

Ano 11, Vol XXI, Número 2, Jul-Dez, 2018, Pág.156-174.

SOCIABILIDADES E TERRITORIALIDADE: ENTRE HISTÓRIAS E MEMÓRIAS DOS QUILOMBOLAS DO JAUARI

Marcos Alan Costa Farias

Resumo

A discussão aqui apresentada parte de pesquisa realizada com os agentes sociais que se autodefinem quilombolas do Jauari, rio Erepecuru, no município de Oriximiná, Pará. O estudo faz uma análise a partir de relatos e observações obtidos etnograficamente, referentes a aspectos da história da comunidade e região que estão presentes na memória social dos quilombolas, bem como, de práticas de coesão social que legitimam o discurso de relação entre eles, a unidade social referida e o Território Quilombola Erepecuru. É importante ressaltar, que o presente estudo não se exaure nessas discussões apresentadas, tratando-se de uma pesquisa em curso, no entanto, as análises apresentadas são importantes para a compreensão do objeto estudado.

Palavras-chaves: Jauari; Memória; Sociabilidades; Territorialidade.

Abstract

The present discussion stems from research carried out with social agents who define themselves as *quilombolas* of Jauari, located along the Erepecuru River in the municipality of Oriximiná, Pará. The study consists of an analysis rooted in narratives and ethnographic observations related to aspects of the community and regional history that are present in the social memory of the *quilombolas*, as well as in the practices of social cohesion that legitimize the discourse of relations among them, to the social unit and to the Erepecuru Quilombo Territory. It is important to emphasize that the present study is not exhaustive in the discussions presented, but is rather the product of ongoing research. Nonetheless, the analyses presented are important for understanding the object of this research.

Keywords: Jauari; Memory; Sociabilities; Territoriality.

Introdução

Este texto parte da pesquisa de campo realizada na Comunidade Remanescente de Quilombo do Jauari, município de Oriximiná – Pará. Este município está localizado no oeste do estado, na mesorregião do Baixo Amazonas, situa-se à margem esquerda do rio Trombetas, afluente do Amazonas. Com base no Censo Demográfico de 2010

divulgado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE¹ sua população é de 61.125 habitantes, dispostos entre a zona urbana e rural, dos quais estão os quilombolas, indígenas e ribeirinhos.

Tenho me debruçado em compreender questões referentes à prática musical do Grupo Cultural Encanto do Quilombo, conjunto musical criado dentro da própria unidade social. A ideia de tentar compreender essa prática musical tem revelado alguns aspectos que vão além da discussão de aspectos sonoros, neste sentido, a pesquisa tem me levado a estudar elementos que estão intrínsecos a história dos agentes sociais envolvidos na prática musical.

Com intuito de compreender a prática musical do grupo referido foi possível buscar vários elementos além da música que eles executam. Segundo Chada (2007) a prática musical é compreendida a partir de uma relação social dos envolvidos na prática com elementos extramusicais, tendo em vista que estes também compõe o entendimento sonoro. Desta forma, tenho buscado leituras, assim como, narrativas dos próprios quilombolas que vão além da música, isso permiti construir outras discussões que não se exaurem apenas em abordagens sonoras, não diminuindo a importância desta.

Nesse ínterim, vislumbro discutir neste artigo alguns temas referentes à Comunidade Remanescente de Quilombo do Jauari, como o processo histórico de formação da unidade social presente na memória social dos quilombolas e composição atual, levando em conta suas práticas socioculturais. Os resultados obtidos sobre eles estão aqui apresentados de forma parcial por conta da pesquisa ainda estar em andamento, acrescenta-se que o estudo possui vertente etnográfica.

É importante ressaltar, que esse estudo é parte da “relação de pesquisa” (BOURDIEU, 2008) com os agentes sociais do Jauari. Não quero aqui tornar este texto uma verdade dada e encerrada sobre os quilombolas desta unidade, mas sim problematizar a temática aqui discutida a partir dos relatos dos agentes sociais. Para tanto, é necessário discutir alguns aspectos para a compreensão deste tema. Começarei a discutir sobre o processo de formação de quilombos nessa região a partir das narrativas de fuga.

¹ Disponível em:

<http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2010/resultados_dou/PA2010.pdf>. Acessado em: 06/04/2017.

Os quilombolas do Erepecuru

A Comunidade Remanescente de Quilombo do Jauari está situada no Território Quilombola Erepecuru. Esse território corresponde a 12 comunidades: Pancada, São Joaquin, Espírito Santo, Jauari, Varre Vento, Jarauacá, Monte dos Oliveiras, Boa Vista Cuminá, Santa Rita, Araça, Acapú e Poço Fundo. Essas comunidades são formadas por grupos familiares que se entrelaçam e partilham histórias, memórias e práticas sociais, seja pelo uso coletivo da terra e/ou pelas práticas culturais diversas. As histórias sobre essas comunidades, bem como, sobre o sistema escravista, estão presentes tanto nas narrativas de tradição oral quanto nas observações descritas nos relatórios de viagens de algumas expedições que passaram por aquela região.

O rio Erepecuru, Cuminá e Acapú, afluentes do rio Trombetas, possuem em suas margens algumas comunidades que constituem o Território Quilombola Erepecuru, já citadas anteriormente. De acordo com O'Dwyer “Os negros dos rios Trombetas e Erepecuru-Cuminá constroem sua identidade de sujeito histórico como procedente dos quilombos a partir de relatos de fuga que misturam eventos fragmentados, presentes na memória social” (2002, p. 261). Negros fugidos de Santarém, Curuá, Gurupá, Óbidos e localidades próximas se refugiaram na região dos rios Trombetas, Erepecuru e Cuminá, no sentido de estabelecer uma relação de resistência ao sistema escravista.

