



**AMAZÔNIA NO PLURAL: RELIGIÕES,
FRONTEIRAS E IDENTIDADES**

I SIMPÓSIO NORTE DA ABHR
IX SEMANA DE HISTÓRIA DO CESP/UEA
I FAZENDO ARTE NORTE

**TORNANDO-SE O PADROEIRO DOS QUILOMBOS
A FESTA DE SÃO SEBASTIÃO COMO ESPAÇO SIMBÓLICO
DE PERTENCIMENTO E SUAS RELAÇÕES COM OS PROCESSOS DE
CONSTITUIÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICO-RACIAL NO RIO ANDIRÁ,
QUILOMBO SANTA TEREZA DO MATUPIRI, BARREINHA-AM**

GT 1: O PROCESSO DE CONSTITUIÇÃO DA
IDENTIDADE ÉTNICO-RELIGIOSA NA AMAZÔNIA...

João Marinho da Rocha¹

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e professor Assistente da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). Pesquisador do Grupo de Estudos Históricos do Amazonas-GEHA e do Núcleo de Estudos Afro Brasileiros (NEAB/CESP/UEA). E-mail: jmrocha.hist@hotmail.com.

Introdução

Nos últimos quinze anos seis comunidades do Rio Andirá, vem produzindo uma série de processos e formas de conhecimentos para (re)classificar-se diante do Estado Nacional, abandonando a classificação de *caboclos-ribeirinhos / pretinhos do Matupiri* e constituindo-se enquanto Quilombolas. Em 2013 receberam titulação da Fundação Cultural Palmares –FCP como tais, e atualmente aguardam titulação de suas terras tradicionalmente ocupadas desde o século XIX, segundo constam nas memórias locais.

Ao logo de seus processos de lutas por diferenciação étnico-racial, as comunidades quilombolas do Rio Andirá criaram e acionaram conexões diversas com os mundos do trabalho escravo e o pós-abolição no Amazonas. Promoveram, a partir desses trabalhos de produção e de sistematizações de tais *memórias do cativo*, práticas socioculturais que intentam ser, dentre outras coisas, (re)atualizações de práticas culturais diversas apontadas para o passado, qualificando-os frente o Estado com *Novos Quilombos*.

Destacamos nessas práticas socioculturais que, ao fim das contas são Ações Políticas produzidas no âmbito do movimento quilombola no Andirá. Ações que intentam ser e são assim compreendidas pelas lideranças de tal movimento, como espaços simbólicos de pertencimentos, que acabam por fazer parte de seus processos políticos de constituição da nova identidade étnico-racial e territorialidades quilombolas.

Daí por que algumas dessas práticas socioculturais são tidas pelas lideranças e sujeitos comuns das comunidades que as vivenciam em suas culturas festivas, como associados e como sendo as culturas dos antigos, que nesse contexto de início do século XXI, essas comunidades acabam (re)atualizando, portanto produzindo tradições, que nesse caso, não estão no passado, mas constituem-se no e a partir do presente e suas demandas. O passado apenas as qualifica e afirma ancestralidade aos grupos sociais que, passam a ser constituídos como *Novos grupos étnicos*.

Destacam-se nesses processos políticos de constituição das novas identificações étnicas na fronteira Amazonas-Pará, elementos das culturas daquele rio como, as *danças dos antigos*, a exemplo do lundu, onça te pega e gambá, além das (re)abilitarem festas de santos (Divino espírito Santo, Santa Terezinha, e São Sebastião). Danças e festas, às quais os demandantes e agora quilombolas atribuindo-lhes no curso de suas lutas, novos e variados significados. Todos é claro associados às suas intenções e projetos de memória.

Nesse contexto de produção de formas e processos de conhecimentos sobre si para acessar os cenários de direitos, acenados nos dispositivos constitucionais desde a Constituição de 1988, é que o movimento quilombola promove a Ação de tornar São Sebastião o padroeiro dos quilombolas. Santo de devoção de Maria Tereza, uma das matriarcas de Santa Tereza do Matupiri, que segundo as memórias locais

Os primeiros moradores daqui dessa comunidade foi a filha do *Benedito Rodrigues da Costa*. *O negro que veio para semear essa semente que hoje existe aqui*, dentro da comunidade, né. Benedito veio da África solteiro, casou com uma mulher Jerônima indígena e construiu a família, teve 05 filho com a mulher Jerônima e uma fora do casamento, que foi *Maria Tereza* que fundou essa comunidade que hoje ‘tamos’ atuando aqui dentro dela². [Grifo Nosso].

Em Santa Tereza, as homenagens a Sebastião, ocorre sem nenhuma presença dos representantes diretos de Roma. Talvez porque São Sebastião se abre aos mais diversos diálogos como os batuques e procissões no lago, às esmolações/ pedidos de donativos através das cantorias e danças de marujos que ali se achegam reatualizando relações sociais construídas desde os *troncos velhos* e de pastorinhas. Juntos arrecadam *bichos dos quintais*, produtos das matas e das mercearias.

