente humana originou-se de uma mera consciência, passando por uma autoconsciência. O pensador delineou um plano inicial da Fenomenologia, cujo texto é fundamental para a conceituação da noção hegeliana de “experiência” da consciência, que é o fio condutor de toda a Fenomenologia, em que aborda a “ciência da experiência da consciência”, ou o caminho da consciência para a ciência. A ciência, do ponto de vista hegeliano é uma filosofia desenvolvida como sistema total do saber. Dessa forma, o conceito de consciência possibilita entender o sentido da trajetória da consciência, na qual a consciência é precisamente a consciência de si, autoconsciência, ou seja, seu saber do outro é um saber de si.

Axel Honneth (2003) considera que:

[...] na obra de Hegel, o programa assim esboçado nunca chegou a ir além do limiar de meros esquemas e projetos; na Fenomenologia do Espírito, com cujo término Hegel encerra sua atividade de escritor em Jena, o modelo conceitual de uma "luta por reconhecimento". (HONNETH, 2003, p.30)

Os escritos idealistas do sistema hegeliano foram construídos a partir de linhas argumentativas, e seu pensamento filosófico preocupou-se por assim dizer com o desenvolvimento do indivíduo, ao reconhecer que a luta por reconhecimento é, sobretudo, uma luta social, com vistas a proporcionar aos sujeitos a liberdade. De acordo com o dicionário Hegel/Michael Inwood (1997, p.275) o significado de reconhecimento, não está no sentido da acepção antiga de “CONHECER, TER CONSCIÊNCIA DE”, portanto, sugere mais um reconhecimento aberto e prático do que apenas um reconhecimento meramente intelectual.

O filósofo argentino Enrique Dussel (1986) criticou a lógica do pensamento de Hegel, por se fundamentar num olhar apenas nele, neste sentido, Dussel elaborou a superação da dialética hegeliana por uma analética, isto é, uma ética social que parte da realidade do outro, onde afirma-se a valorização do ser humano frente às ideologias que ofendem homens e mulheres ao tentar vitimá-los.

O filósofo Hegel ao refletir sobre os estudos referentes à consciência, ou postular a luta pelo reconhecimento, limitava-se a pensar a partir da experiência do indivíduo, na dialética filosófica do em - si para - si, apresentando, portanto, uma

totalidade fechada, em que o sujeito precisa necessariamente recorrer ao Estado para ser reconhecido.

O processo percorrido pelos agentes sociais da comunidade do Barranco, conscientes de que os trâmites burocráticos ocorrem pelas vias do Estado, cuja atribuição é garantir o cumprimento dos dispositivos legais, de acordo com a Constituição Federal do Brasil de 1988, consoante o artigo 68 da ADCT.

Nessa contextualização, é que aqui se pretende evidenciar a organização interna estabelecida pelos agentes sociais da comunidade, com a posterior intervenção estatal do MPF-AM, o qual instaurou o inquérito civil público para acompanhar o processo de identificação da comunidade do Barranco como quilombola, e realizou os contatos com órgãos públicos federais, estaduais, e municipais desde 2013.

O MPF-AM no uso de suas competências e atribuições sobre os procedimentos relativos aos direitos das comunidades tradicionais determinou as providências iniciais para expedir os ofícios da Portaria Nº 45/2013 do 5º Ofício Cível/PR/AM, à Fundação Cultural Palmares, e ao INCRA, solicitando informações dos referidos órgãos de Estado se havia o registro de pedido de reconhecimento da comunidade do Barranco, da Praça 14 de Janeiro, como remanescente de quilombo

O ofício foi expedido ao Coordenador Geral de Políticas para Povos e Comunidades Tradicionais, vinculado ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, requerendo informações sobre algum processo administrativo no âmbito do órgão com relação à comunidade do Barranco, da Praça 14 de Janeiro, em Manaus, e aos órgãos responsáveis pelo acervo historiográfico do município de Manaus, e através do qual solicitava-se informações acerca de documentos emitidos sobre o bairro Praça 14 de Janeiro.

Em novembro de 2013, o MPF-AM recomendou à Fundação Cultural Palmares instaurar no prazo máximo de trinta dias o processo administrativo de certificação da comunidade do Barranco, e realizar uma visita técnica ao quilombo em questão, e, no prazo máximo de sessenta dias, oferecer subsídios à comunidade e esclarecimentos quanto ao processo de certificação. E ainda fixou o prazo de vinte dias para que a Fundação Cultural Palmares por meio de sua Presidência e de sua

Superintendência Regional no Amazonas informasse o MPF-AM sobre o acatamento ou não das recomendações, bem como sobre quais medidas seriam adotadas.

O MPF-AM, paralelamente, consultou outros órgãos referente a proteção do patrimônio histórico-cultural da comunidade do Barranco e determinou a solicitação de informações ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional do Amazonas-IPHAM sobre a existência de processo administrativo das comunidades da Praça 14, em especial, sobre os negros moradores da localidade.

O MPF-AM entendeu também ser necessário realizar solicitação de informações ao Cartório de Registro de Imóveis situado na região da comunidade do Barranco, com vistas a receber o endereço no ofício acerca da titulação existente na área, e requisitou as cópias das matrículas dos imóveis. Alguns dos procedimentos foram adotados, conforme análise a seguir.

3.2 A visita técnica da Fundação Cultural Palmares

No fim de dezembro de 2013, o Ministério Público já recebeu uma resposta da Fundação Palmares, dizendo que, no primeiro semestre de 2014, viria um técnico à comunidade verificar se todas as informações repassadas pelo MPF eram válidas. O historiador Valdicley Vilas Boas chegou na época do Carnaval, quando nós já estávamos organizando a feijoada de São Benedito, que antecede os festejos, e permaneceu durante um fim de semana em Manaus. Nesse período, ele participou da feijoada e, posteriormente, o levamos para conhecer algumas famílias, incluindo os membros mais antigos da comunidade. Ele também visitou o santuário de São Benedito e constatou que a imagem do santo, esculpida em pau-de-angola, é uma escultura tradicional e muito antiga, com mais de 200 anos⁴⁵.

A FCP respondeu ao MPF- AM em Novembro de 2013, em relação ao ofício enviado que solicitava informações concernentes à comunidade do Barranco e esclareceu que no município de Manaus/AM não havia pedido de abertura de processo administrativo sobre a referida comunidade. Todavia, em dezembro de

⁴⁵Esta citação está disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/am/projetos-especiais/memorial/conte-sua-historia/jamily-souza-da-silva>>, acesso em 15/04/2018. Trata-se de uma entrevista concedida pela quilombola, Sra.Jamily Souza da Silva, ao MPF-AM, para o projeto Um passeio pela história do MPF no Amazonas/ Conte sua história.

2013 a FCP explicou que a demanda solicitada pelo MPF-AM já havia sido submetida à manifestação do Departamento de Proteção da FCP. Neste sentido, fora aberto um processo administrativo em atenção ao pedido formulado.

O memorando enviado em dezembro de 2013 pela FCP comunicou ao MPF-AM com respeito à visita “*in loco*” na comunidade do Barranco, que foi realizada no primeiro semestre de 2014, após o MPF – AM receber a ligação telefônica do servidor Valdiclei Santos da FCP, o qual informava estar prevista para o dia 22/02/2014, a visita técnica à comunidade do Barranco, o servidor solicitou que o MPF – AM realizasse contatos com os membros da comunidade, para fins de organizar a visita, pelo que foi atendido.