Relatos de viajantes, exploradores, naturalistas e missionários descrevem acontecimentos nessa região, grande parte referente ao Trombetas. Rodrigues afirmar que o rio Trombetas é um notável rio da Guiana Brasileira, na província do Pará, além de aponta-lo como refúgio de escravos que durante suas fugas o buscaram, formando “o primeiro e maior mocambo do Brazil, respeitado e temido por uns e especulado por outros” [sic] (RODRIGUES, 1875, p. 4).

Durante o século XVIII, por volta de 1780, nas proximidades de Santarém e Óbidos, no Baixo Amazonas paraense, as atividades econômicas que envolviam o cultivo de cacau e a criação de gado provocaram a utilização de mão-de-obra escrava. As primeiras tentativas de fuga de escravos que trabalhavam nos cacauais nativos e cultivados que centralizavam a economia da fase colonial do Pará, se deu no rio Curuá. Porém, as oscilações na economia cacauera no Baixo Amazonas, levam a indicar

relações de instabilidade dos empreendimentos e fuga de escravos (ACEVEDO; CASTRO, 1998).

De acordo com Rodrigues (1875), Salles (1971) e Acevedo e Castro (1998) os mocambos Inferno e Cipotema, situados no rio Curuá, são indicados como os primeiros da região. E após a destruição destes em 1812, as estratégias de fuga foram reativadas, desta forma, as margens do rio Trombetas e seus afluentes, tornaram-se abrigo para os quilombolas que fugiam nessa direção.

Pelo que consta nos relatos dos viajantes, exploradores, naturalistas, assim como, daqueles que reproduziram estudos com base nesses escritos, mostram que o rio Trombetas tornou-se um espaço de fugas e de perseguições por conta das expedições punitivas que objetivam prender os “negros” que para ali fugiam. Em oposição a isso, no Erepecuru e Cuminá não se registra a chegada de expedições desse tipo, com base na literatura sobre o assunto, assim como, as narrativas de quilombolas dessa região.

No entanto, havia o medo de expedições alcançarem o Erepecuru. Formar “mocambos”, significava um recomeço, podendo ser compreendido como sinônimo de liberdade, mesmo tendo que encarar os desafios de enfrentar o rio, as cachoeiras e a mata no intuito de alcançar um lugar seguro e estratégico. Farias Júnior enfatiza que no Trombetas “a noção de ‘bem viver’ pode ser notada em narrativas que relatam as fugas e a vida acima das cachoeiras” (2016, p. 94). No Erepecuru o receio de serem descobertos e capturados permaneceu mesmo depois da abolição, o sr. Daniel de Souza morador da Comunidade do Jauari, conta que todo barco que se aproximava representava medo e, conseqüentemente, levava a se esconderem no mato:

[...] era muito difícil naquela época, a gente viver no mato e não tinha barco, quando vinha um barco todo mundo ia pro mato se esconder “olha vem buscar a gente escravo”, eu me emociono falar disso... (silêncio). Mas o importante saber é que a gente vive, né, a gente vive, nós vivemos [...] (Daniel de Souza, 58 anos, Comunidade do Jauari, entrevista realizada em 12 de fevereiro de 2017).

Narrativas de quilombolas do Jauari contam que famílias vindas da fuga se estabeleceram acima das cachoeiras e após a abolição desceram o rio. Dona Maria Roberta de Souza, hoje residente em Oriximiná, mas que por muitos anos residiu na Comunidade do Jauari, conta que sua avó veio da “fuga” e na cidade de Gurupá nasceram sua mãe e suas tias. Relata ainda: “Eu só sei que o papai contava que a família

Lotério foi pro Erepecuru e a família da Figênia pro Acapu. Lá faziam um buraco assim grande, por baixo da terra, pros homem não pegarem eles”. (Maria Roberta de Souza, 79 anos, Oriximiná, entrevista realizada em 02 de março de 2017).

O sr. Daniel de Souza cita alguns nomes, Lóterio, Santana, Figênia e Torino. Segundo ele, fugiram da escravidão e adentraram o rio Erepecuru e mesmo sem nenhuma expedição punitiva ter alcançado eles, permaneceram acima das cachoeiras até ficarem sabendo da abolição em 1888, quando então começaram a descer o rio.

Padre José Nicolino de Sousa² foi um dos primeiros a realizar viagens ao Erepecuru. Em *Diário das Três Viagens (1877-1878-1882)* é possível notar nomes com os quais Dona Maria Roberta e Daniel de Souza narram, Sousa (1946) cita, por exemplo, “Lauterio”, “Joaquin Sant’Ana”, “Toró”, “Severino” e “Taurino”, estes aqui citados conforme sua escrita em seu diário. Ele citou ainda localidades na qual descreveu em suas viagens. Estes nomes incidem aos já citados anteriormente pelos agentes sociais.

Em *Voyage au Cuminá* (1901), O. Coudreau faz referência a “Santa Anna” e afirma que sua barraca é a mais antiga daquela localidade, ela o classificou com indispensável, sendo guia em duas das expedições do Padre Nicolino, líder da expedição do Tenente Lourenço Valente Couto, além de afirmar que uma excursão ao Cuminá não era possível sem sua permissão.

Gastão Cruls em *A Amazônia que vi* (1973) em expedição pelo rio Erepecuru em 1928 fez algumas descrições, ele observou que nas margens do rio havia moradores, ele destacou que pelas margens encontra-se: “palhoças humildes, onde habitam os pretos a que já aludimos, *mocambeiros* como ainda são conhecidos hoje, pois que se prendem àqueles escravos que, fugindo á crueldade de seus senhores, vinham procurar asilo na espessidão das selvas” (1973, p. 11). Essas “palhoças humildes” citadas por Cruls, talvez, anos depois deram origem a algumas das comunidades que hoje estão às margens do Erepecuru.