Insumos que, dentre outras coisas, garantiram elementos para o leilão e alimentos para devotos que, descem das cabeceiras, demais comunidades e mesmo da cidade. Retornam à Antiga ponta, onde Tereza e os seus, como as filhas Terezita e Nercia, já batucavam para Sebastião em seus terreiros, presenciadores das muitas proezas e práticas religiosas híbridas, sob a forma de catolicismo popular. Terreiros onde levantaram seus mastros e construíram suas as antigas ramadas, renomada atualmente como barracão. Neste aliás, aquelas e outras danças dos antigos, vêm apontando no Matupiri, a partir das realidades e intenções atuais, para a nova Identidade Étnico-racial e territorialidades quilombola.

Tornando-se Negros e Quilombolas: vozes femininas sobre os processos de lutas diferenciação étnico-racial movimento quilombola do Rio Andirá (2005-2016), fronteira Amazonas/Pará.

Das as limitações e recortes desta reflexão, apenas pontuamos aqui que as produções das novas identidades étnico-raciais no Rio Andirá neste início do XXI, são por nós compreendidas e co-

² Maria de Amélia dos Santos Castro. Agricultora, 53 anos. Presidente da Federação Quilombola por duas gestões entre os anos de (2012-2016). Entrevista realizada em 2015. Santa Tereza do Matupiri.

nectadas com as intenções dos movimentos sociais ensejados no Brasil desde as últimas décadas do século XX. As lutas dos Novos Quilombos inserem-se nas questões levantadas no âmbito de movimentos como o movimento negro contemporâneo brasileiro³.

Conectado às demais experiências sociais como as lutas Africanas e da América do Norte, mas acima de tudo sustentadas pelas realidades nacionais. Puderam então, (re)ordenar as memórias públicas sobre o passado da escravidão e os seus significados para as populações contemporâneas que tem suas trajetórias e memórias marcadas por tais passados. Nisso, relativizam concepções e modelos teóricos que impediam existências múltiplas neste país. Produziram o que chamamos de *Cenários de Direitos*, objetivados em dispositivos constitucionais como o artigo 68 dos Atos e Disposições Transitória da Constituição de 1988. Aos quais as inúmeras comunidades negras rurais viram possibilidades de acessar direitos étnicos, sociais e territoriais.

Nos primeiros anos deste século XXI, as comunidades negras rurais do Matupiri, entraram em diálogo e influências intensas com as experiências das outras partes do país. Especialmente trajetórias de lutas de comunidades do Oeste Paraense, onde são intensas, há cerca de quarenta anos, as lutas política⁴ das comunidades mocambeiras contemporâneas. Assim sendo Santarém, Alenquer, Óbidos, Oriximiná também iniciaram seus processos de

[...] luta por reconhecimento, a luta foi o seguinte, começou em 2005, quando teve a primeira pesquisa aqui dentro da comunidade. Veio uma professora, uma pesquisadora por nome Ana Felícia, ela veio pesquisar aqui porque ela viu no histórico que existia negro no Amazonas, e a onde ela foi indicada, foi no Andirá. Ai, ela chegou aqui, conversou com o pessoal que foram contando que a gente tinha sangue de negro, porque o nosso princípio tinha vindo da África. Ai, foi que começou a ter o levantamento da procura dos negros né. Ai, chegou à conclusão que hoje nós somos reconhecido. Essa luta foi muito grande, tá sendo até hoje muito grande essa luta.⁵

Como se deduz deste trecho da narrativa de Maria Amélia, houve no Andirá um trabalho de produção da memória. Uma memória que inserida em seus projetos políticos, foi promovendo aquilo que estamos chamando de *sínteses históricas* (ROCHA & FREITAS, 2017), que os qualificou como grupo étnico diferenciado frente o Estado brasileiro, recebendo reconhecimento como remanescentes de quilombo em outubro de 2013, estando desde então lutando pelas demarcações do território quilombola.

³ Ver DOMINGUES & GOMES, 2013; ALBUQUERQUE & FRAGA FILHO, 2006; DOMINGUES, 2007.

⁴ Ver AZEVEDO, 2002. Além dos Clássicos AZEVEDO & CASTRO, 1993 e FUNES, 1995.

⁵ Maria de Amélia dos Santos Castro. Agricultora, 53 anos. Presidente da Federação Quilombola por duas gestões entre os anos de (2012-2016). Entrevista realizada em 2015. Santa Tereza do Matupiri.

Mais ainda, as narrativas de Lourdes também iluminam para existência *agentes externos* (ARRUTI, 2006) no processo de tomada de si daquelas comunidades negras. Ao que parece, tais agentes externos indicaram as possibilidades para aquelas comunidades negras rurais acionarem seu processo de luta por reconhecimento na condição de grupo étnico-racial ligado ao passado da escravidão.

Essas comunidades até então, como indica as narrativas de Maria Amélia, não se viam como sujeitos detentores de direitos ao seu território tradicionalmente ocupado onde pudessem continuar suas culturas e modos de vida, cada vez mais afetados pela chegada da pecuária no Andirá, a partir da década de 1980. Fazendeiros passaram a *adquirir* para si as terras das cabeceiras dos rios e matas. Antigos lugares de uso comum de avós e bisavós e as transformaram em pastagem para o gado. Como em outras partes da região Amazônica, no Andirá essa *agricultura moderna* (LOUREIRO, 2002), também utilizou-se dos próprios moradores locais como mão-de-obra.