A memória de reunião elaborada pela Sra. Isabela do Amaral Sales, assessora do 5º ofício civil do MPF-AM, registra que:

Aos 22 dias de Fevereiro de 2014, às 14 h, na comunidade do Barranco, na rua Japurá, Praça 14 de Janeiro, presentes o representante da Fundação Cultural Palmares, Valdiclei Vilas Boas, a servidora Isabela Sales, a advogada Luciana Ramos, Edijaci Vieira, e Maerieny Matos, representantes da Associação Movimento Orgulho Negro do Amazonas (AMONAM), Rômulo Vieira, assessor jurídico do AMONAM, Jamily Souza e representantes da comunidade, deu-se início à reunião para discussão acerca do processo de reconhecimento da comunidade do Barranco como remanescente de quilombo. Feitas as apresentações devidas, foi passada a palavra ao representante da Fundação Cultural Palmares Valdicley Vilas Boas, o qual esclareceu que a ocasião é uma visita atípica, feita por recomendação do MPF, tendo em vista que a FCP somente realiza visitas técnicas a pedido da comunidade, e se houver processo aberto.

O trecho acima foi extraído da memória de reunião e contém a descrição inicial com o relatório da visita técnica realizada na comunidade do Barranco. Em momentos posteriores, os presentes receberam explicações do Sr. Vilas Boas sobre o trâmite dos procedimentos de certificação realizados pela FCP, momento em que o servidor prestou esclarecimento sobre as dúvidas das pessoas presentes à reunião.

Valdiclei Vilas Boas disponibilizou cópias da legislação referentes às comunidades remanescentes de quilombos, ressaltou que a autodefinição não impõe, necessariamente, a titulação do território, sendo esta facultativa, mas o processo pode ser aberto junto ao INCRA mediante o requerimento da comunidade, se assim o desejar. O título expedido pelo INCRA possui natureza coletiva, e deve

ser avaliado pela comunidade do Barranco, por estar em uma área de interesse comercial da cidade

Imagem 20 – Visita Técnica com a presença do representante da Fundação Cultural Palmares, Sr. Valdiclei Vilas Boas



Fonte: Arquivo da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito (2014)

O Sr. Vilas Boas mencionou como exemplo o caso de uma comunidade remanescente de quilombo no Estado de Minas Gerais, pois embora tenha conquistado a certificação, os membros daquela comunidade optaram por não requerer a titulação, Vilas Boas esclareceu que das 2.410 comunidades até então certificadas pela FCP, 207 (duzentas e sete) foram tituladas pelos institutos de terra estaduais, tendo apenas 30 obtido a titulação pelo INCRA.

E esta foi à decisão tomada coletivamente pela comunidade do Barranco, pois no registro da reunião que ocorreu na sede do INCRA em 14 de dezembro de 2015, com a presença da Sra. Fabiane Rodrigues Fonseca (representante da “Associação

das Crioulas” naquela ocasião), desta feita, o objetivo da Sra. Fabiane Fonseca na reunião realizada no INCRA, foi dirimir algumas dúvidas sobre como ocorre o processo de demarcação e titulação das terras do quilombo.

A servidora do INCRA Sra. Magareth informou sobre a existência de um processo em andamento referente à comunidade do Barranco que contemplava a emissão de um título definitivo, com a demarcação das áreas das unidades residenciais em nome da Associação, no CNPJ da Associação. Quanto a isso, segundo a servidora pois quem tivesse posse de seus lotes receberia a indenização sobre o imóvel e a propriedade passaria para o controle da Associação Quilombola e, com isso, o morador perderia a autonomia sobre a propriedade.

A Sra. Margareth apresentou um mapa onde constava a prévia da demarcação das terras da comunidade do Barranco, mas o INCRA estava aguardando a Prefeitura de Manaus verificar o Registro Territorial e Demarcação – RTD com o tamanho real da área, como também esperava o posicionamento favorável da Associação da comunidade. Isto não ocorreu, visto que os moradores decidiram em votação pela demarcação individual das terras da comunidade, o que impediu a emissão do título coletivo junto ao INCRA.

Na continuidade da reunião da visita técnica com a presença do Sr. Valdiclei Vilas Boas, representante da FCP, a Sra. Marieny Matos enfatizou o caráter didático da possível certificação da comunidade do Barranco, porque no Estado do Amazonas ainda predomina a ideia de que não houve escravidão, e conseqüentemente a presença dos negros no Estado teria sido inexpressiva.

O Sr. Vilas Boas foi questionado sobre a possibilidade de tombamento da Festa de São Benedito como bem imaterial, tendo o mesmo respondido que o tombamento é realizado pelo IPHAN. Neste aspecto, foi mencionado pelos comunitários que houve contato com o IPHAN, mas até aquele momento não havia notícias sobre o andamento do processo.

Vilas Boas afirmou que fora aberto um processo quanto à comunidade do Barranco na FCP, no entanto, os recursos financeiros para a realização de oficinas e outras ações somente poderiam ser autorizados nas comunidades já certificadas. No

entanto, de acordo com o servidor da FCP, a previsão seria de que até Junho de 2014; caso não houvesse expedição do certificado, outra visita técnica seria realizada na comunidade. Ao final da reunião, as antigas moradoras apresentaram seus relatos de vida e falaram sobre a trajetória da comunidade ao longo dos anos: situações envolvendo preconceito e discriminações raciais foram enfatizadas, finalizando-se os trabalhos da visita técnica realizada “in loco” na comunidade do Barranco.,

O Sr. Vilas Boas foi questionado sobre a possibilidade de tombamento da Festa de São Benedito como bem imaterial, o mesmo respondeu que o tombamento é realizado pelo IPHAN, foi informado pelas lideranças da comunidade, que houve um contato com o IPHAN, mas até aquele momento não havia notícias sobre o andamento do processo.

Vilas Boas afirmou que fora aberto um processo quanto à comunidade do Barranco na FCP, no entanto, a previsão dos recursos financeiros para realizar oficinas e outras ações somente seria autorizada nas comunidades já certificadas, no entanto, de acordo com o servidor da FCP, a previsão era de até junho de 2014, mas caso não houvesse expedição do certificado, outra visita técnica seria realizada na comunidade. Ao final da reunião as moradoras antigas apresentaram seus relatos de experiências, falaram sobre a trajetória da comunidade ao longo dos anos, as situações de preconceitos raciais foram enfatizadas, pois estão presentes na memória do grupo social, e atravessam diferentes gerações, logo após, finalizou-se os trabalhos da visita técnica realizada “in loco” na comunidade do Barranco.

A próxima etapa percorrida pelos agentes sociais da comunidade do Barranco como um caminho necessário para conquistar o reconhecimento foi a produção, e posterior apresentação do dossiê.

3.3 A apresentação do Dossiê

Tivemos que produzir um dossiê sobre a comunidade e enviá-lo à Fundação Cultural Palmares com um relato sintético, anexando

imagens, vídeos e recortes de jornais. Em maio de 2014, nós enviamos o relatório⁴⁶.

O dossiê apresentado na articulação interna das lideranças da comunidade do Barranco de São Benedito ao MPF – AM, para ser encaminhado à FCP, compõe um conjunto de documentos os quais foram anexados ao processo, com o propósito de fornecer elementos comprobatórios que promovessem o reconhecimento oficial da comunidade como um quilombo.