Vale aqui também descrever sobre o Barracão de Pedra que está relacionado ao Mito de Origem. Esse rochedo fica às margens do rio Erepecuru, próximo a

² Sua expedição tinha como objetivo catequisar os índios e alcançar os *campos geraes*. No senso comum, além de catequisar os índios, as viagens do padre consistiam em encontrar uma Capela de Ouro, porém, em nenhum momento é citado isso em seu diário. Padre José Nicolino de Sousa, também, possui o respeito e admiração em Oriximiná, por ser tido como fundador do povoado de Uruá-Tapera, nome dado a Oriximiná durante sua formação.

Comunidade do Espírito Santo, pode ser compreendido através de um misto de acontecimentos, envolvendo narrativas míticas e festejos de antigamente. Os relatos sobre esse lugar estão presentes nas narrativas de tradição oral e nas observações de alguns relatórios de expedições.

Gastão Cruls o descreveu da seguinte forma:

À hora do almoço, pela primeira vez, ladeiam-nos ribanceiras empedradas. Pouco depois, há mesmo uma espécie de gruta natural, que merece não só a nossa visita, como a primeira filmagem do Major Reis. É o barracão de Pedra, curioso e brutesco abrigo escavado no arenito da margem esquerda e cuja parte superior se dispõe à maneira de larga e protetora platibanda, lembrando as que protegem as arquibancadas do nosso jockey Club. Enquanto desemperramos as pernas, o Sampaio não perde tempo e volta para bordo com uma linda braçada de flores roxas. (CRULS, 1973, p. 12)

Coudreau ao se referir ao Barracão de Pedras, o classificou como um local destinado a encontros e realização de festejos de cunho “religioso e profano”.

O Barracão Pedras é um rochedo de cerca de quinze metros de altura, formando uma enorme caverna na frente, e sobre o qual tem vista. Periodicamente, esta caverna se torna um verdadeiro quartel: este é o local de reunião dos Mocambeiros do Cuminá. Nesta caverna, eles vêm para o pagode, ou seja, para dançar e ficar bêbado enquanto houver o que beber e comer. O pagode geralmente dura nove dias, às vezes mais. Misturando o sagrado ao profano, eles cantam ao santo do dia, em cuja honra a festa está supostamente dada. O santo está em seu nicho, testemunha silenciosa da orgia [Tradução minha] (1901, p. 21-22)³.

Em torno do Barracão de Pedra circundam narrativas míticas sobre a existência da cobra-grande que impedia os moradores daquela localidade de se deslocarem pelo rio para colherem castanha acima das cachoeiras. Dona Maria Roberta de Souza apresenta uma versão sobre a história da Cobra-grande, com base nas narrativas de seus antepassados. Ela conta que existiam duas cobras, a que morava no rio Erepecu, no rio Trombetas, e outra que morava no rio Erepecuru, no Barracão de Pedra. Ao receber um

³ No original: *Le Barracão de Pedras* est un rocher d'une quinzaine de mètres île hauteur, formant une grotte immense au devant, el par-dessus laquelle il surplombe. Périodiquement, cette grotte devient une véritable caserne: c'est là le lieu de réunion des Mucambeiros du Cuminá. Dans cette grotte, ils viennent faire la *pagode*, c'est-à-dire danser et s'enivrer tant qu'il y a boire et à manger. La *pagode* dure ordinairement neuf jours, quelquefois davantage. Mêlant le sacré au profane, ils chantent devant le saint du jour, en l'honneur de laquelle fête est soi-disant donnée. Le saint est là dans sa niche, témoin muet de l'orgie.

bilhete da cobra do rio Erepecu, pedindo-a em casamento, a cobra do rio Erepecuru vai ao seu encontro. A sua ida deu origem ao igarapé Terra Preta, ao chegar ao encontro, às cobras travaram briga, deixando a do Erepecu cega de um dos olhos. Dona Maria Roberta de Souza narra:

O que eles contavam, que quando o Barracão de Pedra tava com água lá rente. [...] quando a água tava lá, os negros saíam por terra pra ir tirar castanha na cachoeira, porque por aí não passava, porque tinha uma cobra por nome, tô esquecida do nome da cobra, está cobra ela foi daí do Jauari [Barracão de Pedra] brigar com a cobra do [...] Erepecu. Pra lá ela foi daí e quando ela foi daí ela foi pra Terra Preta. [...] Foi três dias de temporal, lavava tudinho, ninguém enxergava ela, mais ela tava fazendo, porque primeiro era só no Moçambique a viagem, Terra Preta era todo tempo. Aí depois dessa cobra fazer isso, ela foi pra lá e ela cegou a de lá, porque disque, esse velho contava coisa mano, ela, essa cobra mandou um bilhete, disque falando em casamento pra essa uma de lá do Barracão de Pedra e o irmão com raiva baixou, que fiz a Terra Preta e cegou ela, a do Erepecu, ela é cega, só tem um olho, foi a cobra que cegou. Ai meu irmão nem pense na coisa desconforme (Maria Roberta de Souza, 79 anos, Oriximiná, entrevista realizada em 02 de março de 2017).

As narrativas indicam que somente após a saída da Cobra-grande do Barracão de Pedra, os quilombolas dali puderam ter livre acesso aos castanhais, sem ter que ir por terra, podendo navegar pelo rio, tendo acesso a ele. Toda essa narrativa associa o Barracão de Pedra e a cobra grande ao mito de origem, essas experiências estão na memória social deles e postas em encontro com narrativas sobre seres sobrenaturais. Essas narrativas que traduzem no livre acesso aos rios e castanhais representam alguma maneira suas formas de territorialidade.

O'Dwyer fala sobre a “história dos princípios” que podem ser compreendidas como o mito de origem, que age em forma de narrativa entre os quilombolas da região do Erepecuru e que perpassa pela formação de quilombos durante o sistema escravista. Assim, para a autora, o “passado que aparece na *história dos princípios* é, igualmente, um tempo cósmico submetido à ação de seres sobrenaturais” (2002, p. 264). Essa discussão em torno do Barracão de Pedra junto à narrativa mítica da Cobra-grande, não se encerra apenas em uma fábula, diz a autora, ela enfatiza ainda que o conhecimento sobre esse tema está presente na memória social dos mais antigos, “especialmente aqueles qualificados como os mais *experientes*, capazes de se comunicar com os vivos e

os mortos, com passado e o presente”, essa relação de experiência sobre sua própria existência permite que esses agentes sociais possam “dar seu testemunho sobre a existência de seres sobrenaturais e entidades imaginárias” (2002, p. 265).