Pautada numa relação de trabalho precária, que inclui pagamento de diárias. Este fenômeno pode ter auxiliado no desaparecimento de práticas tradicionais, a exemplo do sistema de trocas de trabalho entre famílias, base do puxirum ou mutirão amazônico.

A partir de diálogos profundos com *agentes externos* e com aquele contexto nacional e regional de luta por reconhecimento dos territórios tradicionalmente ocupados por comunidades negras rurais ter chegado nas cabeceiras do Matupiri, através de agentes externos, iniciou-se ali um processo de estruturação da sua luta pelo reconhecimento do território.

Nós fundamos uma federação pra nós, (...), pra fazer o mapeamento todinho da área. Passamos três meses fazendo isso pra gente adquirir os conhecimentos que as pessoas antigas fizeram pra nós conversando conosco. Depois fizemos o resumo, onde tiramos as partes principais.⁶

Houve imediatamente a tentativa, por meio das lideranças comunitárias recém constituídas, de (re)construir uma memória de origem “comum”, relacionada ao cativeiro. Uma memória pautada nas narrativas dos velhos e velhas das comunidades que são os guardiões das memórias o passado da escravidão na Amazônia (FUNES, 1995).

Percebe-se, no Andirá, que o processo de (re) construção dessa memória do cativeiro par-

⁶ Maria Cremilda, 59 anos Presidente da Federação Quilombola, 2009-2011. Entrevista realizada em 2015 na cidade de Parintins.

tiu de uma dada situação social atual de reivindicantes como grupo Ético-racial, ligado àquele passado do cativo. Foram as condições de conflitos e necessidades do presente que deram suportes para

Uma **construção da nova identidade quilombola através de filhos e netos**, por meio da recuperação das narrativas de seus pais e avós, mas desenvolvendo agora, novas interpretações. Nisso, muitas práticas culturais como origem no tempo do cativo, [...] foram transformadas em capital simbólico para a afirmação da Identidade quilombola (MATOS, 2006, p.110). [Grifos Nossos].

Como apontou anteriormente a presidente da Federação, Maria Cremilda, no processo de sair pelas demais comunidades para entrevistar os mais velhos, a fim de compor uma memória do cativo, a Federação como órgão criado para encampar a luta, terminou por elaborar sua síntese histórica da presença negra no Andirá e institucionalizar práticas religiosas do tempo dos antigos. Por fim, encerramos estas memórias sobre o movimento quilombola do Andirá com a fala de outra liderança da Federação Quilombola, avaliando suas ações naquela fronteira Amazonas-Pará. Segundo a mesma

O reconhecimento das comunidades como quilombolas é uma honra muito grande, porque **nós temos agora outros valores diferentes, vamos ser tratados diferentes do era no princípio**. Se no princípio nossos pais nossos avós não foram escravos de senzala, mas foram escravos do trabalho. que 'sirviem' aqui de quê?. De escada 'prus' fazendeiros, 'pras' pessoas que vinha vender mercadoria, 'prus' os regatavam por aqui. Eles se matavam tirando madeira pra troca com rancho. Hoje em dia vai ser diferente né!. Hoje em dia já tá sendo. **O povo já tá de olho aberto. Não é mais aquele olho fechado que antigamente existia**. Então pra gente, o nosso reconhecimento foi verdadeiramente uma pátria muita alegre, muito boa!. [Grifos Nossos].⁷

Ao se referir a esses novos grupos étnicos, que tradicionalmente ocuparam suas terras, Almeida, alerta para não homogeneizar as situações socialmente referenciadas e com trajetórias

Há situações históricas peculiares em que grupos sociais e povos percebem que há condições de possibilidade para encaminhar suas reivindicações básicas, para reconhecer suas identidades coletivas e mobilizar forças em torno delas e ainda para tornar seus saberes práticos um vigoroso instrumento jurídico-formal. (ALMEIDA 1998, p.17)

⁷ Entrevista com Maria Amélia dos Santos Castro, Agricultora, presidente da Federação da Organizações Quilombolas de Barreirinha (2012-2014 e 2014-2016). Entrevista realizada em 2016. Comunidade Santa Teresa do Matupiri. Rio Andirá.

Nesse contexto reivindicado socialmente abriram-se, portanto, possibilidades para a busca dos direitos diferenciados de grupos étnicos-raciais que foram criados na forja da história colonial, marginalizados e esquecidos na construção da nação e ressurgidos no contexto multiculturalista do final do século XX. Apresentando-se enorme desafio para historiadores, antropólogos e cientistas sociais engajados em torno da questão (MONTEIRO, 2006).

Compondo o cenário de possibilidades de busca por acessar direitos e (re) afirmação da Identidade étnico-racial no Brasil, vale ressaltar a atuação dos movimentos sociais, com destaque para os movimentos negros que:

Buscam formas concretas de expressões culturais para interpretá-las dentro de uma perspectiva mais ampla [...]. Ao integrar em um todo coerente as peças fragmentadas da história da África (negra) – candomblé, quilombos, capoeira - os intelectuais constroem uma identidade negra que unifica os atores que se encontravam anteriormente separados. A identidade é neste sentido elemento de unificação das partes, assim como fundamento para uma ação política [...] (ORTIZ, 2006, p. 141).