No referido dossiê consta: certidão de casamento de moradores, título de eleitor de membros da família Fonseca, ofícios enviados a órgãos públicos solicitando ajuda para as festividades de São Benedito realizadas em anos passados, cartas convites elaboradas pela AMONAM, e uma relação de nomes sugeridos pelos moradores em caso do eventual reconhecimento da comunidade como quilombola. Informações históricas a respeito do bairro Praça 14 de Janeiro, certidão do Registro Especial, Títulos e Documentos, Biografia de São Benedito, anúncio com a programação da Festa de São Benedito realizada em anos anteriores, histórico do festejo em honra a São Benedito celebrado na comunidade, ofício da Festa de São Benedito enviado para órgão de imprensa, e publicações de jornais com matéria sobre a comunidade do Barranco.

Com relação à apresentação do dossiê, a Sra. Jamily Souza da Silva informou que:

[...] nós fomos produzir a documentação, tinha que ter um ofício né, um pedido direto ao Presidente da Fundação Cultural Palmares, que na época era o seu Hilton, um relato sintético, tinha que ter um relato sintético da comunidade, tudo que a gente pode juntar de material referente à comunidade. Teve o vídeo de 2009, Praça 14, Terra, Samba, e Santo, alguns artigos, foi o meu, o de outra pessoa que agora eu não me recordo aqui, foi junto também, os recortes de jornais, de revistas, do que tinha sobre a comunidade, muita coisa já tinha, toda vez que tinha ou que tem algo a respeito da nossa festa, da comunidade, algumas pessoas trazem materiais pra eu guardar,

⁴⁶Esta citação está disponível em: <<http://www.mpf.mp.br/am/projetos-especiais/memorial/conte-sua-historia/jamily-souza-da-silva>>, acesso em 15/04/2018. Trata-se de uma entrevista concedida pela quilombola, Sra. Jamily Souza da Silva, ao MPF-AM, para o projeto Um passeio pela história do MPF no Amazonas/ Conte sua história.

fotos, a tia Nazaré trouxe várias fotos, documentos de moradores, ai eu fui reunindo né, eu tenho uma pasta onde eu arquivo toda essa documentação, e ai serviu pra fazer parte do dossiê... (Jamily Souza da Silva, 42 anos, Manaus, 29-05-2018)

Mediante tais ações realizadas pelos moradores da comunidade, ao empreenderam esforços coletivos para concretizar o objetivo em comum, bem como satisfazer os seus anseios em ver o reconhecimento da unidade social como remanescente de quilombo, para isto, foi necessário produzir a organização documental apresentada no dossiê. Neste sentido, os materiais e documentos adquiridos por meio de uma coleta junto aos moradores foram fundamentais, porque revelam informações relativas à história de vida dos membros da comunidade, expuseram os dados sintéticos da trajetória e processos organizativos vivenciados pelo grupo étnico ao longo dos anos. Assim sendo, os agentes sociais mobilizaram-se como ato político e/ou reivindicatório referente às garantias dos seus direitos constitucionais junto ao Estado, ao solicitar o pedido de reconhecimento oficial do território tradicionalmente ocupado enquanto uma comunidade quilombola.

3.4 O Reconhecimento Oficial do Território Quilombola

Segundo as narrativas dos quilombolas a conquista do reconhecimento oficial do território não foi apenas uma vitória da geração atual, mas o resultado do esforço das gerações anteriores que lutaram sem desistir, porque sonhavam com a realização do reconhecimento social, e do respeito de suas tradições culturais. Nesta perspectiva, como destaca o grupo formalmente constituído pelas mulheres da comunidade denominado: “Associação das Crioulas do Barranco de São Benedito”: “Agradecemos sempre aos que vieram antes de nós abrindo os caminhos”.

A atuação estatal através do Ministério Público Federal do Amazonas, e da Fundação Cultural Palmares, certamente, colaborou com o processo de reconhecimento oficial da comunidade do Barranco, contudo, o grupo social já desenvolvia historicamente ações de resistência, tendo em vista a valorização das tradições culturais, caracterizadas nas práticas musicais, religiosas, gastronômicas e etc.

Almeida (2011, p.13), ao refletir acerca da morosidade dos órgãos de Governo, relativiza as formas oficiais de reconhecimento, pois argumenta que: “Não é porque as titulações não acontecem, que as comunidades deixam formalmente de existir. O que não acontece também existe magicamente como fato social”.

Cabe frisar o dever do Estado em oficializar a certificação segundo os dispositivos jurídico-formais de autodefinição das comunidades quilombolas. Nesta perspectiva, a existência da previsão legal é um fator importante para a autoafirmação das comunidades em reivindicar as suas identidades étnicas.

Em entrevista o Sr. Cassius da Silva Fonseca, relatou quais foram às etapas percorridas, tendo em vista a conquista do reconhecimento formal da comunidade do Barranco:

A princípio teve toda uma história nossa que até então a gente nem tinha conhecimentos, sobre o que é quilombo, o que era quilombo, o que significava quilombo para a nossa comunidade aqui do Barranco, houve um evento eu creio que foi em 2013 no Stúdio5, um encontro para as mulheres ribeirinhas, mulheres negras, indígenas, e outros segmentos. No evento um dos palestrantes foi o Doutor Edmilton Cerqueira, ele era do Desenvolvimento Agrário, Assessor do Ministro, ele também fazia parte da Fundação Palmares, parece que foi um dos fundadores da Palmares, as mulheres foram representar a nossa comunidade neste evento realizado especificamente para elas, e conversaram com o Doutor Edmilton no intervalo do evento. Elas contaram um pouco da nossa história aqui do Barranco, uma história centenária, pois nós somos descendentes da escrava alforriada, nossa Matriarca, Dona Maria Severa, o palestrante fez contato com as meninas a partir dessa conversa, e veio nos conhecer aqui no Barranco. Prontamente ouviu toda a nossa história né, e aí começa-se um processo de reconhecimento, depois dele ouvir toda essa história, começou um processo junto ao Ministério Público Federal para acionar a Fundação Cultural Palmares, então aí deu-se início a nossa certificação... (Cassius da Silva Fonseca, 51 anos, Manaus, 26-06-2018).

No depoimento do Sr. Cassius da Silva Fonseca, ao expressar o desconhecimento da comunidade do Barranco em anos passados sobre o significado de quilombo, demonstra a possibilidade das novas formas de organização social, por meio da compreensão reflexiva a respeito da nova identidade assumida doravante designada quilombola.

A partir dos contatos iniciais em outubro de 2013 com a visita dos servidores do MPF-AM na comunidade do Barranco, esforços foram conjugados no sentido de acionar os órgãos competentes como FCP, que designou um representante para a visita técnica em fevereiro de 2014, no intuito de dirimir as possíveis dúvidas referentes aos processos oficiais de reconhecimento. Posteriormente, o pedido formal foi realizado junto a FCP, um ofício solicitou o reconhecimento da comunidade do Barranco como quilombola, deste modo, as dinâmicas percorridas pelos agentes sociais incluíram reunir e/ou apresentar os documentos que integraram o dossiê enviado em maio de 2018 a FCP para a sede do órgão em Brasília.