A narrativa da cobra-grande do Barracão de Pedra faz parte da cultura e está entrelaçada na história social e étnica desse grupo. Possuindo uma ideia política, tendo importância significativa na formação étnica. A procedência comum aliada às narrativas míticas sobre a Cobra grande converge para a reivindicação dos direitos constitucionais, no que se refere ao processo de reconhecimento de seus direitos territoriais.

A reivindicação do território

A organização das comunidades quilombolas de Oriximiná se iniciam na década de 1980 em resposta as invasões a serem impostas a partir da segunda metade da década de 1960, como projetos de políticas ambientais e desenvolvimentistas para a Amazônia, além da implantação da Mineração Rio do Norte na década de 1970. Com a ajuda da Igreja Católica, por meio dos Missionários do Verbo Divino, Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará – CEDENPA e Comissão Pró-Índio de São Paulo é fundada a Associação das Comunidades Remanescente de Quilombo de Oriximiná – ARQMO, durante o II Encontro Raízes Negras, que realizou-se no Jauari, de 30 de junho a 02 de julho de 1989. Um ano antes realizou-se o primeiro encontro, na comunidade de Pacoval, no município de Alenquer – Pará.

A partir disso passavam a estar organizados por meio de uma identidade política, quando se identificam enquanto “remanescentes de quilombo”. Desta forma, enquanto categoria jurídica começaram a reivindicar seus direitos constitucionais garantidos pelo artigo 68 do ADCT, que assegura “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecido a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos” (CF/88 – Art. 68. ADCT).

Almeida enfatiza que “se deveria trabalhar com o conceito de **quilombo** considerando o que ele é no presente” (2011, p. 64). O novo conceito de quilombo constitui uma ruptura com as classificações censitárias, com as noções geográficas, históricas e agrárias que classificavam os quilombolas como uma população

homogênea, assim “É necessário que nos libertemos da definição arqueológica” (ALMEIDA, 2011, p. 72).

De acordo com Barth é necessário “enfocar aquilo que é socialmente efetivo, os grupos étnicos passam a ser vistos como uma forma de organização social” (2000, p. 31). Neste sentido, esses grupos não se encerram em uma origem comum, em laços de consanguinidade, vínculos biológicos, bem como, de conteúdo cultural ou de aspectos geográficos, Barth reflete as categorias a partir da autodefinição, passando a compreendê-las como um elemento político-organizativo.

A luta pelo território do Erepecuru ocorreu pela reivindicação de uma área que compreendia no uso coletivo de várias comunidades. No caso do Erepecuru a terra está garantida por meio território Quilombola Erepecuru que corresponde nos dias atuais a 12 comunidades, já mencionadas no início deste texto. As lideranças das comunidades se reuniram em prol do reconhecimento do território e contra aqueles que pretendiam usurpar sua área, com esclarece o sr. Daniel de Souza:

Então a luta ela começa muito através da nossa organização pra ver como conquistar isso, “como é que nós vamos fazer isso?”, porque é uma terra muito grande [Erepecuru] e a campanha era muito forte dos fazendeiros, dos madeireiros, dos caras que tinham serrarias, “poxa, esses pretos vão ficar com tudo isso”, e a gente tem que enfrentar eles, nós enfrentamos de cara a cara, nós não vamos abrir mão disso, nós vamos ficar na frente, vamos comandar isso aqui, nós não vamos abrir mão desse direito, esses direitos são nossos, “o que nós temos que fazer?”, teve momento que nós andava de grupo na cidade com medo de morrer, meu pai curava e nós ia com ele, “pai o que sr. faz por nós?”. Manoel Oliveira é uma pessoa que, você ainda vai conversar com ele, “vamos lá com o compadre orientar, pra ele orientar nós”, nós andava de três, quatro juntos, tudo ilhargado com medo de alguém matar nós, porque nós tava disputando uma coisa importante que era a terra, terra é poder e eles nunca achavam que nós merecia ter uma área dessa demarcada e nós ia pro enfrentamento, mas nós vamos lá, eles chegaram parar, [...] eles chegaram parar o Incra três dias na cidade pra impedir a nossa demarcação aqui, mas não conseguiram, foi uma luta muito grande, uma disputa muito grande e nós conseguimos, e hoje nós somos os quilombolas respeitados por eles, porque antes o quê que eles faziam, eles faziam bagunça, mandavam prender quilombola que tirava castanha na área que eles diziam que era deles, eles tomavam dos nossos quilombolas, quando registravam na cidade, no cartório que aquela área pra ser deles e a área era nossa, porque nós morava na área mas eles registravam quando o negro dizia “eu tirei castanha em tal lugar”, ele tirava e anotava e registrava no cartório dizendo que era deles, quando o Incra chegou, os advogados fizeram levantamento, disseram “não, a área não é deles, eles fizeram isso pra tomar de vocês” e isso foi uma vitória importante também (Daniel de

Souza, 58 anos, Comunidade do Jauari, entrevista realizada em 12 de fevereiro de 2017).

O reconhecimento do território iniciou pelas áreas menores, segundo o sr. Daniel de Souza. A primeira titulação ocorreu em 1995, garantindo a primeira titulação em todo o Brasil, tratava-se do Território de Boa vista. O território Erepecuru foi título alguns anos depois, pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - Incra em 1998 e pelo Instituto de Terras do Pará - Iterpa em 2000, correspondendo a uma dimensão de mais de 218 mil hectares.