Para Almeida (2012) foi no início da década de 1990 que ocorreram as chamadas “quebradeiras de coco babaçu”. Em outras palavras, foi nos primeiros anos de implementação da Constituição Cidadã que os quilombolas colocaram as suas pautas de reivindicações, em meio a um ambiente de forte efervescência política e mobilização social.

No início da década de 90 foram as chamadas “quebradeiras de coco babaçu” e os “quilombolas” que se colocaram na cena política constituída, consolidaram seus movimentos e articularam estratégias de defesa de seus territórios, juntamente com outros povos e comunidades tradicionais, tais como os “castanheiros” e os “ribeirinhos” [...]. Além destes, começaram a se consolidar no último lustro, as denominadas “comunidades de fundos de pasto” e dos “faxinais”. Estes movimentos, tomados em seu conjunto, reivindicam o reconhecimento jurídico-formal de suas formas tradicionais de ocupação e uso dos recursos naturais (ALMEIDA, 1998, p.19).

As comunidades passam a se articular em torno de elementos que os unisse na busca de acessar seus direitos. Para isso acionam os mais variados elementos e entidades externas. Essa questão legal se consolidou quando o decreto nº 4.887, de 20/11/2003, regulamentou que a caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante auto identificação da própria comunidade.

Tais comunidades, por sua vez, passaram a ser compreendidas também como grupos étnicos-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de

relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência a opressão histórica sofrida (ALMEIDA, 1998).

Tornando-se Pardoeiro dos Quilombolas: festa de São Sebastião como espaço simbólico de pertencimento à nova Identidade étnico-racial e territorialidade no Andirá

São Sebastião, Divino Espírito Santo e Santa Terezinha do Menino Jesus. São essas três festas ligadas ao catolicismo popular (MAUÉS, 2011) realizadas no Distrito de Santa Tereza do Matupiri, polo das demais cinco comunidades e pelo menos quatro núcleos, que a partir de 2013 conseguiram certificação como quilombolas. Tais festas religiosas agregam em suas realizações, inúmeras outras práticas socioculturais. Cada uma com suas especificidades, promovem, os envolvimentos dos grupos sociais que configuram aquela comunidade quilombola. Nisso, materializam as memórias do cativo (re)constituídas ao longo dos seus processos de lutas por diferenciação étnico-racial naquela fronteira Amazonas/Pará.

As duas primeiras são caracterizadas pelas presenças mais fortes de elementos do catolicismo popular na Amazônia, sendo realizadas tão somente com o envolvimento das lideranças locais que tomam para si tanto *a parte social*, como *o lado sagrado* de tais festas, que dentre outras marcas, não chamam atenção dos representantes de Roma, que ali não se fazem presentes. Apenas quando se trata da festa de Santa Terezinha, tornada padroeira das comunidades e para a qual dispensam os representantes de Roma da cidade, atenção e presença não visualizadas nas demais. Principalmente na de São Sebastião, sobre a qual refletiremos aqui, sobre sua utilidade no âmbito do movimento quilombola do Andirá para acessar direitos étnicos e territoriais.

A **primeira** festa a ser realizada na comunidade é de São Sebastião, ela atrai gente de outras comunidades e se realiza no mês de janeiro nos dias 19 e 20. Nesta festa **existem festeiros e mordomos**. Festeiros: responsável pela organização geral da festa tanto social como religiosa; Mordomos: É ajudante do festeiro e responsável pelo levantamento do “mastro” pau tirado na mata que após ser afincado na terra se enfeita com objetos a serem retirados após a derruba, no momento desta derruba cada mordomo tem o direito de dar quantos cortes quiser até o pau cair no chão (SANTOS, 2015). [Grifos Nossos]

Santos refere-se à ideia de *a primeira*, pelo fato de ter trabalhado em seu estudo monográfico, as práticas socioculturais de Santa Tereza numa sequência dos meses em que ocorrem. Assim, São Sebastião em janeiro; Divino Espírito Santo em maio, podendo também ser em junho, dependendo do calendário litúrgico de Roma para aquele ano e por fim, a festa da padroeira do distrito de Santa Tereza que é Santa Terezinha do menino Jesus. Ocorrendo em 15 de Outubro.

Há ainda em Santos a indicação de processos práticos de estruturação da festa. Uma estrutura que se liga e reatualiza maneiras pretéritas de preparos dessas festas do catolicismo popular na região Amazônica. Algumas delas identificadas pelos estudos antropológicos realizados por Galvão, (1976) para a Amazônia paraense. Nesse estudo, que já indica as hibridações culturais existentes nessas festas do catolicismo popular praticado na fictícia Itá, Baixo Rio Amazonas. Apesar de não ser objetivo daquela pesquisa etnográfica, mas ali, são representados os elementos de diversos contatos interétnicos que se materializam nas práticas religiosas em homenagem a Santo Antônio e São Benedito, que foi a festa descrita por esse pesquisador.

Sobre os personagens da organização da festa, trazidos por Santos, Galvão (1976, p. 43), portanto os descreve que os *juízes e mordomos*, “escolhidos entre pessoas que aceitam o encargo por devoção ou porque suas posses o permitem”. No caso de Santa Tereza Matupiri os escolhidos para festejar em 2015, forma também aquele que vai buscar os devidos apoios financeiros para a realização dos festejos. Ainda segundo Galvão

Existem duas categorias de *juízes: o juiz do mastro e o juiz da festividade*. Aquele patrocina o primeiro dia da festa, marcado pelo levantamento de um mastro. [...] O juiz da festividade é responsável pelo ‘dia do santo’, o auge das comemorações, a que ocorre muita gente e exige maiores despesas. [...] Aos mordomos, compete custear a realização das ladainhas dos dias intermediários[...] Comumente as funções de juízes e mordomos são partilhados por duas pessoas que dividem as despesas” (GALVÃO, p.43).