Vejamos os relatos do Sr. Cassius da Silva Fonseca, referente ao reconhecimento oficial da comunidade:

Entregamos um documento para iniciar o processo no dia 21 de outubro de 2013, aí o MPF aciona Brasília, a Fundação Palmares, a Fundação Palmares recebe o documento via Ministério Público, no dia 12 de dezembro em Brasília. Começa aí um processo de reconhecimento pela Palmares enviando até a comunidade ainda não certificada né, um representante em nível federal, o Vilas Boas, representante da Palmares, veio e ficou conosco por três dias, para fazer todo um levantamento antropológico da nossa história né, fizemos uma reunião com os nossos mais velhos, conseguimos reunir todos os nossos mais velhos, para que eles fizessem todo um relato, levantamento do resgate histórico. Documentos nossos antigos do terreno da família, fotos antigas, e o principal registro histórico e antropológico nosso são os festejos que nós fazemos até hoje, são 128 anos né, e trata-se dos festejos em homenagem a São Benedito, que foi passado de pai para filho desde a nossa primeira geração que chegou aqui em Manaus em 1890. Então, o fator maior da nossa certificação, da nossa autodefinição, do nosso reconhecimento como quilombola, eu vejo assim, pra mim, sem sombra de dúvidas foi a questão dos festejos em homenagem a São Benedito né, que veio trazido pela nossa matriarca Maria Severa, a imagem que nós temos aqui ela foi feita em pau d' Angola, ela tem mais de 100 anos, foi trazida pela minha tataravó. Após alguns meses, depois de um longo processo, a gente recebe a nossa certificação, que é uma certidão de autodefinição, que nos define como remanescente de quilombo, já com o nome de quilombo do Barranco de São Benedito, em 2014... (Cassius da Silva Fonseca, 51 anos, Manaus, 26-06-2018).

Mediante as etapas percorridas, como destacou o Sr. Cassius Fonseca na entrevista acima citada, de uma luta coletiva que culminou na publicação no Diário Oficial da União da Certidão de Autodefinição, por meio da Fundação Cultural

Palmares, em 23 de setembro de 2014, conforme a Portaria nº 104. A notícia do reconhecimento oficial pelo Estado brasileiro da comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus como quilombo foi recebida com muita alegria, festa, e fogos de artifícios pelos agentes sociais da comunidade, como relataram em momentos de entrevista os quilombolas Cassius da Silva Fonseca e Jamily Souza da Silva.

Imagem 21 – Quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito, com a certidão de Auto-Reconhecimento expedida pela FCP.



Fonte: Arquivo da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito (2014)

Uma fala recorrente dos quilombolas é que depois do reconhecimento formal a comunidade alcançou maior visibilidade social, passou a ser mais respeitada, se outrora eles eram denominados “de barranco da negada”, dentre outras expressões estigmatizantes, atualmente, em virtude da certificação a comunidade quilombola do Barranco de São Benedito conquistou o reconhecimento não apenas do Governo, mas da sociedade em geral.

Contudo, os problemas sociais da comunidade, ou do seu entorno não se extinguem magicamente, assim, outras lutas deverão ser enfrentadas, nesse sentido, é oportuno perguntar: após a conquista do reconhecimento oficial da

comunidade enquanto quilombo, o que mais se pretende alcançar? Quais políticas públicas são reivindicadas pelos quilombolas? Estes questionamentos serão observados na seção a seguir.

3.5 Reivindicações por políticas públicas

As políticas públicas devem ser promovidas pelo Estado no sentido de viabilizar melhorias para as comunidades remanescentes de quilombo, com ações voltadas para a qualidade de vida, desenvolvimento social, e efetivação dos dispositivos legais com vistas a alcançar as unidades quilombolas espalhadas nas cinco regiões do país.

Tal como o Programa Brasil Quilombola lançado em 2004 pelo Governo Federal em articulação com as unidades da Federação, o qual enfoca as áreas da saúde, titulação fundiária, trabalho, entre outros direitos indispensáveis para a equidade social e resoluções de problemas em territórios quilombolas.

No Amazonas, por exemplo, as distâncias geográficas não devem justificar o descaso com relação às comunidades tradicionais, sobretudo, com as comunidades quilombolas no campo e na cidade relegadas à própria sorte, desassistidas com relação às políticas públicas na histórica ausência do Estado brasileiro.

A comunidade do Barranco de São Benedito na oportunidade da realização das Oficinas de Mapas coordenadas pelo Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia em 2007, já expressava seus problemas a respeito do saneamento básico, precarização dos serviços de esgoto, revitalização da quadra de esporte e lazer, e a revitalização do igarapé do Mestre Chico.⁴⁷

As reivindicações referidas mesmo depois de onze anos terem passado ainda estão sem solução, mas outro caso pertinente ao quilombo do Barranco diz respeito a “Associação das Crioulas de São Benedito”, um grupo de mulheres que produz

⁴⁷As reivindicações citadas neste trabalho acerca dos problemas relatados pelos agentes sociais da comunidade do Barranco durante as Oficinas de Mapas foram registradas pelo Projeto (“Nova Cartografia Social da Amazônia”, na Série: Movimentos Sociais e Conflitos nas Cidades da Amazônia, Fascículo 16, “Comunidade Negra de São Benedito da Praça 14 de Janeiro”, 2007, p.7)

artesanato para a venda na comunidade quilombola, não está conseguindo obter o “selo quilombola” para certificar os seus produtos. Trata-se de uma “identificação de origem” que certifica os produtos provenientes de comunidades quilombolas. Ocorre que as mulheres quilombolas da “Associação das Crioulas” foram impossibilitadas de ter acesso a esse selo, pois ele era exclusivo das comunidades rurais.

Na busca de solucionar o caso mencionado o Sr. Felipe de Moura Palha e Silva, Procurador da República em Substituição, enviou um Despacho em 07 de junho de 2016, à Delegacia Federal do Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDSA) para o órgão manifestar-se sobre a possibilidade de adaptação do programa Selos quilombos do Brasil para as comunidades quilombolas urbanas.

As políticas públicas especializadas para a saúde dos quilombolas da comunidade do Barranco de São Benedito são implementadas de forma lenta, contudo, a ação realizada em 13 de julho de 2018, coordenada pela Secretaria Municipal de Saúde – SEMSA, Secretaria de Estado de Saúde – SUSAM, Secretaria Municipal da Mulher, Assistência Social e Direitos Humanos – SEMMASDH, e Coordenadoria do Quilombo.

As ações contemplaram triagem e aferição de pressão arterial, avaliação antropométrica, consulta médica e enfermagem, intensificação referenciando o sarampo e influenza (vacinação de crianças e adultos, ações preventivas de saúde bucal (distribuição de kits), testagem rápida (sífilis, aids e hepatite), e agendamento preventivo para a Unidade Básica de Saúde Vicente Pallotti, localizada no bairro Praça 14 de Janeiro.

A unidade político-organizativa a partir das demandas sociais identificadas nas áreas da saúde, educação, e infraestrutura, resiste e luta com o objetivo de melhorar as condições coletivas de existência, mas requer a atenção do poder público em garantir os serviços necessários relacionados às demandas específicas da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho apoiado em Bourdieu (1997) buscou construir a “relação de pesquisa”, *in loco* na comunidade do Barranco de São Benedito em Manaus realizada a partir da pesquisa de campo, com incursões estabelecidas ao longo de quase dois anos, no propósito de refletir sobre as interações socioculturais próprias dos quilombolas assentados numa área etnicamente configurada, no bairro Praça 14 de Janeiro.

Este texto dissertativo jamais almejou esgotar o assunto, tampouco concluir o estudo acerca da comunidade pesquisada, pois entendemos que todo trabalho é inconclusivo, ou seja, está sempre aberto para outras análises, considerações, para o “debruçar-se sobre”, assim como para novas leituras e releituras das categorias investigadas.

O levantamento dos dados ocorreu através de entrevistas, conversas informais, observações participantes, coletas das narrativas, e análises empíricas de diversas situações relacionadas ao grupo constituído por agentes sociais autodefinidos como quilombolas, que têm com o território urbano vínculos de pertencimento e fortes ligações afetivas, percebidos na relação indissociável com o lugar ocupado.

Os processos organizativos iniciaram com as famílias residentes na localidade desde 1890, cujos descendentes da ex-escrava, Sr^a Maria Severa Nascimento Fonseca, há 128 anos convivem coletivamente, mantendo suas tradições, memórias sociais, práticas religiosas, musicais, e afirmações identitárias.