Assim, tem-se a garantia do domínio das “terras tradicionalmente ocupadas” aos quilombolas do Erepecuru. O termo “terras tradicionalmente ocupadas” cabe nessa discussão, pois segundo Almeida “expressam uma diversidade de formas de existência coletiva de diferentes povos e grupos sociais em suas relações com os recursos da natureza” (ALMEIDA, 2008, p. 25).

Essas unidades sociais possuem o uso coletivo da terra e pertencem ao que Almeida enfatiza como “territorialidades específicas” que resultam de diferentes processos sociais de territorialização que podem ser entendidas como “delimitações físicas de determinadas unidades sociais que compõem os meandros de territórios etnicamente configurados” (2008, p. 29). As “territorialidades específicas” convergem para a compreensão daquilo que é delimitado “dinamicamente terras de pertencimento coletivo que convergem para um território” (Idem).

Neste sentido, pode compreende-se que as “territorialidades específicas” em torno dos quilombolas do Erepecuru se da por meio de relações de parentesco, ou seja, grupos de parentes, famílias, mas também que estabelecem afinidades seja por meio de elementos de coesão social e laços de afetividade, que se organizam através de formas políticas-organizativas, como a ARQMO, bem como, a Associação das Comunidades Remanescentes de Quilombo do Erepecuru – ARCOQE, no intuito de objetivar o reconhecimento diante do Estado.

Jauari: aspectos históricos e socioculturais

A comunidade Remanescente de Quilombo do Jauari está situada no lado direito e esquerdo do rio Erepecuru, as moradias se distribuem pelos dois lados do rio, mas é no lado direito que fica a sede da comunidade se assim posso chamar. É deste lado que

ficam a maioria das casas, bem como, a igreja, o barracão comunitário, a escola e o posto de saúde, e todas as atividades como reuniões, festas e jogos ocorrem do lado direito.

No entanto, a história do Jauari inicia do outro lado. Quando ainda se chamava Fazendinha, algumas famílias residiam e estabeleciam relação com o lugar, seja pela prática de plantar roças, seja pelas práticas religiosas. O sr. Francisco Hugo de Souza narra que naquela época, os quilombolas eram devotos de São Pedro, reservavam certo período do ano para realizar a festividade em homenagem ao santo. Nesse período, os santos tinham dono “os santos, eles tinham donos, por exemplo, os santos eles tinham donos, então São Pedro, o dono dele era o Pedro Nonato. Então quando eles saíram, o Pedro Nonato, saíram com a velha Luísa [...] eles levaram, então aqui ficou sem santo” (Francisco Hugo de Souza, 51 anos, Comunidade do Jauari, entrevista realizada em 19 de dezembro de 2017).

Eles ficaram morando do outro lado do rio até a década de 1970, quando então dona Maria Roberta de Souza resolve atravessar o rio e estabelecer moradia no outro lado. Um dos principais motivos para atravessar está relacionado aos fenômenos naturais da natureza, na Fazendinha era várzea, desta forma a roça ia toda para o fundo durante o período de cheia do rio. Tanto nas narrativas do sr. Francisco Hugo de Souza e do sr. Daniel de Souza quanto de dona Maria Roberta de Souza, nota-se este mesmo motivo. O sr. Francisco Hugo de Souza acrescenta ainda que sua mãe, Maria Roberta de Souza, acreditava que com a mudança seria possível estabelecer um lugar adequado para uma estrutura de comunidade, pelo fato de ser terra firme.

Nas narrativas do sr. Francisco Hugo de Souza e do sr. Daniel de Souza, bem como, de outros quilombolas do Jauari, a dona Maria Roberta de Souza é apontada como uma das principais pessoas responsável pela “fundação” do Jauari. Ela narra sua trajetória que está relacionada à formação da comunidade, bem como, a relação de devoção a São Benedito, que passou a ser padroeiro do Jauari.

A Comunidade começou com um vidrinho de tiro seguro, daquelas que a gente comprava pra dar pra criança pra verme, né. E aí começou a comunidade. Nós não tinha nada lá, o padre passava pra cachoeira nós ficava só olhando, aí eu disse, “vamos fundar uma comunidade aqui”, “mas como mamãe?” [diz um de seus filhos], eu disse “olha, vumbora preparar umas latinhas pro Irineu [seu filho] bater, pro Santo poder sair, pra sair a esmola, né”. Aí, (risos) cada arrumação, meu Deus do céu. Aí nós

