UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
Faculdade de Educação
Programa de Pós-Graduação em Educação - PPGE

KÁTIA DE OLIVEIRA LIMA

LIDERANÇAS QUILOMBOLAS NO AMAZONAS:

"A GENTE SÓ ERA GENTE, MAS HOJE A GENTE SABE QUE FAZ PARTE DE UM GRUPO, UM GRUPO QUE FAZ PARTE DA HISTÓRIA DO BRASIL"

MANAUS
2024

KÁTIA DE OLIVEIRA LIMA

LIDERANÇAS QUILOMBOLAS NO AMAZONAS:

"A GENTE SÓ ERA GENTE, MAS HOJE A GENTE SABE QUE FAZ PARTE DE UM GRUPO, UM GRUPO QUE FAZ PARTE DA HISTÓRIA DO BRASIL"

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Amazonas (PPGE/Ufam), sob financiamento da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (Fapeam), para obtenção do título de Doutora em Educação.

Orientadora: Prof.ª Drª Fabiane Maia Garcia (Ufam)

Coorientador: Prof. Dr. Gustavo Enrique Fischman (Universidade Estadual do Arizona)

MANAUS
2024

Ficha Catalográfica

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

Lima, Kátia de Oliveira
L732l Lideranças Quilombolas no Amazonas : a gente só era gente, mas hoje a gente sabe que faz parte de um grupo, um grupo que faz parte da história do Brasil / Kátia de Oliveira Lima . 2024
230 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Fabiane Maia Garcia
Coorientador: Gustavo Enrique Fischman
Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Lideranças Quilombolas. 2. Processo Formativo. 3. Políticas Educacionais. 4. Movimento negro . 5. Movimento quilombola. I. Garcia, Fabiane Maia. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

KÁTIA DE OLIVEIRA LIMA

LIDERANÇAS QUILOMBOLAS NO AMAZONAS:

"A GENTE SÓ ERA GENTE, MAS HOJE A GENTE SABE QUE FAZ PARTE DE UM GRUPO, UM GRUPO QUE FAZ PARTE DA HISTÓRIA DO BRASIL"

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação (PPGE) da Universidade Federal do Amazonas (Ufam), para obtenção do título de Doutora em Educação, sob orientação da Prof.ª Dr.ª Fabiane Maia Garcia e coorientação (UFAM) e coorientação Prof. Dr. Gustavo Enrique Fischman (Universidade Estadual do Arizona)

Aprovada: 23 de dezembro de 2024.

Banca examinadora

PROF.ª DR.ª FABIANE MAIA GARCIA
Universidade Federal do Amazonas (Orientadora)
Presidente

PROF.ª DR. GUSTAVO ENRIQUE FISCHMAN
Universidade Estadual do Arizona (Coorientador)

PROF.ª DR.ª CAMILA FERREIRA DA SILVA
Universidade Federal do Amazonas

PROF.ª DR.ª IOLETE RIBEIRO DA SILVA
Universidade Federal do Amazonas
Membro interno

PROF.ª DR.ª CÂNDIDA SOARES DA COSTA
Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT)
Membro externo

PROF.ª DR.ª WILMA DE NAZARÉ BAÍA COELHO
Universidade Federal do Pará
Membro externo

AGRADECIMENTOS

Agradeço à energia cósmica, à divindade que nos fortalece com saúde, fé, perseverança e nos guia pelos caminhos da serenidade, da paz, da esperança e do amor, a qual culturalmente nos acostumamos a chamar de Deus.

Ao meu esposo amado, José de Arimatea Barreto, pelo amor, pela dedicação, pela parceria, pela compreensão e apoio incondicional em todos os momentos, pela linguagem do amor traduzida no cuidado! Gratidão por ter estado comigo em todo esse processo investigativo, meu amor. Sem você, essa viagem científica teria sido bem mais árdua.

À família que me acolheu como filha e irmã, José de Oliveira Lima (pai) e Edilene Ramos (madrasta). Estendo esse singelo agradecimento aos meus tios Cleomar e Onildo Ortiz, que não apenas me consideram como sobrinha, mas também me acolheram quando regressei à Manaus e estiveram presentes em momentos marcantes da minha vida, gratidão.

Aos colegas do curso de doutorado que estiveram comigo durante toda essa jornada, que seguraram a minha mão nos momentos de incerteza, de inquietação e me apoiaram de forma tão amorosa, aqui nomeadamente doutor Luciano Magalhaes, sempre solícito e atencioso, a doutoranda Marcineuza de Jesus, a doutora Darling Tavares, a doutora Gerilúcia Oliveira, a doutoranda Gabriella Nobre e a mestra Ariane Santos, com as quais compartilhei momentos de pesquisa e de descontração, ainda que, nos momentos de descontração a pesquisa estivesse presente. Minha gratidão a vocês e aos laços que floresceram dessa jornada, que possamos continuar nos entrelaçando no campo pessoal, científico e profissional.

Minha gratidão pelos diálogos e momentos de troca de conhecimento, em especial ao “Grupo terapia”, um grupo paralelo da turma de pós-graduação 2020, no qual sempre me senti confortável para falar sobre as incertezas, inseguranças, pedir e oferecer apoio incondicional.

Aos meus colegas de trabalho, Mônica Libório, gratidão por ter vibrado junto comigo quando fui aprovada na seleção 2020/2021 PPGE- UFAM, à doutora Rosemary Rufino e ao doutorando Bruno Thayguara, gratidão pelo apoio no processo de conciliação entre atividades laborais e pesquisa.

Aos coautores da pesquisa," Seu Bá" e "Seu Sabá", sem os quais esta pesquisa não teria sido possível, haja vista que sempre me receberam muito bem, minha gratidão. Esta pesquisa me proporcionou o privilégio de conviver em diferentes tempos e espaços com esses dois incansáveis agentes na luta pelos direitos quilombola.

À banca de exame de qualificação, nas pessoas das doutoras Camila Silva, Iolete Ribeiro, Cândida Soares e do doutor Gustavo Fischman, que contribuíram com suas observações e sugestões para a melhoria da presente tese. Sou grata pelo tempo e dedicação de cada um de vocês por terem lido a primeira escrita e, com grande sabedoria e amorosidade, tecerem críticas e sugestões para a melhoria da pesquisa, assim como o incentivo durante a qualificação. Suas contribuições foram essenciais para o aprimoramento desta pesquisa e para o meu crescimento como pesquisadora e pessoa.

Aos meus orientadores, a Doutora Fabiane Maia Garcia e ao Doutor Gustavo Enrique Fischman, na qual orientações e conversas me indicaram os caminhos da pesquisa. Sou muito grata por tudo, pela oportunidade e privilégio de ter sido orientada por dois pesquisadores renomados, qualificados e humanizados como vocês. Gratidão por tanto conhecimento compartilhado e confiança em mim, o que foi fundamental para a conclusão desta tese.

Agradeço à minha resiliência e por ter acreditado em mim no ato da inscrição do doutorado e a tudo que experenciei ao longo dos anos que antecederam essa fase do meu processo formativo, tanto na vida pessoal quanto profissional, pois, trouxe-me até aqui e me conduziu para esse tema, que sempre atravessou minhas vivências. Gratidão, vida.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação- PPGE/UFAM minha gratidão pela oportunidade de cursar a pós-graduação stricto sensu no nível de Doutorado, e nesse processo, poder estudar com professores de excelência que contribuíram significativamente com meu processo formativo.

Estendo os agradecimentos às Agência de fomento Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM), Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e Conselho Nacional de Pesquisas (CNPq), que direta e indiretamente financiaram esta pesquisa, minha gratidão pelo financiamento da pesquisa na Amazônia.

Por fim, dedico esta tese a todos os agentes sociopolíticos que são incansáveis na organização de comunidades quilombolas e aos pesquisadores que trazem discussões sobre a formação de lideranças política, religiosa e cultural, centralizando a população negra como agente de sua jornada.

RESUMO

A pesquisa analisa o processo de formação e atuação das lideranças das associações de moradores remanescentes de quilombo do Tambor e de Novo Airão. O objetivo geral foi analisar a trajetória formativa das lideranças quilombolas, no Amazonas. Os objetivos específicos se apresentam a partir de três desdobramentos: 1. Identificar os processos e fatores que atravessam o processo formativo de lideranças quilombolas; 2. Examinar o panorama sobre os direitos sociais, democracia, conquistas e desafios na implementação dos direitos quilombolas; 3. Compreender o papel das experiências em espaços escolares e não-escolares na formação de lideranças de associações de moradores. Abordamos a formação de lideranças quilombolas à luz de um arcabouço teórico, documental e empírico com três eixos, a saber: Processo formativo; Direitos e Liderança. Neste contexto, aproximamo-nos das abordagens de Abdias Nascimento (2016), Clóvis Moura (2022), Nilma Lino Gomes (2022), Givânia Silva (2022), Cida Bento (2022), Kabenguele Munanga (2022), Neusa Souza (2021), Molefi Asante (2016). Metodologicamente, a pesquisa adota a História oral de vida (Anabel Moriña), com base na obra: Investigar com Histórias de Vida (2016). Para análise geral das evidências, estamos utilizando recursos da análise de conteúdo, tais como: a unidade de contexto e unidade de análise temática, à luz de Bardin (2020), com o auxílio da ferramenta analítica Atlas ti. A seleção, recolha e tratamento de informações secundárias foi realizada com levantamento bibliográfico e documental, as primárias por meio de pesquisa de campo, observações e registro de convivência. A organização da tese segue a seguinte estrutura: uma introdução e mais 4 capítulos, no qual os elementos teóricos, documentais e empíricos se entrelaçam e tecem a rede que constitui a investigação da formação de lideranças quilombolas no contexto do estado do Amazonas. Trata-se de uma pesquisa produzida em parceria entre pesquisadores e agentes sociopolíticos, os agentes da pesquisa. Na revisão integrativa, 2º capítulo identificamos conceitos de liderança política formal e a licença informal, religiosa e cultural/tradicional, sob a ótica das próprias lideranças, os quais foram adotados nesta tese. A tese proposta elenca os três tipos de liderança como fundamentais para a constituição da política pública, ainda que a liderança política formal seja a única considerada nesse processo. Assim, a tese suscita que a política pública constituída a partir das lutas resultam de processos de liderança informal religiosa e tradicional/cultural, bem como as contribuições dessas duas lideranças no processo formativo das lideranças formais, o qual sugere tanto aspectos formais quanto não formais, denotando que o individual e o coletivo se entrelaçam nas histórias de vida desses agentes. Ademais, acrescenta que, no âmbito da formalização da política pública, há um apagamento dessas lideranças, sobretudo quando aparecem e se limitam a liderança política formal, mesmo que resultem e agreguem liderança informal religiosa e tradicional/cultural. Os resultados indicam que a luta pela autoidentificação e pelo território ocupa lugar central para as lideranças formais e informais, haja vista que a formação política das atuais lideranças foi fomentada pelos movimentos negro e quilombola, na medida em que se organizam e se apropriam dos seus direitos. Quanto à educação escolar, por diversos fatores, ocupou um espaço secundário nesse processo. Isto é, também indicam vitórias no campo político, como no caso da titulação do território, ao mesmo tempo que manifestam preocupação em relação à formação de novas lideranças formais e informais, estas últimas fundamentais para coesão e manutenção da cultura e dos saberes tradicionais. Por fim, o século XXI pode exigir das lideranças políticas formais não apenas uma compreensão e apropriação de problemáticas locais e culturais, mas também a capacidade de agir em um contexto local, exigindo maior grau de escolarização.

Palavras-chave: Lideranças Quilombolas; Processo Formativo; Políticas Educacionais; Movimento negro e Movimento quilombola.

ABSTRACT

The research analyzes the process of formation and performance of leaderships in the residents' associations of the remaining quilombo communities of Tambor and Novo Airão. The general objective was to analyze the formative trajectory of quilombola leaderships in Amazonas. The specific objectives are presented through three developments: 1. Identify the processes and factors that influence the formative process of quilombola leaderships; 2. Examine the panorama of social rights, democracy, achievements, and challenges in the implementation of quilombola rights; 3. Map the role of education in the formation of quilombola leaderships within the residents' associations, considering both school and non-school contexts. We approach the formation of quilombola leaderships in light of a theoretical, documental, and empirical framework with three axes, namely: Formative process; Rights; and Education. In this context, we align with the approaches of Abdias Nascimento (2016), Clóvis Moura (2022), Nilma Lino Gomes (2022), Givânia Silva (2022); Cida Bento (2022), Kabenguele Munanga (2022), Neusa Souza (2021), Molefi Asante (2016). Methodologically, the research adopts the oral history of life (Anabel Moliña) based on the work "Investigar con Historias de Vida" (2016). For the general analysis of the evidence, we are using content analysis resources, such as the context unit and thematic analysis unit in light of Bardin (2020) with the aid of the analytical tool Atlas ti. The selection, collection, and processing of secondary information was carried out through bibliographic and documental surveys, and primary information through field research, observations, and interaction records. The organization of the thesis follows the following structure: an introduction and 4 more chapters, where theoretical, documental, and empirical elements intertwine and weave the network that constitutes the investigation of quilombola leadership formation in the context of the State of Amazonas. This is research produced in partnership between researchers and socio-political agents, the subjects of the research. In the integrative review, the 2nd chapter identifies concepts of formal, political, informal, religious, cultural/traditional leadership, from the perspective of the leaderships themselves, which were adopted in this thesis. Our thesis is that the three types of leadership are fundamental to the constitution of politics, even though only formal political leadership may appear. These struggles are also composed of informal, religious, and traditional or cultural leaderships. In the realm of the struggle for public policy, there is an erasure of black leaderships, when they appear, they are limited to formal political leadership, despite also being composed of informal leaderships. The results indicate that the struggle for self-identification and territory occupies a central place for leaderships, that the political formation of current leaderships was fostered by the black and quilombola movements, as they organize and appropriate their rights, and that school education, for various reasons, occupied a secondary space in this process. They also indicate that although there are victories in the political field with the titling of the territory, there is a fragility in relation to the formation of new formal and informal leaderships, the latter being fundamental for the cohesion and maintenance of traditional culture and knowledge. Finally, the 21st century may demand from political leaderships not only an understanding of local and cultural issues but also the ability to act in a glocal context. From this perspective, we consider that the formation of young political leaders requires involvement in the movement and schooling.

Keywords: Quilombola Leadership; Formative Process; Educational Policies; Black Movement and Quilombola Movement.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Revisão Integrativa Ganong (1987) 46
Figura 2 - Seu Bá em reunião na Comunidade Rural 2024. 121
Figura 3 - Dona Marcília Ferreira de Almeida (2007), mãe de Seu Bá. 127
Figura 4 - Barreira de acesso a Comunidade 128
Figura 5 - Reunião da CONAQ na Comunidade do Tambor Rural realizada em 2024 no Espaço Escolar 131
Figura 6 - Reunião com os associados que moram na Zona Urbana em 2023 para tratar do projeto das casas 134
Figura 7 - Viagem a Brasília para realizar o curso. Seu Bá que está no meio e outras duas lideranças, parceiros de apartamento durante o curso. 139
Figura 8 - No Evento Aquilombar promovido pela CONAQ em 2024. Realizado maio de 2024 em Brasília 140
Figura 9 - Seu Bá em uma roda de conversa na USP em 2023. 140
Figura 10 - Seu Bá na instalação da Internet 5 G na comunidade rural do Tambor em 2023. 141
Figura 11 - Com o Coordenador da CONAQ Regional, o Senhor Douglas que segura a bandeira da CONAQ junto com Seu Bá na Comunidade do Tambor em abril de 2024. 142
Figura 12 - Recordação com a família do 2º casamento (2007). 143
Figura 13 - Seu Sabá na Escola Agrícola. 152
Figura 14 - Seu Sabá de camisa verde em almoço comemorativo em 20 de novembro de 2024 153
Figura 15 - Reunião da CONAQ Amazonas na casa de Seu Sabá (2024), onde ele faz o registro, então não aparece na foto. 158
Figura 16 - Filho de Seu de Sabá e o Presidente do Peixe-boi Jaú com o troféu 2024. 159
Figura 17 - Seu Sabá e o Presidente do Peixe-boi Jaú com o troféu 2024. 163
Figura 18 - Reunião dos Associados na residência de Seu Sabá (2024). 163

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Organização da Tese 22
Quadro 2 - Métodos biográficos 40
Quadro 3 - Protocolos 46
Quadro 4 - Operacionalização Análise de Conteúdo 53
Quadro 5 - Descritores iniciais revisão integrativa "lideranças quilombolas" e "formação" 59
Quadro 6 - Busca adicional de literatura. Descritores iniciais revisão integrativa "lideranças" e “associações quilombolas” 59
Quadro 7 - Busca complementar de literatura "Presidentes" e "associações quilombolas” 60
Quadro 8 - Escopo Presidente 62
Quadro 9 - Escopo da literatura – liderança 64
Quadro 10 - Levantamento Documental – Marco Ato Adicional 1834 107

LISTA DE GRÁFICO

Gráfico 1 - Certificação FCP por Região 115

LISTA DE SIGLAS

AMRQT	Associação dos Moradores Remanescentes de Quilombo da Comunidade do Tambor
ABA	Associação Brasileira de Antropologia
ADCT	Ato das Disposições Constitucionais Transitórias
ANPED	Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação
ARQNA	Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão
ASG	Auxiliar de serviços gerais
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CEB	Câmara de Educação Básica
CF	Constituição Federal
CNE	Conselho Nacional de Educação
CNPq	Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico
CRQ	Comunidades Remanescentes de Quilombo
CRQT	Comunidade Remanescente de Quilombo do Tambor
FAPEAM	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas
FCP	Fundação Cultural Palmares
FIES	Fundo de Financiamento Estudantil
FNB	Frente Negra Brasileira
IBAMA	Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis
IBDF	Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal do Meio Ambiente
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação
MNU	Movimento Negro Unificado
MQ	Movimento Quilombola
MUCDR	Movimento Unificado contra a Discriminação Racial
PARNA JAU	Unidade de Conservação Parque Nacional do Jaú
PPGE	Programa de Pós-graduação em educação

PPGE	Programa de Pós-graduação em educação
PPGSCA	Programa de Pós-graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia
SNUC	Sistema Nacional das Unidades de Conservação
TDICs	Tecnologias Digitais da Informação e Comunicação
TEN	Teatro Experimental do Negro
UC	Unidade de Conservação
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UNE	União Nacional dos Estudantes
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 16

1 PERCURSO TEÓRICO-METODOLÓGICO: histórias de vida afrocentradas 25

1.1 Problema de Pesquisa 27

1.2 Um contexto de pesquisa 28

1.3 Os agentes sociopolíticos na ótica da afrocentricidade 34

1.4 História de vida como um caminho metodológico para a pesquisa 38

1.4.1. História de vida: Operacionalização 43

1.4.2 Dinâmicas e Integração de Saberes 45

1.4.2.1 Roteiros de convivência 46

1.4.2.2 Revisão Integrativa 47

1.4.2.3 Pesquisa Documental 50

1.5 Análise de conteúdo 52

2 LITERATURA: TRAJETÓRIA DE LIDERANÇAS DE ASSOCIAÇÕES DE MORADORES QUILOMBOLAS 56

2.1 Entre as vozes na pesquisa: uma revisão integrativa com pesquisadores e agentes na construção da ciência 57

2.2. Mergulho na Produção Científica nas Ciências Humanas e Sociais sobre Formação de Lideranças Quilombolas 61

2.2.1 lideranças/presidentes associações quilombolas na literatura 61

2.2.2 Trajetória de lideranças e associações quilombolas no contexto do protagonismo das mulheres quilombolas 65

2.2.3 Trajetória de lideranças de associações quilombolas no contexto do processo formativo da liderança 67

3 REMANESCENTES QUILOMBOLAS: INTERSECÇÕES E DINÂMICAS COM OS MOVIMENTOS NEGRO E QUILOMBOLA NO CAMPO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS 80

3.1 Tensionamentos entre o Estado e a população negra 83

3.1.1 Resgate e Reconhecimento: A Presença Negra e Quilombola no Amazonas 95

3.2 A educação e o movimento negro 98

3.3 De Quilombolas a Remanescentes Quilombolas 111

4 DE UMA PRÁTICA QUE FORMA PARA A EDUCAÇÃO QUE TRANSFORMA: LIDERANÇAS DO TAMBOR: à luz da história de vida 121

4.1 A história de Seu Bá 122

4.1.1 Infância 122

4.1.2 A Comunidade 124

4.1.3 Ancestralidade 126

4.1.4 O Parque Jaú 128
4.1.5 Educação 131
4.1.6 Associação e representatividade 133
4.1.7 Liderança 138
4.1.8 Casamento 143
4.1.9 Quilombo urbano versus rural 143
4.2 A história de Seu Sabá 145
4.2.1 Infância 145
4.2.2 A Comunidade 147
4.2.3 Ancestralidade 148
4.2.4 O Parque Jaú 149
4.2.5 Educação 152
4.2.6 Associação e representatividade 153
4.2.7 Liderança 157
4.2.8 Casamento 161
4.2.9 Quilombo urbano versus rural 163
4.3 As histórias de vida "Seu Bá" e "Seu Sabá" sob o Prisma da Afrocentricidade 165
4.3.1 Lideranças: conceitos 165
4.3.2 Lideranças Informais: Liderança religiosa (curandeira) e a Liderança sociocultural ou de tradição 167
4.3.3 Liderança Formal: Liderança política 170
5 CONCLUSÕES 205
REFERÊNCIAS 215

INTRODUÇÃO

A presente tese apresenta uma pesquisa desenvolvida no processo de doutoramento em Educação entre os anos de 2020 e 2024. Durante esse ínterim não apenas a proposta de tese, mas a pesquisadora, a partir do processo formativo, passou por uma significativa transmutação. Quando ingressei no Programa de Pós-graduação em Educação, da Universidade Federal do Amazonas (PPGE/UFAM), no processo seletivo de 2020, apresentei como proposta inicial de tese um projeto voltado para a investigação do uso das tecnologias digitais da informação e comunicação (TDICs) na educação escolar em tempos de pandemia, fruto do contexto pandêmico em que as desigualdades digitais relacionadas à desigualdade social instigavam o estudo.

Em 2021 foi iniciado o primeiro ano do percurso formativo de doutoramento, especificamente em um cenário de desolação causado pela crise de oxigênio no Amazonas, ocorrido em janeiro daquele ano. Crise essa oriunda do negacionismo do Governo Federal 2020-2022 e do fanatismo dos que não acreditavam na gravidade do problema, o que levou à perda de mais de 14 mil vidas até 2022, de acordo com a Fundação de Vigilância em Saúde (FVS-AM). Assim, os anos de 2020-2022 correspondem a um período conturbado, de absoluto distanciamento e isolamento social, para os que compreendiam a seriedade do vírus e da necessidade da vacinação, iniciada no Brasil em 2021.

Os primeiros momentos no curso foram de tensionamento entre a realização de uma conquista há muito esperada e as incertezas, mais latentes do que nunca, em relação ao amanhã. A (im)possibilidade de encontros e abraços com amigos e familiares afetava meu ânimo. Direcionar a atenção para as discussões teóricas que não estavam dissociadas do cenário mundial, não se constituiu em uma tarefa fácil.

Em um contexto caótico, ora seguindo orientações e normativas para manter o distanciamento social, regulamentadas por meio de Decretos e Portarias do Poder Público, ora compartilhando da indignação de organizações, como a Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação (ANPED), pelas tentativas do Governo Federal de normatizar e instituir o retorno às atividades presenciais, alegando que a pandemia não passava de uma “gripezinha”, recebi orientações e acolhimento, participei e concluí disciplinas, atividades essas mediadas por

tecnologias. Com a chegada da vacina e o avanço das imunizações foi possível integrar e desenvolver projetos de pesquisa financiados pela CAPES, CNPq e FAPEAM, presencialmente e em segurança a partir de 2022.

Essa pandemia realçou as já evidentes desigualdades que permeiam o Estado brasileiro, com destaque para as disparidades no acesso à saúde e à educação. No ensino remoto, desenvolvido a partir das tecnologias digitais da informação e comunicação (TDICs), o contingente de discentes que foi mais prejudicado no processo educativo formal, por não ter acesso às TDICs, majoritariamente foi o negro, indígena e camponês (Brasil, 2020).

No que tange à saúde, as desigualdades raciais se evidenciaram não apenas ao contágio pelo vírus, mas também quanto à mortalidade. Entre as vidas perdidas durante essa pandemia, as estatísticas demonstraram que, no Brasil, a população negra foi a mais afetada (Ana Evangelista, 2020). Nesse cenário, compreendi que a desigualdade digital não era uma questão apenas social, mas também racial.

À luz dos fatos apresentados, o interesse investigativo foi redirecionado, em grande parte, pela ampliação da compreensão sobre políticas públicas decorrente de discussões sobre a temática durante as disciplinas cursadas, a partir das quais compreendemos que, geralmente, políticas públicas são respostas do Estado a processos reivindicativos conduzidos por agentes coletivos. Os dados cada vez mais evidentes sobre as desigualdades educacionais raciais[1], que indicam ser uma questão de longa data, com alguns avanços resultantes dessas mobilizações, também influenciaram esse redirecionamento.

Engajada nas discussões, seminários, mesas, rodas de conversas sobre desigualdades raciais e resistência negra, observei que as lutas da população tradicional negra do Amazonas são pouco evidenciadas no campo científico, consequentemente, senti-me imbuída do compromisso de contribuir para que as vozes das populações tradicionais no Amazonas, mais especificamente de quilombolas, ecoem nas pesquisas educacionais.

Sob essa perspectiva, considerando a relação de interdependência entre a efetivação de políticas, a organização da sociedade civil, passamos a nos dedicar a pesquisar sobre como esse processo se desenvolve no Estado do Amazonas, mais

[1] As taxas de analfabetismo de pretos (10,1%) e pardos (8,8%) são mais do dobro da taxa dos brancos (4,3%). Para cor ou raça indígena (16,1%), é quase quatro vezes maior (IBGE, 2022).

especificamente como é/foi o processo formativo das lideranças quilombolas, sobretudo àqueles que se mobilizaram por políticas pública, haja vista que as próprias lideranças poderiam ter sido afetadas por essas desigualdades.

Neste ponto, cabe situar meu lugar de fala. Sou uma mulher negra[2], metade nordestina, metade nortista, professora e pedagoga. Aos dois anos de idade, meus pais biológicos, que eram negros, um homem de pele escura e uma mulher de pela clara, segundo informações, procuraram alguém que pudesse me adotar, acredito que por não terem condições de suprirem minhas necessidades básicas. Através de meus tios de consideração, meus pais adotivos ficaram sabendo e foram me buscar.

Alguns tempos após minha adoção, minha mãe adotiva foi diagnosticada com um grave problema de saúde, o que nos fez mudar para Pernambuco, visto que a família dela vivia em uma pequena cidade do interior daquele estado. Chegando à cidade, meu pai abriu o próprio negócio, para que assim pudesse assistir melhor minha mãe em suas múltiplas necessidades, que a partir daquele momento surgiram.

Dois anos depois de muita luta ela partiu e ficamos com minha irmã mais velha, meu pai e eu. Com bastante dificuldade de cuidar de duas meninas pequenas, meu pai recorreu à ajuda da minha tia Maria de Oliveira, que mesmo com seus sete filhos, procurava nos assistir. Cerca de cinco anos depois meu pai casou-se novamente e desse relacionamento, que dura até hoje, nasceram meus dois irmãos, Max e Júnior, os quais cuidei até a conclusão do meu ensino médio, pois minha querida mãedrasta, a quem sou muito grata, precisava trabalhar.

Ao concluir o ensino médio, a Universidade era um sonho distante. Até aquele momento, não havia ninguém do meu núcleo familiar com nível superior. Em 2002 retornei para Manaus. Morei com meus tios de consideração, a quem serei

[2] Em um contexto de mestiçagem, Sueli Carneiro (2015, np) afirma que, independentemente da miscigenação de primeiro grau que decorre de casamentos inter-raciais, as famílias negras apresentam grande variedade cromática em seu interior, herança de miscigenações passadas que, historicamente, foram utilizadas para enfraquecer a identidade racial dos negros. Isto é feito pelo deslocamento da negritude, que oferece aos negros de pele clara as múltiplas classificações de cor que por aqui circulam [..] A fuga da negritude tem sido a medida da consciência de sua rejeição social e o desembarque dela sempre foi incentivado e visto com bons olhos pelo conjunto da sociedade. Cada negro claro ou escuro que celebra sua mestiçagem ou suposta morenidade contra a sua identidade negra tem aceitação garantida. O mesmo ocorre com aquele que afirma que o problema é somente de classe e não de raça. Esses são os discursos politicamente corretos de nossa sociedade [...]. Talvez o termo "pardo" se preste apenas a agregar os que, por terem sua identidade étnica e racial destroçada pelo racismo, pela discriminação e pelo ônus simbólico que a negritude contém socialmente, não sabem mais o que são, ou simplesmente, não desejam ser o que são. Diante do exposto, assumir a negritude é afirmação identitária em um contexto social que historicamente tem promovido a rejeição e a marginalização das identidades negras.

eternamente grata. Mais tarde, em 2003, passei em um concurso da Seduc para trabalhar como auxiliar de serviços gerais (ASG), atividade laboral noturna que conciliava com o trabalho diurno de vendedora. Atuar como ASG despertou em mim o desejo de ser pedagoga.

Em 2006 iniciei o curso de pedagogia na modalidade semipresencial, mas devido ao acúmulo de atividades laborais, tranquei o curso. Em 2009 me casei e saí do emprego de vendedora, o que me possibilitou ingressar no curso presencial de Licenciatura em Pedagogia. A jornada entre o acesso e a permanência não foi das mais tranquilas, pois além da mensalidade, havia o vale-transporte, as cópias e os EVAs. Isso exigiu bastante economia. Logo, o elitismo do ensino superior se materializou.

Em 2009 já havia o Fundo de Financiamento Estudantil (FIES) e nesse período a prefeitura de Manaus passou a ofertar o Programa Bolsa Universidade, mas como eu era assalariada e não queria ficar com uma dívida decenal, optei por não concorrer aos editais. Mas, sempre me questionava, quais são as vantagens e desvantagens dessas políticas. Na minha ingenuidade e com o meu incipiente capital cultural acumulado até ali, problematizava esse tipo de política, quando eu pensava se “não seria melhor ampliar as vagas nas universidades públicas?”.

Como muitos brasileiros no século início do XXI fui a primeira pessoa do meu seio familiar a chegar ao nível superior, sobretudo tendo em vista que o sistema educacional não produz igualdade de oportunidades, no sentido de que o espaço é reservado aos mais aptos, aos que possuem maior capital cultural (Bourdieu, 2014). Com efeito, considero que essa conquista não se deu por mérito, concluí o ensino superior, porque, de alguma forma, tive uma oportunidade que outros familiares não tiveram.

Logo, sou uma exceção à regra e não um exemplo de superação, pois compreendo o discurso da meritocracia como arranjo de um sistema recursivo, o qual leva à reprodução e à naturalização das desigualdades sob a égide de “a oportunidade é para todos”, seguindo uma lógica mercadológica na qual cada um deve ser empresário de si, responsáveis pela acumulação do capital humano (Laval, 2021).

Ainda na esteira formativa, em 2013 iniciei uma pós-graduação. Em 2014 participei de 4 concursos públicos, tendo sido aprovada em todos. Em 2015 participei da seleção de mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA- UFAM).

Incentivada pelas leituras de Paulo Freire e Edgar Morin desenvolvi minha dissertação acerca da educação de jovens adultos, temática que estava imbricada às minhas inquietações como pesquisadora e as minhas atividades laborais, dado o fato de eu atuar como pedagoga nessa modalidade de ensino, à época.

Sendo uma pesquisadora em formação, no processo de produção de capital cultural passei a me interessar, em uma perspectiva social, pela temática das desigualdades sociais na educação despertada durante o mestrado, e na dimensão científica fui instigada pelo uso das Tecnologias digitais da Informação e Comunicação. Interseccionando ambas, direcionei minhas leituras para as desigualdades no acesso às TDICs, no que identifiquei a imbricação entre as desigualdades sociais e a estratificação racial.

No processo de doutoramento, ao analisar as problemáticas em torno dessa conjuntura, comecei a identificar esses atravessamentos e a complexidade que constitui a respeito do que é ser negro no Brasil. A oportunidade de realizar o doutorado sanduíche no exterior financiado pela CAPES, entre os meses de março de 2022 e outubro de 2023, possibilitou-me ampliar a percepção sobre o que a resistência da população negra em países considerados periféricos, ou ainda, de primeiro mundo.

Nesse contexto, tive uma epifania e percebi que minha vida foi atravessada por ela, desde a tenra infância. Talvez por ser negra de pele clara e por não ter convivido com os pais biológicos pretos, eu tenha demorado anos para compreender o que é ser negro no Brasil. No descortinar desse véu há um comprometimento em resgatar a história e recriar as potencialidades (Neusa Souza, 2021).

Cabe destacar que meu ingresso no Programa de Pós-Graduação em Educação em 2020 se entrelaça à implementação de políticas públicas de equidade, às quais derivam de conquistas dos movimentos sociais nacionais, de lutas pela igualdade racial, nomeadamente políticas de ações afirmativas decorrentes da Lei n° 12.711 (Brasil, 2012).

Dito isso, é possível afirmar que o meu interesse pela temática decorre de um amadurecimento científico e pessoal, e não está isento de momentos de incertezas e inseguranças, mas também permeado por comprometimentos árduos de pesquisa, em busca de direcionamentos, a fim de atenuar tais inquietações.

No decurso dos estudos teóricos sobre remanescentes de quilombo[3], as associações de moradores e suas lideranças aparecem como categorias fundamentais para organização de uma agência coletiva representativa dos interesses da comunidade remanescente de quilombo frente ao Estado.

Enquanto a associação de moradores aparece como uma instituição de caráter jurídico, um ente de representação comunitária, a liderança da associação emerge como um articulador sociopolítico das pautas de interesses dessa comunidade, ou melhor, em um espaço relacional com outros coletivos, atores e instituições político-administrativas. Importa sublinhar que as políticas públicas para essas populações são fruto de reivindicações sociais, geralmente atravessada pela liderança de um agente ou um grupo de agentes sociopolíticos.

Nessa seara, a partir dos estudos apriorísticos sobre o processo de formação e atuação das lideranças das associações de moradores remanescentes de quilombo foi possível identificar, pelo menos, quatro enfoques de discussão que se fazem imprescindíveis para abordar o seu processo formativo das lideranças e a sua ação enquanto agente social, a saber: Lideranças Quilombolas; Políticas Educacionais, Movimento negro e Movimento quilombola.

Esses descritores refletem os principais eixos da investigação, mantendo o foco nas lideranças quilombolas, passando pela importância da educação (tanto escolar quanto política) no processo formativo dessas lideranças, até a relevância das redes de solidariedade e interconexões com os movimentos sociais negro e quilombola no processo formativo desses agentes.

O objetivo com este relatório de tese foi analisar a trajetória formativa das lideranças quilombolas no Amazonas. Buscamos alcançá-lo a partir do seguinte questionamento: quais são as características e os fatores determinantes no processo de formação educacional e política das lideranças das associações de moradores do Tambor de Novo Airão? Isto nos conduziu a um desenho metodológico ao longo do percurso, no qual foi desconstruído e reconstruído, como será apresentado no primeiro capítulo.

[3] Apesar das discussões que atravessam o termo “remanescente” como condição de resíduo, entendemos que o acesso aos direitos legislados no artigo 68 da Constituição Federal de 1988, o qual dispõe sobre os direitos quilombolas, são dependentes dessa categorização. Destarte, para esta tese, adoremos o termo “remanescentes de quilombo” como categoria jurídica.

Quadro 1 - Organização da Tese

Capítulo	Título	Objetivo	Técnica de coleta de dados
	INTRODUTÓRIO	Apresentar uma visão geral da tese	-
1	**PERCURSO TEÓRICO-METODOLÓGICO: histórias de vida afrocentradas**	apresentar o percurso teórico-metodológico de construção da tese	Levantamento bibliográfico e registro de convivência
2	**REVISÃO INTEGRATIVA: BASES EPISTEMOLÓGICAS E TEÓRICAS DE UMA PESQUISA SOBRE LIDERANÇAS QUILOMBOLAS**	identificar os processos e fatores que que atravessam o processo formativo de lideranças quilombolas	Revisão integrativa e análise de conteúdo
3	**REMANESCENTES QUILOMBOLAS: INTERSECÇÕES E DINÂMICAS COM OS MOVIMENTOS NEGRO E QUILOMBOLA NO CAMPO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS**	Examinar o panorama sobre os direitos sociais, democracia, conquistas e desafios na implementação dos direitos quilombolas	Bibliográfica e documental
4	**DE UMA PRÁTICA QUE FORMA PARA A EDUCAÇÃO QUE TRANSFORMA: LIDERANÇAS DO TAMBOR: à luz da história de vida**	Compreender o papel das experiências em espaços escolares e não-escolares na formação de lideranças de associações de moradores	Entrevistas, registro de convivência Elementos da análise da Revisão integrativa e Marco conceitual
	CONCLUSÕES	Reunir os principais achados da pesquisa e as considerações finais sobre limitações, continuidade da pesquisa e reflexões de pesquisa.	

Fonte: Elaboração própria (2023).

Pelo desenho, a tese se apresenta a partir de uma introdução e um primeiro capítulo, nos quais traçamos e apresentamos os objetivos, a questão orientadora, o percurso metodológico e a organização estrutural deste relatório, em que relatamos como se construiu a pesquisa em sua densidade do percurso teórico-metodológico de construção dela.

No capítulo 2, intitulado: "REVISÃO INTEGRATIVA: BASES EPISTEMOLÓGICAS E TEÓRICAS DE UMA PESQUISA SOBRE LIDERANÇAS QUILOMBOLAS", o objetivo é analisar o processo formativo de lideranças quilombolas, considerando tanto os contextos escolares quanto não escolares. Para desenvolver o capítulo, realizamos uma revisão integrativa, seguindo o protocolo de Ganong (1987), com adaptações que serão apresentados no subcapítulo: **REVISÃO INTEGRATIVA: BASES EPISTEMOLÓGICAS E TEÓRICAS DE UMA PESQUISA SOBRE LIDERANÇAS QUILOMBOLAS.**

A partir dessa revisão, identificamos elementos que possibilitaram analisar o processo formativo de lideranças quilombolas que atuam no contexto das associações de moradores, tanto no que concerne ao âmbito da educação formal escolar quanto no âmbito da formação política[4].

Destarte, esse capítulo possibilitou analisar como a educação, em espaços escolares e não escolares, contribuiu para a formação das lideranças antes de sua representatividade coletiva, como também a maneira que as políticas educacionais de diferentes contextos históricos alcançaram ou não essas comunidades, o que oferece uma compreensão interdisciplinar sobre o acesso às políticas públicas. Ademais, a partir das análises dos textos nos apropriamos de conceitos, descritores e de elementos que, à luz do entendimento de lideranças quilombolas, constituem seu processo formativo.

No capítulo 3, intitulado: **"**REMANESCENTES QUILOMBOLAS: INTERSECÇÕES E DINÂMICAS COM OS MOVIMENTOS NEGRO E QUILOMBOLA NO CAMPO DAS POLÍTICAS PÚBLICA", buscamos evidenciar o engajamento de lideranças negras no contexto do reconhecimento e os direitos de sujeitos negros e quilombolas no campo de luta frente ao Estado. Essa discussão foi realizada à luz de autores como Abdias Nascimento (2016), Givânia Silva (2022), Cida Bento (2022), Kabengele Munanga (2022), Neusa Souza (2021), Molefi Asante (2016), entre outros.

[4] Categoria emergente da revisão integrativa utilizada para se referir a formação de lideranças por Movimentos sociais e/ou no decurso das atividades frente a associação.

No referido capítulo, procuramos abordar o processo e as ações dos movimentos negro e quilombola, atravessadas pelos tensionamentos entre as políticas instituídas e a população negra e quilombola ao longo dos anos, em especial nas políticas de acesso à educação. Consideramos que este capítulo contribui para o entendimento de o porquê essa pauta é uma das mais relevantes para a população negra brasileira.

Consideramos esse capítulo como fundamental para a tese, pois, a partir dele, tivemos um parâmetro para analisar características formativas e provocativas das lideranças, à luz do prisma das políticas públicas e do processo educativo em espaços escolares e não escolares de agentes sociopolíticos em diferentes contextos históricos e sociais. Diante do exposto, nos situamos sobre o processo de racialização e resistência da população negra e quilombola no Brasil, bem como do protagonismo de agentes sociopolíticos negros.

No capítulo 4, procuramos mapear o papel da educação na formação de lideranças quilombolas das associações de moradores, considerando tanto os contextos escolares quanto políticos, e foi intitulado: “DE UMA PRÁTICA QUE FORMA PARA A EDUCAÇÃO QUE TRANSFORMA: Lideranças do Tambor: à luz da história de vida”. No decurso desse capítulo, apresentamos elementos catalisadores do tornar-se líder de uma associação que representa interesses políticos e sociais de um grupo de moradores e ex-moradores, no qual se tem em comum a autoidentificação jurídica remanescente de quilombo. Por fim, tecemos nossas considerações, retomando pontos centrais da tese seus limites e possibilidade de continuidade, em pesquisas futuras.

Se faz mister destacar que esse relatório de tese se constrói e a muitas mãos, dentre pesquisadores e os agentes da pesquisa à luz da abordagem teórica que se aproxima da afrocentricidade e roteiros de convivência, que para nós se traduz em momentos de vivência, não necessariamente totalmente sistematizados, nem totalmente espontâneos, atravessados por essas duas possibilidades, a partir das quais esses agentes, sua localização e centralidade caminham junto conosco na construção desta tese, desde o título até as conclusões.

1 PERCURSO TEÓRICO-METODOLÓGICO: HISTÓRIAS DE VIDA AFROCENTRADAS

Esta pesquisa se constituiu em um estudo analítico exploratório sobre o processo formativo das lideranças de duas associações de remanescentes de quilombo no município de Novo Airão, da organização sociopolítica dessas lideranças e sua representatividade. Os procedimentos metodológicos aplicados para desenvolver esta tese foram pautados na História de Vida (Anabel Moriña, 2016).

Antes de aprofundar a discussão sobre o percurso metodológico, cumpre ressalta que, em certa medida, evidenciaremos a potência de pesquisas realizadas por mulheres, registrando nas citações a opção pelo primeiro e último nomes. Essa foi mais uma escolha política de dar visibilidade à presença das mulheres na ciência do que uma opção metodológica.

No que tange à abordagem filosófica, nos guiamos por estudos afro-diaspóricos, desenvolvidos à luz da diáspora africana, materializando-se a partir da aproximação das discussões teóricas de Abdias Nascimento (2016), Clóvis Moura (2022), Nilma Lino Gomes (2022), Neusa Souza (2021), Molefi Asante (2016), entre outros, todos atravessando o debate com pesquisadores amazonenses, ou melhor, interseccionando os debates a partir dos descritores: Lideranças Quilombolas; Processo Formativo; Políticas Educacionais, Movimento negro e Movimento quilombola, à luz da abordagem afrodiaspórica.

Dito isso, apresentamos como objetivo geral analisar a trajetória formativa das lideranças quilombolas no Amazonas, a partir de três objetivos específicos: 1. Identificar os processos e fatores que atravessam o processo formativo de lideranças quilombolas; 2. Examinar o panorama sobre os direitos sociais, democracia, conquistas e desafios na implementação dos direitos quilombolas; 3. Compreender o papel das experiências em espaços escolares e não-escolares na formação de lideranças de associações de moradores. Dessa maneira, vislumbramos contribuir para a compreensão da dinâmica formativa inicial e continuada no âmbito do agir sociopolítico das lideranças, por meio das histórias de vida e experiências das lideranças envolvidas na pesquisa.

Ademais, ao investigar esta temática no contexto amazônico, pretendemos colaborar com o campo científico, oferecendo uma análise das trajetórias de vida e

dos processos formativos das lideranças quilombolas, tema ainda pouco explorado no estado do Amazonas, marcado por lideranças e movimentos pela posse da terra, por histórias e memórias orais que estão se perdendo com o falecimento de uma geração.

Essa geração foi marcada pela transmissão dos saberes orais que se chocou com uma nova e marcada pelo registro escrito e midiático que não tem se ocupado em guardar os saberes e conhecimentos que nos conduziram até aqui. Merece destaque alguns jovens que possuem canais em redes sociais que estão fazendo o registro dessa forma de ver e viver na Amazônia.

Tendo em vista que muitas pesquisas, tese e dissertações, têm se ocupado de registrar línguas e tradições, a presente tese se preocupa com a formação. Dessa forma, ao apresentar dados empíricos podemos subsidiar novos estudos sobre lideranças em associações de moradores de comunidades tradicionais.

No campo social, destacamos a promoção do reconhecimento e valorização das vozes e histórias de vida desses agentes, haja vista que são atravessadas por questões de ordem política, cultural e social. No que concerne ao campo acadêmico metodológico, considerando que traz em sua gênese uma abordagem teórica afrocentrada e dialoga com a antropologia, sociologia, educação e história.

Nesse sentido, a tese tende a contribuir para que outros pesquisadores desenvolvam estudos sob o prisma interdisciplinar. Isso consiste em uma análise fundamentada em distintas áreas do conhecimento, de forma cooperativa, no qual os significados dos achados na pesquisa se complementam.

Destarte, a análise da formação e atuação dessas lideranças nos permite identificar se há estratégias de articulação e mobilização em redes e se essas, por sua vez, transcendem o âmbito local, influenciando na formação e atuação desses agentes sociopolíticos.

Sob essa perspectiva, ao desenvolver esta tese, a partir da história de vida das lideranças, pretendemos não apenas fomentar o campo científico e acadêmico com dados e informações, mas também oferecer uma base empírica para estudos futuros, sobretudo por meio de vozes amazônicas ressoantes. Dito isso, consideramos pertinente evidenciar que esta investigação se insere no debate sobre a democratização do acesso às políticas educacionais, à identidade quilombola e à representatividade social, expressas por trajetórias de agentes sociopolíticos.

Ademais, os resultados desta pesquisa podem informar como as políticas públicas voltadas para a promoção da equidade étnico-racial e para o fortalecimento da identidade quilombola têm alcançado esses agentes, assim como suas reverberações nos seus processos formativos.

1.1 Problema de Pesquisa

Consideramos que, ao propor um problema de pesquisa, o investigador o tenha como fio condutor de toda a trajetória investigativa, desde a seleção dos métodos até as técnicas da coleta e análise das evidências, o que não implica em um engessamento; pelo contrário, haja vista que o problema, ao exigir vigilância e reflexões constantes acerca do percurso que está sendo trilhado, pode, inclusive, em qualquer fase/etapa da investigação, indicar a necessidade de redirecionar o percurso estabelecido a priori.

Destarte, é incumbência exclusiva do pesquisador a responsabilidade de formular o problema da pesquisa. A problemática é extraída de um tema, um recorte de um contexto amplo; nesse sentido, a literatura consagra que o pesquisador considera sua relevância social, acadêmica e científica. Por sua vez, deve ser objetivo e bem delimitado, capaz de explorar e explicar a problemática (Creswell, 2007). Trata-se de uma etapa que, em princípio, pode se mostrar simples, mas tende a ser complexa e desafiadora (Elizabeth Leal, 2002; Bernadete Gatti, 2012).

O problema de pesquisa, geralmente, parte de uma inquietação, um questionamento do pesquisador em relação a uma lacuna científica sobre uma determinada problemática. Yin (2015, p.16) afirma que “definir as questões da pesquisa é provavelmente o passo mais importante a ser considerado em um estudo de pesquisa”, visto que ele será como uma bússola orientadora de todo o percurso a ser seguido, dado que a intenção do processo é respondê-lo.

Dito isso, consideramos que o problema de pesquisa é o fio condutor que, para nós, mostrou-se como uma etapa central da pesquisa, ou seja, o ponto de partida da jornada investigativa. Nessa perspectiva, gerar o problema de pesquisa e definir os objetivos a serem alcançados demandou algum conhecimento prévio e, por vezes, exigiu um levantamento teórico sobre a própria problemática, fundamentado em um recorte temático, porque, em nosso caso, tornou-se inviável abordar o tema na sua completude, se é que isso seria de algum modo possível.

Sob essa perspectiva, levantamos o seguinte problema de pesquisa: quais são as características e os fatores determinantes no processo de formação educacional e política das lideranças das associações de moradores do Tambor de Novo Airão? A partir desse questionamento, estruturamos estratégias para coletar e analisar evidências, sempre mantendo o alinhamento entre o percurso investigativo e o problema proposto.

Tatiana Gerhardt e Denise Silveira (2009, p. 48) afirmam que é "trabalhando e (re)trabalhando sua questão inicial que o pesquisador conseguirá fazer a ruptura com as ideias preconcebidas e com a ilusão da transparência". Nesse sentido, a questão inicial oferece direções sobre o caminho a ser trilhado para respondê-lo.

No trajeto de busca por respostas para o problema, o pesquisador embarca em um percurso metodológico cuidadosamente delineado, o qual culmina em uma conclusão fundamentada teórica e metodologicamente. Desta forma, é tanto o ponto de partida quanto o destino, o qual guia o pesquisador através de um processo de descoberta e compreensão aprofundada, mutável e ajustável.

Ao delinear um problema de pesquisa e definir seus objetivos, o pesquisador elege e aplica conceitos teóricos para analisá-lo; isso perpassa pela compreensão e entendimento dos aspectos da realidade que deseja investigar. Nesse sentido, consideramos que essa seleção teórica e metodológica deve levar em conta os objetivos, agentes, local, o tempo e o problema proposto.

Para esta pesquisa, delimitar o problema a ser investigado em associações de moradores quilombolas do interior do Estado do Amazonas, interseccionado com questões globais, foi desafiador. Para nós, esse processo demandou organização, reflexões e imersão em leituras de diferentes linhas teóricas, bem como redirecionamento do percurso investigativo, que apenas após o processo de qualificação foram se consolidando.

1.2 Um contexto de pesquisa

Ao contrário da maioria das pesquisas, o presente relatório doutoral não apresenta um lócus de pesquisa, mas sim o que passamos a denominar de contexto dialógico da pesquisa. Ao adotarmos esse termo nos distanciamos do espaço em que as pesquisas normalmente ocorrem ou retratam, para nos vincularmos ao conjunto de elementos, movimentos e vivências que foram se processando durante o estudo. Esse

processo se refere a constituição da parceria de pesquisadores e atuais líderes/presidentes das associações quilombolas da Comunidade do Tambor-Urbana e Rural, agentes sociopolíticos da primeira Comunidade Remanescente de Quilombo certificada, pela Fundação Cultural Palmares (FCP), no estado do Amazonas, conquista firmada em uma quarta-feira pela Portaria nº 11, de 06 de julho de 2006.