Ao longo da trajetória da comunidade em sua “territorialidade específica”, como conceitua Almeida (2008), que conseguiu superar os estigmas, tais como: o racismo, o preconceito, e discriminação, os novos processos de visibilidade permitiram aos quilombolas afirmar seus conhecimentos tradicionais. Assim, pois, a comunidade atualmente resiste às pressões da urbanização e especulação imobiliária no território conquistado. Numa luta da qual fizeram parte diferentes gerações, que se esforçaram pela valorização e pela manutenção de sua história, e de seus antepassados.

No decorrer da pesquisa e durante as relações das entrevistas identifiquei diferentes versões apresentadas pelos pesquisados, sendo assim, percebi uma “luta” de interpretações em relação ao mesmo fato social, em alguns momentos as narrativas estão em oposição, nos depoimentos de distintos agentes sociais, as formas explicativas possuem versões diferentes.

Nos dois últimos anos participei da programação integral da festa em honra a São Benedito, organizada pelos quilombolas da comunidade do Barranco, e constatei na presente pesquisa, para fins de produção e descrição etnográfica, tratar-se de um ritual de afirmação étnica e cultural que tem se perpetuado ao longo do tempo, pois, o evento compreende a sequência a seguir: retirada do mastro, realização das novenas, levantamento do mastro, procissão, missa festiva, derrubada do mastro, e o encerramento do festejo no chamado ritual do “arranca toco”.

Vale ressaltar acerca do Sr. Felipe Beckman, que era um negro e foi o primeiro membro da comunidade a chegar a Manaus, de acordo com as narrativas dos mais velhos teria sido ex-escravo oriundo do Estado do Maranhão, seu Felipe possuía relações de reciprocidade com os seus conterrâneos que fixaram residência no bairro Praça 14 de Janeiro. No entanto, devido ao movimento dos Beckman que migraram para o Amazonas ainda no século XVIII, pode até mesmo ter havido membros da família Beckman os quais foram senhores de escravos.

As conexões culturais dos membros da comunidade com a sociedade que a cerca remontam à época do curral do Boi Caprichoso na Avenida Japurá, a Escola Mixta de Samba da Praça 14 de Janeiro, as “Pastorinhas”, as “Filhas Lodianas”, a “Tribo dos Andirás”, e a fundação do GRES Vitória Régia, que rendeu ao bairro a alcunha de “berço do samba”.

A comunidade está inserida na região central da cidade e desenvolveu formas de territorialização do passado ao presente baseada na consanguinidade, no parentesco, e nas relações de solidariedade estabelecidas entre a vizinhança. Segundo (FARIAS JÚNIOR, 2016. p.403): “tais relações estão perpassadas por alianças políticas, pelo estabelecimento de matrimônios, pela cooperação no trabalho”.

Neste sentido, fez-se necessário analisar as situações concretas, com vistas a compreender as expressões cotidianas na convivência com os quilombolas, busquei praticar a reflexividade durante o desenvolvimento desta investigação, o que permitiu interpretar as narrativas coletadas, e, por conseguinte descrever a unidade social segundo as suas características.

Na comunidade do Barranco de São Benedito há tradições que perpassam de geração a geração, no que tange a gastronomia presente no local, onde é possível degustar nas bancas de vendas de alimentos, feijoada, bolos, comidas caseiras, tacacá, dentre outras opções, durante as datas festivas nas interações de comensalidade é servido aos presentes uma bebida chamada *aluá*, feita com a casca de abacaxi, depois de fermentado, cravo da índia, e mangarataia .

O trabalho apresentou os diferentes pontos de vista sobre os conceitos de comunidade dos autores clássicos das teorias sociológicas, como Max Weber (2002), que compreendia a comunidade como um “tipo ideal”, e Ferdinand Tonnies (1973) para quem comunidade é “harmônica e perfeita”. Tais conceitos não são aplicados à comunidade quilombola pesquisada, por se tratar de categorias abstratas de análise, a realidade empírica observada demonstra a existência de conflitos entre os membros do grupo social.

A categoria quilombo na contemporaneidade foi ressemantizada, como propõe Almeida (2011), os estudos especializados na análise do termo quilombo, se contrapõem às concepções fundamentadas na ideia de quilombo com referências vinculadas apenas ao passado, ao contrário, é preciso compreendê-lo em decorrência das mobilizações atuais das comunidades étnicas.

Na prática do trabalho de campo durante uma visita na comunidade fui surpreendido com a pergunta de um morador: “o senhor pode me explicar o que significa quilombo?”, em conversa com este senhor que formulou a pergunta, falei que quilombo é um movimento constituído por agentes sociais que se autodefinem, a partir de uma identidade acionada para afirmar o seu pertencimento a uma determinada comunidade e um território.

A comunidade quilombola do Barranco de São Benedito é autodenominada urbana, tendo em vista a sua localização específica no contexto urbano de Manaus. Em relação às comunidades quilombolas urbanas, Carvalho (2010), considera que:

Os quilombos foram renomeados, reclassificados pela sociedade que buscava reorganizar-se em função das mudanças de ordem jurídica. Tornaram-se as vilas, os bairros, os territórios negros no campo e na cidade. A consolidação de um território próprio, enquanto objetivos desses grupos, muitas vezes se contrapunha ao processo de modernização e urbanização das cidades que expulsava negros e pobres do centro para a periferia. (CARVALHO, in: ALMEIDA, 2010, p. 243).

A memória social dos membros mais antigos da comunidade quilombola do Barranco apresenta as narrativas de quando a localidade ainda era só mato, não havia ruas, e existiam alguns igarapés no entorno, os agentes sociais presenciaram o crescimento urbano do bairro, testemunharam a consolidação do diversificado comércio local, com destaque para as lojas de autopeças e assessórios, mas atualmente, devido à valorização financeira dos imóveis nesta área, a especulação imobiliária representa uma ameaça para as famílias quilombolas.

Todavia, uma importante conquista para a atual geração que reside na comunidade do Barranco foi o reconhecimento oficial em 2014 pela Fundação Cultural Palmares, órgão vinculado ao Governo Federal, neste sentido, a certificação de autorreconhecimento proporcionou à comunidade uma maior visibilidade social, como asseguram os quilombolas, a comunidade alcançou mais respeito perante os órgãos públicos e diante da sociedade envolvente.

A conquista da certificação da comunidade como quilombo em face do Estado brasileiro, contou com a intervenção do Ministério Público Federal do Amazonas, na articulação com outros órgãos de Governo, no intuito de possibilitar o reconhecimento oficial, as etapas percorridas pelos agentes sociais foram destacadas neste trabalho, cumpre ressaltar que a organização interna das lideranças da comunidade foi fundamental para obter êxito no pleito reivindicado.

O reconhecimento oficial da comunidade do Barranco de São Benedito segundo os quilombolas é o resultado do esforço realizado também pelas gerações anteriores, que lutaram em prol da superação do racismo, dos direitos sociais em benefício dos negros, e desenvolveram estratégias de resistência para a valorização e bem-estar coletivo do grupo.

Não obstante, as tentativas jurídicas de flexibilizar os direitos constitucionais das comunidades de remanescentes de quilombo espalhadas nas cinco regiões do Brasil, a exemplo da ADIN 3239, que questionava a inconstitucionalidade do Decreto 4887/2003, que regulamenta a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por comunidades de quilombos, assegurando assim os direitos territoriais de acordo com a Constituição Federal de 1988. O resultado da votação favorável à constitucionalidade do Decreto em fevereiro de 2018 por dez votos contra um, foi importante para fortalecer as estratégias político-organizativas dos movimentos quilombolas em todo o país.