começamos, aí o Santinho saía, eu rasguei umas saias que eu tinha e fiz as fitas pro Santo, aí fiz as bandeiras, rasguei duas saias minha, fiz as bandeirinhas e saíram com as bandeiras na frente, cantando e o tamborinho batendo e os pessoal rezando. Aí ia de casa em casa tirar esmola, tinha um que dava uma castanha, tinha um que dava uma goiaba, tinha um que dava um litro de castanha, assim a gente foi juntando pra gente poder fundar a festa. Aí começamos a fazer as missas, começamos a rezar, aí o padre passou lá e eu tava dando aula pro Irineu, Hugo, Daniel, Zezinho [seus filhos], tava estudando, mandei fazer uma mesa comprida, nós ia pra roça, chegava da roça pra mesa, “toma um banho bora pra mesa”. Aí veio duas professoras da cachoeira [Comunidade da Pancada] pra acho me experimentar, né. “Dona Maria a senhora tá dando aula?” Eu disse “tô. Porque meus filhos não quiseram ficar na cidade pra estudar e eu estou dando aula pra eles”. “Eles sabem cantar o Hino Nacional”. Eu disse “sabe”. “A senhora tem certeza?”. Eu disse “tenho”. Aí “então pode a senhora arrumar eles pra eles cantarem”. “Tá”. Eu disse “prepara a pose do Hino Nacional que não é pra cantar assim atoa”. Aí se arrumaram fizeram as filas, aí foram cantar, cantaram, terminaram. Ela veio me abraçou, “parabéns”, ela disse “olha dona Roberta, eu não pensava que a senhora sabia isso”. Eu disse “a senhora não pensava? Pois é, eu vim da cidade com 15 anos”, eu disse pra ela “eu saí da escola porque meu pai adoeceu, e aí eu fui me bora pra casa de um curador aí pra banda de Óbidos, e aí quando eu vim o papai morreu, passou já um tempão lá doente, quando viemos eu não fui mas pra escola, minha professora Joana Bandeira, mãe do Zé Luiz”. E aí começou as comunidades e aí o pessoal começaram a chegar, eu disse “vamos fazer uma festa pra começar mesmo a comunidade”. Aí arrumemo pra fazer a festa, só que a gente não convidou ninguém, nós fomos fazer farinha, beiju, farinha tapioca, o Antônio Melo disse “eu vou pescar, o que eu pegar é pra sua festa”, eu disse “ta”. Foi pescar, pegou uma tartaruga, 4 cabeçudo e 20 tracajá. Mas meu Deus do céu. Aí não demorou começaram a chegar o pessoal, começaram a chegar, aí o padre chegou, o padre chegou veio da cachoeira e disse assim “venha aqui dona Roberta, quero falar com a senhora”. Aí eu fui lá com ele “o que é?” “Pra fazer umas perguntas aí pros meninos”. Eu digo “faça, se eles saberem responder”. Aí ele perguntou “Quem é Deus?” Os meninos responderam, “onde tá Deus?” Os meninos responderam, e aí foi perguntando todos os mandamentos, os sacramentos, perguntando e os meninos só iam respondendo. O Padre veio e me abraçou, “que escola é essa?” o Padre disse “que os meninos sabe tudo, meu Deus do céu, só eu participando aqui” Eu disse “o senhor participando aqui?” “É, lá na cachoeira ninguém me respondeu o que estão respondendo” Eu só comigo “vocês estão com a professora

errada” (risos). E aí nós começamos a rezar e tira esmola e depois inventemo cordão de boi [...] e assim que a comunidade foi aumentando e até hoje, agora já é os meninos que tão tomando conta, eu to pra cá [Oriximiná] (Maria Roberta, 79 anos, Oriximiná, entrevista realizada em 02 de março de 2017).

Nota-se que a noção de comunidade para eles está relacionada à religiosidade, em especial as práticas da Igreja Católica. Na narrativa de dona Maria Roberta de Souza é possível observar a relação que ela e as demais pessoas estabeleceram com objeto, o “vidrinho de tiro seguro”. O objeto ganhou novos significados, substituindo a imagem de São Benedito, atribuindo assim, valores simbólicos e religiosos. Esse ato pode ser entendido também como uma forma de estabelecer aproximação com a igreja.

Outro elemento que pode ser observado, leva em conta a relação de práticas religiosas ao sentimento de viver em comunidade. Para ela, ser comunidade estava ligado às práticas da Igreja Católica. Isso pode ter sido adotado por influência das chamadas Comunidades Eclesiais de Base. A igreja Católica é bastante atuante na região e junto aos quilombolas, por vezes missionários percorreram o rio realizando atividades religiosas.

O termo *comunidade* observado empiricamente esta relacionado à base física, ou seu uso político e religioso, diferentemente do uso analítico, quando Gusfield (1975, p. XVI) estabelece que comunidade é característica de algumas “relações humanas ao invés de um grupo delimitado e definido”⁴ Para o autor relações sociais do grupo devem ser levadas em consideração, bem como, as relações de cooperação e conflito, sem reduzi-las como mera localização.

Segundo os quilombolas da comunidade, o nome Jauari está relacionado ao fato de nas áreas próximas, existirem muitas palmeiras que tem por nome Jauari. Esse seria o fato principal, próximo também, existe um lago com o mesmo nome, que possivelmente recebeu esse nome por conta das palmeiras ou por conta da criação da comunidade próximo dali.

Os quilombolas do Jauari são extrativistas, estabelecendo relação com o comércio, não apenas da castanha, mas também da farinha e de produtos incididos da agricultura, possuem roçados que abastecem parte do consumo familiar, junto à pesca e a caça. Possui um número estimado em torno 38 famílias, estabelecidas nas duas

⁴ No original: human relationships rather than a bouded and defined group.

margens do rio. A sua relação com a cidade de Oriximiná parece ser constante, aos finais de mês, se deslocam pelo rio em direção a cidade, para receberem salários, sendo que alguns são funcionários públicos, outros recebem os benéficos do governo, assim como, comercializam seus produtos.

A Festa Cultural

A principal manifestação praticada por eles é a *Festa Cultural* em homenagem a São Benedito. Trata-se de dois dias de festejos que envolvem tanto práticas religiosas quanto sociais. Sempre que possível essa festa é realizada no mês de janeiro, somente quando a seca do rio é muito intensa, a data é modificada para março, por exemplo, como aconteceu em 2017, pelo fato das embarcações não alcançarem a comunidade.

Nos dias antecedentes os quilombolas da comunidade se envolvem nas atividades referentes ao multirão ou puxirum, forma de trabalho coletivo voltado para limpeza da área e demais preparativos para receber os visitantes. Galvão (1955) chamou os “puxirões” de trabalho cooperativo que leva a uma relação de solidariedade.

O primeiro dia de festa inicia com a alvorada ao amanhecer, trata-se de um percurso com a imagem de São Benedito por toda a área da comunidade ou pelo menos por boa parte dela, acompanhado de cantos e a luz de vela. Em seguida é distribuído o café da manhã “comunitário” a todos os presentes. Durante a manhã o mastro ou os mastros são erguidos, este é um dos símbolos da festa, quando derrubado ao final da tarde, a pessoa que pegar a bandeira branca que fica em seu topo, estará responsável pela confecção do mastro no ano seguinte. Ao final da manhã o almoço “comunitário” é servido também a todos os presentes.