Para apresentar um panorama da Comunidade do Tambor utilizaremos as pesquisas realizadas por Farias Júnior (2008), Laura Pereira (2021) e pelas histórias de vida de "Seu Bá", e "Seu Sabá". "Seu Bá", como o senhor Sebastião Ferreira prefere ser identificado, nasceu em janeiro de 1960, na comunidade do Rio, foi criado na comunidade do Tambor, filho de Manuel de Almeida e Marcília Ferreira de Almeida. Com quatro irmãos, ele tem sido, durante anos, um importante nome no que tange à demarcação territorial quilombola no Amazonas. Atual presidente da Associação de Moradores Remanescentes de Quilombo da Comunidade do Tambor (AMRQT). "Seu Sebastião Ferreira" foi recentemente nomeado como um dos Coordenadores Estaduais da CONAQ no Amazonas. Entre mandatos, "Seu Bá" está à frente da associação há mais de 20 anos.

Já "Seu Sabá", como o senhor Sebastião Pedro Franco se identifica, é o presidente da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão (ARQNA). Nascido em 1978, neto da matriarca da comunidade, Dona Maria Bibi, está à frente da comunidade há mais de oito anos ininterruptos, mas já teve mandatos anteriores, ultrapassando vários anos de atuação. "Seu Sabá" tem sido um grande representante dos interesses e do processo de legitimação e reconhecimento da identidade coletiva dos remanescentes quilombolas urbanos.

A maioria das ações, movimentos e histórias de vidas estão associadas a uma Comunidade denominada de Tambor, que está situada às margens do rio Jaú, no Baixo Rio Negro, zona rural do município de Novo Airão, Amazonas. A presença das famílias negras, nesse território, que formaram a comunidade datam da primeira década do século XX. Portanto, trata-se de uma comunidade centenária, cujo modus vivendi foi afetado pela implantação da Unidade de Conservação Parque Nacional do Jaú (Parque Jaú), por parte do Governo Federal no ano de 1980 (Seu Bá, 2023; Seu Sabá; 2024 e Farias Júnior, 2008).

O PARNA JAÚ (Unidade de Conservação Parque Nacional do Jaú), legitimado pelo Decreto nº 85.200, de 24 de setembro de 1980, com uma área correspondente a

2.272.000 hectares, tem como finalidade "preservar ecossistemas naturais englobados contra quaisquer alterações que os desvirtuem, destinando-se a fins científicos, culturais, educativos e recreativos" (Brasil, 1980).

Ao analisar esse dispositivo legal, notamos que essa medida, em sua gênese, visava coibir a ação antrópica no território do parque, indicando a ideia de ação humana como condição inerente à degradação dos elementos naturais. A ação humana está limitada ao uso do território para fins lucrativos, especialmente nas atividades de turismo e científicas. De acordo com “Seu Bá” (2023); “Seu Sabá” (2024) e Farias Júnior, (2008) a criação da Unidade de Conservação (UC) se baseou em uma visão de meio ambiente restritiva, que dirimiu a relação antrópica e não considerou as relações que as comunidades tradicionais, já residentes no território onde a UC foi delimitada, mantinham com o meio ambiente.

A troca de mercadorias, a instalação e/ou permanência de estabelecimentos comerciais no interior do território, bem como a entrada de barcos conhecidos como regatões, que antes da implementação do Parque Jaú eram o meio de acesso a produtos industrializados ou farmacêuticos, sobretudo em troca da produção extrativa e/ou agrícola, foram limitadas ou coibidas. Essas imposições e restrições afetaram significativamente o modus vivendi dos comunitários, tanto quanto às práticas culturais como às comerciais de subsistência.

De acordo com as lideranças, em 1985, as fiscalizações se intensificaram, primeiro com a presença constante de agentes do Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF) e, depois, com a de funcionários do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), com a implantação de postos para fiscalização na Foz do Rio Jaú, potencializando as restrições através de um cercamento do território.

Ainda segundo os agentes da pesquisa, os fiscais, através de ações coercitivas de acesso ao território e às práticas culturais, passaram a interferir nas relações sociais dos comunitários e o tráfego de entrada e saída, além de eliminarem, entre as práticas da comunidade, os festejos de santos padroeiros. Esses festejos aconteciam anualmente e contavam com a visita de comunitários circunvizinhos, organizados pelos próprios moradores, assim como os festejos de "produção", relativos ao ciclo de atividade produtiva, promovidos pelos patrões e regatões.

A legislação sobre o Sistema Nacional das Unidades de Conservação (SNUC), no que tange às comunidades tradicionais, concede a essas comunidades o direito de permanecer no território sob a Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000, que regulamenta as Unidades de Conservação. No que se refere à permanência dessas populações nas UCs, o documento limita a permanência a reservas extrativistas e Florestas Nacionais, desde que sob a jurisdição de regulamentos estabelecidos pelo órgão gestor. Percebemos aqui que o direito de manter seu modus vivendi e a permanência no território são modificados por meio de um dispositivo legal.

Nesse processo, os moradores saíram compulsoriamente do território onde a comunidade se originou. Desse imbróglio, emerge uma disputa socioambiental situada na Amazônia brasileira, decorrente dos impactos causados pela implantação de políticas de proteção ambiental, através da criação de Unidades de Conservação de Proteção Integral, estabelecendo legalmente conflitos entre os denominados povos e comunidades tradicionais (Farias Júnior, 2013).

Essa disputa merece destaque, visto que intersecciona dois debates contemporâneos e essenciais para a garantia de efetivação de políticas públicas, uma no campo social e outra no ambiental, a saber: o direito dos remanescentes de quilombo e a conservação do bioma amazônico. Ademais, impacta a organização social dessa comunidade.

A esse respeito, Farias Júnior (2008, p. 27) comenta que, no Brasil, os tribunais têm sido "acionados para decidir sobre questões relacionadas a conflitos por posse da terra e pelo controle de recursos naturais, envolvendo quilombolas, indígenas, faxinais, fundos de pasto, pomeranos, ribeirinhos, entre outras identidades coletivas", levando essa disputa para o campo jurídico. Trata-se de um conflito socioambiental que ainda ocorre entre os órgãos responsáveis pela proteção do meio ambiente, que representam o Estado e as comunidades tradicionais.

Desfazendo o olhar ingênuo do interesse em preservar o meio ambiente como meio de garantir a sobrevivência da fauna e da flora, Almeida (2007), ao explicar a intensificação desse tipo de conflito, apresenta indicativos de possíveis motivações para a não dissolução desses conflitos por parte do Estado. Segundo o autor, interesses governamentais e empresariais interferem em conflitos socioambientais. Almeida (2007) apresenta ainda duas ordens de argumentos sob a égide do desenvolvimento sustentável.

De acordo com o autor...

> a primeira vertente considera que a elevação geral dos preços das commodities agrícolas e minerais, propiciando um ritmo forte de crescimento dos agronegócios, tem provocado um aumento da demanda por terras tanto para fins de extração de minério de ferro, bauxita, caulim e ouro, quanto para a implementação de grandes plantações homogêneas com fins industriais (pinus, eucalipto, cana-de-açúcar, soja, algodão, mamona, dendê). A **segunda vertente aponta para novas modalidades de intervenção na questão ambiental por parte de órgãos governamentais, agências de financiamento e grandes empreendimentos bancários, os quais estariam se preparando para lançar um amplo programa de concessão de créditos de carbono e reflorestamento**. Para incentivar esta prática conservacionista, estariam sendo criados inúmeros incentivos financeiros para manter as florestas intactas (Almeida, 2007, p.34. grifo nosso).

Ainda segundo o autor, essa prática é chamada de “colonialismo verde”. A ideia de "espaço vazio", típica da geopolítica imperial, frequentemente utilizada por governos e empresas (Lang, Bringel e Manahan, 2023, p. 22, tradução livre[5]). Essas práticas de apropriação ou desapropriação têm recebido o nome de colonialismo verde, o qual reproduz relações de colonialidade.

Em decorrência desse processo de expropriação, atualmente, a comunidade se constitui como Comunidade do Tambor Urbana e Comunidade do Tambor Rural. A comunidade urbana foi formada após a saída compulsória do meio rural, estabelecendo-se na periferia do município de Novo Airão. Quanto ao quilombo urbano, Almeida (2011, p.35) indica o entendimento de que é possível "territorializar pelo modo de ser, pela língua, pelas unidades culturais, residenciais ou não, já foi um avanço, quer dizer, nós conseguimos retirar todos aqueles elementos 'geografizantes' da ideia do território".

Analisando a fala do autor, apropriamos-nos de um entendimento mais amplo sobre territorialização, aqui não limitada à definição de um espaço geográfico tradicionalmente ocupado. Trata-se de uma compreensão de que o coletivo ocupa um espaço e lhe atribui significado social, cultural, político e identitário. Isto implica em reconhecer e valorizar a identidade e a cultura do coletivo do quilombo urbano, ainda que deslocado de seu território tradicional.

Nesse cenário de conflito socioambiental entre Tambor e Parque do Jaú, emergem duas associações de moradores: a Associação de Moradores

[5] la idea de “espacio vacío”, típica de la geopolítica imperial, es a menudo utilizada por gobiernos y empresas.

Remanescentes de Quilombo da Comunidade do Tambor (AMRQT) e a Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão (ARQNA), cada uma apresentando pautas consonantes com suas especificidades.

Ressaltamos que, apesar desse conflito não ser o tema central deste estudo, consideramos extremamente relevante abordar a questão, pois está diretamente relacionada ao marco situacional das associações de moradores desta pesquisa; logo, das lideranças. Em outras palavras, a existência de duas associações atende à necessidade de representatividade de interesses do coletivo: uma que representa os quilombolas urbanos, consequência da saída compulsória do território tradicionalmente ocupado; e a outra, os quilombolas rurais, moradores que permaneceram no meio rural e/ou estão na zona urbana e se identificam como quilombolas rurais.

Nossa aproximação empírica com as associações de moradores e ex-moradores, bem com as lideranças, ocorreu em 2022, por meio do contato intermediado por um amigo em comum. Em conversas preliminares, identificamos os desafios que os moradores ainda enfrentam para transitar entre a zona rural e a urbana. Este trânsito é necessário, entre outros motivos, devido às restrições comerciais e às práticas culturais estabelecidas pela gestão da Unidade de Conservação Parque Nacional do Jaú que, como veremos adiante, modificou o modus vivendi dos comunitários.

Como observado, mesmo que a comunidade seja extremamente relevante, à medida que pesquisa avançava, mais passamos a encontrar certa limitação na ideia tradicional de um lócus de investigação. Diante disso, cunhamos o termo contexto dialógico da pesquisa, por entendermos que ele apresenta maior aderência e identificação com aquilo que estávamos construindo conjuntamente com as lideranças, associações, suas histórias de vida e representatividade coletiva. Esse conceito contribui para a visibilidade da organização social quilombola no estado do Amazonas, bem como no processo formativo de lideranças políticas.

Ademais, a representatividade de associados que se identificam como moradores e outros que como ex-moradores se apresentaram como uma complexidade adicional ao uso do termo lócus. Farias Júnior (2008) afirma a importância dessas associações para a representatividade política dos moradores da comunidade do Tambor, no processo de reconhecimento da comunidade.

A respeito dessa ótica, com base em informações iniciais obtidas sobre a Comunidade Remanescente de Quilombo do Tambor (CRQT), a partir dos estudos realizados por Farias Júnior (2008) e Laura Pereira (2021) — ambos pesquisadores que desenvolveram suas investigações nessa comunidade —, tornou-se evidente a mobilização dos moradores e ex-moradores frente ao Estado.

Segundo pesquisa de Farias Júnior (2008), os agentes sociais da CRQT se organizaram politicamente e buscaram meios para reaver seus direitos e a titulação do seu território, atuando por meio da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão (ARQNA) e da Associação dos Moradores Remanescentes de Quilombo da Comunidade do Tambor (AMRQT).

Ainda segundo o pesquisador, os comunitários "passaram a se organizar politicamente [...] passaram a reivindicar suas identidades enquanto 'remanescentes de quilombo'" (Farias Júnior, p.124). Neste sentido, em junho de 2005, foi fundada a Associação dos Moradores Remanescentes de Quilombo da Comunidade do Tambor.

A partir da análise dele, podemos identificar alguns aspectos concernentes à organização política desses agentes, na qual destacamos a autoidentificação como remanescentes de quilombo, algo imprescindível para a afirmação identitária do coletivo, legitimada através da criação e legalização das associações.

Partindo do princípio de que a constituição das associações de moradores evidencia a potencialidade da comunidade em se organizar social e politicamente em defesa de interesses comuns. Nesse sentido, acreditamos que as lideranças exercem um papel fundamental nesse processo, especialmente em contextos de disputas pelo direito ao território e reconhecimento de direitos específicos dos remanescentes de quilombo.

1.3 Os agentes sociopolíticos na ótica da afrocentricidade

Para esta tese, contamos com a contribuição e histórias de vida de duas lideranças políticas quilombolas do estado do Amazonas: uma da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão (ARQNA), “Seu Bá” e outra da Associação dos Moradores Remanescentes de Quilombo da Comunidade do Tambor (AMRQT), “Seu Sabá”. “Seu Bá” foi o primeiro presidente da associação que representa os moradores da área rural e “Seu Sabá”, descendente dos fundadores da comunidade, é também a liderança, até o momento, com maior nível de escolarização.

A presença da história de vida dos líderes da Associação de Moradores Remanescente de Quilombo do Tambor se justifica pelas especificidades da comunidade, bem como por considerarmos que a trajetória desses líderes oferece um campo fértil para entendermos o processo de formação de lideranças no território do Amazonas.

Além de representarem a primeira comunidade remanescente de quilombo no estado a ser reconhecida pela Fundação Palmares, esses dois agentes sociopolíticos estão à frente da representatividade atual das associações, instituição que representa politicamente os comunitários. Ao longo de suas trajetórias, no qual atuaram em diferentes momentos políticos nacionais entre a extrema direita e o governo Lula, são as lideranças políticas com maior tempo de atuação nessa frente.

Desta forma, o estudo investiga, a partir das histórias de vida desses dois agentes sociopolíticos, os desafios enfrentados e as vitórias alcançadas, presentes nos relatos que tivemos a oportunidade de registrar no período de 2022 – 2024, no processo formativo e na atuação desses agentes sociopolíticos. Assim, intencionamos compreender as dinâmicas de formação política dessas lideranças dentro do contexto específico do Amazonas, considerando suas peculiaridades culturais, sociais e políticas.

Interseccionando o cultural, o político e o social, à luz das histórias de vida dos agentes sociopolíticos (Asante, 2016), buscamos indicativos de como foi o seu processo formativo enquanto liderança, bem como as circunstâncias que os levaram a essa posição, destacando possíveis atravessamentos de agentes externos, políticas públicas e influências internas.

No percurso construído em que o lócus da investigação passa para contexto de pesquisa, em que os agentes da pesquisa passam a ser denominado de agentes sociopolíticos (Asante, 2016), nos pareceu legítimo considerar que a história de vida ocorreu por formatos menos tradicionais que os roteiros, tempos e configurações comumente adotados em um registro de pesquisa. Dessa maneira, a história de vida passou a se registrar a partir do que passamos a chamar de registro de convivência, proposta por buscarmos identificar a influência de redes intercomunitárias no processo formativo das lideranças e de representatividade frente ao Estado, assim como possíveis redes de solidariedade entre lideranças de distintas associações, perspectivando em que medida essas relações possam se configurar como elementos

do processo formativo e do fortalecimento dos agentes sociopolíticos enquanto lideranças, sobretudo por meio de trocas de conhecimentos, como também em virtude dos recursos que esses agentes sociopolíticos utilizam para manter essas redes, ou ainda, as possibilidades e os desafios.

Na busca por uma abordagem teórico-filosófica capaz de atender ao problema de pesquisa e em uma perspectiva social, política e histórica, a priori vislumbramos a possibilidade de ancorar esta investigação na teoria da complexidade de Edgar Morin (2015). No entanto, à medida que fomos analisando a questão proposta, mais percebemos que essa abordagem, a nosso ver, não atenderia ao problema proposto, não tanto pela insuficiência dos operadores teóricos complexos, mas pela temática em si. Isto porque consideramos que esta temática se compõe por conceitos específicos, tais como: Lideranças Quilombolas; Processo Formativo; Políticas Educacionais, Movimento negro e Movimento quilombola, necessitando de uma abordagem teórica mais próxima de seu contexto empírico, o qual não se dissocia de um contexto objetivo.

Seguindo a própria orientação da teoria da complexidade, que preconiza a junção da parte e do todo, somos orientados a, ainda que especialistas, não fragmentar o saber. Ademais, a teoria refuta formas reducionistas e fechadas de conhecimento. Nesse sentido, fizemos questão de relatar esse contraponto por considerar relevante ilustrar que, por vezes, o pesquisador não encontra uma coerência entre a questão de pesquisa, os agentes, o contexto e uma teoria pela qual tem maior afinidade e/ou inclinação, sendo necessário, em algumas ocasiões, explorar outros campos teóricos, filosóficos e metodológicos. Isso tende a fomentar o capital cultural do pesquisador, ampliando seu horizonte epistêmico.

Isso posto, a abordagem teórica que orienta esse processo se aproxima da afrocentricidade. A qual em Asante (2016) é descrita como não apenas um resgate histórico, mas também uma abordagem epistêmica para a centralidade dos povos africanos, isto é, Asante (2009, p. 93) afirma que a afrocentricidade

> refere-se essencialmente à proposta epistemológica do lugar. Tendo sido os africanos' deslocados em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos, é importante que qualquer avaliação de suas condições em qualquer país seja feita com base em uma localização centrada na África e sua diáspora.

A Afrocentricidade, conforme proposto por Asante (2009), é uma abordagem que coloca os africanos e a diáspora africana no centro das análises históricas, culturais e sociais, como contraponto às perspectivas etnocêntrica; ou seja, enfrenta um conjunto de crenças que sofrem distorções advindas do pensamento eurocêntrico que têm sido predominantes no discurso acadêmico.

Sob essa ótica, a afrocentricidade provoca e potencializa a descolonização intelectual, psicológica, cultural e social, em um contexto em que ainda estamos sob a égide do colonialismo, em que as regras e os padrões seguem uma estrutura na qual racialização ainda é evidente.

A afrocentricidade reavalia e reafirma a importância e a contribuição dos africanos e da África para a história. Asante (2016, p. 09) afirma que ela confronta "a crítica à dominação cultural e econômica europeia, a correção no reposicionamento do africano como agente de sua própria história e a fundamentação desse conceito no pensamento cultural da África clássica"

Essa assertiva do autor coaduna com a proposta da nossa tese na sua integralidade. Nessa perspectiva, (Asante, 2016, p. 06) aponta características da Afrocentricidade: "a crítica à dominação cultural e econômica europeia, a correção no reposicionamento do africano como agente de sua própria história e a fundamentação desse conceito no pensamento cultural da África clássica" Diante disso, apresenta a centralidade, a agência e a localização psicológica, cultural e social como categorias analíticas (Asante, 2014).

Em outras palavras, a centralidade faz referência ao povo negro como mestre da sua história, a agência remete ao sujeito negro como agente de ação, transformação, ideias e culturais, e a localização como um processo de tomada de consciência, de pele, meio, preocupação e interesse com questões da população negra (Asante, 2009). Ademais, as categorias da afrocentricidade atravessarão nossas discussões, mostrando-se de forma mais explícita nos capítulos, bem como nos relatos dos agentes da pesquisa.

Acreditamos que um estudo sobre como se dá a formação e a atuação das lideranças quilombolas de associações de moradores na região amazônica e ancorado no nosso referencial teórico, à luz da afrocentricidade, poderá contribuir para a compreensão não apenas do processo formativo desses agentes, como também

sobre das dinâmicas políticas e sociais que atravessam a formação de lideranças quilombolas, bem como a localização da população negra no contexto da Amazônia.

1.4 História de vida como um caminho metodológico para a pesquisa

Considerando que a seleção do caminho metodológico não é neutra, intersecciona o problema de pesquisa com as expressões, as crenças do sujeito pesquisador, uma vez que se trata de uma escolha que atende aos anseios do pesquisador, mas, principalmente, ao problema de pesquisa. Ao nosso ver se configura em um posicionamento político.

Como Magalhães (2023, p. 23) assevera, "a opção metodológica reflete a visão de mundo sob as perspectivas do pesquisador". Dito isso, a nossa opção metodológica não está dissociada da nossa maneira de perceber o mundo, está imbricada a nossa visão social e política de mundo.

Partindo do princípio de que as histórias de vida das lideranças quilombolas do Tambor e de Novo Airão são marcadas por experiências de resistência e por políticas de reconhecimento étnico-racial, as quais influenciam significativamente o processo formativo desses líderes, seguimos orientações da História de vida, segundo os pressupostos de Anabel Moriña (2016), sobretudo quando interseccionamos o movimento de conceituação das categorias da tese aos movimentos empíricos.

Quando esta tese foi planejada, a princípio, nos pareceu um estudo de caso, devido a algumas características, tais como: tratar-se de um caso específico, manifestado em um território e em um tempo contemporâneo, o que nos possibilitaria realizar uma busca sistematizada por informações.

Segundo Yin (2015), esses são elementos que caracterizam uma pesquisa como um estudo de caso. Contudo, após as valiosas contribuições dos avaliadores da banca de qualificação, nossa abordagem metodológica foi repensada e redirecionada. Até determinado momento, achávamos que tínhamos um lócus de pesquisa, que seriam as associações de moradores, como um agente coletivo, e o processo formativo de suas lideranças. Isto é, com essas contribuições e o contato constante com as lideranças, identificamos que nosso lócus era o contexto de pesquisa.

Esse processo, reflexivo e analítico, considerou as contribuições dos avaliadores da banca de qualificação, a análise dos objetivos da pesquisa e os relatos

dos agentes da investigação, o que nos conduziu a adotar a história de vida como caminho da pesquisa.

A história de vida, como método de pesquisa de abordagem qualitativa, surgiu na Escola de Chicago (Maria Nogueira et al., 2017; Teresa Carreteiro, 2017). Ele preconiza que, através de entrevistas, os sujeitos (informantes) relatam e reconstroem acontecimentos de suas vivências ao pesquisador.

Cabe ressaltar que o modo como nossas entrevistas foram realizadas, nem sempre seguiram um padrão normativo de roteiro, partindo, por vezes, de um tema e deixando que o relato fluísse. Isto é, em um processo em que o tema provocador, geralmente, era atravessado por outros temas pela liderança, o que doravante denominaremos de “registro de convivência”.

Através da história de vida, no processo de interação simbólica, da interpretação e significações dos agentes em contextos por eles experimentados, são atribuídos significados às suas experiências por meio de seus relatos, possibilitando uma análise mais aprofundada das relações entre suas vivências e o contexto social, político e econômico.

Anabel Moriña (2016), ao abordar o método história de vida, apresenta a distinção entre este último e o relato de vida, dois métodos que são frequentemente confundidos. De acordo com a autora, o relato de vida (Life Story) refere-se a uma narrativa biográfica que um sujeito faz sobre sua vida como um todo, registrada a partir de entrevistas pouco estruturadas, podendo ser publicada sem correções, tal qual foi narrada, na qual o participante assume um papel de passividade na narração de suas experiências.

Já a História de vida (Life History), segundo a autora, inclui o relato de vida (Life Story) como um dos elementos que compõem a história de vida. Contudo, há também informações de outras fontes que possibilitam a reconstrução da vida desse sujeito. Nesse sentido, é importante destacar que, no método história de vida, há uma relação contínua entre elementos que se influenciam mutuamente: "vivenciar, recordar e narrar".

Tal exercício é executado a partir da tríade: diálogo com a literatura, exemplificação de casos e avanço no debate teórico-metodológico (Camila Silva e Lopes, 2019, p. 292). Destarte, "a articulação entre a vivência e a narração das

histórias de vida reacende debates importantes em torno das relações entre passado e presente, indivíduo e sociedade, subjetivo e objetivo" (Idem, p. 293).

Por conseguinte, compreendemos que os relatos não revelam as vivências em sua inteireza, mas sim recordações desencadeadas dessas vivências, que devem ser respeitadas. Logo, não temos a pretensão de captar os elementos constitutivos do processo formativo em sua completude, mas sim captar elementos da complexidade que envolvem os relatos, pois compreendemos que cada fala é uma construção única.

Orientados pelo método história de vida descrito por Anabel Moriña (2016) e Camila e Rodrigo (2016), no qual os relatos são as fontes principais, mas não únicas, os relatos dos agentes da pesquisa serão atravessados por documentos e debates teóricos-metodológicos, contribuindo para a sua contextualização e análise.

A história de vida permite que as vozes dos líderes, muitas vezes silenciadas ou marginalizadas, sejam centralizadas, a partir da escuta. Isso não apenas contribui para uma compreensão mais profunda das experiências e desafios enfrentados por esses líderes em seu processo formativo, mas também favorece mudanças na dinâmica de poder tradicionalmente estabelecida. Isto é, nas quais o conhecimento é frequentemente produzido e controlado por aqueles em posições de autoridade, em detrimento dos saberes classificados como periféricos.

A história de vida, segundo Aline Pacheco et al. (2007), é um método que se insere no âmbito das biografias, as quais apresentam características distintas quanto às suas características e aos seus métodos.

Quadro 2 - Métodos biográficos

Métodos	**Biografia**	**Autobiografia**	**História de vida**
Características	Utilização de cartas, fotos, documentos; Organização cronológica; Recolhimento enviesado dos dados; Irrelevância da falta de relação entre pesquisador e sujeito pesquisado.	Sequência temporal; O protagonista é a fonte; O uso da descrição para revelar os momentos de sua história.	Preocupação com o vínculo entre pesquisador e pesquisado; Há uma produção de sentido tanto para o pesquisador quanto para o sujeito: “saber em participação”; História contada da maneira própria do sujeito; Ponte entre o individual e o social.

Fonte: Adaptado (2024) de Aline Pacheco et.al (2007).

Consideramos o quadro 2 para inferir que há distintos métodos dentro da biografia e a história de vida é considerada um deles. Isto é, pela ótica metodológica, possibilita o efeito de sentido na documentação e captação de dados. Além disso, Anabel Moriña (2016, p. 18) comenta que:

> [...] a abordagem narrativa possibilita estabelecer, no desenvolvimento da pesquisa, uma mudança na estrutura de poder tradicional e na forma de entender a produção de conhecimento. Por último, considera-se a pesquisa narrativa como uma abordagem emancipadora, já que, mais do que descrever ou interpretar, a pesquisa deve contribuir para transformar o mundo (Anabel Moriña, 2016, p. 18. Tradução livre)

Nesse contexto, esse método se mostra particularmente relevante quando consideramos o tema da nossa tese, que investiga o processo de formação das lideranças das associações de moradores do Tambor de Novo Airão. Isso se deve ao fato de que buscamos garantir que as vozes dos agentes sejam parte dos relatos sobre si mesmos.

Tradicionalmente, esses agentes, quando são retratados, aparecem como mártires ou derrotados. Falar de uma liderança no contexto do Tambor é fundamentalmente reconhecer a força que essas lideranças têm demonstrado no sentido da construção da política pública.

Anabel Moriña (2016) destaca quatro elementos que devem ser considerados. Primeiro, esse tipo de estudo deve privilegiar a escuta das vozes de pessoas silenciadas nos discursos científicos; segundo, deve valorizar a subjetividade; terceiro, as relações na pesquisa devem estar baseadas em processos democráticos, nos quais os sujeitos que participam da pesquisa adotem um papel ativo, passando de objetos da pesquisa a representantes, participando inclusive do planejamento; e, por último, a investigação deve contribuir para transformar o mundo (Anabel Moriña, 2016).

Para a autora um dos públicos para este tipo de pesquisa é justamente aquele que historicamente não estiveram presentes no discurso científico, coletivo que inclui lideranças quilombolas e outras vozes sistematicamente silenciadas. Sob essa ótica, a partir de relatos, esses sujeitos se tornam agentes nessa estrutura, legitimando sua centralidade.

A autora aponta ainda que a história de vida pode ser desenvolvida a partir de um relato único ou de relatos múltiplos. Nesse sentido, Ana Alves e Nilson (2022) sugerem duas modalidades de abordagem para a história de vida, a saber: Temática:

Nesta abordagem, o relato se delimita a recortes da vida em relação a um determinado período ou tema da história, que são explorados a fundo. Trajetória de vida: Esta abordagem abrange desde o nascimento ou pela história de vida, sendo uma narrativa que não possui uma delimitação específica.

Na história de vida única, geralmente se aborda a trajetória de um agente em sua complexidade, enquanto a história de vida de múltiplos relatos se desenha a partir de diferentes narrativas inseridas em uma mesma realidade. Anabel Moriña (2016) destaca, como elemento de diferenciação na história de vida, as macro-histórias e as histórias de vida em profundidade.

Segundo Anabel Moriña (2016, p. 29):

> As micro-histórias representam histórias de vida nas quais o processo de coleta de dados não se prolongou no tempo e sua coleta foi limitada a algumas entrevistas com quem protagoniza a história de vida ou ao uso de algum outro instrumento. No entanto, não foi um processo de coleta de dados prolongado no tempo nem realizado com intensidade. Além disso, não se estabeleceu uma relação baseada na cumplicidade e envolvimento entre quem investiga e quem narra. Por outro lado, as histórias de vida em profundidade requerem um maior compromisso tanto do pesquisador ou pesquisadora quanto da pessoa protagonista da história, passando longos períodos de tempo juntos e realizando uma coleta de dados e devolução dos mesmos, de forma intensiva e em profundidade. Este tipo de histórias, portanto, implica um trabalho lento e frequentemente requer diferentes rodadas de entrevista.

Nesse sentido, o fio condutor da nossa pesquisa se insere na história de vida temática, relatos múltiplos em profundidade. Desse modo, os agentes da pesquisa são agentes sociopolíticos, considerando que essa abordagem da história de vida contribui significamente para a compreensão do processo formativo das lideranças quilombolas no Amazonas.

Ademais, a história de vida dos agentes pode contribuir para identificação dos elementos que atravessaram seu processo formativo, seja no campo da política pública, seja dos Movimentos sociais ou geracional. Nessa premissa, as histórias de vida desses agentes sociais oferecem recursos para realizar uma análise contextualizada das dinâmicas sociais, econômicas, culturais e políticas que influenciam a formação e a atuação das lideranças quilombolas no contexto do estado do Amazonas. Conforme assevera Machado (2006, p. 23), assim temos a possibilidade de

> [...] reconstruir a cultura e o contexto social mais amplo, em que viveram diversos personagens do passado e como vivem, ainda hoje, os cidadãos

> considerados comuns, suas múltiplas práticas, visões e falas, reconstruindo, através desses próprios sujeitos, o elo entre os acontecimentos e significados das práticas cotidianas de existências. (Machado, 2006, p. 23).

Dito isso, consideramos que a documentação das histórias de vida desses agentes, ao serem trianguladas com outras informações, é fundamental para o entendimento das dinâmicas sociais e políticas que atravessaram o processo formativo das lideranças quilombolas no estado do Amazonas, bem como suas motivações para estar à frente da comunidade, sobretudo no que diz respeito à representatividade dos comunitários. Nesse sentido, documentar e analisar tais falas, além de enriquecer o conhecimento acadêmico e científico, oferece subsídios à compreensão de como as experiências individuais desses agentes sociopolíticos foram afetadas pelo Estado.

Destarte, os agentes da pesquisa não são meros informantes passivos ou objetos de estudo; são participantes ativos, agentes que planejam junto com a pesquisadora o roteiro da pesquisa e participam de momentos acadêmicos em um movimento colaborativo coletivo. Trata-se de um processo em que os relatos pessoais se relacionam aos contextos de vida, sendo registrados e documentado com atenção aos efeitos de sentido do que foi dito. Além disso, sua redação é aprovada ou recusada pelos agentes da pesquisa.

1.4.1. História de vida: Operacionalização

Essa etapa se fez necessária, uma vez que, “neste tipo de pesquisa, as pessoas participantes são consultadas sobre a investigação antes de realizá-la (quais temas deveriam ser investigados, como realizar o estudo, etc).” (Anabel Moriña, 2016, p.23. Tradução livre[6]). Trata-se de uma etapa ética da investigação, porque explica aos participantes sobre como suas contribuições serão divulgadas no campo científico.

A partir do consentimento firmado, marcamos um encontro informal para nos conhecer um pouco mais. Ele aconteceu em um restaurante do município de Novo Airão e não foi gravado, uma vez que teve como objetivo principal a aproximação com as lideranças no sentido de estreitar laços.

[6] Este tipo de investigación se les consulte a las personas participantes sobre la investigación, antes de realizarla (qué temas habría que investigar, cómo realizar el estudio, etc.) (Moriña, Anabel, 2016, p.23).

Desde o nosso contato inicial com os dois líderes, em 2022, fomos recebidos extrema solícitude e cordialidade. O Senhor Sebastião Ferreira, liderança da AMRQT, inclusive nos convidou para participar de duas reuniões na Associação. Posteriormente, no mês de junho do mesmo ano, pudemos observar, pela primeira vez, a assembleia da Associação. A pauta do dia girava em torno dos projetos que a associação vem desenvolvendo.

A partir de então, tivemos oportunidades de conviver em diferentes momentos, tempos e espaços; inclusive em 2023, “Seu Bá” esteve na Universidade Federal do Amazonas para a mesa: “Organizações e Movimentos sociais Quilombolas na Amazônia”, da qual “Seu Sabá” não pode participar por motivos de saúde.

Em um contexto em que a história de vida ainda não era a nossa opção metodológica. Bem como o registro e contexto de convivência, no que diz respeito às entrevistas, a primeira foi realizada com o senhor Sebastião Ferreira de Almeida, chamado de Seu Bá, como ele mesmo prefere. A entrevista, que foi pré-agendada, ocorreu na sua residência no dia 20 de julho de 2022. Sempre muito acolhedor Seu Bá, nos recebeu e respondeu uma série de perguntas sobre suas vivências, suas experiências escolares até sua indicação para liderar a Associação.

Em outra viagem ao município, já pré-agendada com a liderança, no dia 16 de agosto de 2022, tive a oportunidade de realizar a primeira entrevista com seu Sebastião Pedro Franco, a liderança da ARQNA, doravante chamado de “Seu Sabá”, como também prefere. Na oportunidade, “Seu Sabá” narrou fatos sobre os desafios que a comunidade quilombola urbana enfrentou quanto a sua identificação, e, enquanto remanescente de quilombo, comentou também sobre o período em que frequentou a escola e a sua chegada na associação.

Contudo, nesse momento, conforme dito anteriormente, a nossa tese iniciou com a proposta de um estudo de caso, mas após as contribuições da banca de qualificação, chegamos à conclusão de que não dava conta das dimensões até então assumidas. Desta forma, conversamos com as lideranças, que concordaram com a mudança e, seguindo as normativas Resolução nº 466/2012, do Conselho Nacional de Saúde (CNS), solicitamos ao comitê de ética alterações no projeto e passamos a adotar a história de vida, que demandou o ajuste do termo livre esclarecido e elementos do projeto. Com a aprovação do comitê, apresentamos o novo documento para as lideranças.

É pertinente observar que as primeiras entrevistas que foram realizadas seguindo um roteiro e realizadas em 2023, não foram descartadas, e continuam a compor o presente relatório de tese. E foram as únicas com roteiro preestabelecido.

Notando que a entrevista semiestruturada limitava a fala dos agentes da pesquisa e já tendo mais proximidade dado o período de convivência – durante a qual, além dos encontros periódicos, mantínhamos contato constante via WhatsApp –, adotamos o registro de convivência. Dessa forma, registramos cinco encontros, os quais foram gravados, com cada liderança, e serão apresentados ao longo desta tese. Esses registros foram atravessados por relatos pessoais e contextos políticos e sociais, com o objetivo de analisar como as experiências individuais desses agentes sociopolíticos intercambiam com as demandas econômicas, políticas e sociais.

Nessas histórias, momentos atuais se entrelaçaram às memórias, que foram acionadas no processo exploratório investigativo, nos permitindo, através dos relatos por elas produzidas, capturar elementos essenciais para a análise do nosso problema de pesquisa. De todos os encontros, apenas dois ocorreram em Manaus, ambos com "Seu Bá"**.** A dinâmica da construção do registro de convivência considerou nossas conversas e vivências apriorísticas e de processo. A própria estrutura da tese foi planejada, elaborada e organizada à luz dessa convivência e conversas.

1.4.2 Dinâmicas e Integração de Saberes

Com base no nosso estudo estabelecemos um cronograma de convivência e a análise de evidências. O uso de diferentes fontes de informações e saberes permite ao pesquisador abordar aspectos distintos do fenômeno estudado, possibilitando assim uma ampliação da sua percepção sobre o problema investigado. Logo, para este estudo, adotamos a observação, o registro de convivência e a análise documental.

Em que para cada fonte ou estratégia estabelecida com foco ao acesso a informações, desenhamos um protocolo, no qual destacamos não apenas a forma como realizamos os procedimentos, como também relatamos qual a finalidade desses procedimentos, como eles se estabelecem com os capítulos e objetivos propostos na tese.

Para fins didáticos, realizamos uma síntese que será apresentada no quadro a seguir.

Quadro 3 - Protocolos

Fonte	**Protocolo**
Roteiros de convivência	Tendo em vista a história de vida, agendados encontros com as lideranças das associações de moradores remanescentes de quilombo do Tambor e da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão. Em alguns momentos nossos diálogos capturados por gravador, em outros foram apenas vivenciados. O registro de convivência é mais do que um momento para entrevistar, é uma oportunidade de conviver.
Revisão Integrativa	Aplicados critérios de inclusão e exclusão, selecionamos o banco de artigos a partir do título, palavras-chave e resumo dos trabalhos. Com isso feito, a partir de uma abordagem qualitativa, mapeamos as unidades de contexto e categorizamos. Ao final, analisamos os resultados. Apresentados no 2º capítulo
Técnica Documental	Recorremos a documentos durante todo o processo da tese. Buscando realizar uma análise documental sistematizada. Seguindo critérios, tais como caracterização de documento, a codificação, os registros, a categorização e a análise crítica. Organizando esses dados, para posterior análise, em um inventário documental, o qual contribuiu para. A construção do capítulo 3.

Fonte: Elaboração própria (2024).

1.4.2.1 Roteiros de convivência

Os agentes e contextos da pesquisa, de certa forma nos levaram a percorrer diferentes percursos sobre como aplicar técnicas dos manuais de pesquisa científica. Ousamos por chamar esse momento de “roteiros de convivência” como os momentos de interação com as lideranças, visto que não atende aos critérios da etnografia, de uma imersão em um período determinado e acompanhando a rotina diária desses agentes. Além disso, tão pouco se limita há momentos sistematizados para a aplicação de uma técnica de compilação de saberes, histórias e experiência, entrevistas.

Sob essa perspectiva, durante o processo da pesquisa, houve diversos encontros entre a pesquisadora e os agentes da investigação para diálogos espontâneos e relativamente sistematizados, sempre respeitando o momento dos agentes do estudo. Desta forma, foram gravados seis diálogos, que partiram de uma pergunta inicial com cada uma das lideranças da A.M.R.Q.T. e da A.R.Q.N.A., caracterizando uma forma diferente das entrevistas tradicionais.

Para esses momentos seguimos os critérios éticos estabelecidos em pesquisas realizadas, no qual utilizam registros de relatos, tais como: a autorização para divulgação, o local, o tempo de duração de cada conversa, a transcrição, a socialização desta última com a transcrição dos agentes da pesquisa para validação, como também o encaminhamento para a produção final aos agentes da investigação. Enfim, cada gravação tem em média uma duração entre 60 e 120 minutos. Elas foram realizadas no município de Novo Airão, a maior parte nas casas dos agentes da pesquisa.

Os roteiros de convivência foram combinados com as lideranças, dias e horários mais apropriados, considerando suas atividades laborais e demais compromissos, sempre com anotações em caderno de campo. O marco temporal para realização dessa etapa da pesquisa se estende de julho de 2022 até julho de 2024. Foi determinado tendo em vista questões de logística, pois, considerando que a realização das entrevistas com as lideranças poderia exigir mais disponibilidade de tempo em campo, delimitamos um intervalo de 24 meses, durante os quais mantivemos contato periodicamente, via aplicativo WhatsApp.

Cumpre destacar que o uso de gravadores em alguns momentos de convivência e posterior transcrição, pela pesquisadora, bem como a leitura das transcrições para os agentes da pesquisa para a sua aprovação ou não, no que tange aos tratamentos dos achados, foram analisadas a partir da técnica de análise categorial, à luz de Bardin (2020), triangulados com as categorias encontradas na revisão integrativa.

1.4.2.2 Revisão Integrativa

Um dos primeiros passos para a realização desta pesquisa foi buscar identificar discussões e conceitos diretamente relacionados ao problema proposto, ficando atrás do registro de convivência, o qual iniciou em 2022. Para identificar discussões e conceitos concernentes ao nosso contexto de pesquisa, realizamos uma revisão integrativa orientada pelo protocolo de Ganong (1987).

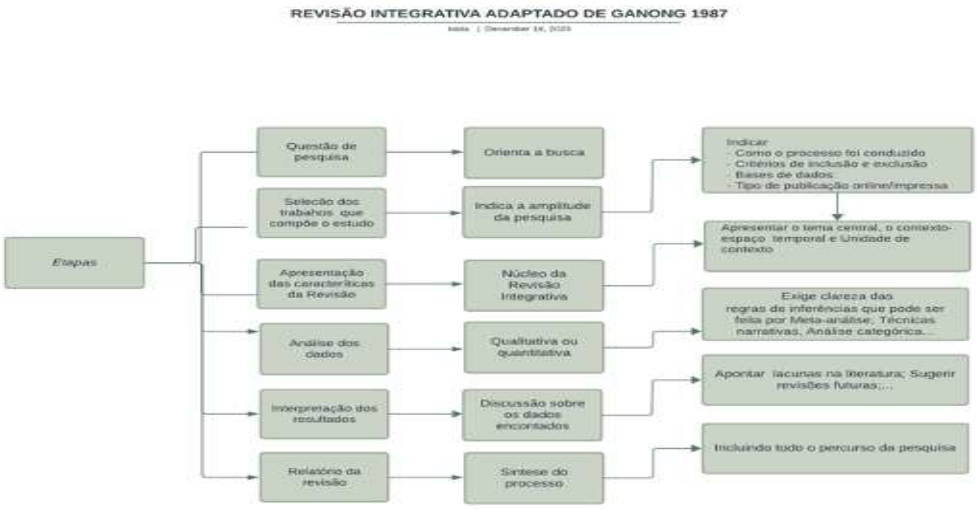
Esse tipo de revisão possibilita que o pesquisador tenha uma visão mais ampla sobre as abordagens teóricas e procedimentos empíricos, sobretudo para abordar o tema investigado, bem como acerca das abordagens teóricas e metodológicas das categorias que estão sendo adotadas pelos pesquisadores dessa área de estudos.

Tendo em vista a necessidade de sistematizar a discussão sobre lideranças quilombolas e a associação de moradores como elemento chave para o desenvolvimento da tese, tornou-se imprescindível a busca de uma estratégia para operacionalizar a construção metodológica capaz de atender a especificidade do problema. Nesse cenário, alguns pesquisadores indicaram pistas de como proceder para a realização de uma revisão de integrativa. Botelho, Almeida e Macedo (2011, p.127), por exemplo, indicaram que a revisão integrativa "objetiva traçar uma análise sobre o conhecimento já construído em pesquisas anteriores sobre um determinado tema".

Em outros termos, a revisão integrativa combina "dados da literatura teórica e empírica, além de incorporar um vasto leque de propósitos: definição de conceitos, revisão de teorias e evidências, e análise de problemas metodológicos de um tópico particular" (Souza; Silva e Carvalho, 2010, p. 103), o que sugere que a questão foco deve estar bem definida.

Apesar da validade dessas orientações, para esta tese, adotamos o protocolo de Ganong (1987) para revisão integrativa, o qual a sistematiza em seis etapas, a saber: 1. selecionar uma hipótese ou questão para revisão; 2. amostragem-critérios de inclusão e exclusão; 3. apresentação das características da pesquisa primária; 4. análise dos dados; 5. interpretação dos resultados; 6. relatório da revisão (Ganong, 1987).

Figura 1 - Revisão Integrativa Ganong (1987)



Fonte: Adaptado do protocolo de Ganong (1987) em 2023.

A questão formulada pelo pesquisador servirá de fio condutor para desenvolver a revisão integrativa. Para Ganong (1987), a forma como a pesquisa é conduzida precisa ser compreensível para que outros pesquisadores possam avaliar o estudo, reproduzi-lo, bem como para sua confiabilidade.

Consideramos que o uso de uma estrutura para apresentar elementos como títulos, foco, método, tema, contexto-espaço temporal e conclusões, constitui uma estratégia que facilitará tanto a compreensão do processo de coleta, quanto a posterior análise. Para esta etapa, então, Ganong (1987) adverte que todas as características que possam afetar o estudo devem ser examinadas, tais como: objetivos, métodos e resultados.

No que tange à análise dos dados, consideramos a importância de sublinhar a abertura ao pesquisador para que seja adotada uma técnica condizente com o seu estudo, o que implica dizer que o protocolo de Ganong não engessa o pesquisador.

Ademais, seguindo para interpretação dos resultados e tendo em vista o objetivo das revisões de literatura, consideramos que indicar as lacunas e os achados da pesquisa são dois elementos imprescindíveis, assim como o fato de que, no relatório, deve-se descrever todos os passos da pesquisa, inclusive os percalços.

A priori, em uma busca-teste no Google Acadêmico, observamos que os descritores "lideranças quilombolas" e "formação" nos trouxeram uma primeira constatação: o primeiro trabalho retornado na pesquisa era datado de 2007, quase vinte anos após a promulgação da Constituição Federal de 1988, que instituiu a categoria jurídica de remanescentes de quilombo. Acreditamos que a criação das associações de moradores quilombolas se intensificou após a implementação dessa política, uma vez que uma das exigências para o reconhecimento formal das comunidades é justamente a existência de uma organização sociopolítica estruturada.

Com efeito, para operacionalização desta etapa da pesquisa, fizemos um levantamento de trabalhos publicados sobre a temática na base de dados Google Acadêmico, isto em março de 2024. Para o refinamento do volume de textos, elaboramos critérios de inclusão e exclusão, os quais, além de considerarem os objetivos da pesquisa, levaram em conta o escopo temporal de 2018 a 2023, o idioma

(língua portuguesa), o acesso livre ao texto na íntegra, a revisão por pares, e a qualificação do artigo entre B4 e A1 na avaliação da Capes, referente ao quadriênio 2017-2020.

Já com os critérios pertinentes aplicados à Plataforma do Google Acadêmico, tais como marco temporal e conceitos entre aspas, conectados pelo "e", ao solicitar trabalhos sobre "lideranças quilombolas" e "formação", publicados entre 2018 e 2023, houve um retorno de 497 trabalhos.

Contudo, após aplicar critérios de inclusão e exclusão e realizar a leitura inicial em parte dos trabalhos retornados nessa busca, refletimos sobre os descritores iniciais e realizamos algumas alterações. Esse processo culminou no capítulo 2 do presente relatório de tese.

Adiantamos que, a partir da revisão integrativa, do mapeamento dos dados supracitados, refletimos sobre a adequação da base teórico-metodológica a ser adotada. Nesse processo, compreendemos que um itinerário metodológico efetivo, considerando a linha teórica e metodológica, desenvolve-se a partir dos agentes, realidades e o problema da pesquisa; nesse sentido, é mister a reflexão constante. Desta forma, não buscamos uma questão para a teoria e para um método, mas um conjunto teórico-metodológico que fosse capaz de oferecer meios de encontrar a resposta para o questionamento levantado.

1.4.2.3 Pesquisa Documental

Em uma pesquisa cuja abordagem metodológica se baseia na história de vida de lideranças de associações de moradores quilombolas no seio do Amazonas, na qual o contexto e as políticas que atravessam a formação e a atuação desses agentes sociopolíticos, o levantamento e a seleção de documentos foram essenciais para o desenvolvimento desta pesquisa,

Há inúmeros estudos sobre a definição de documento. Para esta tese, será adotado o conceito de “documento que ultrapassa a ideia de textos escritos e/ou impressos. O documento como fonte de pesquisa pode ser escrito e não escrito, tais como filmes, vídeos, slides, fotografias ou pôsteres” (Sa-Silva; Almeida, 2009, p. 05). Isso indica que documentos não se limitam ao âmbito jurídico formal como documentos administrativos, decretos, entre outros dessa natureza. Dito isso,

recursos como cartas, reportagens, diários, autobiografias podem ser considerados fontes documentais para a investigação.

Yin (2015) afirma que os documentos são importantes para “corroborar e aumentar a evidência de outras fontes [...] ao revisar qualquer documento, é importante entender que ele foi redigido com alguma finalidade específica e para algum público específico” (Yin, 2015, p. 111-113).

Dito isso, podemos dizer que os documentos, para que sejam adequadamente validados como fonte de dados, faz-se impreterível indicar estratégias e elementos que os mostrem como constitutivos. Ness sentido, os procedimentos adotados na seleção dos documentos, para a pesquisa, são: o processo de seleção de documentos, análise conceitual ou temática, triangulação com outras fontes e o tratamento desses dados.

Consideramos as assertivas supracitadas e realizamos um levantamento de Portarias, Decretos e Leis Nacionais, com um marco temporal de 1988 a 2022, tudo organizado em um inventário, a partir dos seguintes critérios de seleção: a caracterização de documento, a codificação, os registros, a categorização e a análise crítica (Rosana Kripka, Morgana Scheller e Danusa Bonotto, 2015, p.61), caracterizando-se em um inventário documental.

A partir desse inventário, analisando seu contexto histórico, seus propósitos e destinatários, construímos dados que foram basilares para construção desta tese. Destacamos esses pontos por considerar que sua potencialidade em trazer informações adicionais não estão no corpo do documento analisado, contribuindo assim para que o pesquisador amplie sua visão sobre o objeto do estudo.

Devemos ter em mente que documentos oficiais anteriores ao nosso marco documental serão apresentados sempre que se fizerem necessários para explicar se, e de que forma, esses registros influenciaram a formação dos agentes analisados. Essa abordagem permitirá interseccionar tais documentos com a discussão da resistência negra e a atuação de lideranças frente ao Estado.

Para efetivar a pesquisa documental, realizamos busca por documentos oficiais que instituem políticas de relativas aos remanescentes de quilombo em sites governamentais, focando nos documentos que fazem alusão ou discutem políticas públicas para população negra/e quilombola, como também projetos ou programas

relacionados aos remanescentes de quilombo. Ademais, solicitamos à liderança da associação o acesso a documentos físicos da referida instituição.

1.5 Análise de conteúdo

Considerar a utilização da pesquisa documental e do registro de convivência, nas pesquisas qualitativas, geralmente, conduzem a um volume significativo de informações coletadas; assim sendo, optar por uma técnica sistemática de análise de interpretação se torna essencial. Desta forma, para a fase organização, análise e interpretação dos registros de convivência e dos documentos, adotamos recurso da análise de conteúdo, técnica de análise categorial, à luz de Bardin (2020).

A adoção da utilização de técnicas da análise de conteúdo como unidade de contexto e análise temática ou categorial dentro da história de vida se justifica pela especificidade da abordagem, visto que, nesse método, a análise de conteúdo direciona a forma de selecionar e analisar elementos, dados ou evidências.

Sob essa perspectiva, a unidade de contexto e análise temática ou categorial permitem identificar núcleos de sentido a partir da categorização e análise das evidências, subsidiando a inferências e produções de textos de forma integrativa, entre evidências empíricas e teóricas.