Cabe ainda reforçar que no Amazonas ao longo dos anos construíram a ideia de que não havia negros no Estado, além disso, os comentadores regionais minimizavam até mesmo a existência da escravidão, por esta razão a comunidade do Barranco de São Benedito é uma unidade social importante, que continua afirmando suas tradições identitárias e étnicas em seu território urbano na cidade de Manaus.

Deste modo, esta dissertação é uma ruptura, e uma crítica em relação aos pontos de vistas apresentados pelos chamados “folcloristas”, que afirmavam haver uma ausência completa da presença dos negros na região da Amazônia, pois limitavam a participação dos negros apenas aos aspectos festivos, ignorando suas lutas históricas e sociais, bem como as expressões culturais ainda hoje praticadas pelas comunidades quilombolas.

Mas após o reconhecimento formal da comunidade, o que mais os quilombolas ainda pretendem alcançar? Depois de quase quatro anos da certificação da comunidade do Barranco como um quilombo oficial, ainda faz-se necessário implementar políticas públicas especializadas em relação às demandas da unidade social.

As organizações internas e movimentos socioculturais são consolidados por meio da construção e/ou reconstrução da identidade quilombola assumida, mediante novas formas de mobilização, nas ações realizadas pela Associação do Movimento Orgulho Negro do Estado do Amazonas (AMONAM), nos projetos de confecção de

arte e artesanato da “Associação das Crioulas do Barranco de São Benedito”, ou nas rodas de samba do Pagode do Quilombo nos dias de sábado.

Os quilombolas da comunidade do Barranco em cujo território habitado desenvolvem reproduções físicas, sociais, culturais, e econômicas, nas dinâmicas e ações que segundo as suas convicções religiosas sempre “são movidas por São Benedito”, o padroeiro, protetor, e aglutinador de identidades dos devotos da comunidade quilombola que recebeu o nome deste Santo.

O reconhecimento para Nancy Fraser (2007) é de fato importante por ser a identidade cultural específica de um grupo. Segundo a autora referida, o não reconhecimento significa a depreciação de uma identidade pela cultura dominante, e a consequência disso implica em danos para a subjetividade dos membros deste grupo.

Já Fredrik Barth considera o grupo étnico: “uma categoria atributiva e identificadora empregada pelos próprios atores; conseqüentemente tem, como característica organizar as interações entre as pessoas” (BARTH, 2000, p.27), neste viés, os tipos organizacionais segundo o autor passam a ser vistos como formas de organizações sociais pela autoatribuição e atribuição por outros, o que permite identificar os seus membros e não membros, a partir de fatores sociais relevantes, e não através da herança biológica.

Finalmente, os processos organizativos da comunidade quilombola do Barranco de São Benedito em Manaus reconhecida oficialmente pelo Estado brasileiro cujas práticas amparadas nos conhecimentos tradicionais, que, ressignificados, o identificam ao ressaltar a identidade cultural coletiva, a partir das manifestações populares, expressões musicais, artísticas, e religiosas, estão presentes secularmente no território tradicionalmente ocupado.

REFERÊNCIAS

14 de Janeiro, Terra, Samba e Santo. Direção: Cristiane Garcia. Olha Já Filmes, 2011. DVD (90 min).

ABREU, Frede. **O Batuque. A luta braba**. Salvador: Instituto Frede Abreu, 2014.

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. **Negros do Trombetas: guardiões das matas e rios**. Belém: CEJUP/UFPA-NAEA, 1998.

ADICHIE, Chimamanda. **Os Perigos de uma História Única**, 1977.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, castanhais do povo, faxinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

_____. (Orgs)... [et al]. **Cadernos de debates Nova Cartografia Social: Territórios quilombolas e conflitos**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – UEA Edições, 2010.

_____. **Quilombos e as Novas Etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

_____. Apresentação. In: FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Do rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor**. Manaus: UEA Edições, 2013.

_____. Apresentação. In: OLIVEIRA, João Pacheco de. **Regime Tutelar e Faccionalismo. Política e Religião em uma Reserva Ticuna**. Manaus: UEA EDIÇÕES, 2015.

ASSUNÇÃO, Alvir. **O auto do boi-bumbá Corre Campo e outros Famas**. Manaus: Edições Muiraquitã, 2008.

BACHELARD, Gaston. **A formação do espírito Científico: contribuição para uma psicanálise do Conhecimento**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BANTON, M. **A Idéia de Raça**. Lisboa: Edições 70, 1979.

BARCELLOS, Daisy Macedo de [et al]. **Comunidade Negra de Morro Alto: historicidade, identidade e territorialidade**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2004.

BARTH, Fredrik. **Os Grupos Étnicos e suas fronteiras**. In: O Guru, O Iniciador e Outras variações Antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.p. 25-68.

_____. **Etnicidade e o conceito de Cultura**. Antropolítica, n19. Niterói: UFF, 2005.p.15-30.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: A busca por segurança no mundo atual**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BOURDIEU, Pierre. (Coord). **A miséria do mundo**. Petrópolis:Vozes,1997.

BRASIL. Artigo 68 da Constituição Federal – 1988. Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF, XX – 1988.

_____. Governo Do Estado do Amazonas. Praça 14: memórias, Manaus: Secretaria de Comunicação Social, 1985.

_____. Lei 10639 de 09 de janeiro de 2003. Diário Oficial da República Federativa do Brasil, Brasília, DF, 09 de janeiro de 2003.

_____. Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003. Regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação demarcação e titulação de terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. Diário Oficial da União [República Federativa do Brasil], Brasília – DF, 20 de abril de 2004. Seção 1, p.4.

_____.Constituição da República Federativa do Brasil de 1988. São Paulo, Saraiva, 2004.

_____. IBGE. Censo Demográfico, 2000.Disponível em:<www.ibge.gov.br>. Acesso em: 12 de Março. 2018.

Caderno do GRES Vitória Régia, Enredo do Carnaval 90.

Certidão do Registro Especial, Títulos e Documentos do Livro B número quarenta e três (B Nº 43), Manaus, 19 de Agosto de 1963.

COHEN, A. P. **The symbolic construction of community**.Chichester: Ellis Horwood, 1985.

Comunidade Negra de São Benedito da Praça 14 de Janeiro. Projeto “Nova Cartografia Social da Amazônia”, Série: Movimentos Sociais e Conflitos nas Cidades da Amazônia, Fascículo 16, Manaus, 2007.

COSTA, Renilda Aparecida. **Batuque: espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2017.

DURHAM, E. R.**A dinâmica da cultura: ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosa Naify, 2004.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares de vida religiosa**. São Paulo: Paulus, 1989.

DUSSEL, Enrique. **Método para uma filosofia da libertação**. Superação analética da dialética hegeliana. São Paulo: Loyola, 1986.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Do rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor**. Manaus: UEA Edições, 2013.

_____. **Megaprojetos Inconcluídos e Territórios Conquistados: Diferentes Processos Sociais de Territorialização da Comunidade Quilombola de Cachoeira Porteira, Oriximiná, Pará**. Manaus: Tese de doutorado, 2016.

FERRETTI, Sérgio. **Tambor de Crioula: ritual e espetáculo**. São Luís: Comissão Maranhense, 2002.

FRASER, Nancy. **Reconhecimento sem Ética?** São Paulo: Lua Nova, 2007.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e Visagens: um estudo da Vida Religiosa de Itá, Amazonas**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. Tradução Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: UFRJ, 2002.