Tanto por essas marcas de organização, mas sobretudo por remeter aos velhos troncos é que Sebastião fora tornado padroeiro dos quilombolas pela Federação, órgão representativo do movimento no Rio Andirá. É uma festa marcada pelos protagonismos das mulheres negras daquela comunidade. São elas quem estruturam os espaços e sob seus ombros fazem o santo caminhar pelas ruas escurecidas de Santa Tereza.

Maria Amélia, a principal liderança feminina qualifica essa prática religiosa e insere em sua fala elementos que justificam em certa medida a tática política do movimento na utilização e exploração desse antigo espaço da Ponta que até o movimento *estava de baixa*, mas por guardar relações e aparecer como instrumento capaz de reaproximar as sementes demandantes por direitos no XXI, aos troncos velhos do XIX. Abaixo, trecho de seu discurso, produzindo no contexto da festa em homenagem a São Sebastião em 2016.

Olha as festas aqui na comunidade nós temos aqui três festejos, de 03 festas. Dia 20 de janeiro é São Sebastião, *que é padroeiro dos quilombolas*, nós temos Santa Terezinha que

é padroeiro da comunidade do distrito e temos a Santíssima Trindade que compartilha na mesma das outras festas aqui.

Olha os períodos da festa de São Sebastião é agora esse mês de janeiro né, da Santa Teresinha é 14 e 15 de outubro a Santíssima Trindade ela não cai só nu mês tem vês que ela cai no mês de junho tem vês que ela cai no mês de maio.

Olha *quem tudo festejou esses santos foi Maria Tereza Albina de Castro* foi ela que deixou esse festejo na comunidade então nós tamos dando continuidade.

Com certeza foi promessa porque antigamente as pessoas tinham fé nos santos que os santos faziam milagre até hoje fazem né, mas tem pessoas hoje em dia não usam mais os santos pra fazer milagre *já usam já o santo sem devoção*: - eu vou fazer uma festa, mas não vou fazer no dia, por não vai da gente [...]. Porque, não vou fazer no dia da festa porque meus filhos não podem me ajudar e [...].

Não, se a gente tem fé e tem aquele santo como nosso padroeiro *se cai sábado é sábado se cai segunda é segunda se cai terça é terça mesma a gente festeja naquele dia como nós temos fazendo, temos festejo de amanhã*¹⁹ e temos dia 20 segunda-feira o dia do nosso padroeiro, por mais de que *dei só nós mais nós vamos festeja o dia do nosso padroeiro.*

O que eu acho diferente de antes pra agora porque antigamente o povo de antigamente não tinha salário não tinha nada, *faziam festa pra da comida, café pro povo né*, hoje em dia é diferente você já não faz mais essa tradição, você já faz leilão bingo pra recada pra Igreja pra fica na paróquia ai então já é diferente, uma diferença muito grande, *meu pai dizia o seguinte, que antigamente eles trabalhavam pra dá por povo cume, eles não faziam leilão, eles faziam danças e também se sentiam muito bem.*⁸

Esse discurso da liderança do movimento quilombola, dentre outras coisas nos leva afirmar a seguinte questão. A memória e a tradição oral passaram a desempenhar importantes papéis na (re)construção de caminhos que os levassem àquilo que (BRANDÃO, Eti Ali, 2010) chamam de processos de *aprender a ser e a dizer-se e ser*. No caso dizer-se negros e por conseguinte, aprender a ser quilombola. Dando também os dispositivos necessários para a nova identificação étnico-racial e territorialidades quilombolas no Leste do Amazonas.

As análises dos arquivos de fontes orais mapeadas nas comunidades, as primeiras estratégias das lideranças, foram marcadas pelo levantamento das reminiscências dos velhos, que passaram a ser os guardiões da memória, implicando-lhes novos valores às histórias contadas por seus pais, avós e bisavós.

Tais valores foram logo revestidos com a força da tradição oral.⁹ Fenômeno, ao que percebemos nas análises do conjunto das memórias catalogadas, os ligou a um passado da escravidão

⁸ CASTRO, Maria Amélia dos Santos. *Entrevista*. Concedida João Marinho da Rocha. Distrito quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM, Janeiro de 2016.

⁹ Ver VANSINA In: ZERBO, 2010.

negra na Amazônia e a uma origem Angolana com passagens pelo estado do Pará, legitimando a luta por titulação de suas *terras tradicionalmente ocupadas*, desde o século XIX, segundo consta nas memórias dos antigos troncos, em documentos paroquiais e oficializada pela Federação das Organizações Quilombolas do Município de Barreirinha.