Apesar da adoção de apenas algumas técnicas da análise de conteúdo, supracitadas, consideramos necessário apresentar uma visão geral dessa técnica de análise de dados qualitativos, tendo em vista, o tratamento da divulgação científica e o nosso comprometimento com o entendimento do leitor/pesquisador sobre a nossa escolha analítica.

Diante dessa premissa, a análise de conteúdo indica o caminho da imbricação entre a teoria e as informações empíricas coletadas. Essa intersecção tende a potencializar a análise das evidências coletadas, e pode torná-la significativamente vantajosa como técnica de análise de evidências qualitativas, dada sua abrangência. Em suma, a análise de conteúdo possibilita que o pesquisador mergulhe na interpretação e no entendimento dos dados coletados.

Ademais, a partir dessa imbricação entre as informações empíricas obtidas em campo ou pelo levantamento documental com a teoria, sobretudo sob a lente da análise de conteúdo, temos a possibilidade de estabelecer conexões mais abrangentes sobre o problema de pesquisa.

Podemos dizer que tratar os dados, a partir da análise de conteúdo, configura-se em um movimento de constante diálogo entre a teoria adotada, o método, as técnicas de coleta de informações e os dados empíricos coletados, ou seja, atravessados pelas discussões epistemológicas nas quais a teoria contribui com a interpretação dos dados, e os dados empíricos podem contribuir com o aprimoramento da teoria.

De acordo Bardin (2021), a análise de conteúdo busca conhecer o que está implícito nas palavras investigadas. Isto é, segundo a autora, deve-se desenvolver a partir de três fases, a saber: pré-análise, exploração do material e tratamento dos resultados. Os pontos chave dessas fases serão apresentados a seguir.

Quadro 4 - Operacionalização Análise de Conteúdo

Fases	Objetivos	Procedimentos	Categorização e codificação
Pré-análise	Escolher dos documentos; Formular hipóteses e objetivos; elaborar indicadores que fundamentem interpretação final; Demarcar o universo da pesquisa; Definir o conjunto de documentos a serem analisados.	Realização de leituras flutuantes; Elaboração de indicadores para interpretação final.	
Exploração do material	Analisar o material selecionado; Escolher a unidade de codificação, decomposição ou enumeração em função das regras previamente formuladas.	Aplicação das técnicas de codificação: Seleção da unidade de registro e Unidade de contexto; Nomeação das categorias.	Sistematização das Unidade de registro (Codificação): Escolha das unidades (recorte); Escolha das regras de contagem (Enumeração). Escolha das categorias (Classificação e agregação)
Tratamento dos resultados	Sintetizar e selecionar os resultados; significar e validar os resultados brutos; Confrontar dos resultados.	Proposições de inferências; Interpretação; Confrontação dos resultados com outros materiais.	

Fonte: Elaboração própria (2023).

Cabe um adendo sobre a codificação e a categorização, porque são indispensáveis para a fase de tratamento dos dados. Isto é, no processo de codificação, o pesquisador transforma e agrupa os dados brutos em unidades de contexto e, posteriormente, significa-as em unidades de registro, ao qual irão ser fundamentais para a categorização.

As unidades de registro são as unidades do texto codificadas, significadas. São as bases para a fase de codificação. Trata-se extração da essência contida na informação textual. Essas unidades podem ser de diversas variações, a saber: palavra, tema, personagem... (Bardin, 2021).

Os parâmetros de categorização podem ser categóricos/temáticos, definidos por núcleos de sentido em relação ao objeto analítico, sintático marcado por verbos e adjetivo, lexical agrupamento por meio de significados, ou seja, expressivo no sentido do que aquela unidade quer dizer dentro do contexto. Assim, neste estudo, as unidades de registro são agrupadas em eixos-temáticos; ou melhor, a partir dessa organização se desdobra a categorização.

A fase da organização das categorias se faz essencial para o processo de análise e interpretação dos dados, consideramos como a etapa mais desafiadora do processo, pois, trata-se de uma etapa que exige mais dedicação, atenção e autonomia do pesquisador. Apesar de ser também uma fase intuitiva, não se desdobra dissociada dos conhecimentos teóricos que o pesquisador carrega consigo, pelo contrário, impreterivelmente deve ser desenvolvida em consonância com a teoria.

Com o auxílio do software Atlas ti, essa etapa da pesquisa se adaptou a cada tipo de material analisado. No caso da revisão integrativa, à medida que realizamos a leitura flutuante, seguimos os critérios de inclusão: Qualis B1 a A1, além da exigência de que o texto apresentasse explicitamente os termos “Liderança” ou “presidente de associação quilombola”, bem como “educação/formação”.

Nesses textos, em parágrafos, selecionamos unidades de registro, as codificamos e, em seguida, categorizamos com categorias pré-estabelecidas como lideranças/presidentes e formação/educação, acrescentando categorias que emergiram no decurso da leitura, tais como: “identidade”, “território” e “conflitos”, entre outras. A partir da interpretação desse material, seguimos para os 2º e 4º capítulos. Para os registros de convivência, seguimos a mesma dinâmica, salvo os critérios anteriormente aplicados e pertinentes, exclusivamente, à análise de periódicos.

Diante do exposto, no próximo capítulo apresentaremos uma revisão integrativa, que nos proporcionou não apenas uma visão das abordagens teórico-metodológicas das pesquisas existentes sobre formação de lideranças quilombolas, como também conceitos fundamentais para este relatório, sobretudo cunhados por lideranças, isto é, indicativos das dinâmicas que atravessam esse processo formativo.

2 LITERATURA: TRAJETÓRIA DE LIDERANÇAS DE ASSOCIAÇÕES DE MORADORES QUILOMBOLAS

> Assim afirma Nêgo Bispo:
> "Eu não sou povo tradicional, eu sou povo quilombola…. Extrativista não é povo, extrativista é uma categoria l aboral relacionada ao trabalho. Não tem uma trajetória de extrativista. Não existe isso. O extrativista de hoje pode ser o pedreiro de amanhã. Pode ser o marceneiro, já depois o marisqueiro, porque esses termos são termos laborais, trabalhistas, eurocristãos. Quilombola não, quilombola nasce quilombola, vive quilombola e é sempre quilombola. E quilombola é povo, tem trajetória histórica, tem ancestralidade" (Dorneles, 2021, p. 19).

Iniciamos este capítulo com a fala de Bispo sobre quilombola enquanto categoria própria, identitária, histórica, cultural, social e política e se distingue de categorias que se destacam pelas atividades econômicas, que podem ser transitórias. Ela nos remete à ideia de quilombola como identidade intrínseca, independentemente do local, atividade econômica ou idade.

Líder do Quilombo Saco-Curtume, localizado no município de São João, mestre em conhecimentos ancestrais e defensor da epistemologia contra colonial, Nêgo Bispo foi um grande ativista político, agente no movimento social quilombola e nos movimentos de luta por território, desencarnado em 2024.

Na fala de Bispo, chama-nos a atenção a sua ênfase em se intitular como quilombola, em detrimento de se identificar como povo tradicional. Avaliamos que essa postura do autor indica a importância que ele atribui à identidade, demonstrando o reconhecimento, fomentando a visibilidade e o orgulho de ser quilombola e, por consequência, a valorização da sua ancestralidade. Consideramos que essa fala de Bispo se intersecciona com as associações de moradores, logo suas lideranças/presidentes, dado o processo de legitimação da identidade quilombola e de relação ancestral, da diáspora africana.

Neste capítulo, iremos identificar os processos e fatores que atravessam o processo formativo de lideranças quilombolas, abordando a emergência das associações de moradores, a sua relevância para a garantia da legitimação das comunidades remanescentes de quilombo e, nesse contexto, as trajetórias de suas lideranças, sobretudo com foco no seu processo formativo.

Destacamos que, apesar desta tese não realizar um estudo comparativo entre lideranças/presidentes, consideramos que uma revisão integrativa sobre o processo de trajetórias de lideranças/presidentes das associações de moradores quilombolas e, consequentemente, das suas atividades enquanto agentes sociopolíticos, podem contribuir com a emergência de categorias, bem como os elementos necessários para analisar o processo formativo de lideranças quilombolas que serão realizados no capítulo 4.

2.1 Entre as vozes na pesquisa: uma revisão integrativa com pesquisadores e agentes na construção da ciência

A revisão integrativa é um tipo de pesquisa bibliográfica que possibilita ao pesquisador identificar as discussões acadêmicas sobre a temática pesquisada, bem como abordagens teóricas e metodológicas, além de elementos recorrentes em diferentes estudos.

Ademais se caracteriza pela sua potencialidade em fornecer dados sobre um fenômeno em particular, seja no quesito metodológico, teórico ou empírico (Louise Botelho, Cunha e Macedo, 2011), haja vista que, comumente, é utilizada no campo da saúde e no campo da educação.

Considerada proveitosa quando se pretende sistematizar publicações sobre um determinado tópico (Magalhães, 2023), contribui para que o pesquisador evite a redundância, identifique lacunas e análise de quais problemas já foram e estão sendo levantados sobre determinada categoria, objeto.

Nesse processo, a revisão integrativa foi realizada para ajudar a situar nossa discussão sobre lideranças das associações de moradores quilombolas e seu processo formativo nas pesquisas, a partir do protocolo de Ganong (1987), com algumas adaptações, tais como: o uso de elementos da análise de conteúdo para a análise e a interpretação dos resultados.

Para a operacionalização, utilizamos o protocolo de Ganong (1987), seguindo as etapas propostas por ele. Na 1ª etapa, elaboramos a questão para a pesquisa, a saber: Como se deu o processo formativo das lideranças das associações de moradores quilombolas, considerando suas trajetórias de vida e experiências educacionais ao longo do tempo? Esse questionamento direcionou nossa busca inicial.

Com base nesse questionamento, definimos como nossa plataforma de busca o Google Acadêmico (Scholar), por considerar sua abrangência, complexidade, diversidade e possibilidade de verificar se os trabalhos são ou não avaliados por pares. Ademais, a plataforma permite aplicar critérios práticos de exclusão e inclusão, tais como: o marco temporal, trabalhos derivados dessa forma iniciando a 2ª etapa.

Na fase teste da busca inicial lançamos os descritores “lideranças quilombolas” e “formação” sem aspas para o último decênio, o que resultou em lideranças em um total de 16.000 textos. Em um processo de refinamento, incluímos como critério de exclusão e inclusão a delimitação do interstício da pesquisa, visto que “a revisão integrativa determina o conhecimento atual sobre uma temática específica” (Souza, Silva e Carvalho, 2010, p. 102).

A priori, iríamos eleger os últimos 5 anos, mas, dada a decisão do Supremo Tribunal Federal (STF) que, em fevereiro de 2018, confirmou a constitucionalidade do Decreto 4.887/2003, o qual regulamenta o procedimento para a titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos, conforme previsto no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988. Considerando o exposto, incluímos o ano de 2018, uma vez que uma, entre as pautas que os agentes sociopolíticos quilombolas defendem, é a titulação das terras e essa regulamentação poderia ter fomentado o interesse por pesquisas sobre as lideranças quilombolas.

Ademais, adotamos critérios de inclusão com foco na análise de trabalhos relevantes e atuais no campo acadêmico. Essa decisão se justifica pela constante evolução das pesquisas sobre comunidades quilombolas, tema que vem recebendo atenção crescente nos últimos anos. Além disso, a partir da utilização da classificação CAPES como critério de inclusão, visamos garantir a qualidade e relevância dos trabalhos selecionados. Artigos classificados entre B4 e A1 e a revisão por pares conferem aos artigos rigor científico.

No que concerne ao acesso aberto, consideramos que a ciência aberta e a democratização do acesso ao conhecimento científico devem ser priorizadas. A aplicação desses critérios rigorosos demonstra o compromisso da pesquisa com a qualidade e relevância da produção científica, além de garantir a seleção de trabalhos que contribuam significativamente para a compreensão da formação de lideranças em comunidades quilombolas.

Nesse processo, considerando nossos objetivos, em 16 de outubro de 2023, realizamos na plataforma supracitada uma busca com os descritores: "lideranças quilombolas" e "formação", artigos publicados entre 2018 e 2023, ordenados por relevância, considerados mais recentes no campo acadêmico. Os resultados dessa busca inicial serão apresentados no quadro a seguir.

Quadro 5 - Descritores iniciais revisão integrativa "lideranças quilombolas" e "formação"

Tema	Descritor	Resultados da busca
Lideranças quilombolas e educação	“formação” (e) “lideranças quilombolas” (437)	497 trabalhos encontrados. Ao aplicar os demais critérios de exclusão/inclusão, tais como artigos qualificados entre B1- A1 Capes quadriênio 2017-2020, revisados por pares e acesso aberto, selecionamos 342 trabalhos.
Lideranças quilombolas educação e processo educacional	“lideranças quilombolas” e "processo formativo" (60)	Realizamos a leitura flutuante nos 40 primeiros trabalhos, onde notamos que as lideranças apareciam mais como informantes sobre o status atual da educação na comunidade, não havia menção a trajetória ou processo formativo das lideranças das associações. O que apontou para a necessidade de modificar os descritores da busca, uma vez que apesar do retorno ter sido abrangente, foi insatisfatório no que tange aos objetivos da pesquisa.

Fonte: Elaboração própria (2024) com base nos resultados da coleta de dados (2023).

Tendo em vista os resultados da aplicação do protocolo no banco de dados da nossa busca inicial, em março de 2024 refizemos a pesquisa, aplicando os mesmos critérios de inclusão e exclusão, mas a partir dos seguintes descritores: "lideranças" e "associações quilombolas", visto os objetivos da pesquisa.

Quadro 6 - Busca adicional de literatura. Descritores iniciais revisão integrativa "lideranças" e “associações quilombolas”

Tema	Descritor	Resultados da busca
Lideranças de associações quilombolas e trajetória	"lideranças" e “associações quilombolas” (258)	258 artigos, sendo 63 excluídos por não atenderem aos critérios de inclusão/exclusão. Sendo eleitos um total de 195 artigos para leitura do resumo, palavras-chave e conclusões. Durante a leitura preliminar desse banco de artigos emergiu o termo “presidente” em detrimento de “liderança”.

Fonte: Elaboração própria com base nos resultados da coleta de dados (2024).

Considerando a emergência do descritor "presidente" e levando em conta que mudanças terminológicas podem trazer em seu bojo mudanças de sentido, políticas e ideológicas, realizamos uma busca complementar, a qual é apresentada no quadro a seguir.

Quadro 7 - Busca complementar de literatura "Presidentes" e "associações quilombolas"

Tema	Descritor	Resultados da busca
Presidentes de associações quilombolas e trajetória	"Presidentes" e "associações quilombolas" (47)	34 trabalhos não atendiam os critérios de inclusão e exclusão. Sendo selecionados 13 trabalhos para a leitura do resumo, palavras-chave e conclusões.

Fonte: Elaboração própria com base nos resultados da coleta de dados (2024).

Os procedimentos de seleção dos trabalhos que compuseram nossa revisão integrativa seguiram os seguintes passos:

- Registro das datas em que as buscas foram realizadas;
- Tema central ou secundário: trajetória de liderança/presidente das associações quilombolas;
- Pesquisa na Plataforma Sucupira a partir do ISSN (Qualis 2017-2020);
- Registro em tabela: dados do artigo, objetivo, metodologia e principais conclusões.

Dando continuidade ao protocolo Ganong (1987), na 3ª etapa, partindo do tema central da revisão integrativa, trajetórias de lideranças quilombolas de associações de moradores, iniciamos a leitura dos artigos integralmente no Atlas t.i, no qual selecionamos parágrafos como unidades de contexto. Neles registramos nossas unidades de registro. Com isso, passamos à categorização analítica a partir da sua relação entre a unidade de registro e categorias por nós pré-estabelecidas, tais como: liderança/presidente, associação, educação, escola. Além disso, as categorias emergentes: território, identidade, conflitos, mobilização, entre outras.

Para esse processo de codificação, utilizamos o software Atlas t.i. Nesse sentido, nossa discussão será orientada por temas, contexto e categorias. Para as

etapas de análise e interpretação dos resultados, adotamos a análise categorial (Bardin, 2021), na qual agrupamos as categorias e analisamos qualitativamente resultados. Assim prosseguimos com a sua devida interpretação, que será apresentado no relatório da revisão.

Convém ainda destacar que a seleção dos descritores "lideranças quilombolas" e "formação" levou em consideração a sua precisão em relação ao tema da pesquisa. No entanto, como apresentado, não nos trouxe os resultados esperados. Atentos a isso, elegemos descritores relativos ao processo formativo em uma perspectiva de processo, optando por "liderança" em detrimento de "formação" e de “associação quilombola” invés de formação, bem como na pesquisa complementar considerando o descritor "presidente", o que será mais bem discutido no decurso da revisão.

2.2. Mergulho na Produção Científica nas Ciências Humanas e Sociais sobre Formação de Lideranças Quilombolas

Com o banco de artigos, iniciamos a leitura do material na íntegra. Um processo que demandou uma análise detalhada dos trabalhos, nos quais buscamos identificar e extrair informações relevantes intrínsecas à temática e buscaram responder às questões da pesquisa e aos objetivos da tese, ou seja, a partir do processo de categorização.

2.2.1 lideranças/presidentes associações quilombolas na literatura

Considerando que o descritor emergente "presidente" resultou em uma quantidade menor de resultados, iniciamos nossa leitura pelos 13 trabalhos pré-selecionados. Foi possível constatar, ainda na leitura flutuante (Bardin, 2021), que em apenas um dos trabalhos o descritor "presidente" estava sendo utilizado para se referir ao agente que está/esteve à frente da associação quilombola, como agente, no qual parte de sua trajetória se destaca. Nos demais trabalhos, esse descritor emerge nos seguintes contextos:

Quadro 8 - Escopo Presidente

Trabalho	Contexto
Clemente, 2020 (MG) A3; Pinheiro, 2018 (RS/BR) A2; Florêncio e Martins, 2020 (BA/BR) B2; Leal e Boakari, 2023 (??); A1. Lima e Macedo, 2021 (BA/BR). Guedes e Salgado, 2018 (PA/BR) B3. Eugênio, 2020 (BA/BR) B1	Presidente da associação como informante
Oliveira e Matta, 2022 (AM/BR) B1	Presidente da associação como mediador
Sabino, 2018 (RJ) B4; Silva e Aguiar, 2022 (TO/BR) B2	Presidente da associação – citado no contexto de luta e representatividade
Santos e Santos, 2020 (PE/BR) B3; Leão et. al 2023 (PA/BR) A2	Presidente da associação – citado
Rocha, 2019 (AM/BR) B3	Presidente da associação – sujeito da pesquisa

Fonte: Elaboração própria (2024) com base nos resultados da coleta de dados (2024).

O artigo de Rocha (2019) tem como objetivo abordar o movimento social quilombola do Rio Andirá (2005-2018), a partir das memórias de mulheres que estiveram envolvidas no processo de luta, na agência de mudança e reconhecimento identitário. Trata-se de uma pesquisa de campo, desenvolvida a partir da história oral. Entre os recursos de coleta de dados, destacam-se as entrevistas e a análise documental. O estudo é atravessado pela trajetória de Maria Amélia, sua filiação, seu protagonismo no reconhecimento coletivo da comunidade do Andirá (Amazonas), enfatizando o entrelaçamento entre a memória e a tradição com as redes externas, sobretudo para os acessos aos dispositivos constitucionais.

Um dado que nos parece relevante é o fato de que, a princípio, uma das exigências para assumir a presidência na Federação que representa esse coletivo era o letramento. E, por conta disso, ao ser eleita presidente, Dona Maria Amélia teve sua capacidade intelectual questionada. Isso nos intrigou a buscarmos mais informações sobre o ocorrido, no qual descobrimos que o grupo que fez esse questionamento era composto por professores. Apesar da humilhação, a partir daí, Dona Maria Amélia retomou seus estudos, concluindo a EJA em 2014 e seguindo para o ensino médio (Oliveira, 2021). Em consonância com o processo formativo formal, destaca-se a formação paralela desenvolvida nas redes de movimentos quilombolas.

Entre as principais conclusões do pesquisador, destacamos os caminhos e processos da "luta dos novos quilombos", para os quais a identificação coletiva é processo, construção e só pode ser entendida levando em conta contextos históricos e políticos, isto é, a exemplo do protagonizado pelas vozes do Andirá, da qual Maria Amélia tornou-se um caso emblemático (Rocha, 2020).

No que diz respeito ao uso do descritor "presidente" e "liderança" nesse trabalho, notamos que o autor utilizou o termo "presidente" para se referir ao agente que está à frente da Federação. Entretanto, em determinados momentos, ele se referiu a esse mesmo agente como uma "liderança", o que nos leva a concluir que há uma interseção entre os conceitos de liderança informal e presidente.

Para aprofundar essa análise, recorremos ao trabalho de Cornel West (1993), que discute a importância da liderança moral e ética em movimentos sociais. West (1993) argumenta que a liderança não se restringe apenas a posições formais, mas também envolve a capacidade de inspirar e mobilizar pessoas através de um compromisso ético e moral com a justiça social. Destarte, um presidente de uma associação quilombola pode, simultaneamente, exercer um poder que transcende sua posição formal, engajando-se de maneira profunda às necessidades e aspirações da comunidade, liderança.

Quanto à revisão sobre "lideranças quilombolas" e “trajetória” dos 195 trabalhos pré-selecionados, após realizarmos a leitura flutuante, a qual permite ao pesquisador captar as primeiras impressões e identificar os temas mais relevantes, facilitando a seleção dos materiais que serão analisados em profundidade (Bardin, 2021), selecionamos 26 artigos que se relacionavam com lideranças, nos quais as suas experiências e/ou trajetórias estavam presentes em alguma medida.

Ao realizar a leitura na íntegra dos trabalhos do nosso banco inicial, 14 textos foram excluídos, pois, as discussões não se relacionaram com os processos formativos das lideranças das associações quilombolas, tampouco com suas trajetórias antes e durante seus “mandatos”. Isto é, em maioria, estavam relacionadas às atividades desenvolvidas por esses agentes como líderes e em uma perspectiva de atualidade. Em outros termos, ainda que atravessando as discussões pelo protagonismo e desafios frente à associação, a trajetória de liderança/presidente não estava presente nos textos.

Neste contexto, elegemos 12 trabalhos para compor a nossa revisão, a partir dos seguintes temas e contextos:

Quadro 9 - Escopo da literatura – liderança

Tema	Trabalho	Contexto
Trajetórias de lideranças e associações quilombolas	Ferreira e Silva, 2020 (PE/BR) B2. Duarte, Grossi e Almeida, 2021 (MG/BR) 2021, A3.	Protagonismo das mulheres quilombolas
Associações quilombolas e Trajetória de lideranças	Ferreira, Eiterer e Miranda, 2020 (MG/BR) A1.	Protagonismo das mulheres quilombolas
Trajetória de lideranças de associações quilombolas	Furtado, Souza e Silva, 2018 (MA/BR), B3. Muniz e Siqueira, (GO/BR) 2021 B1. Oliveira e Alves 2021 (ES/BR) A3. Reis, 2020 (SC/BR) B1. Santana e Eugênio, 2019 (BA/BR) B2. Teixeira e Macedo, 2020 (BA/BR) B1. Costa e Medeiros, 2021 (PA/BR) A2. Correa e Santos, 2022 A4. Cruz e Torres, 2023 (TO/BR) A2.	Processo formativo da liderança

Fonte: Elaboração própria (2024) com base nos resultados da coleta de dados (2024).

É mister salientar que a definição dos temas e do contexto considerou os objetivos e os agentes da tese. Desse modo, reafirmamos a história de vida das lideranças de associações de moradores como foco da tese. Nisso, articulamos o tema: “trajetórias de lideranças às associações quilombolas” e “Associações quilombolas e trajetória de lideranças”.

Tendo em vista o processo formativo em um contexto mais abrangente, que antecede as atividades na associação com uma abordagem complementar, em uma perspectiva mais específica, considera-se o processo formativo da liderança em consonância com sua atividade como líder da associação quilombola. Ao mesmo tempo, vamos consubstanciando a tese de que as políticas públicas têm intrínseca relação com a história de vida dos agentes, mas no processo de formalização da política a participação vai sendo apagada.

Essa articulação se fundamenta na indissociabilidade da trajetória e processo formativo desses agentes entre a educação e a "política como mecanismos de

reivindicação" (Marivânia , Souza e Regiane Silva, 2018, p. 11) No âmbito dessa discussão, a trajetória e o processo formativo são duas vertentes que se atravessam, uma vez que a formação dessas lideranças não ocorre de forma isolada, tão pouco linear, haja vista que se apresenta em um processo contínuo, porque se desenvolve ao longo da vida e é influenciado por diversos fatores sociais, culturais e políticos que se apresentam na sua trajetória de vida.

A discussão seguirá a seguinte ordem: Trajetória de lideranças de associações quilombolas (Tema) no contexto Protagonismo das mulheres lideranças quilombolas; Associações quilombolas e trajetórias de lideranças (Tema), no contexto Protagonismo das mulheres lideranças quilombolas, e concluindo com a Trajetória de lideranças de associações quilombolas (Tema) no contexto do Processo formativo da liderança. Esperamos, ao final, não apenas sinalizar lacunas, como também identificar conceitos, abordagens teóricas e metodológicas sobre a temática.

2.2.2 Trajetória de lideranças e associações quilombolas no contexto do protagonismo das mulheres quilombolas

Ao tratar o tema das trajetórias das lideranças quilombolas, identificamos o protagonismo feminino em que as mulheres quilombolas emergem como as agentes que estão à frente não apenas das associações, mas também de espaços dentro da comunidade em espaços que, historicamente, foram centrados na figura masculina (Patrícia Grossi, Barros e Luz, 2018). Isto é, conjuga uma tripla representatividade frente ao Estado, quanto ao ser mulher, negra e quilombola.

No artigo de Joana Duarte, Patrícia Grossi e Elaine Almeida (2021), observamos que as pesquisadoras têm como objetivo compreender as experiências sociais de mulheres quilombolas no âmbito das políticas públicas, considerando as interseccionalidades de gênero, raça/etnia, classe social e geração, no Rio Grande do Sul. Para isso, realizaram uma pesquisa exploratória, aplicaram entrevistas semiestruturadas que contou com lideranças femininas. Como principais resultados, asseveram que há uma luta permanente por parte dessas lideranças para manter tanto o pertencimento, quanto a identidade quilombola, em especial para os mais jovens (Joana Duarte, Patrícia Grossi e Elaine Almeida, 2021).

Nesse artigo notamos que, em detrimento de trajetória, as pesquisadoras adotaram experiências para relatar atividades e vivências das lideranças femininas. O processo formativo das lideranças emerge em um sentido implícito, a partir da

incursão das suas experiências, com ênfase na formação oferecida pelo Movimento Negro e por uma equipe multidisciplinar composta por professores e historiadores. Esse contexto evidencia a relevância sociopolítica das lideranças, as quais criaram a associação. Inclusive destacam que o reconhecimento por parte dessas agentes como remanescentes de quilombo, reconhecimento identitário, fomentado por essa formação.

Maria Ferreira e Silva (2020) apresentam como seus objetivos destacar as lutas e a trajetória sociopolítica de Valdeci Ana dos Santos Nascimento enquanto mulher, professora e liderança do Quilombo Poço dos Cavalos em Itacuruba, fundadora da Associação Quilombola da Comunidade. No que diz respeito à metodologia, os pesquisadores adotaram uma abordagem qualitativa. A pesquisa foi feita por meio da história de vida, a partir de quatro etapas: registro de convivência, pesquisa documental, levantamento bibliográfico, além da autobiografia da liderança.

Além disso, discutem a história de vida da liderança do ponto de vista sociopolítico, o qual perpassa pelos aspectos culturais e envolve compreensão das dinâmicas de poder, resistência e representatividade presentes nos relatos das lideranças. Ademais, traçaram um trajeto da vida da liderança que contempla desde a sua infância, período em que se autoalfabetizou, à graduação, oferecendo uma visão geral do processo formativo, sobretudo entre elementos formais e informais.

Destarte apontam atividades que a liderança desenvolveu durante algum tempo na comunidade, atuando como catequistas pela Igreja Católica. Nesse enredo, destacam o permanente processo formativo e a organização sociopolítica da liderança frente a formação da associação quilombola, bem como a sua participação no Movimento Quilombola (CONAQ). Nas suas conclusões, ressaltaram o envolvimento das mulheres quilombolas na organização do movimento quilombola.

Maria Ferreira, Carmem Eiterer e Shirley Miranda (2020) apresentam como objetivo realizar uma análise sobre a estratégia de mobilização de um grupo de mulheres moradoras da Comunidade Quilombola Mato do Tição, na construção de suas identidades. Trata-se de uma pesquisa de abordagem qualitativa, desenvolvida a partir da etnografia. Para a coleta de dados, as pesquisadoras se utilizaram da observação participante, entrevistas e conversas.

Destacaram que, no interior da comunidade, há, segundo as próprias lideranças, três categorias de lideranças, a saber: a liderança em política para aquela

que está à frente das mediações com o Estado; a liderança religiosa (curandeira) e a liderança de tradição que cuida das festas, rezas (cultura). Essa definição foi cunhada pela liderança Maria Ferreira da Comunidade Quilombola Mato do Tição (MG), a qual também é autora do artigo.

A respeito do processo formativo da liderança política, os pesquisadores destacaram que este se constituiu no âmbito da ação. Isso implica dizer que ocorreu à medida do desenvolvimento de suas atividades como agente social na Associação. Nesse caso, a liderança não foi a responsável pela constituição da Associação, ser agente social, ser presidenta da Associação, constituiu a liderança.

Dessa forma, Joana Duarte, Patrícia Grossi e Elaine Almeida (2021) e Maria Ferreira e Silva (2020), apontam para o protagonismo das lideranças quilombolas femininas no processo de transição de uma identidade camponesa ou laboral (Dorneles, 2021) marisqueiros, pescadores à autoidentificação como remanescente de quilombo. Nesse sentido, os artigos abordam as experiências formativas das lideranças femininas em uma perspectiva sociopolítica, o que precede a instituição da associação quilombola. Ademais, os autores convergem em suas discussões ao indicar a participação dos Movimentos Negro e Quilombola para o processo formativo dessas agentes, bem como sobre o protagonismo feminino frente à comunidade e ao Estado.

Acerca das lideranças femininas e das associações quilombolas em ambos os artigos, esses descritores emergem como agente central da pesquisa no processo de reconhecimento da comunidade. Notamos que tanto Joana Duarte, Patrícia Grossi e Elaine Almeida (2021) quanto Maria Ferreira e Silva (2020), salientam o processo formativo das lideranças em colaboração com os Movimentos Negro e Quilombola, que aparecem como agentes centrais nessa luta política.

2.2.3 Trajetória de lideranças de associações quilombolas no contexto do processo formativo da liderança

Os doze artigos a seguir apresentam pistas contundentes sobre o processo formativo de lideranças quilombolas. Inicia-se com o trabalho de Marivania Furtado, Souza e Regiane Silva (2018), que tem como objetivo apresentar as articulações quilombolas no Maranhão, destacando suas expressões próprias na construção e atuação dos movimentos sociais.

O estudo se desenvolve a partir de um redesenho da etnografia e faz uso de entrevistas. Sobre o processo formativo das lideranças, os pesquisadores destacaram o projeto "formação de lideranças do MOQUIBOM[7]". Apesar de não se tratar de um agente específico, nomeado liderança, apresentam um movimento coletivo de formação de lideranças quilombolas sob a égide da formação política e com foco na "formação qualificada que incentive as comunidades a auto demarcar seus territórios e terem mais autonomia" (Marivania Furtado, Souza e Regiane Silva, 2018, p. 225).

Nesse cenário, aludem que, no ano de 2017, foi inaugurada a Escola de Formação Política Negro Cosme, que reuniu líderes para debater sobre temáticas relativas a movimentos sociais, direitos territoriais, saúde e educação quilombolas. Isto, segundo relato de uma das lideranças, além de ser necessário, contribuiu para o entendimento do que é ser quilombola, em um movimento de localização da identidade racial, cultural e social. Ademais, os pesquisadores afirmaram que esse movimento conta com entidades sindicais, grupos de pesquisadores e instituições de ordem confessionais.

Nas suas conclusões, pontuaram a importância da articulação entre o movimento quilombola, em um sentido externo, macro, e o movimento quilombola, no sentido micro, interno, nas comunidades, em interface com outros agentes externos para reivindicação de direitos e formações quilombolas.

Por sua vez, o artigo desenvolvido por Oliveira e Paula Alves (2021) analisou as concepções de duas lideranças acerca das lutas por território e patrimônio cultural. Desenvolveram a pesquisa a partir da abordagem etno sociológica, estudo de campo com auxílio de entrevistas. Os pesquisadores discutiram o processo formativo das lideranças em uma perspectiva geracional e formal, adensando os saberes.

No que tange ao processo formativo das lideranças, elaboraram um processo de escolarização que percorre os anos iniciais cursados no âmbito da comunidade e na comunidade ressaltando os desafios do percurso de casa até a escola. Ambas as lideranças conseguiram concluir o Ensino Superior, com o auxílio de Programas do Governo Federal, sendo uma licenciatura em Pedagogia e a outra em Administração, reforçando a existência do processo de formação como parte do fortalecimento ou consolidação da liderança política.

[7] Movimento Quilombola do Maranhão

Quanto ao processo da formação política, os pesquisadores construíram um trajeto desde os primeiros passos e destacaram que uma das lideranças (A) iniciou com a catequese, assumiu a coordenação da igreja católica e somente após essas atividades passou a fazer parte da organização da Associação. Já a liderança B começou suas atividades na comunidade no âmbito do Conselho da Igreja, seguindo para atividades no Conselho da Comunidade até a Associação.

Izadora Muniz e Siqueira (2021) aborda experiências e trajetórias de mulheres protagonistas na efetivação dos constitucionais direitos territoriais da Comunidade Quilombola Kalunga.

A pesquisa se desenvolveu a partir de uma abordagem qualitativa histórica e aplicaram entrevistas semiestruturadas com as lideranças femininas. Concluíram que

> experiências das mulheres Kalunga evidenciam uma inadequação ao feminismo dominante. Suas experiências e discursos revelam as realidades históricas, políticas, sociais e emocionais da constituição da comunidade quilombola Kalunga e das respostas às suas reivindicações às instituições do Estado, a partir da sua constituição como sujeitos de direitos (Izadora Muniz e Siqueira, 2021, p. 93).

Sob o prisma da categoria gênero, os autores discutiram o processo de efetivação dos direitos territoriais da comunidade. Ressaltaram, na trajetória das lideranças femininas, recortes das suas histórias de vida, bem como do seu processo formativo. Nesse sentido, é possível identificar nos relatos das lideranças que o contexto educacional formal vai se modificando de acordo com a idade das agentes lideranças, sendo, na mais velha, um estado de não letramento, até a mais jovem, com ensino superior. No campo da formação política, salientam a relevância do aprendizado geracional sociopolítico desenvolvido no processo de atuação das lideranças como agentes sociais.

À luz desse quadro, os pesquisadores destacaram elementos geracionais que atravessaram o processo formativo das lideranças, como o aprendizado pela observação da atuação das lideranças mais velhas, destacando que não eram alfabetizadas, mas foram exemplo por atuarem no processo de organização da Associação quilombola. Considerando que não faz parte dos objetivos do referido artigo, destacamos que os pesquisadores não ampliam a discussão sobre o processo formativo das lideranças ao ponto de dar maiores pistas sobre a formação como líder.

O artigo de Natália Reis (2020), desenvolvido como uma pesquisa de campo, utiliza a interseccionalidade e demarca lógicas e saberes a partir de experiências. No

artigo, a pesquisadora apresentou o trajeto das lideranças da associação, uma mulher de 65 anos e outra de 34 anos de idade. A mais velha relatou que não estudou na juventude, tendo aprendido a ler e escrever a partir de um projeto de educação no campo desenvolvido em parceria com o MNU/SC, isto já na fase adulta.

A vice-liderança, que na época da pesquisa estava com 34 anos de idade, era bolsista, cursava o Serviço Social na Universidade Federal de Santa Catarina. Entre as atividades que antecederam a liderança da Associação, ressaltou o trabalho doméstico fora da comunidade e o trabalho como educadora do MNU na comunidade. Notou que esse processo foi importante para o processo formativo dessa liderança, visto que foi assim que se entendeu como mulher negra. A liderança enfatizou a relevância das experiências e saberes dos mais velhos nas tomadas de decisão, os quais constituem um conselho.

Com base nos relatos das lideranças, foram apresentados três tipos de liderança: liderança sociocultural, exercida por pessoas mais velhas influentes na comunidade; liderança religiosa, representada por benzedeiras e curandeiras com algum tipo de saber espiritual e terapêutico; e liderança política, composta por indivíduos que representam a comunidade frente ao Estado, estando diretamente envolvidos nas lutas por direitos quilombolas. O estudo concluiu ressaltando a relação entre o cuidado desempenhado pelas mulheres e o exercício da liderança dentro dessas comunidades.

À luz da etnografia e da história oral, com uma abordagem qualitativa, Rosemeiry Santana e Eugênio (2019) relacionaram raça e gênero nas trajetórias ocupacionais com mulheres quilombolas, entre elas as lideranças. Os pesquisadores apresentaram experiências e vivências dessas mulheres. Relataram vivências de uma das lideranças que já esteve à frente da Associação e, no período da pesquisa, atuava no Conselho Quilombola do Município.

Quanto à trajetória pessoal e política dessa liderança, os pesquisadores não apresentaram elementos sobre sua formação escolar, mas comentaram que a mesma estava matriculada em um curso técnico profissionalizante. No que tange a outros elementos formativos no campo da representatividade frente à Comunidade, destacaram a sua participação nas atividades religiosas da igreja católica no âmbito da comunidade.

Nas conclusões, por sua vez, não citaram elementos relativos à liderança. Apesar de indicarem pistas sobre o processo formativo e as atividades desenvolvidas atualmente pela liderança, os objetivos não contemplaram a trajetória de vida dessa agente social. Quanto à análise da ocupação, esteve mais em um sentido de gênero no interior da comunidade do que político.

Por conseguinte, o artigo de Érica Teixeira e Dinalva Macêdo (2020), realizado sob o prisma da etnografia e a partir de uma abordagem qualitativa, utilizou recursos como observação e entrevistas, análise de conteúdo temática, na qual as pesquisadoras propuseram conhecer as histórias e memórias de uma comunidade quilombola. As pesquisadoras não deixaram evidente se alguma dessas lideranças estava à frente da Associação no período de realização da pesquisa.

De início, as pesquisadoras destacaram que os agentes da pesquisa são lideranças da comunidade, com idade entre 59 e 89 anos, e não há entre elas quem tenha concluído o ensino fundamental. Todas atuaram na associação quilombola. Ainda sobre os processos formativos, as pesquisadoras indicaram que, após reivindicação da comunidade, em 2018 funcionou uma sala de aula na Associação voltada para alfabetização de jovens e adultos da Comunidade, tendo sido uma oportunidade para essas lideranças se alfabetizarem.

As pesquisadoras não abordaram o exercício da liderança, apenas a trajetória educacional no campo da educação formal. Nas conclusões, apontaram o processo de reconhecimento e certificação da comunidade (mediado pela associação) como um elemento fundamental para a visibilidade dos moradores.

Gilcilene Costa e Medeiros (2021) propuseram analisar a formação de uma liderança, a partir da história oral. Definiram lideranças quilombolas como agente coletivo. Quanto à formação da liderança, presidente da associação quilombola, destacaram que escola e a liderança cursou a EJA, ensino fundamental, bem como o trabalho que a liderança, como catequista na comunidade, e, concomitantemente, desempenhou a atividade de diretor sindical, antes de assumir a presidência da associação.

Dentro desse cenário, as lideranças indicaram que o envolvimento inicial no movimento da Igreja e no Sindicato, e posteriormente nos Movimentos comunitários e sociais, foram elementos fundamentais para o processo formativo desse agente enquanto representante da comunidade, com uma ênfase especial para o trabalho na

Igreja. Além disso, destacaram a idealização de projetos desenvolvidos em parceria com a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ) e a Universidade Federal Fluminense (UFF), como um projeto resultante do movimento de luta e de formação de jovens lideranças na comunidade.

Quanto às conclusões, os pesquisadores aludiram que o processo de constituição da liderança, como foi desenvolvido entre elementos culturais e políticos, constitui-se a partir da identidade na busca por justiça e direitos.

Adicionalmente, Corrêa e Carolina Santos (2022) objetivaram demonstrar a importância da educação no processo de territorialização e pertencimento. O estudo foi desenvolvido a partir de um estudo de caso com uso da cartografia e a utilização de entrevistas. Entre os temas discutidos, abordaram a trajetória da liderança da associação, uma mulher quilombola.

O texto evidenciou, por meio de relato, que a liderança sempre esteve ligada à militância. Iniciando suas atividades como agente social ainda na adolescência, por meio da participação nas comunidades eclesiais de base comunitária da Igreja Católica, havia reuniões que tratavam dos direitos à terra, além da participação na Pastoral da Terra, onde aprendeu a se engajar nas lutas coletivas. Os pesquisadores abordaram elementos do processo educacional da liderança e nas conclusões não retomaram a trajetória da liderança.

Por meio da história oral, Edna Cruz e Bianca Torres (2023) analisaram relatos orais de lideranças quilombolas, registrados em entrevistas. Ao se referir a liderança, sujeito da pesquisa, as pesquisadoras não delimitaram seu local de atuação, se no âmbito da comunidade ou em instituição (associação); contudo, relataram como sendo uma jovem liderança e uma das protagonistas pelo reconhecimento do território da comunidade.

Apresentaram a trajetória de vida da liderança. No que tange ao seu processo formativo, a educação formal não é retratada de maneira detalhada, mas indicam que essa agente social cursou o ensino superior.

No âmbito dessa discussão, aludiram a relação das lideranças com suas ancestrais e no entendimento da comunidade sobre o que significa ser remanescente de quilombo. Nos relatos da liderança, destacaram a autoformação a partir das leituras e apropriações de documentos no âmbito jurídico e de direitos quilombolas, como uma

forma de potencializar sua percepção sobre a identidade quilombola e, consequentemente, suas atividades no processo de reconhecimento da comunidade.

Ademais, consideraram a relação entre identidade negra e a quilombola. Importa sublinhar que esta última perpassa aquela, conforme assevera Neusa Souza:

> saber-se negra viver experiência na clara e sua identidade confundida em suas perspectivas, submetida a exigências, compelida a expectativas alienadas. Mas é também, e sobretudo, a experiência de comprometer-se a resgatar sua história e recriar em suas potencialidades" (Neusa Souza, 2021, p. 18).

Neste ponto, ao reconhecer a imbricação com o ser negro, aludiram o reconhecimento para a sua ancestralidade.

Nas conclusões, as pesquisadoras não retomaram o processo formativo da liderança; entretanto, ressaltaram a imbricação entre o processo de reconhecimento da comunidade e de pertencimento decorrente da construção identitária quilombola que, ao longo do texto, mostraram-se inerentes ao processo formativo da liderança.

Analisando os artigos que compõem essa etapa da revisão integrativa, no que diz respeito a metodologia, notamos que a maioria da metodologia adotada inclui pesquisa em lócus (campo), contemplando estudo de caso, história oral, pesquisa etnográfica e história de vida. Nesse cenário, apresentaram objetivos distintos, mas por vezes intercambiáveis.

Todas essas abordagens metodológicas primam pela visibilidade e pelas vozes dos agentes da pesquisa. A esse respeito, Beatriz Nascimento (2021, p. 194) comenta que "os grupos subordinados no Brasil têm sua história incompleta e mal interpretada, carecendo de uma visão de acordo com sua experiência real de vida"

Nesse sentido, consideramos que as abordagens metodológicas supracitadas apresentam, em sua gênese, potencial em contribuir para que as experiências, ancestralidade, vivências e saberes desses agentes se apresentem como elementos do seu protagonismo. Desta forma, suas trajetórias foram registradas à luz de seus relatos, no sentido de dentro para fora.

Partindo do princípio de unidade temática, apontaremos para as convergências e divergências entre os pesquisadores sobre o processo formativo das lideranças quilombolas e elementos que o atravessaram.

No que concerne à educação formal dessas lideranças, notamos que o acesso ou a exclusão aos espaços escolares está diretamente relacionado à idade desses

agentes. Entre as lideranças mais velhas, a impossibilidade de frequentar os espaços escolares foi significativamente maior do que entre as lideranças mais jovens. Dentre estas últimas, inclusive, encontraram lideranças com nível superior.

Esse cenário pode indicar que as políticas recentes de democratização do acesso à educação básica têm alcançado territórios e populações historicamente alijados das políticas educacionais. Isso se evidencia nos relatos das lideranças mais jovens, que relataram a existência de escolas no âmbito da comunidade e o acesso ao nível superior, imbricado com políticas públicas de acesso e permanência, tais como o PROUNI e/ou bolsas estudantis.

No que tange ao entendimento sobre o que é ser liderança quilombola, destacamos que Nathália Reis (2020) e Maria Ferreira, Carmem Eiterer e Shirley Miranda (2020) apresentam, cada um, três tipos de lideranças. Entre essas, a liderança religiosa é caracterizada como aquela que possui profundo conhecimento das propriedades de elementos da natureza e detém saberes e práticas ancestrais quilombolas. Essas lideranças utilizam tais conhecimentos em processos e rituais de tratamento e cura, que são mediados tanto pela natureza quanto pela fé.

Na segunda categorização, temos o conceito de liderança divulgado por Nathália Reis (2020), retratando a fala de Preta Quilombola, vice-presidente da Associação Quilombola da Aldeia (SC), de liderança sociocultural como a liderança que exerce poder nas decisões que serão tomadas em um coletivo, apresentando como uma características a idade. É uma liderança exercida por comunitários mais vividos. Nessa linha, Maria Ferreira, Carmem Eiterer e Shirley Miranda (2020) categorizam a Liderança de tradição que atua diretamente com a cultura da comunidade, à luz de liderança Maria Ferreira da Comunidade Quilombola Mato do Tição (MG), autora do artigo.

E na terceira categoria temos a Liderança política que atuam na representatividade da comunidade, aquela que se inteira dos documentos, nas atividades burocráticas da associação, estando diretamente envolvida com a organização sociopolítica e reivindicação de direitos quilombolas, bem como com as articulações com outras entidades e desenvolvimento de trabalhos e projetos no âmbito da Comunidade e/ou Associação.

Consideramos que cada uma dessas categorizações tem sua relevância para a manutenção e a organização sociopolítica da comunidade; logo, não propomos aqui

hierarquizá-las. Contudo, tendo em vistas o objetivo da pesquisa para esta tese, adotamos a ideia de liderança política aqui registrada, destacando que se trata de uma definição endógena, conceituada a partir da fala das lideranças entrevistadas nos artigos supracitados.

Podemos dizer as pesquisas de Marivania Furtado, Souza e Regiane Silva (2018); Costa e Silva (2021) sobre a formação das lideranças, no que diz respeito à formação política, convergem quanto a intersecção entre sindicatos, grupos de pesquisa institucionalizados, movimentos comunitários e da igreja para esse processo formativo. Entretanto, Marivania Furtado, Souza e Regiane Silva (2018) enfatizam o envolvimento do Movimento Quilombola, enquanto Costa e Silva ressaltam o trabalho desenvolvido na Igreja.

Oliveira e Alves, 2021, Corrêa e Carolina Santos (2022) e Rosemeiry Santana e Eugênio (2019) apresentam em comum a participação das lideranças em atividades da Igreja, como elemento que atravessa o processo formativo das lideranças, enquanto Nathália Reis (2020) destaca a participação no Movimento Negro Unificado, não apenas para a formação política, como também identitária quilombola.

Já Izadora Muniz e Siqueira (2021) e Edna Cruz e Bianca Torres (2023), de certa forma, destacaram a autoformação política das lideranças quilombolas. A primeira, focando na apropriação de documentos e na legislação pertinente às comunidades remanescentes de quilombo, enquanto a segunda enfatiza o aprendizado geracional, processo desenvolvido por outras lideranças que antecederam as agentes sociopolíticas investigadas nesta pesquisa. Por outro lado, Érica Teixeira e Dinalva Macedo (2020) se limitam a apresentar o processo de educação formal das lideranças, sem, no entanto, trazer pistas sobre sua formação política.

As imbricações aqui pontuadas destacaram o reconhecimento de diferentes influências que coadunam na formação política das lideranças comunitárias. Quando analisamos a influência dos sindicatos e da Igreja nesse processo formativo, notamos que os sindicatos rurais como uma das primeiras organizações de mobilização social campesina. Portanto, compreensível e até mesmo esperado que lideranças quilombolas, em especial as mais velhas, apresentem seu processo formativo político atravessado por ele.

No que concerne à participação em atividades da igreja, notamos que, além de proporcionar interação no âmbito da comunidade, adicionam a confiança dos comunitários a esses agentes sociopolíticos. Esse pode ser considerado um resquício das atividades ligadas à Teologia da Libertação, um Movimento religioso

> vinculado às lutas populares e que buscou, nas análises socialistas, especialmente no marxismo, o escopo material para as suas análises sociais e econômicas. Esse movimento ganhou força nas organizações populares do campo e esteve na origem do mais importante movimento social do Brasil nos últimos vinte anos: o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) (Menezes Neto, 2007, p. 331).

A relação entre as atividades contemporâneas no processo formativo político de lideranças quilombolas e a Teologia da Libertação se evidencia na participação de líderes, antes de suas atividades frente a Associação, na Pastoral da Terra (CPT), a qual tem suas origens interligadas com esse movimento. Nesse sentido, ao analisar a fala do pesquisador, torna-se evidente o caráter político e social das atividades desenvolvidas pelo movimento, bem como sua relevância para a transição entre a organização comunitária e a política. Essa participação é uma maneira de se aproximar dos movimentos sociais.

Já com as atividades nos sindicatos, as lideranças consolidam a participação em movimentos sociais e na luta por direitos quilombolas e, nesse contexto, emerge a parceria com os grupos de pesquisadores, a qual atravessa os conhecimentos locais e globais nesse processo formativo.

A esse respeito, Cida Bento (2022, p. 40) comenta que "o Brasil conta com uma multiplicidade de organizações espalhadas por todas as regiões, atuando de forma coletiva no combate ao racismo e na luta por um país mais justo, com igualdade de direitos e oportunidades". Essas organizações são fundamentais para articulações de luta coletiva contra colonial.

Ainda na seara de formação de lideranças e movimento sociais, identificamos a influência dos Movimentos Negro e Quilombolas no processo de formação política desses agentes sociopolíticos (Rosemeiry Santana e Eugênio, 2019; Marivania Furtado, Souza e Regiane Silva, 2018 e Reis, 2020). Quando falamos em formação política, nos remetemos a um processo de desenvolvimento e apropriação de conhecimentos relativos à compreensão da identidade quilombola e à ação das estruturas de poder que modelam a sociedade, por meio da organização coletiva institucionalizada via associação quilombola.