No final da tarde inicia o Aiué de São Benedito. O ritual funciona como um cortejo, tudo começa com a chegada por via fluvial da folia da Comunidade Boa Vista Cuminá, que traz a imagem do santo, acompanhado dos Porta-Bandeiras e de músicos. A Folia ao chegar é recebida pelos membros do Aiué, a quem é entregue a imagem do santo.

O Aiué possui seus personagens: Mantenedora, Rei e Rainha do Congo, Teolinda e Teolindo, Maria Cabeça de Cuia e Remador e os dois Porta-Bandeiras. Com as cores predominantemente vermelha e branca em suas roupas, saem em caminhada

seguidos por músicos que executam cantos que são acompanhados por violão e de alguns tambores. Após a caminha eles se reúnem em volta do mastro para dançarem, a dança é acompanhada por algumas músicas. Essas músicas são próprias dessa manifestação, promovendo uma relação direta entre a música, a dança e os personagens que compõem o Aiué.

Em seguida os mastros são derrubados. A derrubada é feita coletivamente, nomes são colocados em uma lista, e cada um é chamado para dar um corte com o machado. Após a derrubada, os mastros são partilhados, sendo um direcionado as crianças e outro para o “invade”, que é uma forma que convida os presentes a invadirem o mastro, tentando pegar o que conseguir. Seguindo, é realizado a reza e canto da Ladainha. Após isso o jantar “comunitário” é servido.

Pouco tempo depois, inicia a noite cultural. Nesse momento são apresentadas as atrações vindas de outras comunidades. O espaço também é destinado a apresentações da própria comunidade como do Grupo Cultural Encanto do Quilombo, que tecerei observações mais na frente, Aiué Mirim, Grupos de Lundu e Dança da Castanha, por exemplo. Após ocorre festa dança com banda musical vinda da cidade.

No dia seguinte ocorrem os torneios esportivos de vôlei, futebol masculino e feminino e torneio de pênalti, isso se dá durante a manhã e tarde. A partir do final tarde começam as apresentações de bandas musicais da cidade, na noite o destaque é para a festa dançante com bandas musicais da região, isso se estende pela madrugada.

Wagley (1957) registra ritos religiosos em devoção a São Benedito. Ao descrever as festas de Itá, nome fictício dado a Gurupá, nota-se algumas semelhanças, como as folias ao santo e os tocadores de tambor, por exemplo. Figueiredo (1995) ao analisar a festa no Pacoval, em Alenquer – Pará, afirmou que essa manifestação possui significado na memória social dos moradores, revelando a história de seus antepassados.

Volto agora a mencionar uma das atrações da *Festa Cultural*, o Grupo Cultural Encanto do Quilombo. Este grupo participa ativamente das festas realizadas no Jauari. O Encanto do Quilombo surge em 2010 a partir de uma Oficina de Construção de Instrumentos realizada pela Fundação Curro Velho⁵. Na ocasião tratava-se de apenas um momento para mostrar que o saber fazer na construção de instrumentos precisava

⁵ Fundação Curro Velho oferece oficinas de artes e ofícios. A partir de 2015 a Fundação Curro Velho, Instituto de Artes do Pará (IAP) e Fundação Cultural Tancredo Neves (Centur) foram fundidos criando a Fundação Cultural do Pará (FCP), através de reforma administrativa.

ser reativado entre eles, já que a prática de construir instrumentos musicais é algo recorrente na história deles. A oficina não pretendia formar um grupo, mas no decorrer das atividades surgiu a ideia e assim se fez.

Desde então o Grupo musical, revive o passado, mas ao mesmo tempo se entrelaça com o presente. Executa músicas de sua própria autoria, bem como, de outros músicos. Em seu repertório está presente o carimbó, xote, samba e afoxé, por exemplo. Realiza apresentações nas comunidades vizinhas, na cidade de Oriximiná e em outros estados, como na cidade de Manaus⁶, em novembro de 2017.

Essas práticas musicais podem estabelecer relação com práticas passadas, quando a música era elemento participativo nos festejos. No Barracão de Pedra, já citado anteriormente, Coudreau (1991) destacou aquele lugar como um espaço de coesão social e festejos, realizavam pagodes que duravam nove dias. O sr. Daniel de Souza conta que quando houve a abolição, no final do século XIX, houve comemoração no Barracão de pedra.

[...] bem no final século XVIII [XIX], quando houve a abolição [...] eles festejaram lá no barracão de pedra, [...] quando eles chegaram “houve a abolição”, alguém contou pra eles né, aí eles entraram de baixo do barracão de pedra e passaram a bater o tambor e festejar, porque era importante pra eles, que tinha visto a abolição, de saber que eles estavam livres, entre aspas, tavam livre em lugar seguro onde eles criaram, eles fizeram a maior festa em baixo do barracão de pedra [...] (Daniel de Souza, 58 anos, Comunidade do Jauari, entrevista realizada em 12 de fevereiro de 2017).

Além das narrativas que envolvem práticas musicais no Barracão de Pedra, Salles (2013), Coudreau (1903) e Inglês de Souza (1973) tecem descrições sobre práticas que envolvem a música no Pará e no Baixo Amazonas. No que se referi as do Baixo Amazonas, em especial dos “negros” de Oriximiná, é importante destacar que a memória é algo presente na vida deles, trata-se de um fenômeno coletivo e social, recorrendo a Pollak (1992).

Algumas considerações

⁶ As apresentações em Manaus ocorreram por intermédio do Pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCSA, Marcos Alan Costa Farias, que junto do referido projeto articularam com o grupo para uma programação em Manaus.

A Comunidade Remanescente de Quilombo do Jauari constrói sua identidade étnica a partir de uma procedência comum (O'Dwyer, 2002) entre os quilombolas do Erepecuru. São descendentes de escravos fugidos de fazendas de Santarém, Óbidos e demais localidades do Baixo Amazonas, que no século XIX começam a estabelecer refúgio acima das cachoeiras do Trombetas e Erepecuru, como resposta ao sistema escravista imposto.