Essa memória do cativo passou então a servir de base para (re)constituição de modos de ser e viver naquele território, mas especialmente, auxiliou nos processos de (re)organização da vida cultural das comunidades que, passaram a legitimar a feitura de festas populares como o festival de boi-bumbá. Também com a presença de inúmeras danças, a exemplo do Lundum, do gambá e da onça te pega. Além dos cordões de bichos e/ou pássaros como a jaçanã e a garcinha. Passaram também a dar outros sentidos e configurações às festas de seus santos do catolicismo popular, observando rigidamente os devidos equilíbrios entre o tempo dos antigos e o tempo atuais dos reivindicantes por diferenciação étnico-racial como quilombolas.

Tomamos aqui como indicativos daquela observância e equilíbrio, a (re)estruturação da festa de São Sebastião, tornado *padroeiro dos quilombolas*, no processo do movimento social contemporâneo. Celebrado na antiga *capela da ponta*, local onde existiu um dos primeiros núcleos familiares que deu origem à comunidade de Santa Tereza do Matupiri, protagonizados pela matriarca Maria Tereza que ali festejava, a seus modos híbridos, os *seus santos de devoção*¹⁰.

Espaços e Práticas¹¹ que foi continuada por seus filhos e filhas, muitos dos quais como Nézia e Terezita, mulheres protagonistas de inúmeras “*proezas*”¹² na ponta de São Sebastião, abandonada continuamente após a década de 1960, mas reordenada no movimento quilombola a partir de 2005 como um dos lugares simbólicos de pertencimentos. Muitos dos quais indicadores de

¹⁰ Sobre as várias modalidades de santos e suas apropriações pelo catolicismo popular vem GALVÃO, 1976.

¹¹ As noção e entendimentos acerca do que sejam “Espaços e práticas” utilizadas neste texto, vem dos estudos de Costa, 2012; 2017, que se ocupam dos espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial no Brasil.

¹² Expressão corrente no Rio Andirá entre os quilombolas para referir-se aos trabalhos realizados nos terreiros pelos grandes curandeiros ou mestres como são conhecidos os homens e mulheres que exerceram suas manifestações de fé nas fronteiras entre as práticas das religiões de matriz africana, a pajelança indígena e o catolicismo popular nas profundezas da Amazônia. As informações sobre Nersia e Terezita constam na entrevista com Maria Amélia dos Santos Castro, realizada em Agosto de 2017 em Santa Tereza do Matupiri, ocasião em que acompanhamos um pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia-PNCSA ao quilombo que lhes comunicar da construção de um Museu de Saberes na referida comunidade. Construído em local a ser escolhido em assembleia geral, sendo o ponto mais cotado entre as lideranças da Federação a “antiga ponta”, onde morou Tereza Albina e seus filhos. Dentre os quais as já mencionadas mestras Terezita e Nersia.

territorialidades múltiplas capazes de promover união de tempos e os espaços, servido como elementos nas lutas políticas das “sementes”¹³ que produziram caminhos para acessar os “troncos velhos”¹⁴ e nisso afirmar suas diferenças frente aos demais grupos sociais do Rio Andirá.

Estamos falando de processos sociais e políticos entorno de reclassificação social no Rio Andirá. Como já aludido anteriormente, a partir de um despertar para a suas condições, enquanto “sujeitos de direitos” previsto no artigo 68 da dos Atos e Disposições Transitórias da Constituição Federal, os negros desse rio, passaram **construir ferramentas metodológicas e institucionais**, como é o caso de uma “**Federação**”. Instrumentos capazes de **acionar, registrar e materializar**, “**memórias do cativeiro**”, remontadas ao final do século XIX e prepará-los para demandar frente o Estado Brasileiro, que os reconheceu como grupo étnico quilombolas em outubro de 2013.

Considerações finais

Esses fenômenos de constituição de novas identificações étnico-raciais e territorialidades quilombolas que vemos assistindo no Estado do Amazonas, aparecem como que um desafio a ser compreendido, como abordaremos nas sequências desta reflexão. Dizemos isso, pois, se olharmos às realidades e às condições contemporâneas das inúmeras comunidades negras rurais amazônicas, principalmente se o fizermos, a partir de Observações atentas aos seus modos de vidas, práticas e processos socioculturais indicados por suas realidades, como é o caso de festas do catolicismo popular a exemplo de São Sebastião em Santa Tereza do Matupiri.

Para tanto, são necessários olhares descompromissados com ideias fixas emprestadas à ciência que costuma pensar a Amazônia, dizemos fixas por serem marcadas por visões *Biologiza-*

¹³ Metáfora largamente utilizada nos discursos das lideranças do movimento quilombola do Andirá. Especialmente por Maria Amélia, sendo percebido também em narrativas como a de João Freitas da comunidade Trindade, para referirem-se à si próprios, enquanto demandantes que buscavam (re)ligar-se historicamente aos passados de tetravós, bisavós, avós e pais, por eles nominados como troncos velhos. Maria Amélia dos Santos Castro, Entrevista Realizada em Agosto de 2016, em Parintins-AM, ocasião em que promoveu conferência “trajetórias do movimento quilombola no Rio Andirá”, para estudantes de História da Universidade do Estado do Amazonas, Centro de Estudos Superiores de Parintins-UEA/CESP, e professores de História da Rede Estadual de Ensino-SEDUC, durante o Evento “Diálogos de Saberes I. Universidade e comunidades quilombolas do Andirá”, promovido pelo Núcleo de Estudos Afro brasileiros CESP/UEA. João Freitas de Castro. Entrevista realizada em Julho de 2016 na comunidade de Trindade, contexto última audiência pública do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária-INCRA para fechar o relatório de identificação e demarcação do Território quilombola – RTDI.