GRAMSCI, A. **Cadernos do cárcere**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001. v. 1.

GUSFIELD, Joseph R. **Community – a critical response**. New York: Harper & Row Publisher, 1975.

HOBBSAWM, Eric & TERENCE, Ranger (orgs.). **A invenção das tradições**. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. Págs. 9-23.

HONNETH, Axel. A luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais. Tradução Luiz Repa. São Paulo: Ed. 34, 2003.

IANNI, Octavio. **A Sociologia e o mundo moderno**. Tempo Social; Rev. Sociol. USP, S. Paulo, 1(1): 7-27, 1. sem. 1989. Disponível em: <http://ucbweb.castelobranco.br/webcaf/arquivos/12838/9270/Texto_Integra_A_Sociologia_e_o_Mundo_Moderno.pdf>. Acesso em 15/04/2018.

INWOOD, Michael. Dicionário Hegel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1997.

JORNAL DO COMÉRCIO, Missa em ação de graça do Glorioso S. Benedicto. **Jornal do Comércio**, Anno8, Nº 2518, Manaus, 21 de Abril de 1911. “Acervo da Fundação Biblioteca Nacional, Brasil”.

JORNAL DO COMÉRCIO, Religião, Festa de S. Benedicto. **Jornal do Comércio**, Anno5, Nº 1468, Manaus, 26 de Abril de 1908. “Acervo da Fundação Biblioteca Nacional, Brasil”.

JORNAL DO MOAN, **Jornal do Moan**, Registro – São Benedito: Uma Resistência Cultural no Amazonas Manaus, Ano 1, Nº 0, Junho de 1988.

LARAY, Acrisio. In: **Praça 14 de Janeiro**. Manaus, 1985.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas**. Etnográfica, v.4 (2). Lisboa, ISCTE, 2000, p.333-354.

LIMA, Sebastião Henrique Santos. **Comunidade quilombola Chácara das Rosas do município de Canoas/RS: A trajetória do estigma à luta por reconhecimento**. Dissertação de Mestrado, 2017.

MONTEIRO, Mário Ypiranga. Folclore Amazonico valoriza o índio. In: Folha de São Paulo, Supl. Da Amazônia: pgs.38,39, 16 de Abril, 1967.

_____. **Cultos de Santos & Festas Profano-Religiosas**. Manaus: 1983.

_____. **Negritude e Modernidade: A Trajetória de Eduardo Gonçalves Ribeiro**: Manaus,1990.

MUSSO, Pierre.**La religion industrielle. Monastère, manufacture, usine : Une généalogie de l'entreprise**. Fayard, 2017a.

MUSSO.**Le Monde Diplomatique, De la Réforme Grégorienne à la Silicon Valley Et l'industrie est née dans les monastères**,Paris, p.3. Julho de 2017b.

O' DWYER, Eliane Cantarino (org). **Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002. p.43-81.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever**. In: OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O trabalho do antropólogo. São Paulo: UNESP/ Paralelo, 1998.

Pensar BH/Política Social, Belo Horizonte, Nº 22, Maio de 2009.

RANCIARO, Maria Magela Mafra de Andrade. **Os cadeados não se abrem de primeira: processos de construção identitária e a configuração do território de comunidades quilombolas do Andirá (Município de Barreirinha – Amazonas)**. Tese de doutorado, 2016.

SAMPAIO, Patrícia Melo. Escravidão e Liberdade na Amazônia: notas de pesquisa sobre o mundo do trabalho indígena e africano. In: 3º ENCONTRO DE ESCRAVIDÃO E LIBERDADE NO BRASIL MERIDIONAL. Florianópolis, 2007.

SANTIAGO, Evandro Nunes. **Movimento Alma Negra**. Manaus: 1994.

SIGAUD, Lygia. Apresentação. In: LEACH, Edmund R. **Sistemas Políticos da Alta Birmania: um estudo da estrutura social Kachin**. EDUSP: São Paulo, 1996.

SILVA, Jamily Souza da. A Festa de São Benedito no bairro da Praça 14. In: SAMPAIO, Patrícia M. (organizadora). **O fim do silêncio – presença negra na Amazônia**. Belém: Açai / CNPq, 2011.

SOUZA, Aloísio Teixeira de. ***Vida de São Benedito***. Aparecida, Editora Santuário, 1992.

TÖNNIES, F. ***Comunidade e sociedade como entidades típico – ideais***. (1944) In: Fernandes, Florestan. ***Comunidade e Sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação***. São Paulo, Editora Nacional e Editora da USP, 1973.

WAGLEY, C. ***Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos***. São Paulo: Coleção Brasileira, 1988.

WEBER, Max. ***Comunidades étnicas***. In: *Economia y sociedade*. Mexico: Fondo de Cultura Economica.1983.p. 315-327.

_____. ***Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva***. Vol II. Tradução: Régis B. e Karem E. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1999.

_____. ***Comunidade e sociedade das relações sociais. In: Conceitos Básicos de Sociologia***. Tradução de Rubens Eduardo Ferreira Frias e Gerard Georges Delaunay. São Paulo: centauro, 2002.

ENTREVISTAS

ALMEIDA, Izabel do Nascimento – 81 anos. Entrevista 14 [26 de Maio de 2018]. Entrevista realizada na residência da entrevistada, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

BONATES, Luis Carlos de Matos- 58 anos. Entrevista 01 [20 de Novembro de 2016]. Comunidade do Barranco de São Benedito, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

CERETTA, Celestino – 74 anos. Entrevista 11 [12 de Janeiro de 2018]. Santuário Nossa Senhora de Fátima, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

FONSECA, Keilah Maria da Silva – 43 anos. Entrevista 02[22 de outubro de 2016].Comunidade do Barranco de São Benedito, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

FONSECA, Maurílio Figueiredo – 54 anos. Entrevista 04 [07 de Abril de 2017]. Entrevista realizada na residência do entrevistado, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

FONSECA, Marilúcia Oliveira – 54 anos. Entrevista 08 [27 de Abril de 2017]. Entrevista realizada na residência da entrevistada, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

FONSECA, Cassius – 50 anos. Entrevista 10 [06 de Maio de 2017]. Comunidade do Barranco de São Benedito, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

FONSECA, Cassius – 51 anos. Entrevista 16 [06 de Junho de 2018]. Comunidade do Barranco de São Benedito, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

FONSECA, José de Jesus – 60 anos. Entrevista 13 [28 de Abril de 2018]. Entrevista realizada no comércio do entrevistado, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

LIMA, Deusdete Fonseca – 87 anos. Entrevista 03 [26 de Novembro de 2016]. Entrevista realizada na residência da entrevistada, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

NASCIMENTO, José Ribamar do – 87 anos. Entrevista 12 [16 de Fevereiro de 2018]. Entrevista realizada na residência do entrevistado, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

NETO, José Ribamar Souza da Silva – 36 anos. Entrevista 06 [20 de Abril de 2017]. Comunidade do Barranco de São Benedito, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

RODRIGUES, Marina Reis – 85 anos. Entrevista 07 [24 de Abril de 2017]. Entrevista realizada na residência da entrevistada, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

SANTOS, Maria de Nazaré Vieira dos – 83 anos. Entrevista 05 [19 de Abril de 2017]. Comunidade do Barranco de São Benedito, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

SILVA, Jamily Souza da – 42 anos. Entrevista 15 [29 de Maio de 2018]. Entrevista realizada na residência da entrevistada. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

SILVA, Rafaela Fonseca da – 42 anos. Entrevista 09 [29 de Abril de 2017]. Comunidade do Barranco de São Benedito, Manaus, Amazonas. Entrevista concedida a Vinícius Alves da Rosa.