Essa abordagem emerge da própria análise da revisão de integrativa, na qual os autores se referem à formação de lideranças, no âmbito das ações e movimentos sociais como “formação política" (Marivânia Furtado, Souza e Regiane Silva, 2018; Cruz e Torres, 2023; Correa e Carolina Santos, 2022), por meio da qual esses agentes se apropriam de temas relativos aos direitos e estratégias de mobilização.

No que diz respeito à influência dos Movimentos Negro e Movimento Quilombola no processo formativo de lideranças, consideramos que essa articulação é um elemento fundamental para a compreensão, por parte desses agentes, não apenas dos direitos das comunidades remanescentes de quilombo e sua legislação, mas também para a organização sociopolítica, visto a intersecção entre esses movimentos.

Nilma Gomes (2022a, p. 28) afirma que o "movimento negro reeduca e emancipa a sociedade, a si próprio e ao Estado, produzindo novos conhecimentos e entendimentos sobre as relações étnico-raciais e racismo no Brasil, em conexão com a diáspora africana." Enquanto isso, o Movimento Quilombola é pautado em um referencial de coletividade, que tem como base de suas ações critérios subjetivos, de identidade e comunitários, sendo constituído de aspectos culturais, sociais (Bárbara Souza, 2008) e políticos.

Aqui enfatizamos a importância de nomear os movimentos negro e quilombola, não como movimentos em defesa de povos tradicionais, mas especificamente como movimentos da população negra e quilombola. Isto evidencia suas contribuições para a organização sociopolítica, bem como para destacar a identidade e a agência dessas populações, sublinhando suas demandas por reconhecimento, pertencimento e direitos identitários.

Nos relatos dos textos fica evidente o tornar-se quilombola, o identificar-se como tal, como elemento central do processo formativo de lideranças e, consequentemente, da organização social (Marivania Furtado, Souza e Regiane Silva, 2018; Eiterer e Ferreira, 2020 e Izadora Muniz e Siqueira, 2021). Trata-se de um processo que perpassa pela compreensão de um passado escravocrata e pela negritude[8], dois elementos marginais na sociedade brasileira. A esse respeito, Neusa Souza (2021, p.115) alude que ser negro é

[8] De acordo com Munanga (2012, p.12), negritude ou a identidade negra se refere à história comum que o olhar do mundo ocidental “branco” reuniu sob o nome de negros. A negritude não se refere

> tomar consciência do processo ideológico que, através de um discurso mítico acerca de si, engendra uma estrutura de desconhecimento que o aprisiona numa imagem alienada, na qual se reconhece. Tomar posse dessa consciência e criar uma consciência que reassegurar o respeito às diferenças e que reafirme uma dignidade alheia a qualquer nível de exploração.

Analisando a fala da pesquisadora, podemos dizer que a identidade negra se constrói em um processo contra ideológico, de ressignificação do ser negro na sociedade, o qual em um processo de devir desafia narrativas ideológicas dominantes.

Nesse cenário, a articulação entre os Movimentos Negro e Quilombola no processo formativo das lideranças, com o Movimento Negro educador, materializa-se nas atividades educativas no âmbito da comunidade, para além dos muros da escola, ou seja, oferece a esses agentes sociopolíticos direcionamentos sobre as relações étnico-raciais, identidade negra e quilombola, bem como sobre processo de racialização (Joana Duarte, Patrícia Grossi e Elaine Almeida, 2021; Oliveira e Paula Alves, 2021 e Costa e Silva, 2021).

O movimento Negro rompe os discursos distorcidos e naturalizados sobre ser negro; destarte, intersecciona direcionamentos sobre a identidade coletiva e com orientações acerca de direitos territoriais quilombolas, fomentadas pelo Movimento Quilombola. Esses Movimentos munem esses agentes sociopolíticos para articular demandas complexas em um contexto de resistência e transformação social.

Quanto a essas articulações, Nascimento (2022, p.296) alerta que "toda e qualquer aliança deve obedecer a um interesse tático ou estratégico, e o negro precisa obrigatoriamente ter poder de decisão, a fim de não permitir que a comunidade negra seja manipulada por interesses de causas alheias à sua própria".

Desta forma, faz-se necessário que as lideranças quilombolas desenvolvam uma postura crítica e estratégica em relação às parcerias e alianças que estabelecem com agentes externos. Isso não implica em isolamento, mas sim em uma participação ativa e consciente nos processos de colaboração. Nessa perspectiva, no processo dessa revisão sistemática, percebemos que, quando se trata da trajetória de lideranças quilombolas na literatura, essa é uma temática que atravessa muitas discussões, mas não constitui centro do debate.

---

somente à cultura dos portadores da pele negra que, aliás, são todos culturalmente diferentes. Na realidade, o que esses grupos humanos têm fundamentalmente em comum não é, como parece indicar o termo negritude, a cor da pele, mas sim o fato de terem sido na história vítimas das piores tentativas de desumanização e terem sido suas culturas não apenas objeto de políticas sistemáticas de destruição; mais do que isso, ter sido simplesmente negada a existência dessas culturas.

Ao refletir sobre o papel das lideranças, torna-se evidente a importância da educação no processo formativo desses agentes sociopolíticos, uma vez que se evidenciou a apropriação do acesso às letras como relevante no processo formativo dessas lideranças. Contudo, a formação da liderança política se mostra mais atrelada ao pertencimento, identidade coletiva, e aos movimentos sociais negro e quilombola do que ao acesso aos espaços escolares. Nesse sentido, os Movimentos sociais negro e quilombola, não apenas fortalecem a identidade cultural e a coesão comunitária, como também capacitam as lideranças no processo de articulação das demandas e estratégias de resistência frente às desigualdades sociais estruturais.

3 REMANESCENTES QUILOMBOLAS: INTERSECÇÕES E DINÂMICAS COM OS MOVIMENTOS NEGRO E QUILOMBOLA NO CAMPO DAS POLÍTICAS PÚBLICAS

> “Para os africanos escravizados assim como para os seus descendentes libertos", tanto o Estado colonial português quanto o Brasil – colônia, império e república têm uma única e idêntica significação: um Estado de terror organizado contra eles” (Nascimento, 2002, p. 269).

Tendo em vista os apontamentos da revisão integrativa sobre a negação do acesso aos espaços escolares à população negra e quilombola, como também do movimento negro na formação política de lideranças, neste capítulo, analisaremos como as exclusões reverberaram no movimento negro organizado, bem como as implicações das concepções científicas sociais, mais especificamente do mito da democracia racial, na fragilização das suas lutas antirracistas.

Consideramos que, historicamente, as diferentes formas de operacionalização governamental da regulamentação do acesso aos espaços escolares apresentaram como eixo comum a contínua sistematização de opressão e exclusão da população negra. As estruturas de poder estabeleceram, por meio de políticas, mecanismos explícitos e implícitos de discriminação e marginalização dessa população ao longo dos anos, a qual não se manteve inerte.

No complexo campo de lutas, simbólico e concreto, por direitos e reconhecimento, quilombolas e negros emergem como protagonistas de uma longa história de luta, resistência e reivindicações. Protagonismo este, por vezes, invisibilizado em livros didáticos e científicos, conforme os apontamentos de Pinheiro, (2017). A análise desse autor coaduna com a abordagem de Asante (2016) sobre o apagamento do protagonismo do povo negro. A partir do conceito de afrocentricidade: "rejeita a marginalidade e a alteridade impostas pelo eurocentrismo, a fim de demonstrar a centralidade da África na história mundial" (Asante, 2016, p. 09), reconhecendo o africano como agente da história.

Em um contexto antagônico de apagamento e protagonismo, o objetivo central deste capítulo é examinar o panorama sobre os direitos sociais, democracia, conquistas e desafios na implementação dos direitos quilombolas; com foco no acesso à educação. Nesse sentido, realizamos esse exame a partir de um escopo que inclui políticas que instituem normas de funcionamento das instituições escolares e o acesso da população negra a esses espaços, entre os séculos XIX e XXI, assim como as

políticas concernentes à identidade quilombola, atravessando essas políticas públicas às ações de resistência da população negra e quilombola.

Nessa esteira, exprimimos indicativos de como proposições científicas contribuíram com a manutenção das desigualdades raciais e formas de organização sociopolítica de enfrentamento da população negra a essas desigualdades, bem como articulações em nome do direito à cidadania. Essa explicação contribuirá para a compreensão dos entrelaçamentos entre as proposições científicas e as batalhas assumidas pelos movimentos sociais e lideranças negras/quilombolas antes e durante a constituinte de 1988, sobretudo em defesa da população negra e quilombola, o que culminou na legitimação da categoria remanescentes de quilombo.

Ademais, considerando o contexto do estado do Amazonas, onde o presente estudo de caso se desdobra, buscamos indicativos de como tensionamentos entre o Estado e as comunidades remanescentes de quilombo locais. Em seguida, realizaremos uma síntese das políticas educacionais entre os séculos XIX e XX, apontando como a presença da população negra foi autorizada ou negada pelo Estado, seja explicitamente ou implicitamente atravessando essas imposições ao movimento negro.

Em última análise, iremos mergulhar na intersecção entre lideranças negras e quilombolas e o Estado no contexto da ressemantização da categoria quilombola, identificando formas de engajamento e representatividade desses agentes sociais. Essa etapa do estudo será bibliográfica e documental.

Nessa esteira, apontaremos como essas lutas influenciaram na definição de remanescente de quilombo e a relevância dessa ressemantização para essa população. Trata-se de um capítulo que busca contextualizar os tensionamentos entre diferentes formas de Governo, direitos sociais e população negra.

Neste sentido, partimos do princípio de que a resistência, luta e movimento frente ao Estado é marca indelével da população negra e quilombola, desde o período da escravatura, com as rebeliões que, em alguns casos, foi registrada como motim (Pinheiro, 2017). Essa trajetória histórica de lutas, resistência e conquistas, lança luz à organização política da população quilombola e aos desafios contemporâneos enfrentados por ela. Como resultado, indicamos que a atuação das lideranças negras e quilombolas, mesmo com os avanços no cenário político, econômico e dos direitos sociais, a resistência da população quilombola ainda se desdobra no campo de luta.

Diante dessas observações, este capítulo está dividido em quatro partes. Sendo três subcapítulos e as conclusões de meio termo. No subcapítulo, a seguir, discutiremos os tensionamentos entre o Estado e a população negra no campo dos direitos sociais e cidadania, buscando indicar como a população negra se organizou e articulou, por meio de movimentos sociais e entidades, para ocupar espaços negados pelo Estado, evidenciando assim o protagonismo dessa população nas lutas sociais atravessadas pelas proposições científicas.

Essa discussão se realiza a partir de um panorama geral de atuação do movimento negro, abordando sua atuação no período republicano, a partir das quatro fases propostas por Domingues (2007), a saber: 1ª fase, 1889-1937; 2ª fase, 1945-1964; 3ª fase, 1978-2000; 4ª fase, a partir do ano 2000 aos dias atuais. Essa escolha se justifica pela abordagem cronológica, didática e abrangente que o autor realiza sobre o movimento negro.

Contudo, atendendo os objetivos desta tese, bem como entendo que o movimento negro no Brasil se inicia no período escravocrata com os movimentos de insurreição, rebeliões e formações dos quilombos, iremos nos remeter a resistência dos escravizados por meio de suas fugas e formação de quilombos, o que antecede à divisão apresentada por Domingues, que analisa a atuação do movimento negro a partir da República.

Givânia Silva (2022) afirma que “a formação dos quilombos pode ser uma das mais importantes e mais antigas lutas após o desembarque forçado de africanos no Brasil”. Sob essa perspectiva consideramos as formações dos quilombos e as insurreições negras como organizações embrionárias bem-sucedidas do movimento negro. Tal consideração se faz a partir do conceito de Nilma Gomes (2022b, p.29), quanto ao Movimento Negro, ou seja, como “uma macro categoria que congrega várias organizações autônomas, cuja ação política central é o combate ao racismo e à construção da igualdade racial”.

Encaminhamos a discussão sobre o movimento negro e sua organização no processo reivindicatório pelo acesso à educação escolar, mais uma vez, destacando ações coletivas desenvolvidas por esse agente coletivo. Por fim, apresentaremos como resultado as reivindicações do movimento negro que culminaram em reconhecimento da população quilombola e seu direito ao território e, posteriormente, a educação quilombola e a organização do movimento quilombola.

3.1 Tensionamentos entre o Estado e a população negra

Desde o início da colonização, negros escravizados de diversas origens[9] mostraram-se resistentes à imposição colonial. Enfrentando o sistema escravocrata por meio de organização política e social, articularam-se e por meio de fugas. Diante do exposto, Beatriz Nascimento esclarece que (2021, p. 128) “a fuga é, portanto, a primeira forma de reação mais colhida e largamente usada para iniciar uma nova ordem realmente autônoma”, expressa na formação dos quilombos. Contudo, a relevância política, social e econômica das ações desses agentes e sua organização, na ordem discursiva colonialista, foram estigmatizadas e desqualificadas.

Ao analisar nos documentos oficiais a designação “negro fujão”, a autora conclui que essa rotulação “sugere que o quilombo por recorrer a fuga, é uma forma negativa de luta” (Ibidem), ao qual a autora contrapõe que “não se trata de uma fuga espontânea, no sentido de anarquia e desorganização; pelo contrário, o fato de que os primeiros a fugir sejam homens prova que ela está voltada para a organização do combate à sociedade negada” (Idem, p. 130).

A interpretação negativa sobre as fugas e a formação dos quilombos não nos surpreende, até porque a própria construção social do negro parte de uma lógica do colonizador, do interessado em manter a ideia de marginalidade da população negra. Nessa perspectiva, frequentemente esses agentes foram descritos como indolentes, inferiores (Pinheiro, 2017). A esse respeito, Moura (2022) comenta que o protagonismo de suas ações foi anulado e, frente ao sistema escravocrata, suas revoluções e rebeliões foram apresentadas como motim e atos criminosos.

Conceitualmente, o significado de quilombo recebeu diversas definições sociológicas e jurídicas no decurso da história. Nesse contexto, o Conselho Ultramarino de 1740 definiu quilombo ou mocambo como "toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles" (Brasil, 2003).

Munanga (1996) assevera que a palavra “quilombo” é originária dos povos de língua Bantu, entre eles Lunda, Ovimbundu, Mbundu, Kongo, Iimbangala e membros

[9] O tráfico negreiro, em sua maioria, partia do continente africano, trazendo para o Brasil Colônia sujeitos de diferentes etnias para o trabalho escravo, entre as quais Sudaneses, Guinenos-Sudaneses, Muçulmanos e Bantus. A disseminação na literatura e nos livros didáticos de negros escravizados, como “africanos”, é compreendida como uma estratégia colonizadora de dominação, anulação da identidade individual e coletiva.

desses grupos foram trazidos para serem escravizados no Brasil. Para o autor, “o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontraram todos os oprimidos” (Munanga, 1996, p. 63).

Há cinco características alinhadas à normativas jurídicas, como a do Conselho Ultramarino, que sempre aparecem como se fossem partes integrantes de uma certa definição de quilombo, a saber: fuga; quantidade mínima de fugidos definida com exatidão; localização relativamente isolada; moradia consolidada ou não; capacidade de consumo traduzida pelos “pilões” ou pela reprodução simples (Almeida, 2011, p. 39). Ainda segundo o autor, nas legislações provinciais, pós-independência, essas características conceituais não sofreram alterações significativas.

Ademais, o protagonismo da população negra nas insurreições e revoltas tem sido evidenciado na abordagem teórica decolonial latino-americana, a partir da qual cientistas subverteram o campo epistêmico de silenciamento do Sul, ousando romper com obediência política e epistêmica da colonialidade (Mignolo, 2008a).

Com rebeliões e fugas, os negros, então considerados escravizados fugitivos, organizaram-se social, econômica e politicamente em territórios, por vezes afastados das Casas Grandes, formando o que hoje é conhecido por quilombo.

Para Moura (2022), os quilombos são resultados das manifestações dos negros escravizados[10], uma forma de resistência. O autor destaca que os quilombos eram refúgio para outros marginalizados pela sociedade escravista, independente da cor da pele. Ainda segundo o autor, os quilombos que surgiram no Brasil, no período colonial, eram organizados e com posições e estruturas de poder definidas, economicamente eficazes. Historicamente, o ato de aquilombar-se representou o enfrentamento ao sistema opressor escravista.

Nascimento (2019) destaca a organização, articulação e lideranças nas insurreições e formações de quilombos. Quanto a essa organização e articulação entre idealizadores de fugas e insurreições, Moura (2022) comenta que líderes do movimento das insurreições se encontravam secretamente, a fim de articular e orquestrar planos de fuga e rebeliões entre si e com adeptos ao movimento, inclusive

[10] No texto, o autor utiliza o termo “escravos”. Optamos pelo termo “escravizado” por entender que eles estavam sujeitos à escravidão, ou seja, não eram em sua essência escravos.

formando clubes, em um contexto em que “a luta para acessar direitos por grupos colocados no campo das subalternidades se torna ameaça ao poder” (Givânia Silva, 2022, p. 186).

Dito isso, podemos dizer que um dos maiores símbolos da resistência contra a opressão dos negros foram os quilombos, dos quais historicamente houve registros por todo território brasileiro. Durante quatro séculos, observamos que as formas de opressão contra a população negra estavam naturalizadas pelo sistema escravocrata, mas após a libertação dos escravizados, sob as rebeliões e insurreições, tiveram forte influência (Moura, 2022), e o sistema se reorganizou e desenvolveu novas estratégias para manutenção das estruturas sociais.

No alvorecer do século XX, a população negra deixou de ser um "ex-escravo" ou liberto para ser cidadão, ter direitos iguais, não ser visto como inferior e vivenciar a cidadania plena era o sonho perseguido pela população negra da época, sobretudo os setores mais organizados (Nilma Gomes, 2022a, p.29), mas o Estado não facilitou esse reconhecimento.

Nesse cenário, destacamos que a ciência exerceu forte influência nas decisões políticas e econômicas para manutenção da população negra na base da pirâmide social, isso se evidenciou fortemente durante a República brasileira. A afirmação sobre a influência da ciência na organização política, econômica e social pode parecer óbvia e talvez por isso muitas vezes seja considerada como desnecessária a ser destacada.

Contudo, consideramos que, para levantar uma discussão sobre Estado e população negra em uma perspectiva de igualdade, torna-se relevante indicar antes como a ciência impulsionou as desigualdades raciais nos planos políticos e social, bem como evidenciar a resistência e lutas também que ocuparam esse campo, tensionando as lutas pró e contra o racismo. A teoria da democracia racial e conceitos como os de relações raciais harmoniosas são duas construções teóricas que exemplificam nossa afirmação.

A democracia racial ou paraíso racial, atualmente designada de “mito da democracia racial” pelos pesquisadores das relações étnico-raciais contemporâneos, a partir da década de 1930, foi utilizada cientificamente para legitimar a inexistência de conflitos, preconceitos e discriminações raciais no Brasil (Domingues, 2005). Cientistas sociais como Gilberto Freyre e Arthur Ramos “introduziram na literatura a

expressão que se tornaria não apenas célebre, mas a síntese do pensamento de toda uma época e de toda uma geração de cientistas sociais" (Guimarães, 2002, p.02).

A população negra não foi uma mera espectadora passiva diante da negação da existência das desigualdades raciais no Brasil, a qual compunha discursos e naturalizava as disparidades sociais entre as pessoas brancas e não brancas, apesar do "silêncio na literatura brasileira sobre fatos como a Revolta dos Alfaiates, a Balaiada, a Revolta dos Malês e tantos outros" (Givânia Silva, 2022, p. 87) quanto a organização social existente que se configurou para enfrentar a discriminação e o racismo.

Nesse cenário, houve articulações entre diferentes entidades de denúncia e enfretamento contra a marginalização da população negra, o que consolidou a primeira fase do movimento negro organizado, o qual, desde a pós-abolição, instituíram movimentos de mobilização negra racial no Brasil (Domingues, 2007).

Ademais, essas organizações já davam indicativos dos perigos da democracia racial para a população negra, um instrumento ideológico de controle social legitimador da "estrutura que vigora até os dias atuais, de desigualdade, discriminação e opressões raciais, que tendem a serem explicadas dentro do âmbito pessoal" (Zelma Madeira e Daiane Gomes, 2018, p.465).

Nesse contexto de lutas antirracista da primeira fase do Movimento Negro, destacamos os jornais da imprensa negra que emergiram no alvorecer do século XIX, principalmente em São Paulo, como O Xauter (1916), O Alfinete (1918-1921) e A Voz da Raça (1933-1937), O Quilombo (1948-1950).

A esse respeito, Nilma Gomes (2022a, p.29) afirma que "a imprensa negra rompe com o imaginário racista do final do século XIX e início do século XX que, pautado no ideário do racismo científico, atribuía à população negra o lugar de inferioridade intelectual". Ademais, a imprensa negra, além de informativa, era também educativa, uma vez que politizava a população negra sobre os seus próprios destinos na construção de sua integração na sociedade da época, bem como vinculava sua ascensão social por meio da educação (Nilma Gomes, 2022a).

Domingues (2007) comenta que, nessa fase, apesar da organização do movimento negro, a princípio não apresentava caráter explicitamente político, alçando essa dimensão com a frente negra na década de 1930; entretanto, para Nilma Gomes

(2022a), a imprensa negra teve um papel educacional, porque informava e politizava a população negra, havendo um viés político.

Indo de encontro à leitura de Nilma Gomes (2022a) sobre a impressa negra, podemos inferir que esse coletivo percebia a educação como fator preponderante para a emancipação para a população negra, até então sutilmente alijada do sistema educacional. Logo, devemos considerá-lo como meio de luta da população negra frente a uma sociedade estabelecida hierarquicamente, haja vista que a segregação racial era uma constante.

Segundo Domingues (2007, p.105), a "imprensa negra conseguia reunir um grupo representativo de pessoas para empreender a batalha contra o preconceito de cor, como se dizia na época". Para nós, isso caracteriza a imprensa negra da época como um agente político.

Nesse sentido, os enfretamentos aos estereótipos que o negro carregava e a luta por direitos sociais ganharam força em 1932, com a Frente Negra Brasileira, considerada a mais significativa organização negra a atuar na pós-abolição. Essa organização levantou pautas como educação para os negros. Munanga e Nilma Gomes (2016, p. 120) afirmam que a frente negra:

> Foi uma entidade extremamente representativa dos desejos e aspirações da população negra da década de 30. Ela desempenhou, na história do negro brasileiro, um lugar que o Estado não ocupou em relação à população negra: ofereceu escola, assistência na área de saúde e social, e teve uma atuação política muito marcante (Munanga; Nilma Gomes, 2016, p. 120).

Entretanto, com o Estado Novo de Getúlio Vargas, 1937, a Frente Negra foi fechada e assim como os demais movimentos sociais, o movimento negro passou por uma fase de arrefecimento, sem, contudo, ser totalmente desarticulado.

Nos anos de 1940, sob o regime ditatorial, as concepções de Freyre estavam vivas e eram defendidas, dentre outros, pela esquerda brasileira e tencionava entre o apoio e o repúdio da classe estudantil. No ano de 1943 o diretório dos estudantes da Universidade do Recife assinou um manifesto de caráter integralista indo de encontro com as ideias de Freyre. Em seguida, a União dos estudantes da Bahia abriu espaço para que o pesquisador expusesse suas ideias, manifestando apoio a elas (Guimarães, 2002).

Nesse mesmo ano, a União dos homens de cor propôs "elevar o nível econômico, e intelectual das pessoas de cor em todo o território nacional, para torná-

las aptas a ingressarem na vida social e administrativa do país, em todos os setores de suas atividades" (Silva, 2003, p. 225). É pertinente observar que a abolição da escravatura era uma conquista que completava 50 anos e os avanços no campo dos direitos sociais não se mostravam substanciais.

Apesar dos tensionamentos supracitados, as ideias de inexistência do racismo ou de "racismo controlado" no Brasil continuaram a ser difundida pelas ciências sociais (Neusa Souza, 2021), incutindo a ideia de que não havia barreiras para a ascensão social de indivíduos não-brancos. Essa perspectiva mistificava a ausência de critérios de raça e cor nas relações sociais, culturais e econômicas, propagando a ideia de que a mobidildade social dependia, exclusivamente, do mérito, reforçando uma visão de justiça social.

Esse mito foi sustentado com base na ilusão da coexistência de convívio pacífico entre brancos, negros e miscigenados. O relato idealista fascista da democracia racial promoveu a ideia de que o período escravocrata no Brasil não apenas havia acabado, como também não deixara marcas indeléveis nos afro-brasileiros e indígenas.

Com a queda da ditadura de Vargas, em 1945, foi iniciado o período que chamamos de 2ª fase do movimento negro organizado. Fase essa em que o movimento não teve o mesmo poder articulatório da fase anterior (Domingues, 2007), o que pode ser justificado pelas estratégias fiscalizadoras e repressoras do Estado.

Nesse contexto, o movimento negro organizado vislumbrou terreno fértil para colocar as pautas antirracistas no campo de disputa do político, científico, cultural e social. Nesse cenário, destaca-se a figura de um agente cuja trajetória se entrelaça com a própria história do movimento negro no Brasil: Abdias Nascimento (Pereira, 2011).

Segundo o autor, "a trajetória política de Abdias do Nascimento, sempre relacionada à questão racial no Brasil, pode ser vista, ela própria, como um elemento de continuidade no movimento negro que se constituiu nos diferentes períodos do Brasil republicano" (Pereira, 2011, p.05). Nascimento (2004), provocado pela invisibilidade do negro como protagonista da sua própria história nos teatros, objetivava recuperar os princípios da dignidade da pessoa humana da cultura negro africana, fazendo frente contra a cultura dominante europeia. Com efeito, ele liderou o Teatro Experimental do Negro (TEN).

Esse espaço foi instituído no Rio de Janeiro em 1944 e inaugurado em 08 de maio 1945, data histórica da luta contra o racismo, visto a vitória sobre a Alemanha Nazista. A priori, o TEN intencionava ser um coletivo teatral formado apenas por pessoas negras, no qual não houvesse mais a necessidade de pintar o branco de preto para que esse último fosse representado. Ademais, nesse espaço saía de cena o negro coadjuvante cômico, e entrou o protagonista social e político, podendo ele próprio ser considerado um agente sociopolítico.

Apesar de não ter recebido apoio de intelectuais como Mario de Andrade, reconhecido intelectual negro da época (Nascimento, 2004), o TEN recebeu apoio de juristas, artistas, militantes, empregadas domésticas, dentre outros, para colocar suas ideias em prática. Não obstante o cerne explícito do TEN estar relacionado à presença do negro em cena, esse espaço representava muito mais do que isso, era um espaço de luta.

Considerado um importante movimento para a organização político-social, a população negra paulatinamente foi expandindo sua abrangência para o campo político, publicando o jornal Quilombo, organizando eventos científicos e defendendo direitos civis para o povo negro; ademais, estendeu sua abrangência social com campanhas de alfabetização e oferta de cursos de profissionalização para a população negra.

Inspirado no movimento da negritude, o TEN debateu o tema da desigualdade racial. O termo “negritude” foi definido por Césaire em três palavras:

> Identidade, fidelidade, solidariedade. A identidade consiste em assumir plenamente, com orgulho, a condição de negro em dizer, cabeça erguida: sou negro. A fidelidade repousa numa ligação com a terra-mãe [...] a solidariedade é o sentimento que nos liga secretamente a todos os irmãos negros do mundo (Munanga, 2016, p. 117).

Imbuído dessas concepções, o TEN criticou fervorosamente a discriminação racial e reivindicou a igualdade de direitos entre brancos e não-brancos, liberdade e dignidade para a população negra. Organizou o Comitê Democrático Afro-Brasileiro, a partir do qual fez frente nas reivindicações na seara das disputas políticas por melhoria para a população negra.

De acordo com Nascimento (2004), esse comitê era formado por negros ativistas aos quais líderes estudantis se juntaram, tendo uma sala na sede da (União Nacional dos Estudantes) UNE como espaço de encontros, reuniões e deliberações.

Lutou por anistia de presos políticos, majoritariamente brancos. Contudo, chegado o momento de levantar pautas específicas para a comunidade negra, esse comitê acabou por ser desarticulado devido interferências internas que se mostraram desfavoráveis a pauta de luta contra o racismo (Nascimento, 2004).

Isso não desmobilizou o TEN, que as vésperas da elaboração da Constituição de 1946, organizou a Convenção Nacional do Negro em São Paulo e no Rio de Janeiro; desse evento, o TEN encaminhou uma proposta para criminalizar a discriminação racial. Desta forma, podemos dizer que TEN foi um agente social coletivo atuante nos campos social, político, cultural e econômico.

Para Nascimento (2005), o negro precisava saber que era negro, pois "o negro é um ser humano, mas ele não é nem ser humano se não tem consciência de que ele é negro [...] porque quem não sabe quem é não pode fazer nada, não tem identidade" (Marcia Contins, 2005, p. 26). Em contrapartida, a identidade negra, ser negro e se reconhecer como tal durante longos anos, esteve em disputa com a ideia de branqueamento, ou seja, ser branco em uma sociedade racista é/era vantajoso.

Mesmo com todo o enfrentamento e luta por igualdade racial na década de 1950, na mesma seara da democracia racial, o conceito de "relações harmoniosas" emerge no contexto brasileiro a partir de resultados de pesquisas fomentadas pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO). Tais pesquisas foram desenvolvidas na década de 1950, nas tegiões Nordeste e Sudeste do país, objetivando apontar as relações entre brancos e negros como coadunadas e cooperativas. Cabe destacar que essa pesquisa contemplava uma agenda antirracista elaborada pela Unesco, na qual o Brasil figurava como exemplo de civilidade nas relações étnico raciais.

Essa ideia de relações raciais harmoniosas pode ser entendida como uma consequência da Teoria da Democracia Racial, porqur a difusão da ideia de que o Brasil era uma sociedade sem barreiras impeditivas de cor para ascensão social, da ideia de que brancos e não brancos ocupavam cargos considerados de prestígio (Domingues, 2007), levou a um imaginário de um país sem preconceito e sem racismo, devendo ser exemplo para países Europeus e os Estados Unidos.

Segundo Domingues (2005), os relatórios da pesquisa foram contestados por pesquisadores brasileiros, tais como Bastide e Fernandes (1959), que consideravam

as relações raciais harmônicas ou a democracia racial não como uma realidade, mas como um padrão ideal de relações entre raças.

Nesse sentido, podemos perceber a dualidade na compreensão da ideia de democracia racial: de um lado, a visão que apresenta o Brasil como um paraíso racial livre de preconceitos de cor; de outro, a perspectiva de que essas ideias constituem apenas um modelo idealizado de sociedade, distante da realidade concreta das relações raciais no país.

Destacamos que o cenário mundial em que as pesquisas indicadas foram desenvolvidas era um contexto de tensionamentos. Isto porque se desenvolveram no contexto de pós-guerra, nazismo, holocausto e da constância do racismo estadunidense e na África, em contrapartida da quinta convenção da Unesco, da qual resultou a primeira "Declaração das Raças da Unesco".

De acordo com a referida declaração, "a raça é menos um fenômeno biológico do que um mito social. Esse mito tem feito um mal enorme no plano social e moral; ainda há pouco, custou inúmeras vidas e causou sofrimentos incalculáveis" (Unesco, 1950). Sob essa ótica, Nessa Souza (2021, p. 48) afirma raça como

> [...] noção ideológica, engendrada como critério social para distribuição de posição na estrutura de classes, apesar de estar fundamentada em qualidades biológicas, principalmente a cor da pele., raça sempre foi definida no brasil em termos de atributo compartilhado por um determinado grupo social, tendo em comum uma mesma graduação social, o mesmo contingente de prestígio e mesmo a bagagem de valores culturais. (Nessa Souza, 2021, p. 48),

Consequentemente, a construção social da raça é tanto resultado quanto meio de manutenção das dinâmicas das relações de poder e controle social que moldaram e continuam a influenciar as relações sociais no Brasil e em outros contextos coloniais. Isso se evidencia desde o processo de colonização as características biológicas dos negros e indígenas serviram de argumento para dominação colonial e para o racismo

Segundo Munanga (2022), Grosfoguel (2020) e Quijano (2015a), o racismo apresenta em seu cerne um caráter social, epistêmico, cultural, econômico e político, o qual foi evocado pelo discurso da diferença biológica, darwinismo social e eugenia, empregado para fortalecer a colonialidade e legitimar a desigualdade racial. O racismo biológico é também considerado um argumento científico, um "marcador social na separação e distinção dos seres humanos" (Costa, 2019, 129), uma forma de naturalizar as desigualdades amparados com base nas diferenças raciais.

Em outras palavras, são princípios organizadores do mundo moderno que atravessaram física e simbolicamente os não brancos. Dessa forma, as organizações e movimentos sociais de combate ao racismo e a desigualdade racial pode ser vista como uma ameaça a essa estrutura.

Em 1964, as ideias sobre democracia racial que predominavam reforçavam a noção da inexistência do racismo no Brasil. A repressão imposta às organizações sociais que debatiam essa questão resultou no silenciamento dessas iniciativas, uma vez que passaram a ser vistas como ameaças à ordem social vigente. Nessa conjuntura, Abdias Nascimento, assim como outras lideranças antirracistas e negras, foi forçado ao exílio nos Estados Unidos (Nascimento, 2004), o que impactou significativamente as atividades desenvolvidas pelo Teatro Experimental do Negro (TEN). Esse período foi marcado pela mitigação das formas de enfrentamento e das ações promovidas pelo movimento negro, o que enfraqueceu a visibilidade de suas reivindicações e lutas, especialmente no campo de disputa política, relegando seus militantes à posição de "criadores de problemas".

Nesse cenário, os discursos sobre a democracia racial e as relações harmônicas, principalmente o da existência da democracia racial, foram retomadas pelo governo militarista. O discurso da existência de igualdade entre brancos, negros e miscigenados não apenas retardaram os direitos sociais no Brasil, como também desarticularam e deslegitimaram as lutas por igualdade racial do movimento negro organizado. A esse respeito, afirma Nascimento (2016, p. 111):

> Devemos compreender "**democracia racial**" como significando a metáfora perfeita para designar **o racismo estilo brasileiro**: não tão óbvio como o racismo dos Estados Unidos e nem legalizado qual o apartheid da África do Sul, mas **eficazmente institucionalizado nos níveis oficiais de governo assim como difuso no tecido social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade do país**. Da classificação grosseira dos negros como selvagens e inferiores, ao enaltecimento das virtudes da mistura de sangue como tentativa de erradicação da "mancha negra"; da operatividade do "sincretismo" religioso à abolição legal da questão negra através da Lei de Segurança Nacional e da omissão censitária - manipulando todos esses métodos e recursos - a história não oficial do Brasil registra o longo e antigo genocídio que se vem perpetrando contra o afro-brasileiro. **Monstruosa máquina ironicamente designada "democracia racial" que só concede aos negros um único "privilégio": aquele de se tornarem brancos, por dentro e por fora** (Grifos nossos). (Nascimento, 2016, p. 111):

Podemos perceber que a propositura da política de branqueamento fomentada pela ideia de supremacia branca e pela exclusão sistemática de grupos sociais,

causou tensionamentos nos campos políticos, social e científico. Isto é, atravessando tanto o campo simbólico, quanto o campo da existência, descendência, ideologicamente reduzindo os obstáculos ao desenvolvimento do Estado-nação moderno, alinhado ao padrão eurocêntrico, reproduzindo as relações coloniais de poder.

Durante o período da ditadura militar (1964), os temas relativos a desigualdades raciais e sociais foram coibidos pela censura e vigilância, a qual controlava toda e qualquer crítica que pudesse, de alguma maneira, abalar o sistema ditatorial. Foi um período de consolidação do mito da democracia racial[11], em que o discurso de que o país estava em perfeita harmonia era prevalecente. Posicionamentos contrários eram vistos como insurgentes divisionistas e logo silenciados.

Entre o silenciamento e a coerção violenta, os movimentos sociais perderam força, mas não deixaram de se organizar, ainda que clandestinamente. Gomes (2022a) ressalta a relação entre a visibilidade da diáspora africana e as relações raciais no cenário político e epistemológico com a atuação do movimento negro, o qual trouxe para o cerne das discussões epistemológicas, os debates sobre racismo, saúde da população negra, educação das relações étnico-raciais, questões quilombolas, entre outros temas relacionados à população negra.

Pinho (2003, p. 06) assevera que, mesmo diante de todas as coerções, houve a organização de diversos grupos pelo país. No Rio Grande do Sul, por exemplo, surgiu o Grupo Palmares, e no interior de São Paulo, o Grupo Evolução de Campinas, fundado por Thereza Santos e Eduardo Oliveira, que fez uma grande movimentação, culminando em 1971 com o Festival Comunitário Negro Zumbi. Ainda segundo o pesquisador, a convergência de determinados fatores resultou na coalisão entre esses grupos e outros, que fundaram, em 18 de junho de 1978[12], uma nova organização com objetivos de articulação e mobilização para a luta contra o racismo e pela valorização da cultura negra no Brasil. Nesse cenário, o Movimento Unificado contra a Discriminação Racial (MUCDR), 3ª fase do movimento, foi rebatizado em 1979 de Movimento Negro Unificado (MNU), nome que conserva até os dias de hoje.

[11] Ainda nos dias de hoje há defensores dessa teoria que afirmam não haver racismo no Brasil, mas sim vitimismo ou na linguagem coloquial: “mi, mi, mi”.
[12]Cumpre destacar que nesse período o Brasil estava sob o regime militar autoritarista e repressor.

O Movimento Negro Unificado emerge em São Paulo no final da década de 1970, mais especificamente em 1978, como um movimento coletivo e político, defendendo interesses de uma identidade coletiva (Domingues, 2007; Nilma Gomes, 2022a). Surgiu como um movimento essencialmente urbano, mas gradativamente adentrou nas comunidades rurais, principalmente nas regiões Norte e Nordeste do Brasil, o que foi essencial para a participação de quilombolas nesse movimento, bem como para a formação, a posteriori, de um movimento próprio (Cardoso e Gomes, 2018).

Na conjuntura do processo de redemocratização do país, meados da década de 1970 e início dos anos 1980, o cenário foi de reorganização, rearticulação e retorno das reivindicações por direitos e igualdade**.** À luz desse quadro, a desconstrução do mito da democracia racial e o acesso da população negra à educação se evidenciava entre as suas pautas principais. Cabe destacar que essa foi uma característica da terceira fase do movimento negro, período de sua rearticulação (Domingues, 2007).

Nesse cenário reivindicavam, entre outros direitos sociais, acesso à educação básica, maior abertura ao Ensino Superior para população negra e cidadania. Posicionavam-se distante das falsas ideias que alimentavam o imaginário da existência de "relações raciais harmoniosas", difundiu o preceito de que o racismo e os preconceitos raciais no Brasil não deveriam ser considerados motivo de preocupação, assim como o mito da "democracia racial" que retardou o avanço das lutas antirracistas no Brasil, sobretudo ao legitimar a inexistência de distinção de raças e cor na estrutura social.

Essa resistência e o protagonismo de lideranças negras reverberaram nas tomadas de decisões políticas. Neste sentido, o movimento negro contemporâneo pode ser compreendido como um movimento social, visto como um sujeito coletivo e político (Nilma Gomes, 2022a, p. 47).

Ademais, para Domingues (2007), no início do terceiro milênio, o Movimento Negro entrou na 4ª fase. Segundo o autor, esta fase se caracteriza pela entrada do hip-hop na seara do movimento. Ele argumenta que desde sua entrada no Brasil o hip-hop adquiriu caráter social e, apesar do hip-hop não ter um programa político e ideológico, combateu o racismo e outras formas de marginalização por meio da cultura. Isso se evidencia nas letras das músicas produzidas em uma linguagem que alcança a "juventude negra" ou "preta", termo presente em alguns raps.

Até aqui buscamos cotejar formas de organização e articulação da população negra para ocupar espaços que lhes foram negados pelo Estado, em especial no século XIX e XX, no cenário nacional. Isto indica que a ciência contribuiu significativamente com as desigualdades raciais, ou seja, ao postular o racismo biológico, a ideia da existência de relações harmônicas e o mito da democracia racial, o que, por consequência, tendia a arrefecer as lutas antirracistas, visto que negava sua existência.

Nesse cenário, o protagonismo de lideranças negras e quilombolas se destacou. No subcapítulo a seguir, iremos discutir sobre os tensionamentos entre o Estado e a população quilombola no estado do Amazonas, buscando realizar uma síntese sobre a legitimação da presença da população quilombola no Estado. Tudo isso, imbrica para a discussão com os movimentos sociais e lideranças quilombolas.

3.1.1 Resgate e Reconhecimento: A Presença Negra e Quilombola no Amazonas

Considerando que, para compreender a dinâmica da organização social da associação de moradores do Quilombo do Tambor e da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão, assim como a formação das suas lideranças, é determinante apontar indicativos do apagamento da presença negra na Amazonia e aspectos de luta e resistência pelo direito de re-existir, tanto quanto negro, quanto como quilombola. Partimos do pressuposto de que a inviabilização da presença da população negra na Amazônia brasileira durante o período escravocrata reverbera no preconceito racial, visto que implica no próprio direito dessa população existir como afrodescendente no território.

A Amazônia é uma região marcada pela presença de indígenas e pelo apagamento da população negra desde o período escravocrata. Funes (2012) comenta que:

> Ante o estudo de temáticas que abordam a presença negra na Amazônia, não raro o pesquisador é indagado: e ali houve escravidão?! O tom surpreso da pergunta revela não apenas um desconhecimento da história daquela região, mas também põe em relevo esta ausência na historiografia brasileira sobre o escravismo, que tem privilegiado as áreas de plantation e de mineração (Funes, 2012, p.195).

A presença massiva dos negros na construção da economia brasileira em outras regiões do país tornou mais evidente a presença dessa população quando comparada a sua existência na Amazônia. A constância da mão de obra do negro

escravizado é marcante e inegável no cultivo da cana-de-açúcar, em Pernambuco, nos séculos XVI e XVII; no garimpo de ouro em Minas Gerais, no século XVII; no plantio de algodão, no Maranhão, e do café no Rio de Janeiro e São Paulo, no século XIX (Nascimento, 2022).

Contudo, a Amazônia, devido seu caráter extrativista, tem sua mão de obra representada na historiografia pelo caboclo e pelo indígena, ou seja, miscigenação entre indígenas e colonizadores (brancos). Essa ideia "fez com que a escravidão e a cultura africanas se deslocassem a um plano menor, constituindo um vazio na historiografia regional, o que fica mais evidente ao se buscar estudos sobre as comunidades negras, quilombolas ou não que se constituíram ao longo da história" (Funes, 2012, p.195). Logo, o apagamento da importância da mão de obra escrava negra para o desenvolvimento da economia na região Amazônica apagou, por conseguinte, a própria existência desse agente.

A academia vem tratando de desconstruir e desmistificar essa inexistência da presença negra na Amazônia, resgatando a trajetória e luta dessa população na região, entre eles: "Funes (1995); Gomes, (1997); Bezerra Neto (2001; 2009); Chambouleyron (2004; 2006); Acevedo e Castro (2004; 2006), dentre outros" (Silva e Rocha, 2016, p.132) (Silva e Rocha, 2016, p.132).

Além disso, Patrícia Sampaio (2016) resgata não apenas a presença da população negra na Amazônia, como também descortina sua participação, por meio da mão-de-obra escravizada, para economia da região. Nesse mesmo sentido, Cavalcante (2013) comenta que os homens e mulheres vindos de diferentes portos africanos foram escravizados por senhores paraenses e maranhenses até o início do século XIX, atuando em diversas atividades, entre as quais lavouras de cacau, agriculturas, pecuária e atividades domésticas. Ainda segundo o autor, "ao enfatizar a baixa densidade da população negra escravizada, a historiografia local negligenciou a participação amplamente disseminada dos escravos nas atividades produtivas da região" (Cavalcante, 2013, p.38). Consideramos que a pormenorização da presença negra na região, sobretudo durante o período escravocrata, reverbera na necessidade de afirmação da sua influência na formação social e cultural da região.

Quando abordamos a presença negra, especificamente do estado do Amazonas, não difere do cenário da região Amazônica como um todo, haja vista que apresenta um histórico de negação e minimização (Silva Júnior, p. 409, 2020).

Voltando aos apontamentos de Patrícia Sampaio (2002), ela esclarece que há pesquisadores que justifiquem esses posicionamentos pela contribuição limitada à identidade local, devido ao número reduzido de africanos e seus descendentes na região, o que resultou em impactos modestos na economia amazonense.

Jéssica Gomes e Renilda Costa (2021) comentam que a negação da presença negra no Amazonas conduz a um entendimento de sua baixa influência na constituição identitária, cultural e social amazonense. As pesquisadoras entendem esse apagamento como parte do projeto de branqueamento da população amazonense. Assim sendo, nós acrescentamos a contribuição da ciência eurocentrada para essa invisibilização.

Consideramos que a perspectiva da ciência eurocêntrica sobre a região do Amazonas contribui para a invisibilização da presença da população negra, ademais fomenta a admiração, ainda na contemporaneidade, sobre as evidências das contribuições dessa população para a construção econômica, cultural e social do Estado. Nesse sentido, a própria existência de quilombolas poderia ser passível de questionamentos

Contudo, na contrapartida dessa negação, ao analisar a composição das hierarquias sociais e do capital mercantil da elite amazonense no século XIX, Patrícia Sampaio (2002, p. 66) concluiu que “os escravos representaram, além de um mecanismo de obtenção de renda para sustentação de seus senhores, uma forma de investimento de capital”. Entendemos que a influência do escravizado na economia não estava exatamente na mão-de-obra, mas sim na sua posse, porque representava o status social e econômico da elite amazonense do século XIX que o possuía.

Com vistas a esse cenário, podemos inferir que a afirmação da presença negra do estado do Amazonas é atravessada por um processo complexo de tensionado entre a negação, o reconhecimento e a autoafirmação. Nesse sentido, a presença dos quilombos no Estado pode contribuir para desmistificar a inexistência e/ou minimização das suas contribuições para a formação social do Amazonas, tanto no âmbito social e cultural, quanto no econômico.

Assim como em outros espaços do território brasileiro, a presença do negro no Amazonas, além de ser minimizada, é também de inercia; contudo, essa concepção também foi desmistificada, pois houve resistência à opressão dos colonizadores por parte dos negros escravizados no estado do Amazonas, entre as quais fugas e

organização de quilombos. Segundo Jéssica Gomes e Renilda Costa (2021), esses espaços se constituíram de diferentes maneiras, sendo símbolo de emancipação, resistência negra.

Atualmente, no Amazonas, há oito comunidades remanescentes de quilombo reconhecidas pela Fundação Palmares. A reivindicação dos remanescentes de quilombo do Amazonas não se limita à luta por reconhecimento de sua existência, essa luta identitária é atravessada pela luta por efetivação de direitos já conquistados, como território e educação, bem como manutenção cultural.

Falamos em luta identitária, porque consideramos que esse é um dos principais elementos do processo de reconhecimento e efetivação das políticas já garantidas em lei, visto que o reconhecimento e a titulação dos seus territórios estão imbricado à identidade quilombola; desta forma, o direito de re-existir no Estado perpassa pelo processo de autoafirmação identitária, o que se torna mais desafiadora quando se tem em vistas o seu apagamento histórico. Abordaremos a categoria identidade no terceiro capítulo.

No subcapítulo a seguir, continuando nessa linha de discussão, iremos realizar uma síntese de políticas educacionais, à luz da categoria “cidadania” como identidade política (Chantal Mouffe, 2014), analisando como a presença da população negra no Brasil e no Amazonas é legitimada ou negada, e quais são as reverberações dessa legitimação ou negação nos movimentos negro e quilombola.

3.2 A educação e o movimento negro

Analisaremos as políticas de regulamentação do funcionamento da educação escolar com foco no acesso da população negra às instituições de ensino entre os séculos XIX e XXI. Análise essa atravessada por dispositivos legais normativos de cidadania, uma vez que, em grande parte das políticas educacionais, o acesso à educação escolar estava condicionado à cidadania.

Quando falamos de cidadania, cabe aludir como e o que entendemos por este conceito. Partimos da ideia de que, por ser um conceito socialmente construído, sua compreensão está imbricada ao contexto histórico e político em que se busca sua compreensão.

A esse respeito, Chantal Mouffe (2003, p.17) comenta que “não existe uma única concepção de cidadania que deveria ser aceita por todos. Para cada

interpretação dos princípios ético-políticos corresponde um entendimento diferente de cidadania: liberal, neoliberal, conservador, social-democrata, radical-democrata, etc.".

Para esta tese não iremos remontar a construção histórica do conceito desde a Grécia antiga. Nossa análise sobre cidadania, em uma perspectiva de contemporaneidade, parte da abordagem de cidadania agonísticas da teoria democrática[13] de Chantal Mouffe, de cidadania como identidade política, ou seja,

> [...] uma identificação com os princípios políticos da democracia pluralista moderna, isto é, a afirmação da liberdade e da igualdade para todos. Trata-se de uma identidade política comum entre pessoas com diferentes concepções, mas relacionadas entre si por sua identificação e pela partilha de um conjunto de valores éticos e políticos (Fabiane Garcia, 2014, p.41).

Consideramos que sua análise traz os elementos necessários para compressão das fronteiras entre a cidadania preconizada nas políticas instituídas e a cidadania da população negra nas políticas instituídas. No que tange ao século XIX, nossa leitura sobre o conceito se limita ao que está posto nos documentos orientadores sobre cidadania.

De acordo com o artigo 6º da Constituição de 1824, eram considerados cidadãos brasileiros os nascidos no Brasil, ingênuos ou libertos; os filhos de pais brasileiros, ainda que nascidos no exterior; e os portugueses que residiam no Brasil e apoiaram a independência. Segundo a Constituição, os escravizados não eram cidadãos, sendo que a cidadania poderia ser requerida apenas pelos libertos nascidos no Brasil.

As escolas de primeiras letras foram regulamentadas pela Lei de 15 de outubro de 1827. O artigo 8º da referida política estabeleceu que nas escolas seriam admitidos cidadãos brasileiros. Dentro desse cenário, em consequência da negação da cidadania à população oriunda da diáspora africana, o acesso aos espaços escolares foi explicitamente proibido. Isso ocorria porque, não podendo os escravizados trazidos de países africanos requerer o status de cidadão, consequentemente, também não poderiam frequentar a escola.

Aliado ao status de não cidadão, ideias como a incapacidade intelectual dos africanos e seus descendentes, ancoradas em estudos como o de Jean-Baptiste

[13] A autora preconiza uma democracia pluralista, pluralismo agonístico, a qual admite "a existência de relações de poder e a necessidade de transformá-las [...] e a desuniversalização do sujeito político" (Mouffe, 2003, p.14).

Alban (1831), o qual afirmava a pouca intelectualidade do escravizado, devido à sua conclusão de que “o negro possuía um cérebro menor” (Viana, 2016, p. 243), serviram de subsídio para manter a população negra à margem do processo educativo escolar.

A obrigatoriedade da escola primária para crianças maiores de 07 anos e a gratuidade das escolas primárias e secundárias da Corte foi instituída pelo Decreto nº 1.331, de 1854; contudo, ao determinar que não poderiam ter o acesso à escola crianças com doenças contagiosas e/ou sem vacina, isto dificultou o acesso da população negra liberta à prevenção de moléstias por meio de vacinas, que não estavam disponíveis para todos. Ademais, esse decreto proibia o acesso de escravizados. Mais uma vez, a população negra foi sistematicamente excluída do acesso às escolas, por meio de critérios explícitos e implícitos.