¹⁴ Idem

SILVEIRA, Diego Omar; BIANCHEZZI, Clarice; TENÓRIO, Adriano Magalhães; REIS, Marcos Vinícius Freitas (org.). *Anais do I Simpósio Norte da ABHR e IX Semana de História do CESP/UEA: Amazônia no plural: religiões, fronteiras e identidades*. Juiz de Fora: ABHR/ Plura, 2017.

*das, Geografizadas e Edenizadas*¹⁵ sobre as existências desses grupos sociais. Se assim procedermos, talvez possamos contribuir, por meio da ciência que hora se produz, para a construção de outros olhares, outras histórias para as gentes amazônicas. Ciência e história mais conectada com as questões reais, mais relacionadas com as sociedades e com as culturas Amazônicas.

Referências Bibliográficas e fontes:

ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. **Negros do Trombetas** – Guardiões das matas e rios. 2º ed. Belém: Ed. Cejup/ UFPA-NAEA, 1998.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombolas e novas etnias**. Manaus: UEA Edições, 2011.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Antropologia dos arquivos da Amazônia**. Rio de Janeiro: Casa 8 /Fundação Universidade do Amazonas, 2008 b.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Mapeamento Social como instrumento de gestão territorial contra o desmatamento e a devastação**: processos de capacitação de povos e comunidades tradicionais: quilombolas do rio Andirá: Santa Tereza do Matupiri, São Pedro, Trindade, Boa Fé e Ituquara/Barreirinha-Amazonas. Coordenação do projeto: Alfredo Wagner Berno de Almeida; equipe de pesquisa, Maria Magela Mafra de Andrade Ranciaro [et al]. Manaus: UEA, 2014.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. 2º ed. Manaus: PGSCA–UFAM, 2008a.

AMÉLIA, Maria. **Trilhas percorridas por uma militante quilombola**: vida, luta e resistência; RANCIARO, Maria Mafra de Andrade (org.); ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de (ed.). Rio de Janeiro: Casa 8, 2016,

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias ancoradas em corpos negros**. São Paulo: Edusc, 2013.

ARRUTI, José Maurício. **Mocambo**. Antropologia e História do processo de formação quilombola. Bauru: EDUSC, 2006.

BÂ, A. Hampaté. A tradição viva. In: ZERBO, Joseph Ki. **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2º ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.

¹⁵ Essa ideia aparece em ALMEIDA (2008 b) quando promove uma crítica a certas produções daquilo que ele denomina de “comentadores” da Amazônica.

SILVEIRA, Diego Omar; BIANCHEZZI, Clarice; TENÓRIO, Adriano Magalhães; REIS, Marcos Vinícius Freitas (org.). *Anais do I Simpósio Norte da ABHR e IX Semana de História do CESP/UEA: Amazônia no plural: religiões, fronteiras e identidades*. Juiz de Fora: ABHR/ Plura, 2017.

BARTH, Friedrik. Etnicidade e o conceito de cultura. *Antropolítica*, n. 19. Niterói: UFF, 2005. pp.15-30.

BEZERRA NETO, José Maia. **Por todos os meios legítimos e legais**: as lutas contra a escravidão e os limites da abolição (Brasil, Grão-Pará, 1850-1888). Tese de Doutorado. São Paulo: PUC-SP, 2009.

BRANDÃO, André; DA DALT, Salet; GOVEIA, Vitor Hugo. **Comunidades quilombolas no Brasil**: características socioeconômicas, processos de emergências e políticas sociais. Niterói: EDUF, 2010.

CASTRO, João Freitas de. **Entrevista**. Entrevista concedida a João Marinho da Rocha. Comunidade quilombola Trindade, Barreirinha-AM, Julho de 2016.

CASTRO, Maria Amélia dos Santos. **Entrevista**. Concedida João Marinho da Rocha. Distrito quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM, Janeiro de 2016.

CASTRO, Maria Amélia dos Santos. **Entrevista**. Concedida João Marinho da Rocha. Distrito quilombola Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM, Agosto de 2017.

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

DEL PRIORE, Mary. “Por uma História das Margens”. In: DEL PRIORE, Mary; GOMES, Flávio (org.). **Os Senhores dos rios – Amazônia, Margens e Histórias**. São Paulo: Elsevier Ed., 2003.

_____. “História das Mulheres: as vozes do Silêncio”. In: FREITAS, Marcos Cesar (org.). **História brasileira em Perspectiva**. 6º ed. São Paulo: Contexto, 2010.

DOMINGUES, Petrônio. “Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos”. In: **Tempo [online]**. 2007, vol. 12, n. 23, pp. 100-122. Disponível em «<http://dx.doi.org/10.1590/S1413-77042007000200007>».

_____; GOMES, Flávio. “Histórias dos quilombos e memórias dos quilombolas no Brasil: revisitando um diálogo ausente na lei 10.639/031”. In: **Revista da ABPN**, v. 5, n. 11, jul.-out. 2013. pp. 05-28;

FARIAS JÚNIOR, Emanuel de Almeida. **Do rio dos pretos ao quilombo do Tambor**. Manaus: UEA Edições, 2003.