ANEXOS

REPUBLICA DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL
 ESTADO DO AMAZONAS — COMARCA DE MANAUS

CARTÓRIO DO REGISTRO ESPECIAL
(TÍTULOS E DOCUMENTOS)
 Rua José Clemente, 500 — Fone. 2960
 (EDIFÍCIO DO TRIBUNAL REGIONAL ELEITORAL)
OFICIAL VITALÍCIO:
CREUSA SOBRAL DA SILVA MARROCOS

CERTIDÃO

CERTIFICO a requerimento ver bal de parte interessada, que revendo no cartório a meu cargo o livro B número quarenta e três (B Nº 43), de Transcrições Integraes, pela página setenta e três (73), verifiquei constar o registro do teor seguinte: - "21.019. Agosto. 19 - Número de ordem: vinte e um e de nove. Agosto dezenove de mil novecentos e sessenta e três. Certidão. Apresentada por Raimundo Nascimento Fonseca e apontada pelo número dezoito mil trezentos e sessenta e um do livro de Protocolo A número cinco. - Escudo do Estado - Estado do Amazonas - Secretaria do Interior e Justiça - Divisão do Arquivo Público.

CERTIFICADO a requerimento de RAIMUNDO NASCIMENTO FONSECA, e em cumprimento ao despacho exarado no mesmo pelo senhor Diretor de Divisão do Arquivo Público, que, revendo neste Arquivo o registro do Título Definitivo, já recolhido, referente ao ano de mil oitocentos e noventa e seis (1896), encontrei o seguinte registro que passo a transcrever: "TÍTULO DEFINITIVO, DE FELIPPE BECKMAN. O Governador do Estado do Amazonas. Faz saber aos que o presente título virem, que de acordo com o Regulamento que baixou o Decreto número trinta e sete (37), de oito (8) de Novembro de mil oitocentos e noventa e três (1893), foram aprovadas a medição e demarcação procedidas em um lote de terras adquirido por Felipe Beckman, de conformidade com as disposições do artigo cincuenta e seis (56) do citado Regulamento o qual esta situado no Município desta Capital, verificando-se ter uma área tresentos e trinta e três metros quadrados (333ms2), com umperimetro de noventa e dois metros lineares (92ml.), limitando-se ao Norte, com a Avenida Japura, por uma linha de nove metros (9m) ao rumo de 90º; ao Sul, com terras de Hildebrando Luiz Antony, por uma linha de igual extensão ao rumo de 270º; a Leste, com o terreno de Antão do Nascimento Fonseca, por uma linha de trinta e sete metros (37m), ao rumo de 180º e ao Oeste, com terreno de Geraldo José Ribeiro, por

por uma linha de igual extensão ao rumo de 360º. E para constar //
passou-se este Título Definitivo, ficando por esta forma investido
o mencionado Philippe Beckman, de todos os direitos e regalias por-
lel conferidas, bem como sujeito as disposições consignadas no ci-
tado Regulamento de oito (8) de Novembro, Palacio do Governo do Es-
tado do Amazonas, em Manaus, vinte e dois (22) de Maio de mil oito
centos e noventa e seis (1896). Eduardo G. Ribeiro, nº 542 (542).
Pagou de Emolumentos sessenta e seis mil e seiscentos reais (66.600)
Receberia do Amazonas, em 29-5-1896. O Conferente interino, A.P.
Chaves. Recebi o Fiel Tesoureiro. Salles pagou de Selo de Verba/
10.000. E o que me cumpre certificar. E por ser verdade, em Ma-
nau Botelho Monteiro, Arquivista Geral, datilografel, certifico e //
assinco. Arquivo Publico, em... Manaus, 16 de Agosto de 1963. (Assi-
nado) Jano Botelho Monteiro. - Selos estaduais no valor de duzen-
tos e oitenta e seis cruzeiros e cinquenta centavos inclusive as //
taxas do Fundo do Montepio e Assistencia aos Tuberculosos devidame-
mente inutilizados. - VISTO: (Assinado) Mario Lima - Diretor. Se-
cretaria de Economia e Finanças Pagou imposto na instalao nº 4992
em 16/8/63 (Assinado) R. Figueiredo - Oficial da Fazenda. - Para la-
zar 10,00 - Busca - 268,00 CR\$ 284,00 - Em, 16/8/63. (Assinado) R. Li-
ma - Diretor. - Reconheço a assinatura retro Jano Botelho Monteiro Dou-
los. - Em testº (assinado publico) da verdade. Manaus, 16 de agosto de
1963. (Assinado) Fernando Madeira Barves. - Selos estaduais no
valor de cinco cruzeiros e cinquenta centavos inclusive as //
do Fundo do Montepio e Assistencia aos Tuberculosos devidame-
inutilizados. - Esta um carimbo de referido tabelão. - Era o qual
continha em dita certidão, aqui bem e fielmente registrada, confo-
rda e consertada aos dezanove dias do mes de agosto do ano de mil
novecentos e sessenta e três. Eu, Avelina de Souza Orispim, sub-
ficial, escrevi. E eu, Pericles de Almeida e Castro, Oficial inter-
rino, subscrevi e assino. Manaus, 19 de agosto de 1963. (Assinado)
Pericles de Almeida e Castro. - ERA o que se continha em dito regis-
tro, que para aqui bem e fielmente transcrevi do pressio original,
ao qual me reporto em meu poder e cartorio, dou fé. Dada e passada
nesta cidade de Manaus, Capital do Estado do Amazonas, Republica //
dos Estados Unidos do Brasil, aos dezanove (19) dias do mes de a-
gosto do ano de mil novecentos e sessenta e três (1963). Eu, *Pericles*

Pericles de Almeida e Castro, oficial interino, a subscri-
ção a seguir.

Manaus, a 19 de agosto de 1963
Pericles de Almeida e Castro

Assinado por mim
Pericles





REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL
 MINISTÉRIO DA CULTURA
 FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES
 Criada pela Lei n. 7.668 de 22 de agosto de 1988

Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro

CERTIDÃO DE AUTODEFINIÇÃO

O Presidente da **Fundação Cultural Palmares**, no uso de suas atribuições legais conferidas pelo art. 1º da Lei n.º 7.668 de 22 de Agosto de 1988, art. 2º, §§ 1º e 2º, art. 3º, § 4º do Decreto n.º 4.887 de 20 de novembro de 2003, que regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias e artigo 216, I a V, §§ 1º e 5º da Constituição Federal de 1988, Convenção nº 169, ratificada pelo Decreto nº 5.051, de 19 de abril de 2004 e nos termos do processo administrativo desta Fundação nº 01420.015560/2013-11 **CERTIFICA** que a **COMUNIDADE DE BARRANCO**, localizada no município de Manaus/AM, registrada no Livro de Cadastro Geral n.º 016, Registro nº 2.133, fl.152, nos termos do Decreto supramencionado e da Portaria Interna da FCP n.º 98, de 26 de novembro de 2007, publicada no Diário Oficial da União n.º 228 de 28 de novembro de 2007, Seção 1, f. 29, **SE AUTODEFINE COMO REMANESCENTES DE QUILOMBO**.

Eu, **Renato Rasera**, (Ass.),
 Diretor-Substituto do
 Departamento de Proteção do Patrimônio Afro-Brasileiro, a lavrei e a extraí. Brasília/DF,
17 de setembro de 2014.

O referido é verdade e dou fé.

José Hilton Santos Almeida
 Presidente
 Fundação Cultural Palmares - FCP