Com essas limitações, Moura (1988) afirma que escravizados e libertos encontraram formas de acessarem ao mundo das letras por meio do coletivismo, isto é, tais indivíduos que sabiam ler ensinavam aos demais. Exemplo disso foi o ensino das letras por um escravizado chamado Tomás a outros escravizados em clube secreto (Moura, 1988).

Em um contexto em que a escolarização era elemento fundamental para a participação cidadã, reivindicar o direito ao acesso à educação, estava imbricado a reivindicação da própria cidadania. Glória Gohn (1995) comenta que uma das motivações da Lei do Ventre livre – 1871, a qual tornava os filhos de escravizadas nascidos a partir daquele ano livre, foi uma concessão que as elites tiveram de fazer ao movimento escravista. Isso evidencia, mais uma vez, que a população negra escravizada e liberta não assistia passivamente a escravidão, bem como indicava possíveis reverberações dos movimentos de revoltas do escravizados e já via na educação uma oportunidade de uma vida melhor.

Com isso, as crianças nascidas de mulheres escravizadas, a partir de 1871, seriam consideradas livres. Simbolicamente, essa Lei gradativamente iria acabar com a escravidão de negros nascidos no Brasil; contudo, sua efetivação passou por entraves políticos, econômicos e sociais. Primeiramente, porque essas crianças ficariam sob tutela do “senhor” das suas mães até completarem oito anos de idade, devendo o “senhor” optar por receber uma indenização e entregá-la ao Estado ou ficar com a criança e escravizá-la até os 21 anos de idade (Brasil, 1871).

Para os senhores, perder uma criança filha de uma escravizada, implicava em perder um escravizado produtivo, desta forma a procura por indenizações foi mínima (Oliveira e Vincenzi, 2014). Notamos as ambiguidades que permearam essa política, pois, apesar de nascidos livres, os ingênuos poderiam ser mantidos em regime de escravidão até os 21 anos de idade, não havendo a efetivação da liberdade.

Outros dois fatores que merecem destaque é a efetivação dessa Lei, que não poderia afetar a agricultura e desrespeitar a propriedade privada, a relação senhor e escravizado, o proprietário e o bem; logo, devendo ser mantida a ordem social vigente (Christiane Laidler, 2011).

Durante as discussões que antecederam a referida Lei, uma questão que gerou intenso debate foi quanto a educação que essas crianças deveriam receber. Havia posições antagônicas entre parlamentares. Isto é, enquanto alguns buscavam incumbir o senhor dessa responsabilidade, havia parlamentares que não concordavam, pois, segundo eles isso levaria a duas formas de tratamento: "uma para os escravos e outro para as crianças que nasceram livres, trazendo não só possibilidade de retirada dessas crianças do mundo trabalho, para serem educadas, como também gerando um descontentamento nos escravos que não tivessem essa prerrogativa" (Fonseca, 2002, p. 99), o que traria consequências de ordem econômicas e sociais.

Ainda segundo Fonseca (2002), ficou estabelecido que o direito à educação, instrução elementar, estava restrito às crianças que fossem entregues ao Estado, o qual, por sua vez, iria destiná-la a uma associação para que pudesse criá-la e educá-la, o que revela mais uma vez a ambiguidade entre a manutenção da ordem social e a efetivação do direito à liberdade.

Ademais, conforme citado anteriormente, não era de interesse dos senhores entregar essas crianças ao Estado, consequentemente, a maioria dos ingênuos não eram contemplados pela política da instrução elementar, podendo a maioria ter chegado à idade adulta sem essa instrução.

Nesse sentido, cabe também refletir sobre o acesso da população negra adulta no âmbito escolar. Quando analisamos a criação de cursos noturnos para adultos nas escolas públicas, instituído em 1878 por meio do Decreto 7.031-A, sob a ótica social, podemos considerar como um avanço educacional, pois possibilitou que adultos frequentassem o ambiente escolar. Porém, quando analisamos pela ótica das

diferenças raciais, notamos que mais uma vez um segmento da população negra, o mais subjugado, dos escravizados, não poderia ser matriculado.

Um ano após o Decreto 7.031-A, teoricamente houve uma inclusão da população negra com a reforma do Ensino Primário e Secundário, de Leôncio Carvalho, de 1879, instituída pelo Decreto 7.247, a qual obrigou o ensino dos sete aos quatorze anos. Ele retirou o veto que proibia a presença dos escravizados nas escolas públicas. Com isso, “alguns escravizados passaram a frequentar escolas profissionais e, a partir daí, tornaram-se aptos para promover o letramento de outros negros em espaços informais” (Almeida e Sanchez, 2016, p. 238). Contudo, legitimava a inspeção para garantir as condições de moralidade e higiene.

Podemos identificar que, de forma implícita, tratou-se de uma política higienista, ancorada em discursos médicos e jurídicos. Isso porque a referência à moralidade e a higiene se configurava como elemento de preocupação das elites quanto a proliferação de doenças e imoralidade da população mais pobre, entre eles, libertos e escravizados.

A Reforma eleitoral de 1881 conhecida por Lei Saraiva, apesar de não tratar diretamente das políticas educacionais quanto a regulamentação e acesso, tem reverberações da escolarização. Isso porque instituiu o título de eleitor, o voto e as eleições diretas, ou seja, critério para votar ser alfabetizado, saber ler e escrever.

A relação entre cidadania e instrução escolar se tornou cada vez mais evidente, bem como as estratégias para manter a população negra excluída de processos decisórios. Nesse período, a maior parte da população era escravizada e o acesso à instrução primária foi sistematicamente negado aos libertos.

Após a abolição, em 1889, uma comissão de libertos escreveu a Rui Barbosa. Os libertos do Paty representados pela comissão protestaram “contra o meio indecente de que o governo quer lançar mão e declaram aproveitando esta ocasião, que não aderem a semelhante conluio e que até agora sugado pelo governo do Império querem educação e instrução que a Lei de 28 de setembro de 1.871, lhes concedeu” (Comissão de libertos, 1889).

A comissão se refere a um fundo que deveria ser empregado na educação dos ingênuos (ventre livre). Dessa forma, reivindicavam educação para os filhos de mães de ventre livre. Falavam do fundo de emancipação dos escravos. Ademais,

ressaltaram que a liberdade dos escravizados não era resultado da condescendência da princesa, e sim da luta do povo.

Com essa carta, notamos a criticidade e a percepção dos ex-escravizados das reverberações econômicas, políticas, culturais e sociais do período escravocrata no pós-abolição, pois, mesmo na pós-abolição, a luta pelo acesso à educação e pela cidadania da população negra ainda compusera o campo de luta da população negra. É pertinente observar a mobilização racial negra, dos homens de cor, formados por intelectuais negros que passaram a reivindicar direitos para população negra, em especial, educação (Domingues, 2007).

Nas primeiras décadas da Primeira República, final do século XIX e início de século XX, havia um complexo e heterogêneo tecido social, o que demandava nova organização do sistema educacional. Inúmeras reformas educacionais como a dos Ministros Benjamin Constant, Epitácio Pessoa, Rivadávia Corrêa, Carlos Maximiliano e João Luís Alves foram instituídas, mas não trouxeram mudanças significativas quanto à democratização do acesso à educação.

Mesmo com as reivindicações e enfrentamento da população negra, observamos que, em 1911, foram aprovados o exame admissional e a cobrança de taxas nas escolas, tornando os espaços escolares ainda mais elitizados, nos quais a presença da população negra foi explícita ou implicitamente negada. Há de se considerar que, passados 12 anos da abolição, a cobrança e o exame admissional tornavam o ingresso da população negra aos espaços escolares ainda mais restrito, uma vez que nem todos haviam ascendido socialmente.

Na década de 1930, o Brasil passava por um intenso processo de industrialização e, consequentemente, de transformações sociais. Nesse processo de modernização capitalista emergiram novas camadas sociais, bem como foram abertas novas frentes de mercado de trabalho e de consumo. Sob essas circunstâncias, a educação foi vista como meio de preparar mão-de-obra qualificada para esse mercado emergente. Seria ela elemento propulsor da mobilidade social e da reconstrução nacional.

A obrigatoriedade e gratuidade do ensino primário foi reinstituído apenas na Constituição de 1934, sem haver uma obrigatoriedade de oferta, não havendo uma política de democratização do acesso, o que pode ser considerada uma estratégia de estratificação. Em outros termos, a educação como meio de alcançar a sonhada

mobilidade social não estava ao alcance de todos. Ademais, não se pode ignorar que essa mesma política instituiu a educação eugênica. Nesse cenário,

> ainda há grupos escolares que recebem negros porque é obrigatório, porém os professores menosprezam a dignidade da criança negra, deixando-os de lado para que não aprendam, e os pais pobres e desacorçoados pelo pouco desenvolvimento dos filhos resolvem tirá-los da escola e entregar-lhes serviços pesado (A voz da raça, 1934, p. 02).

A Frente Negra Brasileira (FNB) considerava a instrução escolar uma das principais defesa contra o preconceito racial. Isto é, munido de conhecimento, o negro teria maiores chances de quebrar as barreiras racistas. Em 1934, a ausência de políticas favoráveis ao acesso da população negra à educação formal mobilizou a FNB, a qual passou a ofertar, além do curso de alfabetização para jovens e adultos, o curso primário. Domingues (2008, p. 525) destaca que "em sua maioria, os alunos da escola da FNB eram carentes; por isso a associação se esforçava para fornecer gratuitamente o material escolar e o uniforme".

Nesse período, os espaços escolares eram restritos a poucos. Em geral, classes média e alta. Nessa conjuntura, o acesso da população negra à educação escolar foi ora dificultado, ora impedido, o que causou um déficit no acesso da dela à educação institucional.

Na Constituição Federal de 1946 a responsabilidade de legislar sobre a educação no território nacional ficou sob responsabilidade da União. Após muitos debates entre privatista e publicitas, "uns desejavam investimentos públicos em escolas também privadas e confessionais, outros defendiam escola pública para todos, sob a gestão do Estado" (Dias, 2004, p. 04). Como resultado, a primeira Lei de Diretrizes e Bases Nacional foi promulgada em 1961.

No que tange à LDB 4.024/61, destacamos dois marcos, a alínea g do seu artigo 1º, que condenava "qualquer tratamento desigual por motivo de convicção filosófica, política ou religiosa, bem como a quaisquer preconceitos de classe ou de raça" (Brasil, 1961). Além disso, o seu artigo 30 indicava quem não precisava, obrigatoriamente, ser destinatário da educação escolar: "os que comprovarem estado de pobreza, os que não puderem ir à escola por haver insuficiência de escolas ou por estas já terem suas matrículas encerradas, ou que estejam com alguma doença ou anomalia grave" (Guerreiro e Villela, 2013, p. 186).

Notamos um avanço discursivo e um cerceamento de acesso, visto que, ao passo que proíbia a discriminação de tratamento, desobrigava o Estado de fornecer

educação primária para o grupo marginalizado socialmente, excluindo-os explicitamente do processo educativo. A democratização do acesso à educação não se materializa e acentua a desigualdade por meio do tratamento.

Apenas na Constituição de 1988 vamos perceber que uma proposta mais efetiva de igualdade de acesso à escolarização, por parte de brancos e negros, afortunados e desafortunados. Ademais, não se pode ignorar que isso é resultado da mobilização de agentes sociopolíticos ao longo dos anos e esse foi um processo tensionado entre grupos políticos, religiosos, empresariado e pela articulação de ações populares coletivas. A partir desse marco, iremos perceber políticas mais efetivas de acesso à educação pela população negra.

A partir da Lei de Diretrizes e Bases, nº 9.394/96, questões sobre identidade, diferenças, diversidade sociocultural e inclusão foram subsidiando mudanças estruturais, curriculares, bem como o reconhecimento de novas modalidades de ensino.

Neste contexto, destacamos duas políticas que alteraram a LDB 9.394/96. A primeira, a Lei nº 10.639, de 2003, que obriga que, nos conteúdos programáticos, sejam incluídas a história, a cultura e a participação do negro na formação nacional. Protagonismo negro. A segunda, a Lei nº 11.645/2008, a qual inclui conteúdos sobre a história da África e dos africanos, sobre a resistência e luta de povos negros e indígenas, com destaque as contribuições desses dois grupos no campo social, econômico e político na história do Brasil.

É necessário entender que a obrigatoriedade do ensino da História e cultura Afro-brasileira no contexto nacional enquanto política pública, Lei nº 11.645/2008, não diz respeito ao ensino apenas à população negra brasileira, mas a toda população brasileira que pode conhecer, recriar e, principalmente, ressignificar a história, presença e cultura africana no contexto brasileiro. Consideramos que essa política e as que a antecederam merecem destaque por terem sistematizado, dentro das políticas públicas educacionais, o debate, o reconhecimento e a valorização das culturas afro e indígena no âmbito nacional.

No intuito de concluir nossa análise das políticas públicas educacionais, apreciamos o Parecer 16/2012 CNE/CEB, que instituí as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola como um marco. Trata-se de uma conquista da população quilombola, resultado dos movimentos sociais, ou seja, uma

política resultante de “intensos debates e muita luta do movimento social negro brasileiro” (Fiabani, 2018, p. 166).

Essa política nos remete às lutas iniciais da população negra contra o sistema escravocrata, com as insurreições, revoltas, fugas e formação de quilombo, os quais, na contemporaneidade, guardam toda uma ancestralidade. Consideramos que a política de garantia do direito, em primeiro lugar à educação e, em segundo, a uma educação que considere a sua cultura, sua ancestralidade, é resultado, também, das lutas iniciadas pelos seus ancestrais, enquanto agentes embrionários do movimento negro nos séculos passados.

Na apreciação das políticas aqui discutidas, podemos inferir que o negro, mesmo sendo considerado cidadão perante Decretos, Constituições e Leis, na prática, o acesso o tratamento sempre se manteve em nível de desigualdade, ou melhor, tenha isso sido fomentado pelo racismo ou por estratégias de alijamento.

Ocorre que, de tudo isso, o que mais nos chama a atenção é o protagonismo de lideranças negras, haja vista que, contra todas as imposições, organizaram-se em movimentos políticos, enfrentaram o Estado e infundiram sua presença, exercendo forte influência nesse campo de lutas e na garantia de direitos políticos, sociais, culturais legitimados na referida Constituição Federal.

A seguir, apresentamos um quadro no intuito de demonstrar como o acesso da população negra à escola foi tensionado entre o acesso limitado, a exclusão massiva implícita e/ou explícita e as ações afirmativas (AA)[14] nas políticas educacionais ao longo dos anos.

[14] Sandra Sales e Fischman (2008, pp. 02-03) apontam que: Embora seja fato que as AA tenham surgido no bojo de um evento identificado com a luta dos afro-descendentes e muitos dos seus defensores sejam os próprios militantes do movimento negro, não significa que as AA sejam estejam voltadas tão-somente para grupos raciais e muito menos, que devam beneficiar exclusivamente a população negra. No Brasil, as AA no campo da educação têm relevância para alunos das redes públicas, portadores de deficiências; em alguns casos, mulheres, entre outros grupos. É claramente uma redução e um erro ignorar que as AA não são só para negros.

Quadro 10 - Levantamento Documental – Marco Ato Adicional 1834

Legislação	Regulamento	População Negra
Ato Adicional de 1834	Altera a constituição de 1824	Confere as assembleias provinciais a instrução pública e estabelecimentos próprios a promovê-la.
Decreto 1.331 de 1854	Instituiu a Reforma do ensino primário e secundário	Proibiu o acesso de escravizados sem vacina e com doenças contagiosas
Decreto 7.031-A de 1878	Crêa cursos nocturnos	Excluía os escravizados
Decreto Nº 7.247 de 1879	Reforma o ensino primario e secundario	Incluiu a população negra e insistiu a inspeção para garantir as condições de moralidade e higiene.
Decreto 8.659 de 1911	Approvar, para os institutos de ensino creados pela União	Implementou o exame admissional e cobrança de taxas
Constituição 1934	Organizar um regime democrático	Estimulou a educação eugênica.
Lei de Diretrizes e Bases 4.024/1961	Fixa as diretrizes e bases da educação nacional.	Condena qualquer tratamento desigual.
Lei de Diretrizes e Bases 9.394/1996	Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional.	Inclui a diversidade
Lei n. 10.639 de 2003	Altera a Lei no 9.394 de 1996	Obriga o ensino da história, cultura e a participação do negro na formação nacional.
Lei nº 11.645 de 2008	Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996.	Inclui a resistência e luta de povos negros e indígenas nos conteúdos
Lei n. 12.711 de 2012	Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais	Determina reserva de 50% das vagas para autodeclarados pretos, pardos, indígenas, quilombolas e pessoas com deficiência.
Parecer CNE/CEB nº16 de 2012	Institui as DCNs[15] Escolar Quilombola	A educação escolar quilombola deve ser desenvolvida em suas próprias terras.

Fonte: Elaboração própria (2023)

[15] Diretrizes Curriculares Nacionais.

Esse quadro resume de forma didática o que discutimos até aqui. A relação entre Estado brasileiro e população afro-brasileira foi marcada por tensionamentos velados e explícitos nas políticas instituídas, em especial quando tratavam do acesso à educação. O pertencimento criou obstáculos de acesso às políticas públicas (Givânia, 2022).

Ao analisar cada documento, notamos que a presença na população negra nos bancos escolares foi permeada por avanços e retrocessos, mas, em especial, notamos que os avanços e as conquistas aqui elencados não se dissociam das lutas e resistência encabeçadas por essa população, desde o que chamamos de período escravocrata e, atualmente, pela sua organização sociopolítica.

Essa organização, por meio de movimentos sociais, culminou não apenas no acesso da população negra e quilombola aos espaços escolares, como também em políticas públicas de ações afirmativas, entre elas a educação escolar quilombola e a reserva de vagas para esses agentes nas universidades.

Podemos inferir que os avanços nas políticas públicas educacionais estão imbricados na mobilização e na organização da população negra e quilombola por meio do associativismo, bem como o resultado dessas articulações, no qual reverberou não apenas no direito ao acesso aos espaços escolares, como também no direito à cidadania.

Quando buscamos analisar as políticas de acesso à educação, especificamente no estado do Amazonas, por meio de pesquisas desenvolvidas sobre a presença do negro na região, percebemos uma limitada produção sobre como a essa população foi tratada por essas políticas. Enfim, boa parte dos textos que assumem a presença da população negra no Estado não faz referência direta à legislação educacional.

Pesquisadores como Cavalcante (2014) e Irma Rizzini (2004) realizaram estudos sobre a educação do Amazonas do século XIX, citando algumas políticas educacionais e procedimentos adotados para o acesso ou não da população negra no âmbito das instituições escolares. Importa sublinhar que, até 1850, o atual estado do Amazonas se chamava capitania de São José do Rio Negro e era administrado pela província do Grão Pará.

Entre 1850 e 1860, a província do Amazonas criou o primeiro regulamento do ensino público e algumas instituições escolares (Irma Rizzini, 2004). Ainda segundo

a pesquisadora, o primeiro regulamento da instrução pública na Província do Amazonas foi apresentado à Assembleia Legislativa dois meses após sua emancipação, legitimado sobre a organização da instrução primária no Amazonas provincial, visando "a formação de cidadãos pela educação do povo brasileiro é constituído no período por homens livres, libertos e índios" (Irma Rizzini, 2004, p. 24). Nesse contexto, escravizados do Império estavam excluídos desse projeto, passando a ser contemplados apenas os nascidos livres, isto após a promulgação da Lei do Ventre Livre, em 1871.

A esse respeito, Cavalcante (2014) comenta que, no Amazonas do século XIX, após a Lei do Ventre Livre, a educação se tornava disputa pela mão-de-obra infantil. Ainda segundo o pesquisador, a formação profissional dos menores negros foi uma preocupação constante das autoridades do Estado, mas essa formação esbarrava na resistência dos demais habitantes.

O poder público formulou uma política coercitiva, com foco na formação de uma sociedade no padrão de civilidade, temente a Deus, disciplinados e preparados para o mundo do trabalho, sobretudo em internatos. De acordo com Cavalcante (2014, p. 133), "À exceção de menores escravos, não havia restrições étnicas para a internação nos Educandários. Menores índios e ingênuos eram, inclusive, preferidos pela legislação amazonense", mas nem todos os ingênuos eram encaminhados a essas instituições para aprender as primeiras letras e ofício, ou seja, os senhores de suas mães preferiam ficar com eles. Em suma, Cavalcante (2014) afirma que, até 1884, não havia ingênuos entregues ao Estado.

Nessa seara, Irma Rizzini (2004) comenta que, no Amazonas, a Casa de Educandos Artífices de Manaus chegou a atender 98 educandos em 1872. Depois, após uma grave crise econômica, foi extinta em 1877, sendo reinstalada em 1882, recebendo o nome de Instituto Amazonense de Educandos Artífices. Cabe destacar que as Casas de artífices, nos moldes internatos, foram criadas para evitar que crianças desvalidas, entre esses filhos de escravizados, se tornassem desocupados.

Ademais, a manutenção dessas instituições estava a cargo do Estado (Província) e o setor privado, atravessado pela doutrina católica. Irma Rizzini (2004) destaca que aos que fugissem do internato castigos eram impostos, sendo considerado o mais severo o ingresso na Marinha. Já na segunda metade do século XIX, "a preocupação com a educação da população pobre se impunha, trazendo a

questão da participação negra nessa sociedade e, portanto, no mundo da escola e na cultura letrada" (Cavalcante, 2014, p. 216).

Nesse sentido, a análise das políticas de acesso à educação no estado do Amazonas, no século XIX, especialmente no que diz respeito à população afro-brasileira, revela a complexidade histórica e social do acesso e permanência dessa população no âmbito das instituições educacionais, em um cenário marcado por exclusões explícitas e condições para inclusão.

A partir das pesquisas realizadas por Surya Barros, Cavalcante e Irma Rizzini, notamos uma lacuna significativa na documentação e na pesquisa histórica sobre a instrução da população negra nesse período, o que nos leva a sugerir que seja um reflexo do apagamento sistemático da presença desses agentes na Província; logo, das suas experiências.

Quando analisamos a criação do primeiro regulamento do ensino público na Província do Amazonas, conforme descrito por Irma Rizzini (2004), notamos esforços embrionários de estruturação e sistematização da educação formal, no qual escravizados eram excluídos. Consideramos que a inclusão posterior a Lei do Ventre livre, limitada aos nascidos livres, não significou em igualdade de acesso, especialmente quando atentamos para as disputas pela mão-de-obra infantil e as resistências locais à formação profissional dos menores negros, conforme aponta Cavalcante (2014).

Outro ponto que gostaríamos de destacar é o caráter disciplinador, religioso-católico e civilizador, moldado aos padrões europeus. Esses três elementos funcionaram como recursos para a aculturação da população negra advinda da diáspora africana. A educação pode ser considerada, diante desse cenário, um instrumento de conformação e controle social. Em contrapartida, ao atender a essas condições, o ingênuo e o indígena teriam alguma possibilidade de ascender socialmente. Diante desse panorama, a imposição de castigos e os cuidados nos internatos revelam as ambiguidades das políticas educacionais da época, que combinavam um caráter formativo para o mercado de trabalho com mecanismos de controle social.

Cabe assinalar que os educandos não eram passivos às regras estabelecidas nas Casas de artífices, muitos, sabendo que teriam de trabalhar sem salário após sua

formação, sobretudo para ressarcir a instituição do investimento em sua educação, rebelavam-se para ser expulsos.

Diante desse cenário, tendo em vista o apagamento da presença negra no estado do Amazonas, no período escravocrata, no próximo subcapítulo iremos tratar da categoria remanescentes de quilombo, buscando apontar a organização e articulação sociopolítica da população negra, em especial do movimento negro, haja vista que influenciaram na definição da categoria renascente de quilombo, assim como a relevância dessa ressemantização para essa população. Trata-se de uma discussão que reafirma a presença e a importância da população negra para a formação econômica, social e cultural, em especial no estado mencionado.

Nesse sentido, não foi possível analisar com profundidade essas políticas no Amazonas do século XIX, pois, talvez por seu apagamento, há uma "ausência de trabalhos de história da educação sobre a população negra. Nelas, não se encontram publicados e não foram localizados estudos sobre instrução e população negra no século XIX" (Surya Barros, 2016, p. 594).

Como veremos no capítulo a seguir, há uma imbricação implícita entre a população negra e rural, a partir da qual buscaremos tecer relações, a fim de encontrar maiores evidências da educação da população negra no Amazonas, ou seja, na política educacional, ou ainda, quanto ao acesso aos espaços escolares.

3.3 De Quilombolas a Remanescentes Quilombolas

Até aqui, buscamos indicar as lutas lideradas pela população negra, por meio da organização social, na qual tiveram em seus reflexos a constituição de políticas públicas de acesso a direitos sociais para essa população. Assim sendo, neste subcapítulo, discutiremos o reconhecimento dos quilombolas como remanescentes de quilombo, buscando apontar a relação entre essa identidade étnico-racial e política, com seu pertencimento a um território e a grupo específicos

Considerando que a Constituição Federal de 1988, por meio do Artigo 68 ADCT[16], estabeleceu que "aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o

[16] Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

Estado emitir-lhes os respectivos títulos" (Brasil, 1988). Além disso, protege as manifestações culturais das populações indígenas e afro-brasileiras e estabelece bens materiais e imateriais como patrimônio cultural brasileiro, nos seus em seus artigos 215 e 216, respectivamente.

No artigo 68 ADCT da CF de 88, a expressão "remanescentes das comunidades quilombolas" fizeram emergir a necessidade de um maior entendimento a respeito da sua significação, porque o sentido de remanescente ser comumente relacionado a resíduo e a ideia de quilombo como território formado por grupos isolados e heterogêneos. Ademais, havia duas vias de interpretação "uma primeira, dicionarizante, que tomava a noção histórica de quilombo para qualificar e reconhecer os quilombolas utilizando a literalidade do termo remanescentes de comunidades de quilombo para tornar o direito individual" (Matos e Eugênio, 2019, p.146).

Nesse cenário, pesquisadores da Associação Brasileira de Antropologia (ABA, 1994) apresentaram uma proposta para a expressão "remanescente de quilombo", explicando que o termo "quilombo", mesmo com seu conteúdo histórico, passou por um processo de ressemantização, a fim de representar contexto dos segmentos negros no território nacional brasileiro.

Segundo a ABA (1994):

> Contemporaneamente portanto o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica ponto também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais, ou rebelados, mas, sobretudo consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar.

O termo "remanescente de quilombo" não é mais definido como espaço em que negros escravizados fugidos se juntavam e ofereciam perigo a sociedade, significação essa firmada no âmbito Jurídico, a partir do documento do Conselho Ultramarino de 1740, bem como não havia uma homogeneidade na formação dos quilombos em relação ao grupo. Assim, a ressemantização e ressignificação do termo "quilombo" constitui uma categoria política e sociológica.

Nesse sentido, o Artigo 68 ADCT inaugurou uma agenda nacional de acesso a políticas públicas para a população remanescente de quilombo. Logo, o documento da ABA, por sua vez, direcionou o acesso a esses direitos para a arena da coletividade.

Para Fundação Cultural Palmares (FCP), a ressemantização foi essencial para uma ressignificação sobre o que vem a ser CRQ. Em 1995, a FCP publicou a Portaria de nº 9, que estabelece normas de identificação e delimitação das terras ocupadas por CRQ de modo geral, também autodenominadas como Terras de Preto, a serem utilizadas por grupos técnicos como parte do processo de titulação (Brasil, 1995). Descreveremos sucintamente esse processo.

A regulamentação do território segue diretrizes do Decreto nº 4.887, de 2003, o qual, por sua vez, define como comunidade remanescente de quilombo "grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada à resistência e à opressão histórica sofrida (Brasil, 2003, p. 01). Ademais, estabelece em seu inciso § 1º que a "caracterização dos remanescentes das comunidades dos quilombos será atestada mediante autodefinição da própria comunidade" (Ibidem).

O referido documento não estabelece apenas critérios de reconhecimento, como também implica na existência e resistência desse grupo, além de admitir que eles têm uma trajetória própria de relações territoriais[17] específicas, de referência ancestral negra, um grupo étnico[18] com suas tradições e organização. Logo, podemos dizer que a construção contemporânea do conceito de remanescentes de quilombo perpassa pelo referida política.

Importa sublinhar que diversas entidades e coletivos como: associações comunitárias quilombolas, movimentos sociais, cientistas sociais, comunidades quilombolas e o Movimento Negro Unificado, também exerceram papel fundamental para a ressignificação do conceito de quilombo no campo das identidades culturais e no campo jurídico formal.

Dito isso, na contemporaneidade, a expressão "remanescente de quilombo" nos remete a resistência cultural e política de um grupo formado por agentes sociopolíticos que enfrentam barreiras entre o direito legislado de reconhecimento,

[17] O que não implica dizer que se localizam exatamente no mesmo território que o quilombo fora estabelecido historicamente, visto as saídas compulsórias dessa população para outros territórios.

[18] Um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar filiação ou exclusão. A territorialidade desses grupos é caracterizada pelo uso comum, pela sazonalidade das atividades agrícolas, extrativistas e outras. Sua ocupação do espaço tomam por base os laços de parentesco e vizinhança, assentados em relações de solidariedade e reciprocidade (ABA, 1994, p. 02).

efetivação de políticas públicas, regularização fundiária, preservação ambiental e acesso a direitos sociais inerentes ao reconhecimento do cidadão quilombola.

No intuito de que a comunidade receba o título de suas terras, é necessário passar por um longo processo burocrático. Descrevendo de forma sucinta esse complexo procedimento, o primeiro passo para que uma comunidade seja reconhecida como remanescente de quilombo é a oficialização da autodefinição, amparada pelo Decreto nº 4.887, de 2003, e pela Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), mediante solicitação do certificado à Fundação Cultural Palmares (FCP).

Após certificada pela (FCP), iniciam o processo de regularização fundiária, realizado por meio de um procedimento de Relatório Técnico de Identificação e Delimitação (RTID), isto é, "documento que identifica e delimita o território quilombola a partir de informações cartográficas, fundiárias, agronômicas, ecológicas, geográficas, socioeconômicas, históricas e antropológicas, conforme disposto em Instrução Normativa do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA" (Brasil, 2015). O RTDI é publicado no Diário da União, sem contestação, segue para fase de Portaria de Reconhecimento.

Trata-se de um processo longo e moroso, em especial quando as políticas de governo servem de subterfúgio para negação de política de Estado, como foi o caso do cenário brasileiro entre 2016 e 2022, quando o reconhecimento de territórios quilombolas sofreu uma severa redução.

A esse respeito, Tavares (2021) afirma que “Os dados sobre certificação de comunidades quilombolas pela FCP apontam que 51% dessas comunidades foram reconhecidas entre 2003 e 2010, nos governos Lula 35,4% foram reconhecidas entre 2011 e 2016, nos governos Dilma, 11% foram reconhecidas no governo Temer (2016-2018) e 2,5% no governo Bolsonaro (2019)” (Tavares, 2021, p.376).

Dados atualizados da FCP demonstram que, desde 2023, houve um aumento de cerificações, o que pode indicar uma retomada da política de reconhecimento das CRQ. De acordo com informações disponíveis no site da FCP, entre março de 2023 e janeiro de 2024, a referida fundação reconheceu 110 comunidades como Remanescentes de Quilombo, o que equivale a mais de 50% do total de Certificações entre 2019 e 2022.

Atualmente, há mais de 3.011 CRQ certificadas pela (FCP), havendo uma grande concentração desses títulos na região Nordeste, conforme gráfico a seguir.

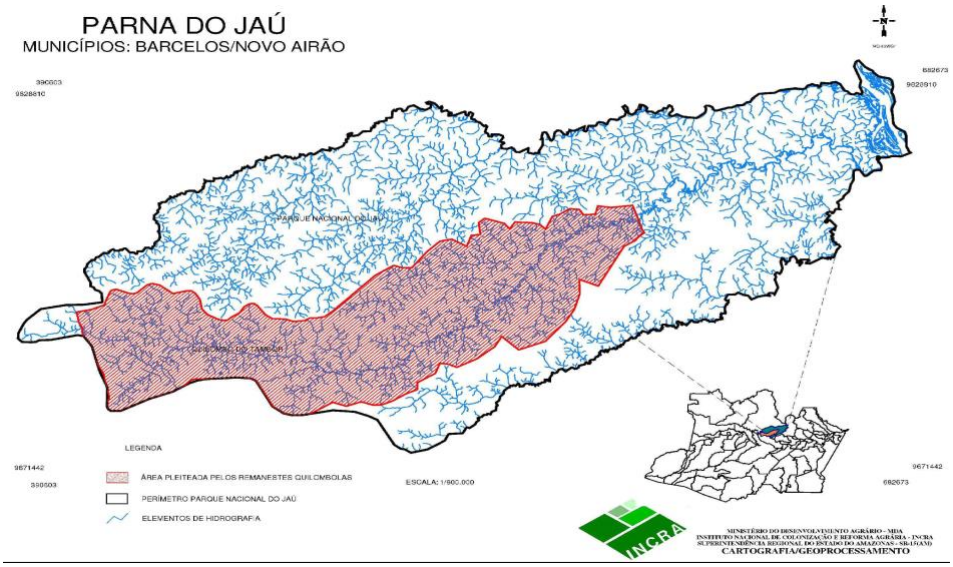
Gráfico 1 - Certificação FCP por Região

Fonte: Fundação Cultural Palmares – Quadro Geral versão 10/01/2024.

Ainda de acordo com dados de março de 2024, da própria fundação, apenas 32 comunidades estão com o título definitivo e outras 13 estão com o título parcial da Terra tradicionalmente ocupada, sendo o maior percentual na Região Nordeste.

Na região Norte, da porcentagem apresentada, oito comunidades estão localizadas no estado do Amazonas, e, especial, a Comunidade do Tambor, a qual se divide em urbana e rural e está situada no município de Novo Airão, a aproximadamente 200 quilômetros de distância da capital amazonense.

Mapa da localização da Comunidade do Tambor Rural



Fonte: Farias Júnior, 2008.

A comunidade recebeu sua certificação no ano de 2006, um marco histórico, por ser a primeira comunidade remanescente de quilombo a ser oficialmente reconhecida no estado. Na região do baixo Amazonas, no município de Barreirinha, outras cinco comunidades foram igualmente reconhecidas em 2013, são elas: Boa Fé, Itaquara, São Pedro, Tereza do Matupiri e Trindade, fortalecendo e validando ainda mais a presença centenária da população negra e escravizada na região.

Nos últimos 10 anos, outras duas outras comunidades receberam a certificação pela Fundação Cultural Palmares em 2014. A primeira, no final do mês de setembro, a Comunidade Barranco, localizada na capital Manaus. A segunda, em dezembro do mesmo ano, foi a comunidade Lago de Serpa, situada no município de Itacoatiara. Essas certificações representam avanços significativos no reconhecimento e na legitimação da herança cultural, contribuição social e econômica da população negra, em especial no reconhecimento da presença dos antepassados desses agentes no período escravocrata, além da garantia de seus direitos identitários na contemporaneidade, elementos indissociáveis.

Cabe destacar que o termo remanescente de quilombo tem um caráter político atravessado pela cultura, identidade coletiva, território, modus vivendi, relações de parentesco. O quilombo não se limita mais a comunidades que se encontram em uma área distante dos centros urbanos, deixa de ter relação direta com a localização geográfica.

A ideia de identidade coletiva está intrinsecamente relacionada à autodefinição. De acordo com Almeida (2018, p. 59), “intensas mobilizações políticas desses agentes sociais articuladas tanto com o advento das categorias de autodefinição, quanto com a emergência de formas político-organizativas específicas convergem para identidade coletiva”, os quais se organizam frente ao Estado, a partir dessa identidade.

O reconhecimento dos direitos quilombolas na seara da política nacional, a partir de 1988, faz emergir demandas sociais específicas, bem como traz para o centro do debate coletivos que defendem essa agenda. Nesse processo se destaca um Novo Movimento Social (NMS), o Movimento Quilombola (MQ) que ganha visibilidade no cenário nacional.

No ano de 1986, o Movimento Negro Unificado (MNU), juntamente com a Associação Afro-Brasileira do Rio de Janeiro, o Centro de Cultura Negra do Maranhão e o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará, organizaram a 1ª Convenção Nacional do Negro e a Constituinte. Durante essa convenção, “apresentaram a proposta de uma norma que garantisse os direitos das comunidades negras rurais. A proposta foi enviada à senadora Benedita da Silva, que representou o grupo na Constituinte” (Fiabani, 2008, p.89). Convém ressaltar que a contestação do racismo, reivindicação por reconhecimento das diferenças e luta pela promoção da igualdade foram pautas que fizeram parte do MNU.

Na oportunidade foi redigido um documento com as reinvindicações dos quilombolas por direito ao território e “na fase preliminar do processo constituinte, foram apresentadas, pelo então diretor do Centro de Estudos Afro-Brasileiros, Carlos Alves Moura, as demandas tiradas na Convenção Nacional do Negro e a Constituinte” (Gemes, 2013, p.307), a qual figurou na redação do artigo 68 da CF – 1988. Foi um período marcado pela emergência da Assembleia Nacional Constituinte e pela expectativa de uma nova Carta Magna. Durante os eventos supracitados, o MNU

> Participou de um intenso processo de mobilização, pressionando para que o Estado brasileiro assumisse publicamente que o racismo é crime e para que todas as instituições do Estado democrático que se reconstituía se comprometessem com a sua superação [...] compreendeu que era necessário garantir que a nova Constituição Federal, a ser construída por meio de um esforço nacional, considerasse a prática do racismo como um crime, além de incluir na Carta Magna uma série de direitos para a população negra (Nilma Gomes, 2019b, p.148-149).

Os resultados de suas reivindicações ganharam visibilidade na Assembleia Nacional Constituinte e na Constituição Federal (Brasil, 1988). Apesar de nem todas as suas pautas terem sido contempladas na CF, destacamos que as propostas sobre os quilombos, bem como a criminalização do racismo foram aprovadas. Ressalta-se que "antes mesmo da promulgação da Constituição de 1988, no Maranhão e no Pará, lideranças do movimento negro e da própria comunidade mobilizaram-se para defender o direito à Terra" (Fiabani, 2008, p. 13).

Nesse momento, as interlocuções entre o Movimento Negro Unificado (MNU) e o Movimento Quilombola (MQ) tornaram-se bastante evidentes. Como o MQ ainda não estava articulado politicamente, o MNU desempenhou um papel fundamental na instituição dos direitos dos remanescentes de quilombo na Constituição Federal de 1988. Foi a partir desse marco jurídico que o MQ conquistou espaço no cenário político para apresentar pautas de reivindicações voltadas às comunidades quilombolas.

Desde o início da década de 1990, com a crescente mobilização das comunidades remanescentes de quilombo e o fortalecimento das articulações locais e nacionais, o movimento consolidou-se e passou a se organizar em associações e coordenações, tanto em âmbito local quanto nacional. Entre essas organizações, destacam-se a Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos (CONAQ), a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Quilombolas e a Coordenação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (Gohn, 2019b).

Podemos dizer que esses dois movimentos mantêm relações intrínsecas e cooperativas entre si, mas também apresentam pautas distintas. O movimento negro unificado tem entre seus objetivos o acesso a direitos fundamentais, combate ao racismo e a luta pela igualdade étnico-racial. Já o movimento quilombola tem como pauta central o reconhecimento da identidade coletiva e da certificação da comunidade, assim como e a luta pela efetivação do direito ao território, sem perder de vista o combate ao racismo.

Sob essa perspectiva, Lilian Gomes e Cardoso (2018) comentam que a própria entrada do movimento quilombola na cena política ocorreu em uma relação umbilical entre os movimentos negros, mas o movimento quilombola demanda uma pauta especifica e pluraliza os temas, estando a representação pública dessas pautas a cargo das lideranças quilombolas.

Dito isso, inferimos que entre os principais articuladores de defesa dos direitos das comunidades remanescentes de quilombo (CRQs), geralmente, estão os líderes da comunidade, estando à frente de mobilizações, engajados na luta social pelo acesso a políticas públicas e pelo reconhecimento e defesa do território, exercendo trabalho de caráter político e social em associações e coordenações. Esses agentes sociopolíticos não só apresentam, no âmbito jurídico formal, os interesses da sua comunidade, como também se articulam em rede com outros grupos de interesses em comum.

Cabe destacar que reivindicação por certificação e titulação e proteção dos territórios quilombolas, em sua maioria, encontram-se no meio rural[19], e ocorre em um cenário de disputas e tensionamentos entre a comunidade e o grande empresariado, marcado pelos conflitos de interesses com grileiros de terra, pecuaristas, madeireiros, mineradores interessados em explorar essas terras. Grupos esses que, geralmente, desconsideram impactos que seus projetos podem causar nas comunidades, no modus vivendi, bem como ao meio ambiente.

Outro organismo que entra na seara do campo de disputa territorial com os remanescentes de quilombo é o Estado. Isto se evidencia em casos de invisibilização da presença e existência dessas comunidades em territórios tradicionalmente ocupados, sobretudo no intuito de tornar esses espaços Unidade de Conservação (UC). Consequentemente, isso dificulta o reconhecimento dessa comunidade enquanto Comunidade Remanescente de Quilombo (CRQ), bem como sua certificação e titulação, uma vez que, no ato da implementação da Unidade de Conservação (UC), essa comunidade "não existe", tendo sua presença sido ignorada. Desconsidera-se, assim, sua existência e sua relação harmônica com Gaia, pois, se há algo a ser preservado, subentende-se que as comunidades centenárias que ali habitam mantiveram uma relação de respeito com a fauna e a flora, constituindo, portanto, uma interação ecológica sustentável.

É nesse movimento, de história ancestral e luta pelo direito de existir, que a demanda pelo direito ao território aos remanescentes de quilombo ganha força, assim

[19] Com a saída compulsória do quilombo rural, dada a pressão exercida pelos órgãos do Estado, como o extinto Instituto de Desenvolvimento Florestal (IBDF) e Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), parte da população do quilombo do Tambor estabeleceram moradia no centro urbano de Novo Airão. originando o Quilombo do Tambor Urbano.

como as associações que representam esses agentes na reivindicação por políticas públicas.

4 DE UMA PRÁTICA QUE FORMA PARA A EDUCAÇÃO QUE TRANSFORMA: LIDERANÇAS DO TAMBOR: À LUZ DA HISTÓRIA DE VIDA

Neste capítulo, buscaremos analisar o processo formativo de dois agentes sociais, lideranças políticas da comunidade do Tambor, à luz das histórias de vida de cada um. Iniciaremos com os relatos de "Seu Bá", por ser o mais velho, e, em seguida, abordaremos a trajetória de "Seu Sabá", que, por ser mais jovem, pode ter acessado oportunidades que não foram possíveis para Seu Bá, em razão do próprio processo de democratização de algumas políticas.

Realizaremos um diálogo com as histórias de vida, procurando identificar possíveis atravessamentos de elementos políticos, culturais e sociais no processo formativo. Sob essa perspectiva, analisaremos como essas dimensões se apresentam na constituição deles como lideranças. Acreditamos que o formato de abordagem nos ajudará no processo que almeja caracterizar a formação de lideranças em contextos quilombolas no Amazonas, destacando a importância das experiências pessoais e coletivas no âmbito comunitário, bem como de elementos externos na consolidação desses sujeitos como agentes sociopolíticos.

A apresentação das histórias de vida seguiu uma organização cronológica e temática. Ao nosso ver, essa maneira de sistematizar os relatos tende a contribuir tanto para análise, quanto para leitura e sua compreensão. Importa sublinhar que as histórias de vida a seguir são frutos dos roteiros de conveniência com os agentes sociopolíticos, as quais foram gravados, transcritos, tratados e aprovados por esses agentes. O processo de aprovação do texto resultante do registro de convivência, por parte dos participantes da pesquisa, ocorreu via ligação de WhatsApp (ano), na qual as histórias de vida foram lidas na íntegra e corrigidas pelas lideranças quando necessário.

Ademais, cabe sublinhar o registro de convivência pelo qual essas conversas foram realizadas e registradas, pois, ao mesmo tempo, o formato adotado de disposição integral do resultado do registro das convivências se insere em um processo no qual os agentes sociopolíticos estiveram como coautores nos principais movimentos e direcionamentos que a pesquisa foi assumindo.

Assim, esta investigação não é necessariamente sobre lideranças, pois nessa fase ela se apresenta com e pelas próprias lideranças, em que a escrita, a análise e

a articulação teórica parte da efetiva contribuição que os dois agentes sociopolíticos assumiram durante todo o estudo.

Esse tipo de abordagem e procedimento em muito se assemelha ao que Baniwa (2023) retrata sobre novas possibilidades de pesquisa, haaj vista que, para o autor, no caso da pesquisa por pesquisadores indígenas e/ou associados com não indígenas, tem sido cada vez mais frequente que os sujeitos passem a propor, inferir e mesmo a formalizar interesses pela mudança de investigação, ao qual chegam prontas na comunidade.

Desse modo, nessa construção epistemológica, é desejável que as pesquisas possam, como no caso da nossa, apresentar-se a partir de novos rumos, sentidos e mesmo formato. Desse modo, emprestamos as nossas mãos para registrar a história de vida de duas lideranças que nos inspiraram como pesquisadoras e estiveram conosco em muitos momentos e dimensões.

Tendo em vista a necessidade de organizar a apresentação das falas dos agentes da pesquisa, seguimos com a exposição das histórias de vida a partir de eixos temáticos, os quais foram suscitados nos agentes da pesquisa durante os registros de convivência. Ademais, em respeito à fala das lideranças, quando necessário, acrescentaremos maiores informações e detalhes sobre alguns termos ou siglas por meio de notas de rodapé, garantindo inferências e explicações complementares.

Cabe ressaltar que preservamos a espontaneidade dos relatos orais dos agentes da pesquisa, os quais foram organizados tematicamente, ainda que registrados em tempos e espaços distintos. Isto é, considerando a necessidade do reconhecimento desses agentes na pesquisa, as falas não poderiam ser alteradas, sob o risco de que os próprios interlocutores não se identificassem no momento da leitura da redação para a devida aprovação ou rejeição do que foi registrado.

Consequentemente, realizamos edição nas falas com ajustes gramaticais – realizados apenas para facilitar a compreensão e fluidez da leitura, os quais foram realizados preservando a espontaneidade e essência das falas dos agentes da pesquisa.

4.1 A história de Seu Bá

4.1.1 Infância

Meu nome é Sebastião Ferreira de Almeida, nasci em janeiro de 1960 na comunidade Rio Jaú, localidade Manapana. Me criei na comunidade do Tambor, meu pai se chamava Manuel Alves de Almeida, minha mãe Marcília Ferreira de Almeida, eu sou aparentado com mais quatro irmãos, Francisca, Raimundo, Fátima e Neide.

Minha infância foi muito divertida e de muito trabalho também. Por volta dos oito ou dez anos, a gente andava nu, pois naquela época havia uma liberdade familiar. As crianças não tinham ambição de olhar as outras crianças sem roupa, nem os adultos. Era tudo muito livre. As roupas eram difíceis de serem compradas nas tabernas ou comércios.

Naquela época, os comerciantes levavam para o interior saco de açúcar de 60 quilos, em saco que era feito de pano. E as mães e os pais compravam sacos de açúcar dos comerciantes. Esses sacos eram bem lavados e usados para fazer roupas e toalhas que as mulheres pintavam, faziam uns desenhos bem bonitos. As mães produziam roupas caseiras. Elas usavam peças compradas para produzir calças, camisas e calções, tanto para meninos quanto para meninas.

Eu ficava muito feliz quando minha mãe fazia um calção com umas peças de pano que ela preferia, que ela achava bom. Eu ficava feliz da vida, achando que estava todo importante com aquela vestimenta. Com o tempo, as novas gerações começaram a usar roupas compradas e mais arrumadas.

A gente era muito obediente aos pais e às mães, porque eles tinham uma forma de educar os filhos… eles educavam pelo olhar. Muitas vezes, as crianças começavam a transitar no meio dos mais velhos e os pais começavam a olhar curioso e já era um sinal para a gente se aquietar, risos. Interessante isso, eu me lembro muito disso… eu lembro muito da colegagem entre os primos e outros parentes, a gente tinha essa liberdade de receber essa educação da própria família.

Nós morávamos em uma casa de madeira, muito bem-feita. A parte da alimentação também não era diferente, não tinha supermercado, a comida era toda feita em casa, desde a massa do recém-nascido, que era feita de banana, macaxeira, da própria mandioca de farinha mesmo, as mães cuidavam daquele material ali e deixavam tudo uma delícia.

Era tudo artesanal em toda a comunidade. Tinha os fritinhos e aí da criança que pegasse um sem a permissão dos pais, era logo disciplinado. Tinha bolo e

palmatória, risos. Eu mesmo levei muita palmada, mas isso nos deixou uma educação muito produtiva. Nossa família era pequena, mas bem compreendida, bem entendida.

Quando a gente saía para visitar os vizinhos, as crianças tinham suas brincadeiras em particular para não atrapalhar os adultos. As crianças adoravam brincar de casinha. Juntavam-se num canto e faziam casinhas de brincadeira, construíam uma casinha e cobriam com folha de palmeiras.

Nessas brincadeiras usavam bonecas, carrinhos feito lá mesmo e inventavam redes pras bonecas. Sempre tinha um mais velho de olho nos mais novos. A gente gostava de tomar banho e pular do alto das árvores. Amarrávamos cordas nas árvores para nos embalar e pulávamos na água. Eu brincava, mas ficava de olho nos menores.

Assim foi minha infância, a gente não tinha oportunidade para muita coisa, se empenhava mais no trabalho… na plantação na roça, na farinhada, cuidava da casa, cuidava da alimentação… tinha uma série de obrigações que quando os pais saiam para roça deixava as ordens. Os mais velhos tinham que cuidar dos mais novos ou ir para roça para ajudar no plantio e na colheita.

Naquela época a criança com 7, 8 anos já começava a ajudar nas atividades de casa e alguns já ajudavam na roça com essa idade. Aos dez, doze anos, já sabíamos fazer bastante coisa. Nossa educação era muito assim, em casa mesmo. Como irmão mais velho eu tinha mais responsabilidade sobre os outros.

Minha mãe era uma guerreira, ela gostava demais de plantar, às vezes, passava mais tempo na roça do que em casa e era dessas práticas que vinham o nosso sustento… vinha da floresta, caça, do rio, pescaria, e da roça onde a gente plantava mandioca de farinha, macaxeira, banana… era mais produto natural tanto para nossa alimentação como para comercializar na troca por bolacha, refrigerante, bombons, essas coisas, porque não era crime, vender um peixe ou o que dava da roça… meu pai negociava no regatão.

E foi assim minha infância, um pouco dura de muito trabalho, mas também muito divertida!