FREITAS, Marilene Corrêa da Silva. **Metamorfoses da Amazônia**. Manaus: EDUA, 1999.

_____. “Os Amazonidas contam sua História: territórios, povos e populações tradicionais”. In: **Amazônia**: território, povos tradicionais e ambiente. SCHERER, Elenise; OLIVEIRA, José Alde-
mir de (org.). Manaus: EDUA, 2009.

SILVEIRA, Diego Omar; BIANCHEZZI, Clarice; TENÓRIO, Adriano Magalhães; REIS, Marcos Vinícius Freitas (org.). *Anais do I Simpósio Norte da ABHR e IX Semana de História do CESP/UEA: Amazônia no plural: religiões, fronteiras e identidades*. Juiz de Fora: ABHR/ Plura, 2017.

FUNES, A. Eurípedes. **Nasci nas Matas, nunca tive senhor. História e memória dos mocambos do Baixo Amazonas**. Tese de doutoramento em História da FFLCH/USP, São Paulo, 1995.

_____. “Mocambos do Trombetas: memória e etnicidade (séculos XIX e XX)”. In: GOMES, Flávio; DEL PRIORE, Mary (org.). **Os Senhores dos Rios – Amazônia, Margens e Histórias**. São Paulo: Elsevier Ed., 2003.

FUNES, Eurípedes. **Nasci nas Matas, nunca tive senhor. História e memória dos mocambos do Baixo Amazonas**. Tese de doutoramento em História da FFLCH/USP, São Paulo, 1995.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens: um estudo da vida religiosa em Itá. Baixo Amazonas**. 2º ed. São Paulo: Ed. Nacional; Brasília: INL, 1976.

GOMES, Flávio dos Santos. **A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (século XVII E XIX)**. São Paulo: UNESP, Ed. Polis, 2005.

GONÇALVES, Andrea Lisly. **História e Gênero**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

LOUREIRO, Violeta Rafkalevsky. “Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re) construir”. Dossiê Amazônia Brasileira. In: **Estudos Avançados**. São Paulo: USP, vol. 16, n. 45, Mai/Ago, 2002.

MAUÉS, Raymundo Herald. “Outra Amazônia: os santos e o catolicismo popular”. In: **Norte Ciência**, vol. 2, n. 1, pp. 1-26 (2011).

MARINHO, Idaliana (org.). **Puxirum**. Memórias dos negros do oeste paraense. Belém: IAP, 2002.

MATTOS, Hebe Maria. **Das Cores do Silêncio: os significados da liberdade no Sudeste escravista – Brasil século XIX**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

MATTOS, Hebe. “Remanescentes das comunidades dos quilombos: memória do cativo e políticas de reparação no Brasil”. In: **Revista USP**. São Paulo: USP, n. 68, pp. 104-111. Dezembro/fevereiro de 2005-2006.

MEIHY, José Carlos Sabe Bom. **Manual de História Oral**. 5º ed. São Paulo: Vértice, 2005.

_____; HOLANDA, Fabiola. **História Oral: como fazer, como pensar**. São Paulo, Contexto, 2011.

O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). **Quilombos**. Identidade étnica e territorialidade. Rio de Janeiro: FGV. 2002.

ORTIZ, Renato. **Cultura Brasileira e Identidade Nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

SILVEIRA, Diego Omar; BIANCHEZZI, Clarice; TENÓRIO, Adriano Magalhães; REIS, Marcos Vinícius Freitas (org.). *Anais do I Simpósio Norte da ABHR e IX Semana de História do CESP/UEA: Amazônia no plural: religiões, fronteiras e identidades*. Juiz de Fora: ABHR/ Plura, 2017.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da História**. Operários, mulheres e prisioneiros. Trad. de Denise Bottmam. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

POLLAK, Michael. “Memória, Esquecimento, Silêncio”. In: **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro: CPDOC/FGV, vol. 2, n. 3, 1989. pp. 3-15.

RANCIARO, Maria Magela Mafra de Andrade. **Andirá: memórias do cotidiano e representações sociais**. Manaus: EDUA, 2004. (Série Amazônia: terra e homem).

REIS, Arthur César Ferreira. **História do Amazonas**. Belo Horizonte, Manaus: Superintendência cultural do Amazonas, 1989.

RODRIGUES, Maria Cremilda. **Entrevista**. Concedida a Julio Claudio da Silva e João Marinho da Rocha, na cidade de Parintins, em 2015

SAMPAIO, Patrícia (org.). **O fim do silêncio – presença negra na Amazônia**. Belém: Açaí/ CNPq, 2011.

_____. **Espelhos partidos: etnia, legislação e desigualdade na Colônia**. Manaus: EDUA, 2012.

SIQUEIRA, JOÃO. “**Tambor dos pretos**”: processos sociais e diferenciação Étnica no rio Jaú, Amazonas. Tese (Doutorado em Antropologia). Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2012.

THONSOM, Alistair. “Recompondo a Memória: questões sobre a relação entre a história oral e a memória”. In: **Projeto História**. São Paulo: PUC-SP, n. 15, fev. 1997.

VANSINA, J. “A tradição oral e sua metodologia”. In: ZERBO, Joseph Ki. **História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2º ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.