Suas narrativas sobre o passado estão presentes na memória social e são fundamentais para a compreensão da história e das práticas dos quilombolas do Jauari. Pollak (1992) aborda sobre a memória e identidade social, enfatiza que a memória pode ser compreendida como um fenômeno individual, intrínseco a cada pessoa, no entanto, ele também entende a partir de Maurice Halbwachs, que a memória é um fenômeno coletivo e social. Essa memória pode ser entendida como um elemento de identidade, funcionando como uma herança e como diria Pollak “quando se trata da memória herdada, podemos também dizer que há uma ligação fenomenológica muito estreita entre a memória e o sentimento de identidade” (1992, p. 204).

Suas memórias foram e são importantes para a mobilização pelo reconhecimento dos direitos territoriais garantidos constitucionalmente, junto das demais comunidades remanescentes de quilombo. Assim estabelecem relação com o meio em que vivem a partir da coletividade, a memória social, assim como, as práticas de domínio do território são importantes para a concepção de identidade.

A identidade desse grupo étnico é compreendida a partir de suas práticas que envolvem conhecimentos diversos. As narrativas em torno do Barracão de Pedra e consequentemente o Mito de Origem, o uso dos recursos naturais, bem como, suas identificações com o território coletivo compreendem para a constituição das “territorialidades específicas” (ALMEIDA, 2008). As práticas de música e dança no Aiué e no Grupo Cultural Encanto do Quilombo partem ainda de uma relação do passado e presente e constituem em implicações simbólicas de resistência cultural. As relações de parentesco, tanto de grupos de parentes quanto de afinidades determinadas por meios de elementos de coesão social com as *Festas Culturais* são outro elemento encontrado nessa unidade social.

Referências

- ACEVEDO, Rosa; CASTRO, Edna. **Negros de Trombetas: guardiães de matas e rios**. 2 ed. - Belém - Cejup/UFPA-NAEA, 1998.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Quilombos e as Novas Etnias**. – Manaus: UEA edições, 2011.
- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faixinais e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. – 2.^a ed, Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.
- BARTH, Fredrick. Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, T. (Org.). **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa Editora, 2000.
- BOURDIEU, Pierre. **A Miséria do Mundo**. 7. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.
- BRASIL. Constituição de 1988. **Constituição da República Federativa do Brasil**: promulgada em 5 de outubro de 1988.
- CHADA, Sonia. A prática musical no culto ao caboclo nos candomblés baianos. In: **III Simpósio Internacional de Cognição e Artes Musicais**. p.137-144. Salvador: EDUFBA, 2007.
- COUDREAU, O. **Voyage a La Mapuerá – 21 de ‘Avril 1901-24 Décembre 1901**. Paris: A. Lahure, Imprimeur-Éditeur, 1903.
- COUDREAU, O. **Voyage au Cuminá – 20 de Avril 1900-7 Septembre 1900**. Paris: A. Lahure, Imprimeur-Éditeur, 1901.
- CRULS, Gastão. **A Amazônia que eu vi: Óbidos-Tumucumaque**; prefácio de Roquette-Pinto; 5^a ed. Rio de Janeiro, Livraria José Olympio Editora, INL, 1973.
- FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Megaprojetos inconcludentes e territórios conquistados: diferentes processos sociais de territorialização da Comunidade Quilombola de Cachoeira Porteira, Oriximiná, Pará**. Tese de Doutorado. Manaus, 2016.
- FIGUEIREDO, Aldrin Moura de. Um Natal de Negros: Esboço Etnográfico sobre um Ritual Religioso num Quilombo Amazônico. In: **REVISTA DE ANTROPOLOGIA**, v. 38 n° 2, SÃO PAULO, USP, 1995.
- GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá**. Baixo-Amazonas, São Paulo, Cia. Ed. Nacional, 1955. (Brasiliana, 284).
- GUSFIELD, Joseph R. **Community – a critical response**. New York: Harper & Row Publisher, 1975.
- INGLÊS DE SOUZA, Herculano Marcos. DOLZANI, L. O Cacaulista (Cenas da Vida do Amazonas). Universidade Federal do Pará, 1973.
- O'DWYER, Eliane Cantarino. Os Quilombos do Trombetas e do Erepecuru-Cuminá. In: **Quilombos: identidade étnica e territorialidade** /Eliane Cantarino O'Dwyer, organizadora. — Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

RODRIGUES, João Barbosa. **Exploração e Estudo do Valle Amazonas, Rio Trombetas - Relatório apresentando ao Ilustríssimo Sr. Conselheiro Dr. José Fernandes da Costa Junior**. Rio de Janeiro: Typografia Nacional, 1875.

SALLES, Vicente. **O negro no Pará, sob regime de escravidão**. Rio de Janeiro, fundação Getúlio Vargas, Serv. de publicações [e] Univ. Federal do Pará, 1971.

SALLES, Vicente. **Os mocambeiros e outros ensaios**/Vicente Salles; fotografias: Elza Lima. – Belém: IAP:, 2013.

SOUZA, P. N. R. D. **Diário das Três Viagens (1877-1878-1882) do Revmo. Padre Nicolino Rodrigues de Sousa ao Rio Cuminá Afl. Margem Esq. Trombetas do Rio Amazonas**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional; Conselho Nacional de Proteção aos Índios/Ministério Da Agricultura, 1946.

WAGLEY, Charles. **Uma Comunidade Amazônia** – Estudo do Homem nos Trópicos. Tradução de Clotilde da Silva Costa. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1957.

Recebido em 4/3/2018. Aceito em 4/10/2018.

Sobre autor e contato:

Marcos Alan Costa Farias - Mestrando do Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas – PPGICH, da Universidade do Estado do Amazonas – UEA. Bolsista Capes. Pesquisador do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia – PNCSA

E-mail: marcosalan10@hotmail.com