4.1.2 A Comunidade

Quando a gente morava na comunidade era uma grande família, nessa época a gente só se considerava gente mesmo, nem quilombola, nem ribeirinho, camponês, extrativista, nada disso, todos eram parentes. A gente só se considerava gente

mesmo. Não tinha esse tipo de classificação que temos hoje em dia, porque era como se a gente não dependesse muito dos de fora, entende? É como se fosse se a gente um grupo de pessoas que fazia a vida da floresta, rios e das roças, não tinha nem muito contato com o pessoal da cidade.

Figura 2 - Seu Bá em reunião na Comunidade Rural 2024.

Fonte: Acervo Pessoal de Seu Bá que se encontra com blusa amarela.

A gente pescava, plantava, caçava mais para alimentação mesmo, extraía castanha, leite de seringueira, colhia frutos, a gente fazia de tudo, não éramos nomeados de nada desses nomes, só de moradores mesmo. Nem comunitários, esse nome também veio depois. A vida era simples, de muito trabalho, mas era boa… risos

Nesse meio de aparentado a gente convivia, nossos padrinhos eram os parentes. Nossas amizades eram entre os que moravam lá. Não vou dizer que não tinha intriga que um não se desentendia com outro, porque tinha, mas no final todo mundo estava se ajudando. Até mesmo nas roças. Quem cuidava da saúde era mais os rezadores e o pessoal mais velho que tinha os conhecimentos de como fazer os remédios que eram curandeiros e usavam as plantas medicinais e outras coisas que era encontrada na mata, que eles conheciam. Era um pessoal de muita sabedoria.

Nosso contato com as pessoas de fora da comunidade era mais pelos regatões, trocas, vendas… porque naquela época vir na cidade era muito custoso, levava muito tempo porque era a remo. E o regatão era meio de facilitar essa vinda do morador na cidade, porque o morador tinha que vir na cidade remando, passava muitos dias remando. Dava graças a deus quando passava alguém que dava reboque,

mas nem todo mundo gosta de fazer isso. o regatão subia levando a mercadoria aí achava bom que trocava, vendia a mercadoria.

A nossa base de comércio era mais no sistema de troca mesmo, venda era menos, mas vendia também castanha, o que dava da roça, sempre no regatão. Não era uma vida fácil, era de muito trabalho, mas não era tão incerta como passou a ser com a chegada do Ibama. E com tanta restrição os avanços da comunidade foram bem poucos.

Até hoje a energia elétrica lá é só por motor e não temos água encanada, mas como tem aula tecnológica lá, que é para quem já terminou as séries iniciais, a luz é ligada nessa hora, na hora da aula. Aí, ligam o motor e uma professora liga o aparelho para os alunos assistirem a aula, isso quando não há problema na internet. Em 2023, houve um problema com a internet e esses estudantes passaram mais tempo sem aula do que com aula.

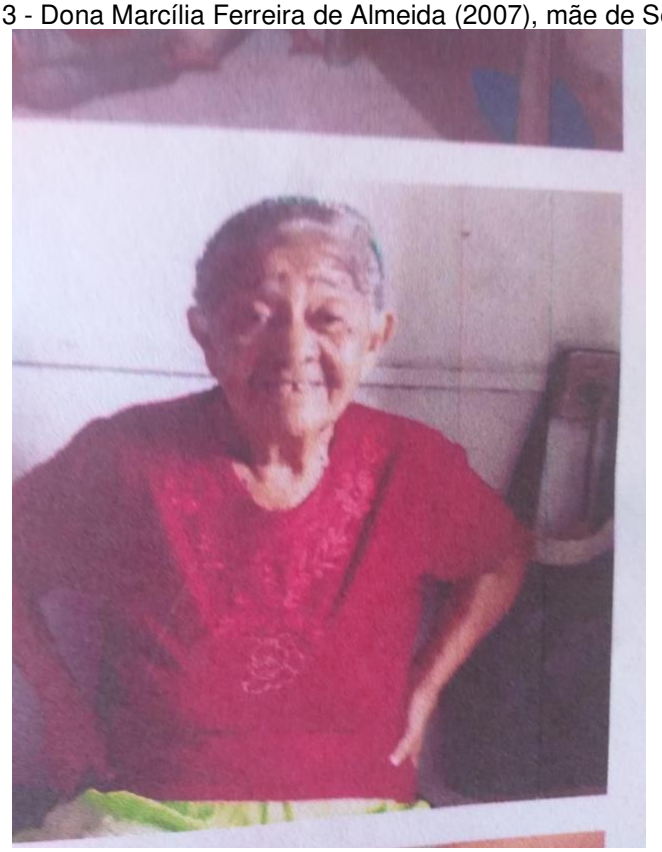
Antes da implementação do Parque Jaú[20], a gente levava uma vida simples e honesta. No território viviam mais de cem famílias e a maioria era grande, para ter uma ideia, hoje ainda tem mais de 54 famílias que resistiram e não vieram para cidade, porque se lá ficou difícil, aqui seria, talvez, até pior. Aqui na cidade, hoje, temos nossa associação que representa essas famílias.

4.1.3 Ancestralidade

Se não fossem nossos antepassados, a gente nem era quilombola, é isso que nos une como uma grande família. Quando é feito o estudo para comprovar a identidade quilombola, a história e pertencimento do território, parte muito da ancestralidade, antigamente até prova de sangue tinha.

[20] O Parque Jaú- Unidade de Conservação do Parque Jaú

Figura 3 - Dona Marcília Ferreira de Almeida (2007), mãe de Seu Bá.



Fonte: Acervo Pessoal Seu Bá

Hoje em dia, o estudo de prova de antepassados e território já leva em consideração outras coisas, como, por exemplo, alguém morou lá no Gentil onde nós morávamos, Gentil era o nome do lugar, aí alguém me pergunta como é que tu sabe que alguém morou aqui, há tantos anos? Aí, vai se buscar os vestígios, né? Mostrar onde era a casa, porque mesmo que esteja coberta de mato, a gente vai encontrar um piso lá, né? Acha onde jogava o lixo, onde se jogava as coisas que quebrava o prato, todas essas marcas são prova de moradia. E hoje dá até para saber quantos anos têm esses materiais.

Até para o reconhecimento do território quilombola temos que ter a prova da nossa ancestralidade, porque tem uma diferenciação de outros grupos, o ribeirinho, o indígena, do povo do rio e do povo da floresta e do quilombola, cinco grupos. Cada grupo se reconhece de uma forma, para ele ser reconhecido como uma área Quilombolas um território, há uma série de estudos técnicos, estudos antropológicos, estudo geológico e entendimento arqueológico.

Quer dizer que, para que possa identificar se realmente alguém morou ali ou viveu ali como a coisa do passado, que tem uma história do passado, não do passado

que acabou, entendeu? Tem todo esse estudo. Uma pessoa que faleceu que foi enterrado no Cemitério, próximo falar a data de nascimento e a data de falecimento, isso tudo se junta pra poder dizer se essa pessoa realmente morou naquela área, assim consegue provar se o território é dele e vai contar os anos que tem lá.

Então, a nossa ancestralidade, é a nossa raiz, nossa história e tem que ser valorizada. Quando a gente conseguir o título definitivo do nosso território, eu penso muito em homenagear nossos patriarcas e matriarcas da comunidade. Porque foram eles que começaram tudo e eram pessoas guerreiras que atravessaram o rio a remo para chegar lá, eram pessoas de muita sabedoria, sabiam dos remédios da natureza, de como manejar animais, terra e até árvores. Eles sabiam para que era cada um tipo de árvores, o que podia e o que não podia comer. Não vou citar os nomes deles aqui com medo de deixar alguma dessas figuras tão importantes para comunidade de fora, todos merecem ser lembrados.

4.1.4 O Parque Jaú

Figura 4 - Barreira de acesso a Comunidade.

Fonte: Acervo pessoal Seu Bá (2024).

O Parque foi criado em 1980, mas as fiscalizações foram para em 1985. Quando os agentes do IBAMA chegaram lá, eu não estava na comunidade na hora. Mas, quando eu voltei fiquei sabendo que eles já chegaram armados, como polícia. O que deixou os moradores bem assustados, porque naquela época falar em polícia era o mesmo que falar em animal selvagem, uma coisa muito perigosa. Todo mundo tinha medo, então, quando eles chegaram ali armados e dando ordem os comunitários se sentiram tímidos com aquilo. Não era tanto medo, era mais o costume de ver aquele tipo de coisa.

Eles já chegaram avisando que o território seria uma área do Governo Federal e que não ia mais poder ter ninguém habitando aquele espaço ali. Aí, que começou o deslocamento, as famílias começaram a sair, mas teve quem não aceitasse sair e tá lá até hoje, gente que disse que só saia de lá se fosse retirado à força.

Mas, a vida de todo mundo que decidiu permanecer por lá ficou muito mais difícil. Antes do IBAMA chegar, a gente trabalhava e vivia do extrativismo e da pesca, era assim, a gente pegava os produtos e negociava nos regatões, que subia descia o rio vendendo e comprando mercadoria. O que a gente tinha de facilidade naquela época ficou mais difícil, porque com os regatões os moradores não tinham necessidade de sair para cidade para vender seus produtos, como castanha, corte da borracha, cipó, óleo de copaíba, essa produção mantinha as despesas de casa.

Sem os regatões não tinha mais para quem vender ou trocar e para vir trazer na cidade era difícil, não dava. A gente não costumava comercializar bicho de casco, pirarucu, mas tinha armazenado para consumo. E com essa situação o que foi que aconteceu? Eles proibiram o comércio desses animais e, alguns moradores, sem ver muita saída, passaram a vender escondido, já que não tinha mais mercado para o que era legalizado, porque ele se viu obrigado a fazer isso para poder conseguir algum dinheiro até para poder buscar algumas coisas, que antes era o regatão que levava para gente.

Antes do Ibama a gente não vendia, mas também não era proibido e não tinha irregularidades em vender bicho de casco, peixes… depois, isso passou a ser criminalizado, essa prática passou a ser chamada de contrabando. A nossa forma de viver passou a ser considerada contrabando. Por exemplo, um quilo de cipó que custava em média oitenta centavos e um tracajá valia dez reais, então, para o morador, era mais negócio pescar e vender tracajá, do que passar duas semanas colhendo cipó.

A criação do Parque Nacional do Jaú trouxe um monte de regras que mexeram com nosso jeito de viver. A proibição dos regatões, que eram nossa principal ligação com o mundo e uma fonte de comércio, foi uma das restrições impostas pelos agentes do Ibama e a fiscalização era muito intensa, acabava que isso passou a ser uma atividade de risco.

Eu entendo que tudo isso foi um jeito que eles acharam de obrigar a gente a sair de lá, porque como ia ficar se não podia mais manter os próprios costumes, até

os espaços das roças que antes eram livres, achava um lugar vazio podia ficar e fazer a roça, com o Parque isso foi proibido. Tinha uma área que a gente chamava de castanhal e todos nós podíamos acessar. Nossas práticas eram mais coletivas mesmo. O que pertencia a uma determinada família era a casa e a produção da roça. A gente não tinha essa ideia de divisão de terra.

A partir disso, a gente só podia, praticamente, produzir para sobreviver, não podia mais comercializar e os regatões nem entravam mais no território. Mas, ainda dava para sobreviver, já quem saiu e veio para cidade sofreu mais ainda, porque veio para cidade sem ter nem pra onde ir.

Os que ficaram lá não podiam mais comercializar, mudou o modo de viver, mas pelo menos tinham onde morar e o que comer, podia continuar plantando em área específica; já quem veio para cá, sofreu muito porque não tinha casa e nem certeza se ia ter o que comer. Veio pra cá sem certeza de nada, sem conhecimento, sem emprego, sem dinheiro, sem moradia, sem nada, isso foi pesado.

Até nosso ir e vir passou a ser controlado. Imagine que antes os vizinhos podiam ir lá, agora tem que ter autorização do ICMBIO[21]. Por exemplo, se você quiser ir lá tem que pedir autorização, não pode mais passar pela barreira sem autorização. Então, a criação do Parque mudou completamente a vida dos moradores, muitos dos que vieram para cá nunca mais voltaram e teve os que se perderam na vida. Até porque veio para cá sem estrutura de nada e não aguentou.

Essas mudanças foram difíceis para mim também, porque só de sair do lugar que eu vivi a vida inteira onde eu tinha uma história da minha família, eu tinha onde morar e do que sobreviver… de repente, eu que já era pai de família fiquei sem casa, sem fonte de renda. Eu vim para cá também sem profissão, sem estudo, sem conhecer ninguém que me desse apoio. Foi uma grande mudança de vida nesse momento, foi só incerteza.

[21] Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

4.1.5 Educação

Nem eu nem meus irmãos tivemos a oportunidade de estudar, aprendemos com esforço e ajuda. Minha mãe era analfabeta, mas meu pai sabia ler e era bom de conta. A gente não conheceu a família do meu pai, ele foi adotado pela família Santos do Tambor. Família tradicional, família raiz do Tambor. Eu nunca soube o que é ser matriculado em uma escola, não tive essa oportunidade. Até porque foi ter escola no Tambor já na década de 1990.

Figura 5 - Reunião da CONAQ na Comunidade do Tambor Rural realizada em 2024 no Espaço Escolar.

Fonte: Acervo pessoal Seu Bá.

O meu aprendizado teve uma caminhada, na época, eu tinha uns 12 ou 13 anos de idade, acho que minha irmã deveria ter uns 14 ou 15, aí quem ensinou a gente uma tia minha que era esposa do meu tio. Naquela época, não existia escola na comunidade, meu pai passou a pagar minha tia pra ensinar eu e minha irmã a ler. Então, todo dia, entre 9h e 10h da manhã, a gente ia para casa dela, eu ia achando ruim, mas ia porque eu tinha que obedecer aos meus pais, risos.

Como eu não tinha muito interesse, a minha irmã desenvolveu mais rápido, chegou no final do livrinho ABC, ela já começou a escrever o nome dela. Começou ler alguma coisa, aí aquilo já começou criar uma ambição ali mesmo. Eu sabia um pouquinho, mas ela aprendeu um pouquinho mais, dava pra perceber que ela sabia um pouquinho mais e aí foi a partir desse momento eu me senti motivado e foi aí que eu comecei minha ideia de ler e escrever, né? Pegar um caderno para começar a fazer meu nome, meu nome, meu nome e tentar escrever outras coisas.

Além das cartilhas que o meu pai comprava nos regatões, a gente usava um material que a nossa prima, que morava em Novo Airão, mandava para gente quando não servia mais para ela. Foi assim que eu passei a me esforçar mais em casa mesmo. Aquele pouquinho que eu aprendi com muita luta.

Depois, eu fui pedir ajuda de alguém que sabia, quando eu não tinha certeza procurava alguém da comunidade que sabia, e eu era tão bom de cabeça que quando o cara dizia eu não me esquecia mais. Meu pai usava matemática, ele dizia assim: “quatro vezes cinco é vinte”. Eu já gravava aquele quatro vezes cinco é vinte, eu ia contar de um até chegar no vinte, e assim foi o acesso também à matemática, entendeu? Mas, foi uma coisa bem interessante e trabalhosa, né? Porque um cara aprender sem estudar não é muito fácil.

E foi assim meu aprendizado de ler, escrever e fazer contas, aprendi com ajuda dos mais velhos e me esforçando, lendo e escrevendo. Eu escrevia como se eu tivesse fazendo uma carta pra alguém, eu discursava sozinho. Eu fui um cara assim, entendeu? E aí eu acabei me preparando e a minha leitura foi melhorando.

A primeira escola Jaú, escola mesmo, foi construída em 1996 pela comunidade, por decisão do senhor Maurício Santos[22]. Feita de madeira roliça, coberta de palha, tinha umas paredes feitas de palha também, chamava de olho, né? O olho da palha branca tecido, não era parede inteira era meia parede, de um metro de altura pra ficar bem arejado, já que não tinha como colocar ventilador elétrico, e o piso era feito de barro batido, batia bem para ficar bem sequinho.

A gente tinha uma sala de aula onde estudava uma turma pela manhã. A gente fazia banco de paxiúba para os alunos se sentarem, muitas vezes de madeira e usava cartilhas que os pais conseguiam comprar quando um morador vinha na cidade. Foi uma escola feita pelas mãos dos comunitários, houve envolvimento de homens e mulheres. As mulheres teciam a palha bem tecidinha, seguravam para amarrar e os homens ficavam com a parte mais dura, por assim dizer, ajeitar e carregar madeira, essas coisas.

[22] Sobrinho do primeiro casal de habitantes do rio Jaú: o senhor Jacinto Francisco de Almeida e dona Maria Leopoldina. Naquela ocasião, o senhor Maurício José pretendia colocar uma escola na comunidade e a área escolhida se aproximava do rio Paunini, visto por ele como melhor localização, uma vez que esse rio passaria nos fundos do Tambor Novo, permitindo o acesso à escola, tanto dos moradores das comunidades do rio Jaú quanto do Rio Paunini (Laura Pereira, 2021, p. 107).

Inclusive eu fui o primeiro professor dessa escola. Eu fui mandado para dar aula, aí eu disse que não sei por onde começar não, mas vai dar certo e tal. E aí eu fiquei lá, eu dei aula pra essas crianças lá e depois saí, eu ensinei a ler, escrever e fazer contas a muitos dos jovens, hoje tem quem tenha sido aluno meu que está formado, aqui em Novo Airão. Depois de algum tempo, eu fui convidado para dar aula em outra comunidade, nessa outra comunidade eu recebi um treinamento de um professor.

O professor chamava-se assim, um nome de Maia e era de São Paulo. Ele me deu um treinamento aí de uns 34 dias, né? Tinha hora que ele era professor, tinha hora que era o professor e ele era o aluno, eu dizia para ele escrever, brigava, se ele quebrasse o lápis eu dava aquela bronca nele, né?! Aí, eu fiquei lá e aprendi mais matemática também e passei um tempo dando aula lá. E foi esse professor, o Maia, que me disse, na época, que pelo meu aprendizado, eu sabia o equivalente a um estudante da quinta série.

Só em 2000 foi que a prefeitura tomou de conta da educação na comunidade. Construiu uma escola com o nome de “Jaú Tambor” e passou a mandar professores para dar aula.

Essa é a minha fase de estudo que eu conheço até hoje, o resto foi em curso de capacitação, participação em debate e reuniões… Mas, o que eu aprendi mesmo na minha infância, na escola da floresta, foi a cortar seringa, amolar machado, capinar roça… e eu me orgulho muito desse meu aprendizado, porque eu posso dizer que fui formado na escola da natureza. Isso não quer dizer que eu não valorize a escola. Hoje eu considero que a educação é muito importante, tanto que é uma das pautas que a gente defende.

Eu não tive essa oportunidade e para mim foi bem difícil aprender e desenvolver sem escola, mas agradeço à minha família, meu pai, minha tia e os mais velhos da comunidade, que me ajudaram nesse aprendizado de leitura e no aprender matemática também.

4.1.6 Associação e representatividade

A Associação de Moradores do Tambor foi criada em 2005 e foi criada justamente para gente poder se organizar como remanescentes quilombolas. A gente

quer muito construir uma sede, para que a possamos reunir o pessoal e oferecer mais apoio. A gente está tentando buscar esse apoio.

Figura 6 - Reunião com os associados que moram na Zona Urbana em 2023 para tratar do projeto das casas

Fonte: Acervo pessoal Seu Bá

Eu penso que uma sede vai fortalecer ainda mais nossa comunidade. Vai dar mais visibilidade a gente. Hoje eu estou à frente desse trabalho de representar os moradores que se identificam como quilombolas do Tambor rural, mas já tivemos quatro lideranças nessa Associação. Então, na Associação, já passaram quatro líderes, o primeiro fui eu, depois veio Zé Alberto, depois o Jorge e voltou para mim de novo…; na verdade, eu nunca saí, sempre fiquei na representação.

Eu chamo de líderes porque para mim o nome presidente fica uma coisa mais fechada, mais distante, já líder fica mais próximo dos comunitários, eu acho né? Líder é aquela pessoa que está ali à frente, tendo iniciativa de ir atrás das coisas por um coletivo. E, também, está perto dos comunitários.

Todas essas lideranças foram todas eleitas. No primeiro estatuto da nossa associação estava que a cada dois anos haveria eleição de diretoria, mas depois nós mudamos para cada quatro anos, ainda que não tenha duas chapas concorrendo, a gente faz eleição e assembleia, mais para oficializar mesmo, fazer como manda o estatuto e a lei.

A nossa associação representa e luta pelos direitos da comunidade quilombola e os associados são os que se identificam como quilombolas do Tambor rural, mesmo

morando aqui. Desde que foi fundada, a gente tem lutado por moradia e para que os quilombolas tenham acesso a serviços básicos, como educação e saúde. Um dos principais desafios que enfrentamos é a falta de recursos e apoio. Muitas vezes, precisamos contar com a ajuda de parceiros e instituições para avançar em nossas demandas.

A associação é como se fosse um meio de representação coletiva, a gente precisa dela porque o território não é individual, a gente já tem o reconhecimento de comunidade remanescente de quilombo do Tambor, mas ainda não tem o título definitivo do território, quando sair esse título, ele não vem no nome de um ou outro ele é coletivo, vem pela associação.

Tem uma proposta de Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU), que é um documento que não é um título definitivo, mas é um documento que dá direito de posse e uso na área, entendeu? No evento que eu estava, explicaram que é um documento, que as famílias vão estar lá, mas será se vai chegar um tempo que eles vão decidir ir embora? Essa área vai ficar lá, se deserta sem ninguém? Então, por que o título definitivo? Então, adianta esse documento, que é o CCDRU, as pessoas continuam trabalhando e morando, mas não perde direito de estar buscando a sua titulação, eles continuam na luta pela titulação. Atualmente, a gente está estudando se aceita ou não essa proposta.

Ao mesmo tempo que estamos trabalhando em projetos em benefício da comunidade. Sempre que tem algum tipo de projeto voltado para as comunidades quilombolas eu vou representando a Associação. Quando é necessário, eu faço reunião para explicar do que se trata e como é o processo e ver se eles têm interesse; mas, às vezes, eu já meto a cara para fazer porque eles me dão total liberdade para eu resolver.

Eles dizem que confiam no que eu estou fazendo, então, às vezes, eu faço o que tem que fazer e depois comunico. Desde a primeira vez que eu assumi a liderança, meu comprometimento sempre foi em trabalhar para garantir os direitos e o bem-estar de todos os moradores, principalmente pelos direitos que estão na lei para os quilombolas.

Quando eu vou para fora eu ouço muito falar em direitos diferenciados; mas, na prática a gente não vê isso acontecer. Por exemplo, a nossa educação é uma área que precisa de melhorias. Lá até tem uma escola da prefeitura, a Jaú Tambor que

atende os estudantes da comunidade; mas, não posso chamar de escola quilombola, porque ela não atende ao que diz a lei da educação quilombola, o material que eles levam para dar aula são os mesmos para as outras comunidades rurais. Não tem uma diferenciação. No meu ver, a escola da comunidade não atende às necessidades dos alunos se a gente pensar em quilombola, e muitos professores não têm formação suficiente para ensinar.

Eu tenho vários sonhos e um deles é ter uma escola quilombola de fato e direito no Tambor, com o nome do fundador da comunidade, eu quero colocar Escola Municipal Maurício José dos Santos, que foi o fundador da comunidade e eu acho muito justo e importante ter esse reconhecimento, porque ele, além de ser patriarca, também foi quem teve a ideia de construir nossa primeira escola. Seria não só uma homenagem, mas reconhecimento e uma lembrança de uma pessoa que lutou pela comunidade, que fez muito pelos filhos do Tambor.

Já tentei mudar esse nome, mas eu tive dificuldade, porque já é reconhecida pelo MEC, o que me orientaram a fazer foi, como tem um projeto para construir uma nova escola na comunidade, solicitar antes do registro dela no MEC e já entrar com pedido na prefeitura para que possamos colocar um novo nome.

Outra coisa é a nossa preocupação com a educação de lá da comunidade, é oficializar o pedido que a prefeitura tenha essa preocupação de estar mandando professores que, muitas vezes, cortam o mês de aula na metade, porque, no meu ver, não é o suficiente para o aprendizado do aluno, entendeu? Porque, às vezes, o professor passa mais tempo viajando, descendo e subindo o rio do que ensinando.

No meu ver, isso para o aluno é uma quebra de aprendizado, porque o aluno não consegue memorizar aquilo que ele está estudando, entendeu? Então, a minha opinião é que o próprio quilombola da comunidade, o próprio filho da comunidade seja o professor da própria escola onde ele estudou, onde ele aprendeu, e ele volte ali não como aluno, mas assim como professor, entendeu? E para o futuro tem que ter novas lideranças, né? Eu queria que os mais jovens fossem mais interessados do que estão hoje. Eu quero que eles aprendam não apenas sobre ler e escrever, mas também a nossa história, nossa luta.

Pela minha própria história, minhas experiências, eu sei da importância do estudo. Pela luta pelo reconhecimento da nossa identidade quilombola, eu defendo

uma educação que valorize nossa história, que seja como diz a lei, porque senão vai tudo se perdendo, vai se apagando. E, muitas vezes, a ideia é essa.

Outras demandas da associação que a gente tá lutando são indenizações e um projeto de casas populares. As casas populares são para Zona Urbana e Zona Rural. Então, o que acontece é que a gente tá com um projeto do Governo Federal e trazer trezentos e cinquenta casas, sendo que vão ser construídas 54 casas na área rural e as demais aqui na zona urbana. Eu penso, quando iniciar as obras, em entrar com uma licitação para reconhecer essa área onde as casas vão ser construídas como um assentamento quilombola. Essa seria uma forma de reconhecer.

Esse projeto é com recurso da União Nacional Por Moradia Popular, mas precisa do aval do presidente. Tem que passar também pelo Governo do Estado. O recurso já está liberado, o problema é essa burocracia. Se não fosse isso, a gente já estava até construindo essas casas, tanto aqui como no rural. No Governo do presidente Bolsonaro tudo quanto foi de projeto para os remanescentes de quilombo foi deixado de lado. A gente ficou esquecido, até com a Conab que entregava nossas cestas básicas ele acabou. E por causa disso, nós perdemos para mais de oitocentas cestas básicas.

Então, para que as coisas caminhem, a gente tem que tá indo sempre atrás, porque, muitas vezes, falta a vontade política. Esse projeto das casas vai gerar renda e emprego no município, mas quem vai administrar os recursos somos nós das associações. A gente vai ter que ver com a prefeitura a questão do território para construir, se eles vão ceder ou como é que vamos proceder.

E as indenizações são para as famílias que foram obrigadas a sair de lá, como a minha inclusive, que já tramita na justiça desde 2003, em 2008 ganhamos, os ex-moradores estamos aguardando desde 2008 para receber os valores. Já é causa ganha.

Esses projetos não seriam nada mais do que uma forma de reparar ainda um pouco os prejuízos que foram causados a gente. Nós, quando fomos praticamente obrigados a vir para área urbana, além de ter mudado toda nossa forma de viver, ainda viemos sem eira nem beira, essa é a verdade. Deixamos tudo que tinha para trás, muitos, até hoje, não tem casa própria, coisa que tinha lá no Tambor, simples, mas tinha.

Apesar dos desafios que a gente encontra pelo caminho, eu considero que a gente já avançou bastante, o trabalho que a gente desenvolve ajuda a trazer visibilidade e força para comunidade. Nossa comunidade já tem o reconhecimento, e agora estamos mais cientes dos nossos direitos, não de todos e nem de todo mundo, mas hoje a gente tem mais conhecimento.

Para nós, a maior conquista foi o reconhecimento de que os quilombolas passaram a saber o que é ser quilombola, o que significa ser remanescente de quilombo, que tem toda uma história por traz. Se a gente tivesse esse conhecimento que tem hoje, eu acredito que a história teria sido bem diferente, porque eu acredito que o Parque não ia ser criado porque seria considerada um território particular tradicional, ou se fosse seria bem diferente do que foi.

A prova de que a gente avançou disso é que hoje eu estou aqui, falando sobre a minha história de vida, que tem muita relação com a história da minha comunidade quilombola.

4.1.7 Liderança

Quando eu morava no Tambor eu atuei como professor, como agente comunitário, mas minha jornada como líder mesmo começou de um jeito inesperado. Durante uma pesquisa da Doutora Ana Felisa, da Fundação Fiocruz, e do Marcos Farias, que era procurador do Ministério Público Federal, na época. Eu os acompanhei ao Tambor como guia, porque eu conhecia o rio. No caminho, que é longo, a gente foi conversando. Isso foi em 2003.

Quando terminamos tudo, já em novembro de 2004, ela concluiu que realmente ali era um território quilombola e eles me chamaram para ser líder e conduzir os trabalhos da comunidade nesse processo de reconhecimento. Eles disseram que era pegar ou largar, como eram duas autoridades no assunto e eles tinham visto em mim capacidade, eu aceitei. Eles me falaram que não tinha ganho, mesmo assim eu aceitei o desafio. E para me manter eu trabalhava em outras atividades, como na secretaria de agricultura aqui no município.

Naquele momento, eu não tinha certeza se estava preparado para assumir essa responsabilidade, porque não tinha formação ou conhecimento suficiente, eu não tinha estudo. Mas, eles me garantiram que o mais importante era a minha palavra e a minha capacidade de representar a comunidade.

Em dezembro de 2004, ela me ligou e perguntou se eu já andei de avião, eu disse que não. Ela mandou eu me preparar que eu tinha um curso para fazer em Brasília. E assim, em 2004, tive a chance de participar de um curso de capacitação oferecido pelo Ministério do Trabalho e pela Fundação Universidade de Brasília.

Figura 7 - Viagem a Brasília para realizar o curso. Seu Bá que está no meio e outras duas lideranças, parceiros de apartamento durante o curso.

Fonte: Acervo pessoal Seu Bá

Durante nove dias participei de aulas e atividades que somaram 62 horas e meia de capacitação. Recebi um certificado no final do curso e um recurso para os trâmites iniciais da associação. E já foi com esse recurso que eu consegui montar a associação, o recurso foi muito importante, porque para montar a associação eu fui lá no Tambor, que é longe 440 quilômetros, e precisa de dinheiro para alugar barco ou pelo menos colocar combustível.

Esse curso foi fundamental para o meu aprendizado, porque me deu o conhecimento necessário para trabalhar com a comunidade quilombola. Foi lá que entendi que a maior autoridade no nosso território somos nós, a gente que conhece a nossa casa somos nós, a gente que sabe o que tem que ser feito, não podemos aceitar que a pessoa de fora venha dizer o que fazer no nosso território.

Como líder, eu sempre busquei representar e lutar pelos direitos da comunidade, com muito diálogo e conhecimento que eu fui adquirindo,, à medida que trabalhei. Durante esse tempo que estou na associação, que é desde a fundação, participei de vários eventos e conferências.

Com muito esforço, eu conheci pessoas do movimento negro e quilombola e com isso a gente levou o nome da nossa comunidade a nível nacional. A gente participa de muitos eventos e assim leva o nome da comunidade.

Figura 8 - No Evento Aquilombar promovido pela CONAQ em 2024. Realizado maio de 2024 em Brasília.

Fonte: Acervo Pessoal de Seu Bá que se encontra com blusa amarela.

Já fui convidado para eventos em outros Estados, Universidades, Órgãos públicos e pelo próprio movimento negro e quilombola. Que nos ajudam muito. Esses movimentos e eventos a gente começa participando e sendo orientado e, com o passar do tempo, já começa a ajudar outros que estão entrando. Falando das nossas experiências e de como a gente fez para conseguir alcançar alguns direitos e benfeitorias para nossa comunidade.

Figura 9 - Seu Bá em uma roda de conversa na USP em 2023.

Fonte: Acervo Pessoal Seu Bá.

E nesses eventos os encontros com outras lideranças e pesquisadores foi muito importante para o meu aprendizado e para o meu agir como lideranças. Isso porque, nesses encontros entre lideranças e outras pessoas que são estudiosas, sempre tem troca de muitas informações. Nesses meus contatos eu consegui levar uma internet 5G lá para comunidade, agora em 2024. A ideia é puxar essa mesma rede de internet para as comunidades do Lázaro e Cachoeira, que são vizinhas. Isso é muito importante porque vai facilitar a comunicação do pessoal. Isso por meio de um projeto do Governo Federal.

Figura 10 - Seu Bá na instalação da Internet 5 G na comunidade rural do Tambor em 2023.

Fonte: Acervo pessoal de Seu Bá

Uma organização que eu agradeço muito é a CONAQ[23] que tem sido uma parceira importante na nossa caminhada, eles estão sempre nos orientandos e apoiando em nossas demandas. Através dela, nós estamos organizando uma rede de contato entre as lideranças do Amazonas. Porque antes dela, a gente se encontrava mais em evento, mas era cada um pela sua comunidade, era como se fossemos mais sozinhos, com ela a gente faz reuniões envolvendo todas as lideranças do Estado do Amazonas, isso é muito importante para fortalecer o Movimento e para a existência do quilombola no Amazonas, porque tem um movimento dos mestiços que diz que nem existe negro aqui.

Com a CONAQ, que existe há mais de 30 anos, nós realizamos visitas em outras comunidades. Aqui no Amazonas, eles criaram uma CONAQ estadual e cada comunidade tem um representante e um suplente. Atualmente, a CONAQ orienta não

[23] Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas

apenas as comunidades que estão firmadas e organizadas, mas também as que estão em processo, iniciando o processo de reconhecimento.

Figura 11 - Com o Coordenador da CONAQ Regional, o Senhor Douglas que segura a bandeira da CONAQ junto com Seu Bá na Comunidade do Tambor em abril de 2024.

Fonte: Acervo pessoal Seu Bá.

Além disso, a gente estabeleceu parcerias com o ICMBIO, o Incra, o Ministério Público e outras instituições que conhecem a nossa história e nos ajudam a avançar em nossas lutas, que são órgãos que a gente precisa estar em contato constante.

Como liderança, já enfrentei muitos desafios, mas eu acho que o maior é a negação da nossa existência. Por exemplo, na época quando comecei a participar de eventos, começando por Manaus, a gente se encontrou com o grupo de pessoas que talvez você tenha conhecimento, que era o grupo dos mestiços de Manaus. Pessoal que nega nossa existência.

Era um grupo barulhento, cheio de problemas e afirmava que não existia negro na Amazônia, o que tinha era mestiço. Eu dizia: basta andar para ver a quantidade de pessoas negras transitando pelas ruas, por todas as áreas. Os caras eram complicados. A gente teve sérios problemas com eles em reuniões quando estávamos em eventos em Manaus, porque se não existe negro, imagina negro e quilombola, risos.

Em um evento em Brasília foi um homem e uma mulher barulhentos, era uma conferência nacional, e eles ficavam falando que não tinha negro no estado do Amazonas. Foi bem complicada a situação, porque um grupo que sai daqui para ir para outro estado negar a existência de negros, enquanto nós estávamos lutando pelo nosso reconhecimento. A gente reivindicando que reconhecesse nossa comunidade quilombola, nossa identidade como remanescente de quilombo, e esse pessoal lá

dizendo que isso não existia, complicado, viu? Porque a gente defendia nossa existência e eles faziam um discurso de que só tinha era mestiço aqui, nada de negro... não foi fácil, olha... risos.

4.1.8 Casamento

Figura 12 - Recordação com a família do 2º casamento (2007).

Fonte: Acervo pessoal Seu Bá.

No meu primeiro casamento eu tinha 22 anos, saí de casa solteiro e voltei para casa casado… risos, mas não durou muito a gente passou cinco anos juntos e se separou. Desse casamento eu tive um casal de filhos. Conheci outra pessoa, me agreguei e fiquei quase oito anos. Separei, passei um tempo solteiro e aí conheci minha atual esposa e estamos juntos já tem vinte e oito anos. Hoje eu tenho quatro filhos, dois casais, mais de 20 netos e já tenho um bisneto.

4.1.9 Quilombo urbano versus rural

A gente se organizou na associação rural, foi o interesse da gente, né? no sentido de que a gente precisa se organizar politicamente e a pesquisadora Ana Felisa me indicou como líder de 2004 para 2005. Aí, em 2005, a gente conseguiu fundar a nossa Associação, e logo a gente começou a trabalhar, buscando nosso reconhecimento, unindo a comunidade e fazendo reuniões para explicar sobre o que é ser quilombola. Nesse mesmo tempo, eu participava de eventos com outras lideranças, onde eu ia aprendendo, principalmente com o Movimento Negro, na época.

Um ano ou dois anos depois, a associação rural recebeu a primeira doação de cestas básicas, onde eu fui comunicado por uma pessoa da Fundação Fiocruz.

Alguém me ligou e disse que tinha umas cestas básicas lá para nossa comunidade, uma quantidade se eu me engano de 95, eu lembro bem o que a pessoa me falou. Ela disse: “vou te passar o telefone, entre em contato com a pessoa que ela vai te atender”. Aí, entrei em contato com essa pessoa e ela me respondeu que não são 95 cestas que têm, são 286 deu um salto. Isso me deixou bem animado.

Logo eu comuniquei o pessoal da comunidade, aí começaram a botar dificuldade pra buscar essa mercadoria, porque não tinha condições. De Novo Airão para Manaus, naquela época não tinha estrada direto, era preciso vir de barco ou balsa. E tinha que pagar um carro para deixar as cestas na beira; além disso, ainda tinha que dar um jeito de levar de Novo Airão para o Tambor. Era toda uma logística. A doação estava lá, mas até para receber a gente precisa se mobilizar.

Aí eu dei um esforço e fui buscar, naquela época foi 6 toneladas e alguma coisa. Quando a gente recebeu esse rancho pela primeira e a segunda vez, aí as famílias que eram da comunidade do Tambor que estavam na zona urbana também se sentiram no direito de receber, porque são quilombolas onde estiverem.

A partir daí eles começaram a se organizar e criaram uma associação. A primeira não deu muito certo, mas a segunda está aí funcionando e representando o pessoal que veio do Tambor e se considera quilombola urbano, quilombola Tambor urbano., porque é como eu disse, não importa onde nós estamos, a gente vai ser sempre quilombola, porque essa é a nossa identidade. Antes, lá na comunidade, a gente só era gente, mas hoje a gente sabe que faz parte de um grupo, um grupo que faz parte da história do Brasil.

Então, como estava dizendo, um grupo que se intitula como quilombola urbano criou uma segunda associação, que agora está legalizada e tal. Mas, na verdade, eu considero que a gente é um povo só, essa organização foi mais política, quero dizer para eles se organizarem e até buscar de alguma forma o reconhecimento de ser quilombola onde quer que esteja.

Como aqui ainda não tem reconhecimento de quilombo urbano, a ideia seria o reconhecimento de um assentamento quilombola na área urbana, que tem uma associação que os representa, que é a que o Sabazinho está à frente, porque o que acontece é que, como quem tá aqui, não tem aquele território tradicional, ancestral que tem lá no Tambor, fica mais difícil de reconhecer território, mas como tem toda uma história do processo de como foi que esse pessoal veio para cá, tem que ter uma

forma para reconhecer esse assentamento, eu acredito que reconhecer como quilombo pela Fundação Palmares fica mais difícil, por causa que essa ocupação é mais recente. Mas, nada para Deus é impossível.

4.2 A história de Seu Sabá

4.2.1 Infância

Meu nome é Sebastião Pedro Ferreira Franco, nascido na comunidade do Tambor, em 1978, neto da matriarca da comunidade, dona Maria Bibi, filho de João Pedro Paixão e Maria Eulalia Bernardo Franco Paixão. Sou o atual presidente da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão (ARQNA).

Da minha família de pai e mãe, hoje somos 9 filhos vivos. Eu sou o irmão mais velho, então, desde criança eu já tinha mais responsabilidades, eu tinha uma responsabilidade com os mais novos. Até hoje eles me escutam muito e me obedecem. Se tem algum problema de desobediência, a mamãe liga para mim e me fala o que está acontecendo, eu falo com eles e eles, seja qual for, já “baixa a bola”, já ficam mais calmos e tranquilos.

Como eu tinha muitas responsabilidades quando eu era criança, para falar a verdade, eu não tive infância como a gente conhece hoje, de não ter preocupação com as coisas, de viver para brincar, estudar... Dentro do interior a gente começa a trabalhar cedo.

Quando eu morava lá na comunidade, com nove e dez anos eu já trabalhava com o papai. Ainda quando eu era criança, cheguei até a cortar seringueira com o papai, ajudava a tirar o leite da seringueira, saia cedo para pescar. Cedo eu estava de pé para acompanhar eles. A gente tinha um cuidado no manejo tanto do que era da floresta e dos rios, como o que era plantado. Tinha um respeito, né? Pela natureza. Os mais velhos ensinavam o tempo de cada atividade dessas, a gente não usava para ganhar dinheiro... era mais assim, para nosso consumo mesmo.

Lá, a gente trabalhava muito no campo, com as roças, entende? O trabalho era pesado, eu não tive infância de estar brincando, como os jovens de hoje. Fazia parte da nossa vida ajudar nossos pais desde cedo, desde pequenos. As brincadeiras eram raras, mas quando tínhamos um tempinho, gostávamos de pular no rio ou jogar bola no final da tarde, mas isso se a mãe deixasse, geralmente, ela só deixava depois que a gente fizesse tudo que tinha que fazer, as obrigações primeiro. Mas, era tanta coisa

para fazer que, quando terminava, já estava cansado para brincar, risos. E se tivesse irmão menor no meio, reparava também.

Eu e minha irmã, Maria José Franco Paixão, que era mais velha, tínhamos maiores responsabilidades com as atividades de casa, com nossos irmãos e até com plantação e colheita, atividades que faziam parte da nossa sobrevivência. Ela reparava mais os irmãos menores, enquanto a gente ia para roça ou fazer outras atividades na floresta ou nos rios.

Ela praticamente tomava conta deles, ela ajudava na criação dos irmãos, por isso ela não ia para roça com a gente. Ficava em casa e fazia comida, dava banho, ficava de olho neles praticamente o dia todinho. E os maiorzinhos já iam para roça plantar cará, mandioca e cana…sempre com a mamãe ou o papai.

De manhã bem cedinho a gente já tomava café, que era o peixe frito que o papai tinha faxiado[24]- tragaido - no dia anterior, e café. Minha mãe era que pegava mais pesado na roça. Ela estava de pé cedo e pronta para ir para o trabalho, às vezes, a gente só ia comer de novo já no final da tarde, quando voltava da roça. Cedo a gente se levantava, cedo a gente se deitava. Jantava e ia dormir.

Depois da fundação do Parque, que a gente veio para cá, aí foi que eu tive que trabalhar mesmo. Vendia picolé, dindin, vendia pão... Trabalhei até juntando pó na serraria. Até que conheci dona Neide, que perguntou quantos anos eu tinha, na época, eu estava com 12 ou 13 anos.

Ela me perguntou se eu estava estudando, eu disse que naquele momento não estava. Ela quis saber o porquê? eu disse que era porque, eu disse que precisava trabalhar, e eu tinha um bocado de irmãos e precisava ajudar minha mãe a dar de comer a eles. Ela perguntou se eu não tinha vontade de estudar na escola agrícola, eu nunca tinha ido para Manaus.

Eu aceitei, de primeira. Era uma oportunidade. A mamãe não queria que eu fosse de jeito nenhum, nós éramos muitos filhos, mas ela não queria que saíssemos de perto dela de jeito nenhum; mas, dessa vez, eu a enfrentei e fui assim mesmo. A dona Neide me levou e me deixou lá na escola, eu me acostumei lá e hoje eu agradeço muito o que ela fez por mim, porque senão fosse essa oportunidade de estudar, ia ser tudo mais difícil.

[24] Faxiar é uma prática de pesca que ocorre durante a madrugada com um lampião ou lanterna para iluminar o rio e usar o arpão ou arco e flexa para pegar o peixe.

4.2.2 A Comunidade

A gente lá era uma grande família, os costumes eram passados dos pais para filhos. Nossas amizades na comunidade eram mais de parentesco, entre primos, mesmo. A gente convivia muito, nós éramos muito próximos com amizades sinceras. Quando chega na cidade isso meio que se perde, né?

A gente morava uns perto e outros mais distantes. A comunidade era grande em termos de território e todo final de ano a gente se reunia na casa da minha avó. Ficava um monte de gente lá, era uma festa. Não tinha negócio de televisão, essas coisas, eu não sabia nem que existia isso. Só vim conhecer o que era isso quando nós fomos expulsos do nosso território. Nessas festas a gente se divertia que só.

Nossa forma de sobrevivência vinha mais do que a gente produzia, a gente dependia mais das coisas que tinham lá mesmo, tanto do que dava nas florestas, como do que a gente plantava nas roças. O papai trocava e, às vezes, vendia o leite da sova e da seringa, um pirarucu e outros peixes que a gente tinha, nessa época não era crime fazer negócio nos regatões.

E com isso ele conseguia açúcar, roupas… mantimentos de casa. Os regatões eram o meio que a gente tinha de conseguir as coisas que não eram produzidas dentro da comunidade, mas que a gente precisava, desde mantimento até alguma coisa para casa mesmo. Era assim que era nosso comércio. O acesso a cidade era mais difícil e raro, o regatão facilitava a vinda dessas coisas para gente.

Nossa comunidade, antes da implementação do Parque, era grande. Tinha casas em toda parte do território, umas mais próximas, outras mais distantes. A gente formava uma grande família. Na época, já tinha para mais de 100 famílias quando chegou o IBAMA[25]. Entre os quilombolas raiz, que são das primeiras famílias, e os que a gente chama de carambolados, que iam se juntando a nós, casando…eles não eram descendentes das famílias tradicionais, tinham várias origens, mas foram se tornando da família do Tambor, todos parentes de algum grau.

Todos os anos tinha um festejo grande lá, às vezes, durava mais de uma semana de festa. Era um festejo religioso, dos padroeiros, nossa comunidade era bastante religiosa, seguindo a religião católica, né? Todo ano tinha um santo que era homenageado.

[25] Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis

Cada ano tinha uma família da comunidade responsável pela organização desse festejo e era essa família que escolhia o Santo que ia ser homenageado, porque tinha devotos de santos diferentes. Era uma festa grande, vinha muitas famílias das comunidades vizinhas. Nossa comunidade era a maior da redondeza. Era uma comunidade já forte, estabelecida, só que infelizmente, com pouco conhecimento. O pessoal não tinha estudo e não sabia dos direitos. Isso fez muita diferença sobre como as coisas aconteceram.

Eu penso que, quando viram que a gente estava lá dentro, um monte de gente dentro do rio, tudo negro…devem ter se incomodado e inventaram de fazer alguma coisa para nos retirar a gente de lá, porque o que a gente poderia estar querendo lá dentro, né? Um monte de negro junto, no meio do mato...

Dentro da nossa cultura tem as parteiras, os rezadores, tinha um rezador que a pessoa chegava quase morta lá e ele curava com a reza e tem gente que tem medo, né?… E com a retirada, com as imposições do Parque, isso desfortaleceu a própria organização da comunidade e afetou nossa cultura, porque acaba com esse tipo de pessoa que passa esse conhecimento para os outros.

Eu penso que a intenção do poder público, que não assiste a gente, é acabar com isso, com a nossa cultura. Se não fosse o Parque, hoje, nossa comunidade seria a maior da região, acho que seria tipo aquela bem famosa… Zumbi de Palmares, que era muito organizada, e tinha uma liderança forte, que era Zumbi, na época era liderança que tomava conta do povo e do quilombo. Culturalmente os mais antigos tomavam à frente. E fizeram com a gente da mesma forma que fizeram com eles, com outros tipos de violência nos tiraram de lá, das nossas terras.

4.2.3 Ancestralidade

Minha avó, dona Maria Bibi, era uma figura importante na história da nossa comunidade. Ela era mãe da mamãe. Ela chegou a dar muitas entrevistas para o Manuel Farias, que fez uma pesquisa na comunidade, quando ele vinha falar com ela passava a manhã toda escutando as histórias que ela contava sobre como começou tudo lá no Tambor. Tinha até um CD com essa entrevista[26].

[26] Nesse momento, “Seu Sabá” perguntou se a mãe dele ainda tinha o CD, na qual ela respondeu que, infelizmente, perdeu na mudança.

Eu respeito muito a história da minha família. A minha avó contava para gente como tudo começou. Ela contava que o pai dela e outro amigo vieram se escondendo de Sergipe, com medo de serem encontrados e escravizados novamente, procurando um lugar seguro e distante para eles se abrigarem e proteger a família, porque naquela época, negro era escravizado, e ele não queria que a família dele passasse pelo que ele passou.

Eles atravessaram os rios de canoa à remo, subindo o rio, passando pelas cachoeiras, e se escondendo… e nessas andanças eles encontraram como um lugar seguro, às margens do rio Jaú e do rio Paunini, chamado depois de rio dos Pretos, que dão de encontro um com o outro. E lá eles abriram espaço para construir abrigos, certos de que não iriam ser encontrados e escravizados. A maior preocupação deles, naquele momento, era proteger os filhos para que não fossem capturados e se tornassem escravos, como eles foram.

A minha avó se criou na comunidade do Tambor. Foi lá que ela se casou e constituiu a nossa família. Era uma mulher muito sábia, muito sábia mesmo. Ela era muito respeitada na comunidade. Ela tinha muito conhecimento sobre as receitas dos remédios caseiros e sobre toda a história da nossa comunidade.

Ela foi parteira e rezadeira, e das boas; além disso, era curandeira, que são as pessoas que tinham as práticas de cura. Quando nós tínhamos qualquer tipo de problema, seja de que tipo fosse, procurávamos logo ela, que era certeza de que ela ia saber o que fazer para nos ajudar. Minha avó foi uma mulher de muito conhecimento, muito respeitada e ouvida na comunidade. Ela tinha uma sabedoria que era passada dos pais para os filhos. Conhecedora das rezas, para cada coisa ela tinha uma reza e um remédio caseiro, que ela mesma fazia.

4.2.4 O Parque Jaú

Até que o Ibama chegou… eu não lembro muita coisa, até porque eu não entendia direito o que estava acontecendo, a gente não estava acostumado a ver aquele tipo de situação; como sempre moramos lá, a gente não era acostumado a ver esse negócio de polícia na comunidade.

Os que os mais velhos contam é que eles chegaram fardados, com crachá e armados, para gente era autoridade. Eles contam que, em momento algum, nós da comunidade fomos consultados sobre a criação do Parque, a mamãe conta tudo. O

que eu lembro é que ficou todo mundo meio que assustado, sem entender direito o que estava acontecendo.

Mas, o fato é que a chegada do IBAMA e a criação do Parque trouxe muitas mudanças e desafios para a comunidade. Fomos obrigados a sair do nosso território, onde todos os nossos ancestrais viveram, essa foi uma coisa que mudou demais a vida dos comunitários.

Eu me lembro do meu pai mandando arrumar as coisas, uma confusão… e a gente arrumando as coisas para sair de lá, com pressa. Deixamos quase tudo para trás. Nós ficamos sem chão, sem saber para onde ir. Viemos para tentar a sorte aqui em Novo Airão.

Eu lembro bem que chegamos aqui em tempo de campanha política, o prefeito da época, Wilton, na primeira campanha dele, trouxe a gente, e ficamos abrigados na beira do rio, no barco que nos trouxe, na escadaria. A minha família e mais outras famílias vieram tudo nesse mesmo barco.

Até que acabou a campanha política e o dono do barco precisou do barco, e ele mandou a gente sair, aí todo mundo ficou agoniado porque não tínhamos para onde ir. Foi um momento bem difícil tanto para nossa família, como para os outros que estavam com a gente, porque era tudo incerto para nós.

A nossa sorte foi que o papai tinha um conhecido muito antigo aqui, o seu Renildo Fragoso, que conseguiu um lugar para o papai ficar aqui. Ele conseguiu uma casinha e nós ficamos por lá. Aqui, nós passamos muita necessidade. O papai e a mamãe não conheciam pessoas aqui na cidade, então foi bem difícil. Com muito sacrifício, o papai conseguiu um trabalho na produção de carvão e a mamãe conseguiu um trabalho na limpeza da rua.

Foi uma mudança muito forte para a gente. Foi dor de cabeça, viu?! Deu uma quebrada, foi porrada. A gente era acostumado a ter tudo o que precisava lá na comunidade, a gente mesmo produzia e o que não produzia negociava no regatão e, de repente, não tinha mais nada.

Eu não posso afirmar, mas acredito que o IBAMA teve apoio do governo local, até o terreno para eles montarem uma Sede foi dado. Eles invisibilizaram a nossa comunidade, o nosso povo. Eles não levaram em consideração que tinha uma comunidade grande ali; quando instituíram o Parque, não consideraram que esse pessoal todo estava vindo para cidade sem a menor condição. Os gestores desse

Parque não tiveram preocupação com o destino da nossa família, com a família do Tambor.

Essa saída forçada para a cidade foi difícil, especialmente para os mais velhos. Minha avó e o pessoal da idade dela, que vieram pra cidade, não aguentaram muito tempo. Eles estavam acostumados com a vida no meio do mato, com espaço pra criar galinha, pescar, plantar... Na cidade, tudo é apertado, não tem espaço, e isso foi matando eles aos poucos.

Minha avó, por exemplo, não durou muito depois que veio pra cá, lá ela tinha muita vida, aqui foi perdendo. Essas pessoas mais velhas era um pessoal que tinha uma ligação forte com a terra, com a floresta, com a nossa cultura; e, de repente, tudo isso foi tirado deles. Chegou aqui e não tinha mais um quintal para plantar, criar as galinhas…Sem contar as famílias que vieram para cidade e se desestruturam, porque imagina o choque deixar tudo para trás e vir para cá sem dinheiro, sem moradia, sem emprego…Teve muita família que se desestruturou, que o pai caiu na bebida e os filhos foram até para o caminho errado, casais que acabaram se separando.

Se a gente tivesse o conhecimento que temos hoje ninguém tinha sido expulso de lá, podia até ter saído alguém, mas só se fosse da vontade. Com conhecimento a gente vai à luta. Quando a gente não sabe nossos direitos é mais fácil enganar a gente, e nesse caso obrigaram a gente a sair de um território que era nosso, nem se importaram sobre como isso seria pra gente, qual seria nosso destino. Nós não tínhamos costume com a cidade, os costumes da área urbana são diferentes da vida na comunidade.

4.2.5 Educação

Figura 13 - Seu Sabá na Escola Agrícola.

Fonte: Acervo pessoal de Seu Sabá

Eu só comecei a estudar em escola quando vim para área urbana, porque lá na comunidade não tinha escola, mas já cheguei sabendo umas coisas da tabuada e do ABC[27], porque o meu pai me ensinava com a cartilha do ABC e com a tabuada, que geralmente comprava nos regatões, mas só aprendi mais mesmo foi quando cheguei na cidade e fui estudar em uma escola, na verdade até chegar aqui eu nem sabia como era uma escola[28].

Lá, não faltava nada para gente, a nossa alimentação, às vezes, não era muito gostosa não, mas não faltava. A gente tinha nossas obrigações. Eu aprendi muito mais do que as matérias de português, matemática, geografia e as outras. Lá, a gente desenvolvia atividades de colocar a mão na massa mesmo, porque a gente participava de projetos, era de agricultura, de plantação, de horta, cuidados com os animais… a formação lá era boa mesmo, a gente não ficava só na sala de aula. E como eu sempre gostei de lidar com isso, para mim era bacana.

Essa experiência na escola agrícola foi muito importante, lá eu aprendi muitas coisas, que fizeram diferença na minha vida quando saí de lá. Foram sete anos de

[27] Cartilha de alfabetização. Para aprofundamento, ver Mortatti (2000).
[28] Cheguei em Novo Airão com 12 anos de idade e comecei a estudar aos 13. Fiz a 5ª série e depois fui para a Escola Agrícola Federal, onde passei sete anos para me formar em ensino técnico. Foi um período que aprendi muito e fiquei longe da minha família. No começo foi mais difícil, mas depois, eu me acostumei.

muito estudo e aprendizado. Se não fosse essa oportunidade, hoje eu, talvez, fosse um madeireiro ou pescador de tracajá, risos.

O estudo fez toda diferença na minha vida. Eu considero que o estudo é muito importante porque, sem conhecimento, fica mais fácil enrolar a gente, mas com conhecimento, podemos ir atrás dos nossos direitos. Acredito que se as pessoas que moravam lá na década de 1980, quando implementaram o Parque, tivessem o conhecimento que tem hoje, a história teria sido bem diferente. Penso que não teriam conseguido expulsar a gente, até porque não tinha nem para onde ir.

4.2.6 Associação e representatividade

Figura 14 - Seu Sabá de camisa verde em almoço comemorativo em 20 de novembro de 2024.

Fonte: Acervo pessoal de Seu Sabá

A Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão (ARQNA) foi criada devido ao fato da gente ter saído do Parque. A partir da a expulsão, por parte do IBAMA, as pessoas não queriam reconhecer a gente. Só queriam reconhecer as pessoas que tinham permanecido por lá. Então, a gente é quilombola onde quer que a gente esteja e isso tem que ser reconhecido. Não importa se estamos aqui ou nos Estados Unidos, somos quilombolas. Por isso, formamos essa Associação.

Hoje a associação é composta por uma diretoria, que foi eleita em assembleia, e é composta por 1º e 2º secretários, tesoureiro e eu estou como presidente. Eu chamo

de presidente, mas pode ser líder também, porque o presidente da associação também é liderança, é quem representa a comunidade formalmente.

Atualmente, a associação representa cento e trinta famílias que foram expulsas do nosso território rural e estão morando aqui na zona urbana. Logo de início, a eleição era a cada dois anos; mas, na última, decidimos que seria a cada quatro anos devido aos custos com cartório, que é caro. Hoje, o registro de uma ATA chega a oitocentos reais.

Inclusive, falando nisso, quando fomos registrar essa Ata no cartório, descobrimos uma coisa muito triste para gente, que não tem nada da associação no cartório, porque o livro pegou fogo. Aí eu já entrei com o defensor público e com o procurador aqui da cidade e estou reivindicando para poder registrar no livro que a associação já tem 16 anos. Já dei entrada, aí vou pegar para levar para o juiz para ele autorizar botar no livro, senão a associação vai ser extinta e vamos ter que começar tudo do zero. Ainda bem que eu tenho toda documentação guardada. Imagina se a gente não tivesse essa documentação? A gente ia ter que recomeçar praticamente do zero.

Nessa última eleição foi chapa única, antes dessa sempre tinha outras chapas concorrendo. Eu já tentei sair, entregar o cargo até mesmo por motivos de saúde, mas não aceitaram, pediram para eu ficar porque eu tenho mais conhecimento sobre os assuntos. Acho que aprovam a forma que eu trabalho na associação e na representação dos interesses dos associados, risos.

Sempre que é preciso eu represento a comunidade nos órgãos do Governo. Como presidente da associação, eu digo que tem, muitas vezes, que é preciso tomar a frente e enfrentar os desafios, senão, não vai. A coisa não anda se ficar só esperando. Um exemplo disso foi quando assumi a diretoria pela primeira vez; nós, quilombolas, recebemos cestas básicas de um programa do Governo Federal, mas a distribuição só ia para os moradores de lá, não queriam entregar para gente.

Eu disse: tá errado isso, era injusto, porque todos nós somos uma família, todos somos quilombolas. Esse foi um dos grandes desafios que enfrentei, porque logo que eu assumi a presidência, eu não tinha muito conhecimento do movimento, mas tinha que resolver as coisas.

E quando a gente assume no lugar de outra pessoa tem muita gente que vira as costas para você, dentro da própria organização. Isso porque já estava acostumado

com a outra pessoa que estava lá. Aí tinha uma menina que ficava na frente, mas não resolvia, ela não reivindicava com o presidente da outra associação, que não era o “Bá”; na época, era outro. Ela aceitava receber as sobras, eu não me conformei com isso. Teve até uma vez que o presidente da associação rural falou que só ia me entregar se sobrasse, eu disse que isso não, eu ia receber para os moradores da área urbana.

Então, eu fui para representar a comunidade, liguei pra mulher lá da Conab[29] para me apresentar. A mulher me atendeu muito mal, falou que não entregava pra mim cesta básica de jeito nenhum. Por telefone ela disse que só ia entregar para o Tambor, porque os únicos quilombolas que ela reconhecia eram os quilombolas do Tambor Rural.

No outro dia, eu peguei o barco e fui bater lá na Conab com ela. Cheguei lá e perguntei: a senhora é a chefe geral aqui da Conab?" Ela disse: "não, mas eu estou falando que não entrego". Eu procurei o superintendente, gente boa, expliquei toda situação. Ele me perguntou se eu tinha a Ata e o CNPJ da associação, eu mostrei. Ele foi lá embaixo comigo, chamou ela e disse: "toda cesta básica a partir de hoje é para ser entregue ao seu Sebastião, a dele entregue para ele, porque ele tá com todos os documentos provando realmente que associação dele está batendo aqui". Aí ele dividiu e já entregou o que era daqui, urbano, e o que era de lá, rural.

Nunca mais tive esse tipo problemas com eles. Depois desse dia, o que era nossa vinha no nosso nome e o que era de lá, no nome da associação de lá. Até hoje os dirigentes da Conab são conscientes de que existem duas associações quilombolas aqui no município, tanto a daqui como a de lá.

Se eu não tivesse reivindicado e afirmado nossa identidade, ia ficar assim até Deus sabe quando. O presidente de lá só queria dar se sobrasse para nós. Aqui é a importância do estudo, apesar de ser recente no movimento, nessas alturas, eu tinha visto alguns direitos nossos. Então, hoje, para que os comunitários possam ter acesso às cestas básicas, sou eu que faço a ficha de cada família, relatório de todos, tanto urbano quanto rural para que todas as famílias possam receber. Eu não olho só para os que eu represento. Por isso, eu vejo a associação como essencial para a organização e a luta por nossos direitos.

[29] Companhia Nacional de Abastecimento.

Nas assembleias, eu sempre peço para que todos se envolvam, e se inteirem do que está acontecendo, porque é importante que o grupo todo participe. Se um dia eu sair, quem vai tomar de conta? Vai acabar? Tem que trabalhar no coletivo, todos se envolvendo com as questões da associação. Eu não posso centrar tudo em mim. A gente procura também envolver os mais jovens, porque não basta saber que é quilombola, tem que saber o porquê é quilombola, o que é ser quilombola, e tem toda uma história de luta por traz disso, tá entendendo?

Outro dia mesmo veio uma mocinha aqui para pegar a declaração de quilombola, porque ela tinha ganhado uma bolsa e precisava do documento, o curso era de oitocentos reais, ela vai pagar cem reais com essa declaração. E eu fui primeiro conversar com ela, e cobrar que ela se envolva mais nos assuntos da associação, da comunidade, porque, às vezes, não sabe nem o que é ser quilombola. E se lá na faculdade dela perguntarem o que é ser quilombola? Como é o movimento de vocês? Como surgiu? Se ela não estiver envolvida, não vai saber responder.

Tenho grandes esperanças para o futuro da nossa comunidade. Meu sonho é construir uma sede para a associação bem-organizada, onde possamos ter todo o histórico da nossa família, da comunidade, da raiz mesmo, matriarcas e patriarcas, até os mais jovens, uma árvore genealógica. E dentro dela ter também ter uma sala para gente dar cursos para os mais jovens, para preparar eles com curso de informática e outros cursos para eles trabalharem e envolver eles na associação, explicando sobre a identidade quilombola, sobre o que é ser quilombola. Tem gente que não sabe nem porque é quilombola

Quero que esse espaço tenha uma área dedicada às plantas medicinais, para que a gente aproveite o conhecimento dos mais antigos, para eles ensinarem os remédios naturais, com as “receitas” que usam plantas e outras coisas que são da natureza. Acredito que é muito importante manter vivo o conhecimento dos nossos ancestrais e garantir que nossos jovens conheçam sobre nossa história, que faz parte da nossa identidade quilombola, porque nos dias de hoje, qualquer coisa que as pessoas sentem vão comprar remédio na farmácia, não usam mais remédio caseiro.

E nessa sede que eu espero conseguir, a gente pretende ter um espaço para os mais antigos, tipo a mamãe, tia Valtina repassar aquele remédio que fazia naturalmente e agora tá acabando, usando plantas, as raízes… para esse conhecimento não se perder.

Quando a gente morava lá na Comunidade do Jaú, ninguém usava remédio de farmácia e nem ia para médico, era tudo tratado com remédio que vinha da natureza, até para picada de cobra tinha remédio feito lá mesmo. Tinha o rezador. E com isso as pessoas viviam até mais, meu pai morreu com noventa anos. Na cidade não, tudo é remédio, remédio, antibiótico e isso vai fazendo mal para a pessoa.

Isso, essas práticas, estão se perdendo, principalmente aqui na comunidade urbana. Os moradores que permaneceram lá na Comunidade estão na nossa frente quanto a isso, porque lá eles preservam esses conhecimentos e continuam usando remédio caseiro, tem muita gente que conhece muitos remédios. Aqui tem a mamãe e a titia que ainda faz esse tipo de remédio.

Também estou empenhado em garantir que nossa comunidade tenha acesso a uma educação de qualidade, que respeite e valorize nossa cultura. É por isso que estamos lutando por uma educação quilombola dentro da secretaria municipal de educação. Nós estamos brigando por uma pauta aí, uma coordenação quilombola dentro da Secretaria Municipal de Educação, que já foi aprovada na câmara. Acredito que depois dessa eleição vai ter uma coordenação quilombola na secretaria.

O estudo é muito importante, a partir dele a gente consegue cobrar e não se conformar com qualquer coisa. Quando os quilombolas do Tambor vão cobrar uma coordenação na secretaria. Eles não têm esse conhecimento. Aqui, quando a gente não tem conhecimento, a gente pergunta de alguém, lá não. E é importante também que o município atenda os quilombolas, como quilombola.

Espero que, no futuro, possamos ter uma saúde específica para nossa comunidade, especialmente para os mais idosos, que enfrentam problemas de saúde únicos, que afeta muitos moradores da nossa comunidade, uma dor no joelho, tem até suspeita de anemia falciforme, mas ainda não foi comprovado. Quero trabalhar para que nossa comunidade continue sempre respeitando nossas raízes e tradições.

4.2.7 Liderança

Então, quando eu voltei da escola agrícola, assim que eu me formei, aqui na comunidade estava uma confusão muito grande, a comunidade estava dividida em dois grupos. Nesse tempo já havia a consciência de que éramos quilombolas, eu só fiquei sabendo quando voltei da escola, porque, quando a gente morava lá na

Comunidade nós ainda não tínhamos esse conhecimento, éramos apenas moradores. Talvez os mais antigos já soubessem alguma coisa sobre isso, mas nós não.

Quando eu estava no internato da Escola Agrícola, uma pesquisadora chamada Ana Felisa, por intermédio do Bá, fez um trabalho lá na comunidade. Não sei como ela achou a comunidade lá no Jaú. Parece que ela é lá da Bahia. E foi nessas idas dela lá e de estudos da área e da Comunidade que teve o reconhecimento de que nós somos quilombolas. Quando eu cheguei já tinha passado até pela Fundação Palmares.

Aí meu tio me convidou para assumir a presidência. Inicialmente eu recusei, mas aí eu percebi que tinha muita coisa errada. Eu achei que seria injusto se eu não aceitasse, porque eu já tinha estudado e adquirido um conhecimento maiorzinho, seria errado virar as costas para minha família.

E foi assim que eu iniciei na liderança, sem muito conhecimento específico do movimento. Então, o aprendizado da escola agrícola me ajudou com leitura de documentos, mas eu não fiz nenhum curso específico sobre liderança comunitária ou quilombola. Mas, eu fui me inteirando com o Bá e outras pessoas, adquirindo conhecimento.

Essa parte do meu aprendizado já foi no movimento mesmo, já como presidente, no contato com os movimentos, principalmente com os Movimentos Negros e com o Fórum Permanente de Afrodescendentes do Amazonas – FOPAAM que tem sido essencial para fortalecer nossa luta.

Figura 15 - Reunião da CONAQ Amazonas na casa de Seu Sabá (2024), onde ele faz o registro, então não aparece na foto.

Fonte: Acervo pessoal de Seu Sabá (2024).

Nesse processo eu fui conhecendo pessoas que me ajudaram muito, como a professora Arlete, o Glaucio, toda uma turma que a gente vai tendo contato e vai preparando a gente. Eles sempre estão orientando a gente, formando e informando, eles explicam como proceder. Cada parceria é um apoio a mais para o nosso movimento, nossa luta, várias pessoas que vão preparando a gente. Assim, eu desenvolvi contatos e parcerias ao longo dos anos.

Hoje, eu mantenho contato com lideranças de outras associações quilombolas, a gente tem um grupo de WhatsApp por onde a gente está sempre se comunicando, trocando informações e ajudando uns aos outros. No grupo estão a maioria das lideranças de associações quilombolas aqui do Estado, lideranças de Itacoatiara, Barreirinha…; nele, a gente além de se informar, nós trocamos experiências. Isso é muito importante para o movimento.

Tem um rapaz, o Douglas, da Federação Quilombola de Barreirinha, ele é o Coordenador Estadual da CONAQ, da qual eu também faço parte e é um grande apoio para nós aqui. Ele entende muito do movimento, ele é um dos que mais fala sobre a importância de dividir os conhecimentos entre todos os envolvidos, ele diz que assim a gente se fortalece, quantos mais vozes falando, mais forte a gente fica…

E foi assim o meu aprendizado sobre liderança quilombola, aconteceu dessa forma, em contato com outras lideranças, com pessoas que me orientaram e no próprio ato de representar, das vezes que tive e tenho que ir em algum órgão público em nome dos associados.

Recentemente, no Governo Bolsonaro, eu tive que tomar frente de algumas coisas. Esse governo prejudicou todo nosso movimento da gente, demais mesmo. Antes da gestão dele, a gente recebia todas as nossas cestas básicas pela Conab. Era o órgão responsável por comprar todos os “ranchos” e repassar para as associações. Com a administração do Bolsonaro, a primeira coisa que ele fez foi vender todos os armazéns da Conab. Ele faliu a Conab.

O que ele fez, foi repassar essa função para a Assembleia. Mas, a Assembleia já não passava para nós direto. Eles mandavam para um assistente social do município e essa pessoa ia repassar para gente, e nesse intervalo aí a gente ficou numa situação bem difícil, porque nem chegou até nós. Foi uma situação bastante complicada.

Nisso, em 2023, nossos ranchos, que são as cestas básicas, demoraram a chegar e ficaram retidos em um galpão em Manaus por mais de quatro meses. Quando a assistente social foi descobrir, muitos produtos já estavam estragados. Aí ela comunicou junto com o prefeito que os ranchos estavam estragados, ele até comentou que não traria comida estragada para nós, tem foto, tem registro, tem tudo de um monte de rancho estragado, mais de oitocentas cestas básicas estragadas.

Isso foi um golpe duro para nós, porque essas cestas para dariam para alimentar pelo menos oitocentas famílias. Então, a gente teve que nos reorganizar e buscar outras formas de apoio para não deixar mais esse tipo de coisa acontecer, denunciamos e tudo.

Já na gestão do presidente Lula, ele fez uma conexão direta com o Movimento Negro, onde entra a CONAQ, que representa todas as associações do estado, do estado não, do Brasil. Aí, ele já passou as cestas diretamente para a Federação CONAQ, que passa diretamente para cada uma das associações.

Um racho com produtos novos, de qualidade e nenhum deles vencido. Todo mundo recebeu como antigamente. Essa organização está assim desde 2023. Hoje é entregue pela Sede do Incra, por enquanto não tem a Sede da CONAQ no Amazonas, mas já estão se organizando para fazer essa sede. O Douglas recebe as cestas e repassa para cada Associação.

Então, eu não posso guardar as informações só para mim, eu sempre compartilho com a diretoria e com os associados através do nosso grupo de WhatsApp as coisas que estão acontecendo no movimento. Eu uso bastante esse grupo para me comunicar com os associados. Quando o assunto é mais sério, que precisa conversar, eu chamo para reunião, em que a gente toma a decisão por meio de votação, e é assim a maioria que decide. Eu não tomo decisão sozinho, nunca faço isso.

Eu penso que é importante que o líder prepare os outros para essas situações. Eu penso que é preciso que mais comunitários se envolvam, e que possam dar continuidade ao trabalho, porque estando ciente e inteirado do que está acontecendo, a pessoa que assumir vai poder dar continuidade. A gente como liderança tem que capacitar as pessoas para que elas tenham conhecimento sobre o movimento para elas ficarem empoderadas também, eu não posso ter só um líder que fique responsável e que guarde tudo para ele.

Por exemplo, nesse ano de 2024, por intermédio de uma professora lá do Instituto Federal do Amazonas (IFAM), nós conseguimos um curso pelo IFAM para 30 associados. Para que o curso fosse considerado como realizado, o curso tinha todo um processo, que estava escrito em edital, e no dia que ligaram para mim para fechar nossa participação no curso, eu estava internado no Hospital 28 de Agosto.

Aí eu expliquei o que estava acontecendo e que meu irmão iria dar continuidade ao processo, inclusive que ele iria participar da reunião online que precisava participar, e não podia deixar de cumprir nenhuma das etapas, senão a gente ia perder o curso. Eu estava tratando de um problema de saúde e se eu não tivesse preparado eles sobre o processo, a gente não teria conseguido concluir o curso.

Isso mostra a importância de ter mais de uma pessoa que sabe o que está acontecendo, se ele não soubesse o que estava acontecendo, a gente teria perdido essa oportunidade. Cada pessoa que participou recebeu um valor de quinhentos reais. Além de aprender, a gente recebeu esse dinheiro, que já ajuda.

4.2.8 Casamento

Eu sou casado já faz dezenove anos, tenho uma filha de dezessete anos e um filho de quatorze anos. Eles estudam aqui. Um fato curioso do meu casamento foi que eu conheci minha esposa quando eu já morava aqui e ela é neta de uma das matriarcas mais antigas da comunidade do Tambor, dona Carita Maria dos Santos, que viveu até os noventa e sete anos e era uma mulher de muita sabedoria na comunidade.

Eu acredito que era para ser mesmo, porque lá a gente nem se conhecia e aqui conhecemos e nos casamos. Quando eu a conheci eu nem sabia que ela era quilombola. Vim saber depois que era quilombola raiz, risos. Hoje, ela já tem ensino médio completo, está fazendo graduação semipresencial em Licenciatura em Pedagogia. Como o curso que lá faz é particular, eu estou esperando terminar a dela para eu fazer um curso também, que mesmo que eu faça público, precisa de algum dinheiro para eu me manter, né?

Meus filhos estudam aqui na escola estadual e eu sempre estou falando, conversando com eles sobre nossa cultura, nossa história daqui e a da comunidade, porque na escola mesmo não tem esse tipo de discussão, a presença de comunidade

quilombola no município tanto urbano como rural não faz parte do que é ensinado na escola. Por isso eu acho importante falar com eles sobre isso.

Meus filhos estão sendo criados e educados sabendo da nossa história e sobre a nossa cultura. Eu sempre converso com eles sobre a importância de se identificar como quilombola, como remanescente de quilombo e, principalmente, de saber o que é ser quilombola, o significado se ser um quilombola. Eu penso que a gente tem que ter orgulho da nossa história, da nossa família, da nossa cultura.

Aqui em Novo Airão tem uma festa tradicional da cidade conhecida como Festival do Peixe Boi, que o Eco-festival que acontece todos os anos, sempre no mês de outubro. Nele se apresentam um grupo folclórico cultural de nome Peixe-boi Jaú e outro que chama Peixe-boi Anavilhanas.

Esse ano meu filho falou que queria participar desse festival, na batucada. Eu falei para ele que se ele fosse participar seria do Peixe-boi Jaú que é o que fala da nossa história, da nossa cultura, e é o que a gente tem que valorizar. Esse boi fala da nossa cultura, da resistência, do cuidado que o nosso povo tem com a natureza, dos quilombolas do Jaú.

Meu filho fez parte da batucada, e em 2024 o Peixe-boi Jaú foi o campeão dos Festival. Eu fiquei muito orgulhoso do meu filho participar, para a senhora ver, né? Depois de tantos anos tem um da família que se interessa por essa atividade, a batucada tá é no nosso sangue.

Figura 16 - Filho de Seu de Sabá e o Presidente do Peixe-boi Jaú com o troféu 2024.

Fonte: Acervo pessoal Seu Sabá (2024)

E a senhora sabia que o nome da Comunidade é Tambor por causa que, quando tinha os festejos, não tinha esse negócio de caixa de som, banda, essas coisas, né? A animação das festas, dos festejos, era feita no batuque do tambor. O pessoal se reunia e eram dias e noites de batucada, daí o nome da nossa ser Comunidade do Tambor, por causa da batucada que animava nossas festas.

Figura 17 - Seu Sabá e o Presidente do Peixe-boi Jaú com o troféu 2024.

Fonte: pessoal Seu Sabá (2024).

Era muito bonito, nossa cultura é muito valiosa. Eu fico feliz de ver meu filho se interessando pela batucada, que sempre fez parte dos costumes da nossa família. Ainda mais porque é no Peixe-boi que nos representa, eu dou muito valor a nossa história.

4.2.9 Quilombo urbano versus rural

Figura 18 - Reunião dos Associados na residência de Seu Sabá (2024).

Fonte: Acervo pessoal Seu Sabá (2024).

Essa divisão de rural e urbano só aconteceu para a gente não perder a nossa identidade como remanescente de quilombo aqui na área urbana do município, para que fossemos reconhecidos como remanescentes de quilombo; mas, urbano e rural, somos uma mesma família.

Então eu não vejo uma separação. Mas, aqui no meio urbano, a gente tem mais acesso ao conhecimento, nossos direitos. Só para ter uma ideia, uma ideia, ninguém lá tem nível superior, se duvidar, ensino médio é bem pouco.

Já nós aqui já temos diversos entre que tem faculdade, a gente tem advogado aqui no nosso grupo, meu irmão Claudemar, que é professor e outros e outros. Eu também, que sou técnico agrícola, formei no instituto federal. Assim a gente conseguiu se desenvolver e ter mais contato com as pessoas que passam informação para a gente. E essa nossa organização aqui no urbano ajuda até a manter a de lá, porque nossa representatividade aqui é fundamental para o grupo todo, porque senão fosse nossa organização aqui, talvez esse movimento já teria até acabado.

A maioria das famílias que veio no barco com a gente foram procurar abrigo nas casas de conhecidos, parentes, foram atrás de alugar. E no ano seguinte, 1990, quando o prefeito Wilton[30] assumiu, ele abriu um terreno que hoje é conhecido como bairro Murici e deu um pedaço de terra para essas famílias construírem suas casas para lá. Mas, aí tinha outro problema, né? Porque as pessoas que foram expulsas do território não tinham como construir, porque não tinham dinheiro.

Aí, o que foi que aconteceu, né? Tinha uma tia dele que era dona de uma serraria, dona Carmelita Mendes, doou madeira e os carpinteiros da prefeitura faziam as obras com ajuda dos moradores. E hoje, a maioria dos quilombolas urbanos estão no bairro Murici. A mamãe até hoje mora lá. O que a gente planeja é ter o reconhecimento de um quilombo urbano pela Fundação Palmares.

[30] Wilton Pereira dos Santos, quatro vezes eleito prefeito do município de Novo Airão, 1989/1992; 1997/2000; 2005/2008. Em 2016, foi eleito novamente, mas foi cassado, pois, com base na Lei da Ficha Limpa (Lei nº 135/2010), não poderia ter se candidatado (Brasil, 2022).

4.3 As histórias de vida “Seu Bá” e “Seu Sabá” sob o Prisma da Afrocentricidade

Analisaremos as histórias de vida de “Seu Bá” e “Seu Sabá” sob o prisma da afrocentricidade, considerando as imbricações entre as dinâmicas culturais, sociais e políticas que atravessaram suas vidas e o processo formativo deles. Acreditamos que a afrocentricidade potencializa as possibilidades de explorar a complexidade das histórias de vida narradas por essas duas lideranças.

Sob essa perspectiva, os entrelaçamentos entre tempos e elementos serão destacados a partir da triangulação com os descritores encontrados na revisão integrativa, a saber: liderança informal, liderança política: escolarização, associação e formação política.

4.3.1 Lideranças: conceitos

Na literatura clássica das ciências humanas e sociais há diversas definições sobre liderança, entre as quais destacam-se as weberianas, do líder carismático, legal e o tradicional, os quais estão relacionados ao poder. Nessa perspectiva, Silva e Neto (2012) afirmam que cada tipo de liderança se estabelece a partir de algumas características.

Com base nos pesquisadores, sumariamente, o líder carismático[31] não apresenta ambiguidades e se relaciona com o poder de “conquistar” a devoção de seguidores, exemplo clássico são as lideranças religiosas; já o líder tradicional está referenciados em costumes e instituições tradicionais, de um lado; de outro, a liderança legal propõe a dominação legal racional, pela imposição de diretrizes e normas gerais, formuladas e aplicáveis de maneira universal.

Chiavenato (2007) tipifica e caracteriza liderança à luz da gestão organizacional, tipificando-as como liberal, democrática ou autocrática. Elas não são necessariamente adotadas por diferentes líderes, são distintas formas de exercer o poder; portanto, o líder precisa saber qual a mais adequada em cada situação. Tem relação com eficiência e eficácia no mundo corporativo.

[31] Considerando o cenário político de ascensão da extrema direita, identificamos características de liderança carismática em nomes como o de Jair Bolsonaro. Sob essa perspectiva, Dias (2020, p. 50) afirma que “a figura do messias opera determinantemente no imaginário coletivo das sociedades em análise, permitindo uma reciclagem coeva através da liderança carismática política”.

Entre teorias clássicas estrutural, estática sobre lideranças e a de liderança flexível, entre outros conceitos, encontramos lideranças étnicas e lideranças Movimentos Sociais. Segundo Regina Weber (2014), os estudos sobre liderança étnica não são recentes e, sob a ótica do marxismo, conclui lideranças étnicas como "aquelas que buscam reverter a situação de subalternidade do seu grupo" (Regina Weber, 2014, p. 707).

No processo de análise sobre liderança étnica, a autora considera que os termos agentes étnicos podem ser mais adequados para abordar esse tipo de liderança, uma vez que esses conceitos se referem às lideranças que defendem os interesses do grupo do qual advém, inclusive, podendo assumir posturas conservadoras.

Trata-se de compreensão que se aproxima do conceito de intelectuais orgânicos de Gramsci. Nessa ótica, lideranças étnicas não necessariamente seriam subalternas. Podendo, portanto, haver líderes étnicos de classes dominantes, que lutam e articulam estratégias para promoção/manutenção da identidade e grupo social ao qual pertence.

A respeito de liderança e pertencimento, Glória Gohn (2019a), ao abordar o perfil de lideranças do MST, à luz do próprio movimento, indica que um líder se constitui no processo de construção que perpassa pela construção social de personalidade. De acordo com Gohn (2019a), um líder no MST porta um conjunto de atributos, entre os quais: firmeza, conhecimento e expertise no momento de agir. Um líder não é apenas aceito pelo coletivo, como também necessita saber coordená-lo. Portanto, o exercício da liderança perpassa pelo respeito do coletivo e pela formação de personalidade de ação coletiva.

Destarte, cabe afirmar que não temos a pretensão de realizar um levantamento de todas as abordagens teóricas acerca de lideranças, mas indicar abordagens possíveis tanto nos referenciais clássicos, quanto nas mais específicas, como os casos dos movimentos sociais.

Os relatos dos agentes da pesquisa, bem como as abordagens supracitadas sobre o que configura ser líder e liderança, em maioria, tem sua gênese nas teorias eurocêntricas, salvo o do MST, haja vista que ele é

> [...] uma liderança comunitária não é o outro criado pelo olhar do colonizador, mas o outro da alteridade no qual se reconhece e se constitui o fazer/ser negro. ... A "paisagem política" que se expressa na liderança se desdobra nas trajetórias de vida repletas de subjetividades da comunidade, traçadas nas

> lutas e nas condições de vida, revertidas de saberes e concepções sobre ser liderança quilombola (Gilcilene Costa e Silva, 2021, p. 58).

Considerando o exposto nesta tese, adotaremos as definições sobre lideranças apresentadas por lideranças quilombolas nos artigos de Nathália Reis (2020), Preta Quilombola, vice-presidente da Associação Quilombola da Aldeia (SC), e Maria Ferreira, Carmem Eiterer e Shirley Miranda (2020), conforme descrito por Maria Ferreira. Assim, estabelecemos três categorias de liderança: Liderança política, referindo-se àquela que está à frente das mediações com o Estado; Liderança religiosa (curandeira); e Liderança sociocultural ou de tradição, responsável por organizar festas, rezas e demais manifestações culturais.

A partir dessas definições, sistematizadas a partir do tipo de atividade que cada tipo de liderança desempenha no âmbito da comunidade, categorizamos em dois tipos: O primeiro tipo pode ser classificado como liderança política formal, enquanto o segundo é tipificado como liderança informal religiosa (curandeiros) e a liderança informal tradicional/cultural.

Os critérios que nos levaram a essa organização não diz respeito a importância de cada uma, mas sim aos aspectos de formalidade, no sentido de que a liderança política, por ser parte das diretorias das associações, tem a necessidade de formalizar sua função frente à comunidade e ao Estado, para que assim possa ser legitimamente reconhecida.

Desta maneira, na análise a seguir, iremos discutir a educação na formação de lideranças quilombolas das associações de moradores, liderança políticas, buscando destacar elementos que atravessaram esse processo formativo, considerando tanto os contextos escolares, quanto os não escolares.

4.3.2 Lideranças Informais: Liderança religiosa (curandeira) e a Liderança sociocultural ou de tradição

Durante os registros de convivência, os agentes da pesquisa rememoram suas vivências na comunidade com um saudosismo perceptível na entonação de suas falas. Tanto “Seu Bá” quanto “Seu Sabá” indicam que a noção de família, no contexto comunitário, não se restringia ao conceito eurocêntrico baseado exclusivamente nos laços consanguíneos. Para eles, todos os que viviam no território eram parte da família. Alguns residiam mais próximos, enquanto outros estavam mais distantes, contudo, todos eram considerados parentes.

Outro elemento que se destaca na vida comunitária dos agentes da pesquisa são as práticas culturais, que abrangem rezas, rituais de cura, uso de medicamentos caseiros e festejos dedicados aos santos. A esse respeito, “Seu Bá” traz algumas contribuições, enquanto “Seu Sabá” se aprofunda, revelando sua conexão com a cultura da comunidade. “Seu Bá” fala com emoção e saudosismo sobre essas tradições, enquanto “Seu Sabá” recorre às suas memórias para resgatar detalhes e relatar casos concretos, também com emoção, reforçando o desejo de que esses saberes e práticas não se percam.

“Seu Bá” enfatiza que “quem cuidava da saúde era mais os rezadores e o pessoal mais velho que tinha os conhecimentos de como fazer os remédios que eram curandeiros [...] Era um pessoal de muita sabedoria (Seu Bá, 2024). Nessa mesma seara, “Seu Sabá” (2024) afirma que:

> Dentro da nossa cultura tem as parteiras, os rezadores, tinha um rezador que a pessoa chegava quase morta lá e ele curava com a reza e tem gente que tem medo, né?… e com a retirada, com as imposições do Parque isso desfortaleceu a própria organização da comunidade e afetou nossa cultura, porque acaba com esse tipo de pessoa que passa esse conhecimento para os outros. Eu penso que a intenção do poder público, que não assiste a gente é acabar com isso, com a nossa cultura. Se não fosse o Parque hoje nossa comunidade seria a maior da região, acho que seria tipo aquela bem famosa… Zumbi de Palmares, que era muito organizada. Que tinha uma liderança forte que era Zumbi, que na época era liderança que tomava conta do povo e do quilombo, culturalmente os mais antigos tomavam à frente. E fizeram com a gente da mesma forma que fizeram com eles, com outros tipos de violência nos tiraram de lá, das nossas terras.

Ao analisar parte da história de vida apresentada anteriormente, notamos a potência das práticas culturais para a coesão social da comunidade e o valor simbólico a elas atribuídos. Ademais, identificamos que a organização social da comunidade era atravessada pelas práticas culturais. Isto é, em um processo no qual os ensinamentos sobre as rezas, rituais de cura, partos, receitas dos medicamentos caseiros eram passados de geração em geração, revelando a importância da tradição oral e da prática comunitária como elementos que se inserem na identidade sociocultural desses agentes, bem como a garantia da sobrevivência dessa cultura.

Essas práticas evidenciam a forma como a vida em comunidade era estruturada pelos moradores, abrangendo desde a organização social até as manifestações culturais e alianças estabelecidas. As normas e regras eram definidas por eles próprios, orientando as relações e as decisões coletivas. Dessa maneira, as

ações da comunidade eram conduzidas com base em seus interesses comuns, garantindo a manutenção de sua identidade e coesão social.

Nesse contexto, destacamos o medo das práticas culturais imbricadas a religiosa que, ao seu ver, os curandeiros e rezadores causavam. O que nos remete ao preconceito existente e explícito sobre as religiões de matriz africana, hoje já tipificada como intolerância religiosa, pois, ainda que eles tivessem os festejos de Santos Católicos, esses eram entoados ao som dos tambores e, durante a maior parte do ano, as práticas que prevaleciam eram de matriz africana, conforme se evidenciou nos relatos.

Nessa premissa, Munanga (2012, p.17) afirma que a diáspora africana no continente americano é produto de um extenso e "complexo processo de resistências identitárias: religiosas, artísticas [...] medicinais, tecnológicas e científicas. Se não fosse assim, as expressões tais como religiões negras na Américas, músicas e danças negras, culturas negras, não teriam razão de ser".

Nesse cenário, é imperativo considerar o relato de "Seu Bá" e "Seu Sabá", à luz das categorias analíticas da afrocentricidade, uma vez que eles se colocam na centralidade da própria história, na qual predominam valores e interesses próprios da comunidade, o orgulho da sua cultura de matriz africana, evidentes nos relatos. Inclusive, a grandeza, a organização e a cor da pele dos moradores eram elementos que motivavam as coerções por parte do Estado, o que remete a uma breve comparação com o Quilombo de Palmares. Assim como Palmares, essa comunidade também enfrentava repressões e tentativas de desarticulação, em razão de sua estrutura autônoma e do protagonismo de seus membros na resistência contra a exclusão social e racial imposta historicamente.

Analisando os relatos de "Seu Bá" e "Seu Sabá", percebemos a presença das lideranças religiosa e de tradição. A avó de "Seu Sabá", além de ser boa com as rezas e com remédios caseiros, era uma referência na comunidade, muito respeitada e ouvida pelos moradores, que sempre sabiam o que fazer por sua orientação, pois ela era filha do fundador da comunidade e tinha voz frente aos moradores.

Consideramos que era uma líder informal tradicional, com conhecimentos de líder religiosa, mas, pelo relato de "Seu Sabá", capturamos pistas de que a liderança religiosa, o curandeiro oficial da comunidade, era um senhor, a princípio não nomeado, que tinha o dom de curar pela reza. Importa considerar que, não raro, a

liderança política formal consulta e toma suas decisões com anuência ou aquiescência da liderança informal religiosa e tradicional/cultural.

"Seu Sabá" (2024) reforça o sentimento na crença de que o medo dessas práticas pelo homem branco possa ter contribuído para a retirada dos moradores do território. Sob essa perspectiva, analisando na fala de "Seu Sabá", é notório a importância dessas lideranças para a coesão e a manutenção da comunidade, pois, sem elas a comunidade perde força, uma vez que afeta a "cultura, porque acaba com esse tipo de pessoa que passa esse conhecimento para os outros" (Seu Sabá, 2024).

Diante do exposto, notamos a importância das lideranças informais para as comunidades tradicionais, isto é, como aquelas que não precisam de um documento para legitimar sua autoridade frente aos comunitários. Em outras palavras, essas lideranças têm uma grande responsabilidade em relação às tradições e aos cuidados com os moradores, bem como para a transmissão de conhecimentos e práticas culturais, tanto é que sua ausência enfraquece a comunidade.

4.3.3 Liderança Formal: Liderança política

Analisando os relatos de "Seu Bá" e de "Seu Sabá", percebemos ainda que, antes da implementação do Parque Jaú, as lideranças informais religiosa e tradicional/cultural ajudavam a manter a coesão da comunidade. Com a chegada dos agentes do Governo e a saída compulsória dos moradores, houve a necessidade de uma liderança instituída e reconhecida por uma legislação que, como vimos na revisão de literatura do segundo capítulo, é tipificada como liderança política formal.

Partindo da premissa de que o Parque Jaú é o impulsionador dessa emergência, iremos contextualizar o processo formativo das duas lideranças políticas a partir da sua criação, sem deixar de considerar as vivências desses dois agentes sociopolíticos que antecedem a esse momento.

4.3.3.1 O Parque Jaú

Apesar do Parque Jaú não constituir o processo formativo, entendemo-lo como a motivação da atual organização sociopolítica da Comunidade. Considerando que nesse eixo encontramos o ponto a marca da virada na vida dos moradores do Tambor,

haja vista que culminou na saída compulsória dos moradores do até então seu território.

Nessa seara, nota-se que a presença do Estado no Tambor foi marcada, inicialmente, por um caráter repressor coercitivo, no qual, de acordo com os relatos, agentes fardados e armados, chegaram ao território notificando os moradores que, a partir daquele momento, eles não poderiam mais habitá-lo. Em suma, teriam que sair de suas casas e procurar outros modos de vida.

Essa presença do Estado foi concretizada via três instituições oficiais estatais, a saber: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA) e o Instituto Brasileiro de Desenvolvimento Florestal (IBDF). O IBGE oficializou o vazio demográfico na região, o IBDF instituiu normativas e fiscalizou as atividades dos moradores da comunidade e o IBAMA intensificou as fiscalizações das normativas impostas. Diante dessa observação, compreende-se, como alusão a tal contexto, que a polícia e o exército são pilares do regime de países em desenvolvimento Fanon (2022).

Entre as restrições violentas impostas por esses agentes aos moradores, destacamos, inicialmente, aquelas que afetaram seu modus vivendi, tais como a proibição da entrada dos regatões, a limitação das roças e a proibição da entrada de pessoas não autorizadas. Essas atividades, que faziam parte do cotidiano da comunidade, passaram a ser criminalizadas.

Os regatões eram mais do que embarcações comerciais que circulavam pelas comunidades transportando mercadorias e facilitando a troca de produtos. Além das atividades comerciais, funcionavam como meio de comunicação e conexão com o mundo exterior e, sempre que possível, como meio de transporte.

Por meio deles, os moradores tinham a possibilidade de adquirir materiais educativos, como cadernos, e itens industrializados, além de manter relações comerciais. Os regatões permitiam que a comunidade preservasse uma certa dinâmica econômica e social, viabilizando a venda e a troca de produtos, bem como o acesso a informações, sem a necessidade de enfrentar dias e noites na travessia do rio.

A criminalização das práticas extrativistas e agrícolas, as normativas impostas pelo IBDF e as fiscalizações do IBAMA, sob a égide da implementação de políticas ambientais, somadas à invisibilização oficializada pelo IBGE, impuseram aos

moradores uma nova ordem social e econômica que não favorecia seus interesses, forçando-os a se retirar. Essas imposições não foram apenas uma forma de coibir ações antrópicas, mas estratégias para expulsar os moradores do território.

"Seu Bá" (2024) revelou em suas palavras que, no seu entendimento, essas imposições foi "um jeito que eles acharam de obrigar a gente a sair de lá, porque como ia ficar se não podia mais manter os próprios costumes, até os espaços das roças que antes eram livre, achava um lugar vazio podia ficar e fazer a roça", o que coaduna com a assertiva de "Seu Sabá" (2024)

> eu penso que quando viram que a gente estava lá dentro, um monte de gente dentro do rio, tudo negro…devem ter se incomodado e inventaram de fazer alguma coisa para nos retirar a gente de lá. Porque o que a gente poderia estar querendo lá dentro, né? Um monte de negro junto, no meio do mato...

A esse respeito, Ilka Leite (2010, p.18) afirma que "a invisibilidade dos grupos rurais negros no Brasil é a expressão máxima da ordem jurídica hegemônica e também expõe uma forma de violência simbólica. Sua característica principal é a criminalização daqueles que lutam para permanecer em suas terras".

A violência sofrida no âmbito da comunidade produziu consequências imensuráveis nas vidas desses agentes, perpassando pela própria manutenção da vida no meio urbano, em um contexto de falta de emprego no centro urbano, de mudanças no seu modus vivendi e de incertezas.

Nesse cenário, a legislação de implementação do Parque Nacional do Jaú, ancorada na invisibilização da comunidade pelo IBGE, legitimou violências contra a comunidade do Tambor e a desterritorialização desses agentes, favorecendo o estabelecimento de condições para a violação de direitos humanos, tais como: a perda do direito ao território, do cotidiano vivido, das limitações de atividades essenciais para a subsistência. Assim sendo, à luz dos fatos, notamos que se essas imposições trataram da "destruição da personalidade espiritual e material da pessoa" (Asante, 2009, p.95).

Compreendendo o que reverberou, inclusive, nas estratégias de alfabetização desenvolvidas na comunidade, percebemos nos relatos das atuais lideranças, antes da criação do Parque, que a educação informal desempenhava um papel fundamental na transmissão de conhecimentos no âmbito da comunidade do Tambor.

Nesse contexto, as políticas implementadas em comunidades tradicionais podem ser consideradas um elemento de desterritorialização, materializado

principalmente pelo deslocamento compulsório e pela criminalização do seu modus vivendi, insuflados pela violência de representantes do Estado—fardados, armados e fiscalizadores.

Quanto a esse aspecto, Givânia Silva (2022) assevera que uma das características da dominação de um grupo sobre outro perpassa "pela desterritorialização e a apropriação indevida dos corpos, mentes, saberes e territórios, que são colocados à disposição do capital, moeda e linguagem da colonização e da escravização, que condenam esses grupos à pobreza e desumanização" (SILVA, 2022, p. 86).

Sob essa ótica, identificamos características da colonialidade que, segundo Mignolo (2010), pode ser compreendida como uma matriz colonial de poder que se perpetua no imaginário e nas relações sociais, continuando a moldá-las mesmo após a descolonização. Dessa forma, a matriz colonial de poder, que explica como o "colonizador" vê e compreende o mundo, também revela como o "colonizado" aprendeu a se ver e a compreender sua realidade. Farda e crachá aparecem, assim, como sinônimos de autoridade inquestionável.

Diante desse cenário, a proibição dos regatões e fiscalização dessa normativa impostas pelos representantes fardados do Estado exemplifica como as estruturas de dominação estruturam formas de limitar a comunicação e a troca, as quais, naquele contexto, poderiam fortalecer a comunidade. Isto é, as normativas impostas à comunidade e à proibição dos regatões são exemplos de como o Estado se organizou para assegurar o esvaziamento do território.

Ademais, a implementação da Unidade de Conservação não apenas restringiu as práticas tradicionais e os modos de vida da comunidade, mas também legitimou a dominação do Estado sobre os moradores. Nesse sentido, as unidades de conservação (UCs) no Brasil, sistema instituído pela Lei nº 9.985/2000, foi regulamentada pelo Decreto nº 4.340 de 22 de agosto de 2002, o qual dispõe sobre o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC). Tornando-se a Lei que regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal de 1988.

Essa Lei define as UCs como um “espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo poder público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob

regime especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção" (Brasil, 2000). Estabelecendo critérios e normas para a implementação, bem como gestão das UCs (Drummond, Franco e Daniela Oliveira, 2010).

O histórico das áreas protegidas se inicia com a criação nos "EUA, do Parque Nacional de Yellowstone, em 1872. Dos fins do século XIX até hoje, os parques nacionais multiplicaram-se por todo o planeta e são hoje o tipo mais conhecido e tradicional de espaço natural protegido" (Idem, p. 344).

Por conseguinte, é salutar reconhecer que foi um período de consolidação do capitalismo industrial, na qual a urbanização crescente culminou em uma maior exploração dos recursos naturais, resultando em impactos ambientais significativos. Isto é, o que sinalizou para a emergência de manter áreas preservadas.

Nesse contexto

> No processo de criação do PN de Yellowstone, prevaleceu uma perspectiva preservacionista que via nos parques nacionais a única forma de salvar pedaços da natureza de grande beleza contra os efeitos deletérios do desenvolvimento urbano-industrial. Ela se baseava nas consequências do capitalismo sobre o oeste selvagem, nos efeitos da mineração sobre rios e lagos americanos. Dessa forma, **qualquer intervenção humana na natureza era vista de forma negativa**. **Desconsiderava-se que os índios americanos tinham vivido em harmonia com a natureza por milhares de anos.** Para os preservacionistas americanos, todos os grupos sociais eram iguais e a natureza deveria ser mantida intocada das ações negativas da humanidade (Vallejo, p 04, p. 2009. Grifos nossos).

Os motivos que levaram à criação dos parques nos Estados Unidos, centrados na preservação de espaços naturais frente aos impactos do capitalismo industrial e da crescente urbanização, diferem dos que motivaram a criação dessas unidades no Brasil, onde o foco recai sobre a preservação da biodiversidade.

No entanto, ao analisarmos as informações supracitadas, podemos identificar que o modelo adotado pelo Parque do Jaú segue o mesmo modus operandi daquele implementado nos Estados Unidos, caracterizando-se pela exclusão das populações tradicionais, fenômeno observado também na África e na América do Sul.

Vallejo (2009) destaca que esse modelo foi amplamente replicado nesses continentes, resultando em conflitos socioambientais e na expulsão de populações tradicionais de seus territórios, processo que, em muitos casos, levou à desterritorialização forçada.

À luz desse contexto, é possível inferir que o modelo de gestão socioambiental que concebe o ser humano como um agente destruidor dos elementos naturais e que,

portanto, deve ser afastado dessas áreas, haja vista que foi adotado pelo Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC).

Nesse cenário, a Lei nº 9.985/2000 estabelece que a permanência de populações tradicionais é permitida apenas em categorias específicas, como as Reservas Extrativistas e as Reservas de Desenvolvimento Sustentável (BRASIL, 2000), reforçando a perspectiva de que a presença humana em determinadas áreas deve ser restringida.

Dessa forma, a ideologia que orientou a criação dos Parques Nacionais nos Estados Unidos não levou em consideração as especificidades dos territórios tradicionalmente ocupados, realidade comum em países tropicais. Nessas regiões, as florestas abrigam populações indígenas, caiçaras, quilombolas e outros grupos tradicionais, os quais desenvolveram estratégias de convivência e manejo sustentável dos recursos naturais.

Em outros termos, a partir de um conhecimento geracional sobre o mundo natural, esses agentes estabeleceram sistemas de manejo da fauna e da flora que não apenas asseguraram sua preservação, mas também potencializaram a diversidade biológica (DIEGUES, 2008).

Essas informações destacam dois aspectos fundamentais: a influência de modelos internacionais na formulação de políticas ambientais nacionais e os conflitos socioambientais que emergem, em escala global, entre a preservação ambiental e os direitos das populações tradicionais, especialmente em países em desenvolvimento.

Ademais, esse cenário evidencia como o poder político e econômico dos países considerados desenvolvidos influencia diretamente as políticas ambientais das nações em desenvolvimento, exportando uma concepção de preservação que enxerga a natureza como um espaço intocado, ignorando a relação milenar que comunidades tradicionais mantêm com seus territórios.

Caso essa relação fosse de fato predatória, não haveria o que preservar, tampouco a possibilidade de implementação de unidades de conservação nessas áreas. Diante do exposto, Adriana Moura (2016, p.14) afirma que

> A política ambiental federal brasileira começou a ser delineada a partir da década de 1930, tendo evoluído, principalmente, a partir da pressão de organismos internacionais e multilaterais (Banco Mundial, sistema ONU – Organização das Nações Unidas, e movimento ambientalista de ONGs) e em função de grandes acontecimentos internacionais ocorridos a partir da segunda metade do século XX. Tais acontecimentos influenciaram o curso das políticas ambientais em todo o mundo. (Moura, 2016, p.14)

Perscrutando a fala da pesquisadora, ratificamos a influência do poder político e econômico global na dinâmica local, especialmente no período de implementação do Parque do Jaú, na década de 1980, durante a segunda metade do século XX. Isto é, esses modelos de políticas, ao desconsiderarem as especificidades das dinâmicas locais, resultaram em diversos conflitos socioambientais, como no caso da Comunidade do Tambor.

Ao analisarmos a implementação do Parque do Jaú, à luz das categorias analíticas da afrocentricidade, identificamos evidências das reverberações da sobreposição eurocêntrica sobre a população negra, impactando suas práticas culturais, sociais e econômicas.

Esse processo se materializou por meio do deslocamento compulsório dos moradores do território, em uma dinâmica que guarda semelhanças históricas com a experiência da população negra escravizada. Assim como os negros foram arrancados de suas terras de origem durante o tráfico transatlântico, os moradores da Comunidade do Tambor foram forçados a deixar suas terras ancestrais. Além da perda territorial, suas práticas culturais foram coibidas e suas estratégias de subsistência desarticuladas, configurando um deslocamento que se deu não apenas em termos físicos, mas também "em termos culturais, psicológicos, econômicos e históricos" (ASANTE, 2009, p. 93).

Cumpre ressaltar consequências dessa saída para os moradores enfatizadas nos relatos de "Seu Sabá" (2023):

> Minha avó, por exemplo, não durou muito depois que veio para cá, lá ela tinha muita vida, aqui foi perdendo. Essas pessoas mais velhas eram um pessoal que tinha uma ligação forte com a terra, com a floresta, com a nossa cultura, e de repente, tudo isso foi tirado deles. Chegou aqui não tinha mais um quintal para plantar, criar as galinhas.

A fala de Seu Sabá ilustra algumas marcas da interferência do Estado na dinâmica do modus vivendi dos, agora, ex-moradores da Comunidade do Tambor. Evidenciando que, entre os prejuízos materiais e culturais, houve também reverberações na qualidade de vida, em termos de relações com a natureza, aspectos muito valorizados por sua família.

Nesse contexto, o exposto pode ser analisado a partir dos conceitos de territorialidade e pertencimento de forma interrelacionada, em que territorialidade é considerada como sistema de comportamento imbricado ao sentimento de

pertencimento. Nesse quadro, Sarita Albagli, (2004, p.24) se refere ao conceito de territorialidade como

> às relações entre um indivíduo ou grupo social e seu meio de referência, manifestando-se nas várias escalas geográficas – uma localidade, uma região ou um país – e expressando um sentimento de pertencimento e um modo de agir no âmbito de um dado espaço geográfico. No nível individual, a territorialidade refere-se ao espaço pessoal imediato, que em muitos contextos culturais é considerado um espaço inviolável. Em nível coletivo, a territorialidade torna-se também um meio de regular as interações sociais e reforçar a identidade do grupo ou comunidade (Albagli, 2004, p.24)

Já Correa et al (2020, p. 19) asseveram a territorialidade como "aspecto fundamental na reprodução dos saberes e modos de vida dessas populações". Analisando as falas dos pesquisadores sobre territorialidade e considerando o exposto pelos agentes da pesquisa, entendemos que é algo que estava significativamente imbricada ao pertencimento, às práticas coletivas e ao sentido de interações.

No âmbito dessa análise, a territorialidade não se limita a um conceito geográfico, compondo um elemento da manutenção das práticas culturais, sociais e econômicas que compõem a própria identidade da comunidade. Consequentemente, em um contexto de migração compulsória, há diversas implicações na descontinuidade das práticas desses saberes e nos modos de vida.

Durante os registros de convivência com os agentes da pesquisa, o sentimento de indignação pela violação sofrida era evidente, em suas expressões e entonações, sempre que se referiam a esse processo. Afinal, essa nova ordem social lhes retirou a moradia, o meio de subsistência, fazendo com que passassem da segurança de um lar, de uma comunidade à incerteza do para onde ir, do que fazer e como fazer para sobreviver. Destarte, a perda do território pode ser sentida como uma perda de parte de si mesmos, de sua história e de suas raízes.

Os relatos dos agentes da pesquisa nos remontam a seguinte assertiva de Asante (2026, p. 10): “por causa do deslocamento físico dos africanos durante o comércio europeu de escravos, fomos afastados de nossos centros culturais, psicológicos, econômicos e espirituais e colocados à força na cosmovisão e no contexto europeu”.

Trata-se de um processo de deslocamento que, em certa medida, repete-se, no qual esses agentes foram obrigados a mudar para um espaço em que os conhecimentos e atividades foram desenvolvidas a partir de saberes sobre as criações, técnicas e plantações, no qual, talvez, não fossem tão úteis ou até possíveis

de se aplicar no meio urbano, ficando à margem da exploração de sua mão de obra, na melhor das hipóteses.

Sob essa perspectiva, Francisca Fernandes et al. (2021, p. 14) afirmam que "território e identidade não podem ser pensados de maneira separada contextual e conceitualmente, pois os dois estão interligados". Dessa forma, podemos inferir que, para “Seu Sabá” e sua família, o pertencimento ao território rural da Comunidade do Tambor não é apenas uma questão de localização geográfica, mas também de identidade cultural e social.

Ainda analisando os relatos sobre a vida na cidade, fica evidente que nem todos os moradores que vieram para a cidade tiveram condições de enfrentar os desafios aos quais foram expostos e acabaram em situação de marginalidade social. Famílias foram desfeitas e a criminalidade alcançou outros.

É mister destacar que, de acordo com os agentes da pesquisa, os moradores acataram essas imposições porque viam autoridade nos agentes fardados do governo, os quais eram percebidos como figuras de poder legítimo. Ambos os agentes da pesquisa responderam que, naquele tempo, os moradores da comunidade não tinham muito conhecimento sobre seus direitos e, como era gente fardada do governo, era autoridade.

Contudo, tanto “Seu Bá” quanto “Seu Sabá” afirmam que esse cenário teria tomado rumos diferentes se, à época, os moradores tivessem mais conhecimento. Os moradores, incluindo “Seu Bá” e “Seu Sabá” ainda crianças, muitas vezes, não tinham conhecimento sobre seus direitos e, portanto, aceitavam as normativas impostas pelo Estado como naturais e inevitáveis.

4.3.3.2 Escolarização

Analisando as falas de “Seu Bá” e “Seu Sabá” entendemos que os espaços escolares formais no Tambor são datados da década de 1990 e início dos anos 2000. Até então, o processo de alfabetização era desenvolvido no seio familiar e por meio do parentesco. Nesse contexto, a educação de “Seu Sabá”, que aprendeu a ler e escrever com seu pai utilizando a cartilha do ABC e a tabuada, é um exemplo de como a comunidade do Tambor desenvolveu seus próprios sistemas simbólicos de conhecimento e comunicação, sobretudo na ausência de políticas públicas educacionais no âmbito da comunidade.

Esse método de alfabetização informal ajudou a mitigar os efeitos da inexistência de espaços escolares nas vidas dos moradores, pois ainda que o processo de aquisição da leitura e escrita fosse limitado, esses agentes encontraram estratégias de enfrentamento à negação do Estado ao acesso às primeiras letras por essa comunidade.

Diante do exposto, consideramos a relevância de atravessar nossas análises com o processo de democratização da educação escolar no campo[32] no Estado do Amazonas. Para fins de contextualização, retomemos a fala de "Seu Bá" sobre o seu processo de alfabetização.

> o meu aprendizado teve uma caminhada, na época eu tinha uns 12 ou 13 anos de idade acho que minha irmã deveria ter uns 14 ou 15, aí quem ensinou a gente uma tia minha que era esposa do meu tio. Naquela época não existia escola na comunidade, meu pai passou a pagar minha tia pra ensinar eu e minha irmã a ler [...] Além das cartilhas que o meu pai comprava nos regatões, a gente usava um material que a nossa prima, que morava em Novo Airão. Depois eu fui pedir ajuda de alguém que sabia, quando eu não tinha certeza procurava alguém da comunidade que sabia (Seu Bá, 2024).

Na história de vida de "Seu Bá", identificamos que o processo de alfabetização na comunidade dos anos 1970 dependia da iniciativa familiar, laços sociais e emocionais, reforçando a coesão social e o senso de pertencimento. o relato dele é um exemplo que ilustra como a educação informal e os recursos comunitários influenciaram o acesso às primeiras letras, no contexto do estado do Amazonas. Ademais, ressalta a importância das relações familiares e comunitárias no processo educativo, especialmente em contextos em que o Estado não possibilitou acesso à educação formal em espaços escolares.

No âmbito dessa análise, faz-se mister sublinhar que, em grande parte do Amazonas nas décadas de 1970 e 1980, a educação rural foi marcada pelos interesses das oligarquias, intervenção dos organismos internacionais, presença das comunidades eclesiais de base, sindicatos e movimentos sociais (Iraci Uchôa, 2022; Marília Fonseca, 2009; Oliveira, 2017).

As comunidades eclesiais de base, ligadas à Igreja Católica Latino-americana, emergiram na década de 1960 e meados de 1970, e já estavam espalhadas em todo território nacional. Alicerçadas na Teologia da Libertação, as CEBs se tornaram

[32] Cabe enfatizar que a categoria jurídica remanescente de quilombo é recente, portanto, em para fins de análise, nossas discussões atravessaram o campo das políticas para população negra, campesina – considerando que a maior parte dos quilombos se insere em áreas rurais- e mais recentemente quilombola.

espaço de organização política e social dos coletivos; ademais, criaram a Comissão Pastoral da Terra - CPT, a qual articulou novos movimentos do campo durante o regime militar (Fernandes, 1999, p. 34). Nessa conjuntura, são consideradas basilares para a formação do Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais do Amazonas.

A esse respeito o Movimento Sindical de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais do Amazonas, Maria Vasconcelos (2017, p.163), afirma que o mesmo "nasceu das condições oferecidas pelos trabalhos de base de entidades como a Igreja Católica, por meio das CEB's e do MEB", ou seja, um movimento que, desde sua formação, participaram de diversas frentes, dentre as quais a luta pela reforma agrária, Educação do Campo e saúde. Nesse contexto, Almeida (2004) afirma que desde a década de 1970, os movimentos sociais do campo se consolidaram fora do controle do clientelismo e tem, entre suas maiores expressões, o Sindicato de Trabalhadores e Trabalhadoras Rurais.

A intervenção da Igreja Católica na Amazônia, historicamente, inclusive com a colaboração dos jesuítas no período colonial, buscava catequizar os considerados selvagens e sem alma, convertendo os nativos à fé católica através da educação, atuando como agente colonizador e missionário da desaculturação, em especial dos povos indígenas.

Entretanto, as CEB's chegaram ao Campo com uma proposta significativamente diferente do período colonial. Na década de 1970, a Igreja Católica Latino-americana incorporou para sua interpretação como instituição a realidade onde está inserida e, com isso, passou a optar por uma série de ações que privilegiaram as camadas populares, os "rostos" que formam a história do continente latino: indígenas, camponeses, marginalizados urbanos. Propõe um projeto eclesial que privilegie a base, a comunidade onde os sujeitos podem exercer determinado tipo de liderança também eclesial (Oliveira, 2015, p.54).

Isso não implica dizer que, nesse contexto, a Igreja Latino-Americana tenha deixado de lado sua função principal de evangelizar, mas que, de certa maneira, a instituição religiosa, ancorada na Teologia da Libertação, teceu as práticas fraternas e religiosas inerentes à instituição, engendrando-as na luta pela libertação da opressão. Em outras palavras, Menezes Neto (2007, p. 334) ressalta que "a ação das CEB's, as propostas vinculadas à Teologia da Libertação passaram a crescer,

principalmente no Brasil, que, no período, vivia a redemocratização e a reorganização política da sociedade civil".

A Igreja Latino-Americana não estava mais limitada a captar e manter fiéis dedicados apenas às práticas estritamente religiosas; esperava-se que esses fossem lideranças com preceitos cristãos, mas capazes de transitar por diferentes espaços, de modo a agir política e socialmente em defesa da libertação da opressão e da igualdade social. Destarte, "os bispos e demais lideranças pastorais começaram a se preocupar em criar centros de formação pastoral para oferecer esse tipo de serviço às pessoas que se sentiam chamadas a assumir esse novo perfil do ser cristão" (Oliveira, 2015, p. 157).

Nesse bojo, as colocações de Oliveira nos fornecem pistas da relevância das CEBs e da criação de centros de formação pastoral, na qual se organizaram movimentos sociais, bem como da importância desses espaços para a formação de lideranças. Ademais, indicam que, nesse período, a entidade religiosa encontrava-se mais envolvida com problemas de cunho social e político, posicionando-se do outro lado da linha.

Por conseguinte, Maria Vasconcelos (2017) afirma que "a entidade trabalha com processos de formação política dos dirigentes para promover encontros regionais, conferências, assembleias, manifestações, mobilizações" (Vasconcelos, 2017, p. 164).

Em suma, isto corrobora com as afirmações supracitadas dos pesquisadores sobre o processo formativo/educativo desenvolvido nas CEBs, bem como sua relação com a organização de movimentos sociais e formação de lideranças, sobretudo em pesquisa realizada em 2014, na qual Sonia Reis, a partir de entrevistas com mulheres camponesas e líderes das CEBs, confirma que:

> o processo de ensinar e aprender nesses encontros de formação de lideranças das CEBs camponesas possibilitou a descoberta da capacidade de ler, interpretar, registrar, passar o conteúdo, fazer o curso e multiplicá-lo aos demais membros das CEBs (Sonia Reis, 2014, p. 154).

Logo, podemos afirmar que as CEBs exerceram forte influência na organização dos movimentos sociais, como base e formadora de agentes representantes de um coletivo, a partir da alfabetização e formação para emancipação, embasados na Teologia da Libertação.

Ademais, essa não foi uma exclusividade do Amazonas, haja vista que Oliveira e Paula Alves (2021); Fernandes et.al. (2021); Santos, Araújo e Freita (2022); Rocha (2019), ao realizarem pesquisas com lideranças quilombolas em outras regiões do Brasil, identificaram a influência da igreja católica no seu processo formativo. Inclusive, algumas dessas lideranças, segundo os pesquisadores, começaram a "ganhar" o respeito da comunidade, realizando trabalhos na Igreja.

Como resultado, no Amazonas, esse movimento "possibilitou a fundação da Federação dos Trabalhadores da Agricultura (FETAGRI), no Amazonas" (Maria Vasconcelos, 2017, p. 163). A qual, filiada à Central Única dos Trabalhadores (CUT) e à Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), está diretamente relacionada à luta por uma educação do e no campo e à construção de políticas públicas voltadas para o contexto local, o que consideramos como insurgências às imposições das políticas globais homogêneas.

Logo, trata-se de uma entidade que representa os interesses de um coletivo. Como resultado das lutas dos movimentos sociais pela educação do e no campo, ela se materializa juridicamente a partir de 2002, com a Resolução CNE/CEB nº 1, de 3 de abril, a qual instituiu Diretrizes Operacionais para a Educação Básica nas Escolas do Campo, e se estatui com o Decreto nº 7.352/2010, o qual estabelece diretrizes para a educação no campo.

Sobre a materialização e a manutenção da educação no campo, destacamos a afirmação de Heloísa Borges (2015, p. 55) de que "faz-se necessário que as instituições públicas, principalmente a escola e seus membros, dominem os princípios filosóficos e pedagógicos associados ao processo permanente de formação/transformação humana." Nesse sentido, no âmbito dessa análise, para a efetividade dessa política pública e para que ela seja, de fato, voltada para as necessidades e especificidades dos camponeses, deverá ser desenvolvida com a participação ativa dos membros da comunidade, desde a práxis pedagógica até a base epistemológica, ou seja, a partir da qual os camponeses possam construir saberes substanciais das suas realidades.

Diante dessa compreensão, a exposição de “Seu Bá” evidencia que, até meados da década de 1970, as políticas públicas educacionais não atendiam à comunidade do Tambor, assim como as Comunidades Eclesiais de Base também não atuavam nesse território, o que confirma a ausência do Estado no território.

Ainda analisando os relatos de “Seu Bá”, notamos que a estratégia desenvolvida pelos moradores para que aqueles que residiam nessa localidade fossem alfabetizados, perpassou pelos vínculos familiares, de compadrio, parentesco[33] e vizinhança, pela educação não-formal e informal.

Sob essa perspectiva, a ausência de políticas públicas educacionais e a falta de intervenção de movimentos sociais e religiosos, na Comunidade do Tambor, deixaram os moradores à margem das transformações educacionais que ocorriam em outras partes do estado.

Enquanto “Seu Bá” retratou como se deu o processo educacional na década de 1970, na comunidade do Tambor, indicando um período em que as estratégias de acesso às primeiras letras e a apropriação da linguagem matemática perpassavam pela educação informal e não formal, além da ausência do Estado, é impreterível que possamos avançar no tempo a partir dos relatos de “Seu Sabá”. Dessa forma, poderemos analisar como transcorreu o processo de apropriação da leitura, escrita e linguagem matemática na década seguinte, bem como a presença do Estado na comunidade.

“Seu Sabá” enfatizou a inexistência de espaços escolares formais até o início da década de 1980. Ademais, reiterou que, ainda na década de 1990, o processo de alfabetização se dava no seio familiar. Nesse contexto, faz-se mister destacar a fala de “Seu Sabá” sobre seu processo de alfabetização: "meu pai me ensinava com a cartilha do ABC e com a tabuada, mas só aprendi mais quando cheguei na cidade, já com 14 anos, que aprendi mais. Foi ter escola lá um tempo desses" (Seu Sabá, 2024).

Sob a ótica da afrocentricidade, essas práticas denotam a agência em que os moradores agem em favor de seus interesses, como protagonistas de sua história, evidenciando "a capacidade de dispor de recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana” (Asante, 2009, p. 94).

Cumpre destacar esse processo de alfabetização como uma estratégia utilizada pela comunidade do Tambor, diante da ausência de políticas públicas educacionais, a qual desenvolveu seu próprio sistema de alfabetização. Nesse sentido, é salutar reconhecer que esse método de alfabetização informal ajudou a mitigar os efeitos da inexistência de espaços escolares nas vidas dos moradores.

[33] O uso de parentesco em detrimento de identitário considerou que, nesse período, eles ainda não se reconheciam como remanescentes de quilombo.

Afinal, aparentemente, apresentava como objetivo a apropriação da leitura e da escrita, haja vista que, ainda que o processo de aquisição da leitura e escrita fosse limitado, esses agentes encontraram formas de enfrentamento à negação do Estado ao acesso às primeiras letras por essa comunidade.

Considerando o exposto, a ausência de educação formal em decorrência do déficit de políticas públicas educacionais, na comunidade, pode ter contribuído para a falta de conhecimento dos moradores sobre seus direitos territoriais e outros direitos civis. Isto facilitou a implementação de um sistema de dominação que não estava de acordo com os interesses da Comunidade.

Nesse contexto, a educação formal poderia ter apresentado um caráter educação libertadora, na perspectiva freiriana, na qual uma

> matriz que atribui sentido a uma prática educativa que só pode alcançar efetividade e eficácia na medida da participação livre e crítica dos educandos [...] menos de um axioma pedagógico que de um desafio da história presente. Quando alguém diz que a educação é afirmação da liberdade e toma as palavras a sério — isto é, quando as toma por sua significação real — se obriga, neste mesmo momento, a reconhecer o fato da opressão, do mesmo modo que a luta pela libertação (Freire, p. 04-06).

Consequentemente, a perpetuação da negação do acesso à educação formal não apenas reforçou a impressão de invisibilidade da comunidade, como também impôs uma ordem social em que a comunidade do Tambor foi deixada à margem da sociedade. Sob essa ótica, a alfabetização por meios não formais e informais desafiou essa ordem imposta, reafirmando os laços comunitários e de resistência dos moradores da comunidade.

Nesse contexto, a marca indelével da ausência do Estado durante a infância de “Seu Bá”, contrasta significativamente com as mudanças ocorridas no território entre a infância de Seu Sabá e sua saída compulsória da comunidade, marcada em especial pela presença repressiva do Estado, consolidada pela implementação Unidade de Conservação Parque do Jaú, na década de 1980.

Não obstante, mesmo nesse contexto adverso, os moradores que permaneceram mais tempo no território continuaram a desenvolver estratégias de pertencimento. A educação informal continuou como um elemento para a transmissão de conhecimentos e a manutenção dos laços parentais.

No âmbito dessa discussão, “Seu Bá” afirmou que os moradores que permaneceram no território, após a implementação do Parque do Jaú, construíram

coletivamente um espaço escolar. Disso, apreendemos que, o uso de materiais locais e força de trabalho dos comunitários, confirmados nos relatos de “Seu Bá”, para a construção do espaço escolar a partir de técnicas tradicionais, demonstra a resiliência e a capacidade de auto-organização da comunidade.

Ademais, retifica a ausência do Estado e a oferta de infraestrutura educacional, indicando uma falha na implementação das políticas públicas de educação na comunidade. É válido apontar que, em 1996, tivemos promulgada nossa segunda Lei de Diretrizes e Bases da Educação (LDB a 9.394/96,) a qual em consonância com os artigos 205 e 206 da Constituição Federal de 1988, colocou o acesso e a gratuidade à educação básica como direito de todos e sua oferta como obrigação do Estado.

Entretanto, conforme identificado a partir dos relatos de Seu Bá e de Seu Sabá, até o início do século XXI, havia um paradoxo entre o que estava legislado e a realidade vivida no âmbito da comunidade. Isto é, em um cenário de invisibilidade dos grupos rurais negros no Brasi, sobretudo ancorada em tecnologias de controle e manipulação circunscrita ao mundo letrado, ou melhor, operando através da máquina estatal, aplicação de leis, força repressiva e expropriação dos recursos que seriam de toda a coletividade (Ilka Leite, 2010). Em outros termos, a persistência da educação informal como meio de transmissão de conhecimentos e manutenção dos laços de compadrio e vizinhança comunitários se tornou um símbolo de força da comunidade.

Ainda que com a presença do Estado se resumindo a ações de coerção, os moradores da comunidade encontraram maneiras de continuar ensinando crianças e jovens, em especial, utilizando os recursos e conhecimentos disponíveis. Isso reforça a importância da educação não formal e informal em contextos em que a educação formal é insuficiente ou inexistente, sem, contudo, substituí-la.

Quando perguntado sobre o funcionamento da escola construída pela comunidade, “Seu Bá” afirmou que "os professores eram os que já sabiam ler da comunidade só em 2000 que a prefeitura mandou os professores, o primeiro a dar aula na escola que a gente fez, foi eu" (Seu Bá, 2024).

Com base nas histórias de vida dos agentes da pesquisa, é possível identificar uma dualidade, de um lado o processo de violência/opressão e violações de direitos; de outro, a organização e união dos moradores em meio às adversidades para garantir que crianças e jovens fossem minimamente alfabetizados.

Essa luta por uma educação emancipatória organizada pelos moradores, ainda que oprimidos e invisibilizados pelo Estado, pode ser analisada à luz de Paulo Freire, o qual afirma que:

> Somente quando os oprimidos descobrem, nitidamente, o opressor, e se engajam na luta organizada por sua libertação, começam a crer em si mesmos, superando, assim, sua 'convivência' com o regime opressor. Se esta descoberta não pode ser feita em nível puramente intelectual, mas da ação, o que nos parece fundamental é que esta não se cinja a mero ativismo, mas esteja associada a sério empenho de reflexão, para que seja práxis (Freire, 1987, p. 52).

Freire destaca um pré-requisito para que o oprimido se organize para lutar contra seu opressor, e o que é necessário, antes, para identificá-lo. Tendo em vista os relatos sobre a construção da escola, até o momento das aulas, podemos identificar mais algumas pistas de um movimento embrionário da organização social da comunidade frente ao Estado. Ademais, essa organização denota a compreensão dos moradores sobre a importância de saber ler e escrever.

Diante do exposto, podemos dizer que esses dois elementos estão intrinsecamente conectados, influenciando um ao outro. Isto porque a ausência do Estado provoca a comunidade a se organizar e buscar soluções próprias para atender as demandas do Estado por ele negligenciadas, enquanto a mobilização da comunidade pode pressionar o Estado a assumir suas responsabilidades e oferecer melhores condições educacionais.

Uma relação que evidencia a luta constante entre a negação de direitos e a resistência da comunidade, que busca transformar sua realidade a partir da ação coletiva. É um processo dinâmico, em que os moradores se tornam responsáveis pela construção e execução de alternativas educacionais, mesmo diante das adversidades impostas pela exclusão, violação de direitos, invisibilização, opressão e negação.

Cabe destacar que não pretendemos com isso romantizar o processo de exclusão, violência e violação de direitos, tão pouco transferir para os moradores uma responsabilidade do Estado, mas sim destacar estratégias desenvolvidas por um coletivo para mitigar os efeitos dessa desse processo.

Sob essa perspectiva, em conversas com as lideranças, ambos relataram que a inexistência da instituição escolar em consonância com as imposições sobre o modus vivendi dos moradores do Tambor, foram determinantes para a migração das famílias para o centro urbano.

Essa ausência de políticas educacionais em territórios rurais não é exclusiva do Tambor. A omissão do poder público em relação à educação no campo vem contribuindo significativamente para a migração de moradores das áreas rurais para o centro urbano, essas afirmações podem ser ratificadas com a pesquisa de Farias, Faleiro e Lopes (2019), ao analisar alguns dados de 2008 sobre educação no campo indicaram "a omissão pública com a educação do campo, contribuindo para o contexto de esvaziamento do território rural" (Farias, Faleiro e Lopes, 2019, p. 56).

Entre esses moradores que saíram da comunidade, está “Seu Sabá” e sua família nuclear, pais e irmãos. Em alguns anos, após a implementação do Parque, saíram compulsoriamente da Comunidade do Tambor. Diante desse aspecto, cabe retomar um trecho da história de vida de “Seu Sabá”, na qual ele afirma que a vinda para a cidade

> Foi uma mudança muito forte para a gente. Foi dor de cabeça, viu?! Deu uma quebrada, foi porrada. A gente era acostumado a ter tudo o que precisava lá na comunidade, a gente mesmo produzia e o que não produzia negociava no regatão e de repente não tinha mais nada.

Apesar dos desafios enfrentados por “Seu Sabá” e sua família no meio urbano, ele relatou que foi lá onde teve a oportunidade de estudar e, após concluir a 4ª série do ensino fundamental, ingressou na escola agrícola, a escola técnica, atual IFAM, onde ficou por sete anos. Saiu de lá como técnico agrícola.

“Seu Sabá” falou com muito orgulho e propriedade da importância dessa formação na sua vida. Ele afirmou que, "sem conhecimento fica mais fácil enrolar a gente, com conhecimento a gente vai atrás. Então, tá aí a importância da educação, da escola, se não fosse essa oportunidade de estudar, eu não ia saber o que sei hoje” (Seu Sabá, 2024).

Essa reflexão de “Seu Sabá” nos remete a ideia de educação como elemento de transformação (Freire,1997). E evidencia o direito ao acesso à educação como um facilitador para acessar informações, bem como reivindicar direitos já legislados e levantar novas demandas.

Destarte, a instituição escolar é um espaço onde se adquirem não apenas conhecimentos, mas também o lugar onde nos apropriamos de elementos que contribuem para o desenvolvimento da criticidade, ou seja, algo essencial, no tocante aos agentes sociopolíticos manifestarem suas reivindicações, em especial quando a educação escolar propõe a “uma tentativa constante de mudança de atitude" (Freire,

1997, p. 123), haja vista que encerra com a passividade e posiciona os educandos em patamar de participação.

Partindo dessa ideia de escolarização, a instituição escolar pode ser vista como elemento inerente à transformação social, na qual pessoas historicamente marginalizadas podem acessar recursos que lhes permitam realizar uma leitura crítica do mundo, interconectando seus saberes aos conhecimentos nesse espaço desenvolvido, ou seja, munindo-os para o questionar e o desafiar as estruturas de poder existentes.

Consequentemente, a educação escolar se configura como elemento inerente à emancipação, sendo inserida em um campo de forças, no qual se travam lutas por reconhecimento e justiça social de um lado; e, de outro, de homogeneização e exclusão. Em suma, hoje, uma das pautas defendidas por esses agentes sociopolíticos.

Nessa análise sobre o processo de escolarização dos agentes da pesquisa por meio dos registros de convivência, triangulado com a legislação educacional e a pesquisa bibliográfica, identificamos a disparidade entre a legislação educacional brasileira e a realidade vivida por muitas comunidades.

Nesse panorama, notamos uma similaridade entre o processo de escolarização das lideranças políticas do Tambor com os de outras lideranças políticas retratadas na revisão integrativa, isto é, em que as lideranças mais velhas não tiveram acesso aos espaços escolares, enquanto as lideranças mais jovens conseguiram alcançar o ensino superior, como retratado nas pesquisas de Izadora Muniz e Siqueira (2021) e Nathália Reis (2020), o que coaduna com a fala de “Seu Sabá” de que hoje há, entre eles, os comunitários, quilombolas com nível superior, professores e advogados.

Aliás, muitas delas, inclusive, acessaram os espaços das universidades através de políticas públicas, tais como: o PROUNI e/ou bolsas estudantis, conforme os apontamentos de Oliveira e Paula Alves (2021); Nathália Reis (2020) esclarecem. Mais uma semelhança com uma jovem do Tambor que, apesar de não figurar como liderança política, pelo menos até agora, também acessou o espaço da universidade mediante bolsa por ser remanescente de quilombo.

O processo de escolarização dos moradores do Tambor reflete o cenário de transformação social e educacional que é observado em várias comunidades tradicionais no Brasil. A comparação entre as gerações mais velhas e mais jovens

evidencia um avanço significativo no acesso à educação formal, especialmente ao ensino superior.

Este avanço é, em grande parte, resultado de políticas públicas inclusivas que visam democratizar o acesso à educação, como o PROUNI (Programa Universidade para Todos) e outras iniciativas de bolsas estudantis que, na sua maioria, são uma resposta do Estado a reivindicações de movimentos sociais.

4.3.3.3 Organização sociopolítica: associações

Nas histórias de vida de “Seu Bá” e de “Seu Sabá” fica evidente que, antes da implementação do Parque, os moradores eram apenas moradores. Isto porque, segundo eles, não havia necessidade de se identificar como pescador, seringueiro ou outra categoria laboral, trabalhista, eurocristã identificada por Nêgo Bispo em Dorneles (2021).

À luz do registro de convivência, identificamos uma mudança nesse âmbito. Vinte anos após a saída compulsória e com o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias 68, da Constituição Federal de 1988, no qual reconhece a propriedade definitiva das terras ocupadas por remanescentes de comunidades quilombolas, os moradores e ex-moradores oficializaram sua organização sociopolítica para dar início ao processo de autoidentificação.

Os agentes da pesquisa não detalharam como transcorreu o processo de autoidentificação como remanescentes de quilombo, mas indicaram que a pesquisa realizada pela doutora Ana Felisa Guerrero Hurtado, iniciada em 2003, foi o ponto de partida para que os moradores e, agora ex-moradores, dessem início ao processo de autoidentificação.

Ilka Leite (2010) afirma que a identidade dos remanescentes de quilombo e seus direitos emergiram em um contexto de redemocratização do país. Como fruto de uma mobilização social, em especial dos movimentos sociais negros. Ainda segundo a pesquisadora, após a constituinte de 1988, houve uma tomada de consciência inédita da população negra sobre direitos territoriais. Destarte, quando falamos em quilombos, quilombolas, estamos falando de um sujeito coletivo.

Neste ponto da discussão cabe destacar que, mesmo após o reconhecimento identitário dos remanescentes de quilombo, muitos líderes quilombolas tomaram

conhecimento dos direitos da comunidade anos após a aprovação do artigo 68 ADCT da CF de 1988, isto é, devido à falta de informação (Ilka Leite, 2010).

A autoidentificação como remanescente de quilombo, respaldada pela Convenção n.º 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), foi o primeiro passo para o reconhecimento do território. Nesse contexto, essa é uma das exigências Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003, o qual dispõe que:

> Para a certificação, são exigidos três documentos, conforme estabelecido pela Portaria FCP n.º 98, de 26 de novembro de 2007:
> 1. Ata de Reunião ou Assembleia: Uma ata de reunião específica para tratar do tema da autodeclaração, caso a comunidade não tenha uma associação constituída, ou uma ata de assembleia da associação, se esta já estiver formalizada, com assinatura da maioria de seus membros.
> 2. Relato Histórico da Comunidade: Um breve relato histórico (geralmente de 2 a 5 páginas) descrevendo a formação da comunidade, seus principais troncos familiares, manifestações culturais tradicionais, atividades produtivas, festejos, religiosidade, entre outros aspectos relevantes.
> 3. Requerimento de Certificação: Um requerimento de certificação endereçado à presidência da FCP.

Conforme supracitado, no processo de reivindicação e implementação de direitos identitários e fundiários, há a necessidade de organização dos reivindicantes por meio de uma associação. A constituição das associações de remanescentes de quilombo se relaciona a uma série de fatores que refletem tanto aspectos culturais quanto da organização sociopolítica da comunidade, aspectos essenciais para a sua autoidentificação, como veremos adiante.

Diante do exposto, cabe destacar que as associações de moradores se caracterizam como entidades sem fins lucrativos. Ademais, são criadas, principalmente, por essa necessidade de organizar politicamente a comunidade e representar os interesses de um coletivo.

No caso da Comunidade do Tambor, os agentes sociopolíticos da denominada comunidade do Tambor, acordo com Farias Júnior (2008, p. 124), "passaram a se organizar politicamente. Baseados no processo histórico iniciado pelas famílias do Sr. José Maria e do Sr. Isídio[34], passaram a reivindicar suas identidades enquanto remanescentes de quilombo".

Nessa lógica, tanto “Seu Bá” quanto “Seu Sabá” enfatizam a relação entre a ancestralidade e a constituição da comunidade. Nos interessa enfatizar

[34]Bisavô de “Seu Sabá”.

reconhecimento e respeito de Seu Bá sobre a relação entre identidade quilombola e a ancestralidade dos moradores, pois, segundo ele, “se não fossem nossos antepassados, a gente nem era quilombola” (Seu Bá, 2024), ou seja, relacionando implicitamente a identidade coletiva a sua ancestralidade comunitária.

Nesse contexto, Seu Sabá afirma que a família do Tambor era formada entre “quilombolas raiz", que são das primeiras famílias, e os que a gente chama de carambolados, que iam se juntando a nós, casando. Eles não eram descendentes das famílias tradicionais, tinham várias origens, mas foram se tornando da família do Tambor, todos parentes de algum grau” (Seu Sabá, 2024).

No âmbito dessa análise, a família do Tambor se constitui a partir das relações de parentesco, que não tem necessariamente vínculo consanguíneo direto. A esse respeito, aliás, Laura Lima (2013, p. 84-85) afirma que:

> Se as regras de parentesco fossem derivadas da consanguinidade, certamente, por naturais, deveriam ser universais. Contudo, estudos antropológicos demonstraram que a ideia de parentesco é particular, ou seja, pertencente ao mundo da cultura [...] as relações de parentesco são definidas independentemente das ligações biológicas, contrariando a concepção de parente tipicamente ligada à noção de família nuclear.

Analisando a assertiva da pesquisadora, realizada à luz da antropologia, podemos dizer que o parentesco não é o oposto de família consanguínea, biológica, mas uma abordagem mais ampla que abrange relações e práticas culturais, isto é, sobre quem são considerados parte da família.

É mister ressaltar que, apesar da heterogeneidade da comunidade consolidada pelas práticas de parentesco, casamentos, sobretudo aquelas narradas por “Seu Sabá” no eixo comunidade, é notório que a formação inicial da comunidade é inerente à fuga de escravizados.

Sob essa perspectiva, Beatriz Nascimento (2021, p. 113) elucida que, “em determinados núcleos, chamados indistintamente de quilombos no século XIX, existiam não só os chamados fugidos, como também os libertos através da manumissão ou outro processo”.

Essa heterogeneidade não descaracteriza a comunidade como remanescente de quilombo; pelo contrário, a ideia de um espaço constituído homogeneamente apenas por ex-escravizados e seus descendentes não se estabelece mais na esfera jurídica como elemento característico da comunidade como tal.

Outrossim, nos relatos dos agentes da pesquisa fica evidente que as relações de compadrio e laços de amizade são atravessadas pela ideia de parentesco. Em uma vivência na qual eles se autoidentificavam apenas como gente, no qual todos eram parentes.

Essa questão da identidade, segundo “Seu Bá” e “Seu Sabá”, só passou a ser necessária após a saída compulsória do território. Durante os mais de noventa anos em que esses moradores estiveram presentes nesse território, essa autoidentificação não se fazia necessária, até porque “a gente dependia mais das coisas que tinham lá mesmo” (Seu Sabá, 2024) e “É como se fosse se a gente um grupo de pessoas que fazia a vida da floresta, rios e das roças, não tinha nem muito contato com o pessoal da cidade” (Seu Bá, 2024).

Notamos que havia uma certa independência dos moradores em relação ao meio de sobrevivência. Talvez, isso tenha sido um dos fatores que contribuíram para que a autoafirmação identitária não fosse necessária.

Afinal, visto em uma sociedade capitalista, categorias como extrativistas, seringueiro, pescador, tem estreita relação com as relações de trabalho. Nesse sentido, as falas de “Seu Bá” e “Seu Sabá” indicam que a base econômica da comunidade era da produção para a subsistência, cuja produção excedente servia como moeda de troca por produtos industrializados nos regatões, algo que nos relatos se mostra como o principal meio de comércio entre os moradores e o meio externo.

Cumpre destacar, mais uma vez, o agenciamento (Asante, 2014) da organização interna da comunidade, pois, ainda que realizassem atividades de subsistência na extração de produtos da floresta, na pesca e nas roças, os moradores mantiveram-se identificados apenas como tais. Logo, as denominações do sistema econômico e social externos à comunidade não foram incorporadas por eles.

No âmbito dessa análise, entendemos que a questão identitária não se apresentou como fator preponderante para os moradores do Tambor enquanto mantivessem seu modus vivendi na comunidade. Contudo, diante da expulsão do território e do reconhecimento deste como quilombola — vinte anos após a implementação da unidade de conservação —, emergiram as associações de moradores, com vistas à representatividade de um coletivo.

Nesse cenário, em 2004, “Seu Bá”, indicado pela doutora Ana Felisa, passou a conduzir os trabalhos iniciais de criação da A.M.R.Q.C. Já em 2005, passados vinte

anos da instituição da unidade de conservação, a associação passou a representar os moradores que permaneceram no território e a reivindicar a identidade da família do Tambor.

Por sua vez, a Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão (ARQNA) foi criada em 2008, tendo em vista a necessidade de garantir os direitos identitários das famílias do Tambor que, deslocadas compulsoriamente do território, estabeleceram-se no município. As referidas instituições foram registradas em cartório como organizações coletivas, as quais passaram a representar os associados e uma mesma família.

Deve-se ter em mente que essa organização sociopolítica dos moradores culminou no reconhecimento de todos eles como remanescentes de quilombo pela Fundação Cultural Palmares.

Consideramos que esse marco oficializa um conflito atravessado pelo território e pelo modus vivendi desses moradores frente aos gestores da unidade de conservação, colocando, conforme observa Farias Júnior (2008, p. 46):

> Duas instituições oficiais do Estado em lados opostos, de um lado o IBGE que ratifica o "vazio" demográfico da "região" do rio Jaú, transformado "Unidades de Conservação de Proteção Integral" da nascente à foz, onde se considerou o "valor" cultural insignificante, de outro a Fundação Cultural Palmares que reconhece a presença de "remanescente de quilombo" na mesma área, o que destoa o mito do vazio demográfico.

O mito de que a Amazônia é como um vasto território desocupado, no qual há pouca disputa pela terra, vem sendo tema de diversos estudos, tais como: a pesquisa de Becker, 2013 e de Goncalves (2015). Elas estão desconstruindo esse mito e posicionado a Amazônia como um território que está no centro de conflitos e disputas entre comunidades originárias, tradicionais, Estado, interesses econômicos capitalistas nacionais e internacionais legais e ilegais. Inclusive, sendo cobiçada e sofrendo interferência de organismos internacionais.

Em certa medida, o conflito entre o IBGE e a Fundação Palmares decorre da movimentação feita pela Associação de Moradores e sua liderança política, uma vez que esses agentes reivindicaram judicialmente sua identidade como remanescentes de quilombo, bem como a relação de pertencimento e os direitos sobre o território nessa condição. Dessa forma, negaram a existência de um vazio demográfico na região antes, durante e após a instituição do Parque do Jaú.

Sob essa perspectiva Glória Gohn (2019b, p. 112) afirma que “a política se faz tanto com a reivindicação de direitos como pela afirmação de identidades”, já Munanga (2020, p. 36) comenta que o “reconhecimento das identidades particulares no contexto nacional se configura como uma questão de justiça social e de direitos coletivos”.

Por sua vez, Asante (2009) relaciona a própria emergência da afrocentricidade com o processo de conscientização política dos marginalizados. O que nos remonta a Beatriz Nascimento (2021) quanto ao desafio de torna-se negro em uma sociedade na qual o que se entende por ser negro se relacionou, durante muitos anos, à condição de inferior e subalterno, contribuindo assim para a autonegação.

Nessa premissa, Elisa Nascimento e Finch III (2009, pp. 60-61) asseveram que “os estudiosos brancos, mais que os negros, sempre entenderam a importância de controlar o pensamento histórico e social. A melhor maneira de controlar um povo é controlar o que ele pensa sobre si mesmo”. Daí a criminalização de práticas culturais, tais como: capoeira, a marginalização das religiões de matriz africana e o corpo negro estereotipado, elementos esses imbricados a ideia de raça negra.

Nesse contexto adverso, os moradores e ex-moradores se organizaram e assumiram-se como remanescentes de quilombo. Analisando esse processo, podemos dizer que, em certa medida, eles começaram a se centralizar, localizar e agenciar.

Diante do exposto, Lima (2021, p. 31) afirma que:

> centralidade/marginalidade (na perspectiva da afrocentricidade) correspondem respectivamente ao momento quando o povo negro é sujeito da sua própria história a partir de suas necessidades e ao momento quando outros falam, pensam e decidam pelo povo negro, respectivamente; Localização psicológica, cultural e social traz à tona questionamentos do tipo “quem sou, de onde vim, para onde vou, qual é o nosso papel no mundo? ”; Agência refere-se aos construtos afrocentrados psicológicos, culturais, educacionais e sociais, os quais enegrificam a pessoa negra ao mesmo tempo que possibilitam propagar a localização/conscientização de condição afrocêntrica. (Lima, 2021, p. 31).

Considerando o exposto e analisando os relatos tanto de “Seu Bá”, quanto de “Seu Sabá”, notamos que a representatividade das associações, perpassa antes pela centralidade no sentido afrodiaspórico, “conduzido pela identidade e pela cultura negra, ao autoconhecimento das tradições do povo negro” (Ibidem). Isto é, evidenciando, na tomada de consciência e do processo de autoidentificação dos

moradores e ex-moradores como remanescentes de quilombo, a reivindicação de sua identidade e direitos concernentes a ela, objetivo central das Associações.

É salutar reconhecer que as ações desenvolvidas no âmbito das associações estão voltadas para o coletivo com vistas a um processo emancipatório, as quais partem da articulação entre suas lideranças e os associados. Consideramos que essa dinâmica contribui com o processo de localização dos moradores ex-moradores do Tambor, cuja localização é a "chave para a reorientação e a recentralização, de modo que a pessoa possa atuar como agente, e não como vítima ou dependente" (Asante, 2009, p. 96).

Em face das associações, esses agentes saem do local de marginalidade e negação onde foram colocados e invisibilizados, e se posicionam como agentes da sua história, lutando por políticas públicas enquanto remanescentes de quilombo, bem como se mantendo na longa e persistente disputa pelo direito a reaver o território, reafirmando o seu pertencimento, sua história e cultura.

No que diz respeito ao processo de reconhecimento do território do Tambor rural, pela legislação de regularização fundiária de territórios quilombolas, podemos afirmar que:

> O Relatório Técnico de Identificação e Demarcação do Território (RTID) foi publicado no DOU em 2009 e o Território Quilombola Tambor foi reconhecido e declarado, através da Portaria da presidência do Incra nº 2.333, de 25 de novembro de 2022, como terras do Território Quilombola com 719.880,6773 hectares (Brasil, 2023).

Esse dispositivo não apenas reconhece os limites e identifica a área a ser demarcada pelo Incra, mas renova a esperança dos comunitários reverem seu território e a autonomia dentro de suas casas, as quais lhes foram retiradas pela fiscalização dos agentes do Governo.

A proposta é que, posteriormente, com a titulação, a área demarcada deixe de fazer parte da Unidade de Conservação e assim os moradores possam ter autonomia para definir os tipos de atividades agrícola, extrativista, de criação e/ou de manejo que almejam desenvolver, sem ter a necessidade de pedir autorização da administração da UC.

Já em 2024, moradores e ex-moradores receberam a proposta de Contrato de Concessão de Direito Real de Uso (CCDRU), que dá direito a usufruto do território. Ao analisarem a proposta, decidiram não aceitar, pois orientados pelo CONAQ, entenderam que o CCDRU mantém o território como sendo da União, uma vez esse

documento é emitindo quando a "Terra Pública Federal Inalienável, não pode ser expedido título de transferência de domínio sobre a mesma. Não obstante, tal documento assegura a posse coletiva, inalienável e indivisível do território ora concedido à comunidade quilombola" (Brasil, 2024).

Em contrapartida, o território quilombola, já tendo sido reconhecido, não mais se enquadraria nessa modalidade, pois não pertence à União, e sim a um coletivo. Enquanto o título definitivo não é emitido, os representantes da comunidade, a associação, os gestores do Parque e os demais órgãos envolvidos nesse processo seguem dialogando. Cabe ressaltar que, para que o território seja definitivamente da comunidade, é necessária a publicação do título definitivo.

Diante do exposto, faz-se mister destacar que todo esse processo é resultado da articulação dos representantes da comunidade com o poder público e os pesquisadores. Nesse aspecto, as lideranças políticas reafirmam seu protagonismo à frente das associações.

Cabe ainda ressaltar que, com o objetivo de fortalecer a identidade dos remanescentes de quilombo urbanos, que foram deslocados compulsoriamente da comunidade, bem como de seus descendentes, a Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão pretende formalizar uma solicitação de reconhecimento do Quilombo Tambor Urbano junto à Fundação Cultural Palmares. O projeto encontra-se em fase de elaboração.

4.3.3.4 Formação Política

A formação sistematizada de “Seu Bá” como liderança e o processo de oficialização da Associação (A.M.R.Q.C) iniciaram-se de forma concomitante, uma vez que, de acordo com seus relatos, a proposta para liderar os trabalhos na comunidade e formar a associação estavam intrinsecamente relacionadas. Com isso, “Seu Bá” tornou-se a primeira liderança política oficialmente registrada na Comunidade do Tambor.

Reiteramos que, nesta tese, adotamos o sentido de liderança política registrada conforme nossa revisão integrativa, mais especificamente no artigo de Nathália Reis (2020), conceituada por Preta Quilomba (SC), e no artigo de Maria Ferreira, Carmem Eiterer e Shirley Miranda (2020), definida por Maria Ferreira na Comunidade Quilombola Mato do Tição (MG). Essa escolha é, antes de tudo, política e foi feita

tendo em vista a história de vida dos agentes da pesquisa, bem como a confluência de nossa análise teórica com essa definição de liderança.

A qual resultou em um descritor presente tanto nas definições de liderança política adotadas quanto nos relatos de “Seu Bá” e “Seu Sabá”, a ideia de representatividade. Os agentes da pesquisa se afirmam líderes e relacionam a liderança com a representatividade da comunidade, no sentido de agenciar os interesses de um coletivo, a partir de "ações que se constituem com a Associação, ressignificam o poder, legitimando as possibilidades de negociação com a sociedade mais ampla” (Silva, 2021, p. 64).

Diante disso, faz-se mister destacar que a representatividade da população quilombola pode ser analisada sob um conglomerado de aspectos, sejam eles estruturais (Silvio Almeida), educacionais (Nilma Gomes), institucionais (Cida Bento), culturais (Abdias Nascimento) ou feministas (Lélia Gonzalez). Considerando o contexto das ações das lideranças, identificamos que essa representatividade se estabelece no domínio sociopolítico.

Nessa perspectiva, o reconhecimento desses agentes sociopolíticos, bem como as ações que eles desenvolvem no âmbito das associações, são resultados de um longo processo de organização sociopolítica da população negra e quilombola, as quais, a partir da localização como agentes afro-brasileiros, foram gradativamente se tornando agentes coletivos.

Destarte, sob essa perspectiva, esses agentes sociopolíticos não nascem líderes políticos, mas se tornam. Isso implica dizer que eles se constituem líderes a partir de um processo formativo, seja ele sistemático ou não. Nesse contexto, o exercício da liderança quilombola, aparentemente, perpassa por um processo de reeducação ou de deseducação. Um processo de deseducação que, segundo Woodson (2021), descondiciona o indivíduo da lógica racista, da crença de que seu passado é menos valioso e o instiga a aspirar à igualdade.

De acordo com nossa revisão integrativa sobre lideranças quilombolas, a escola tem ocupado um papel de coadjuvante nesse processo. Isso pode ser consequência da negação histórica do acesso dessa população aos espaços escolares, da inexistência de espaços em comunidades rurais — onde, majoritariamente, as comunidades quilombolas se estabeleceram —, bem como da

escassa representatividade histórica da população negra nos livros didáticos e nos debates educacionais.

Em pesquisa sobre a representação do negro nos livros didáticos, Ana Célia Silva (1987, p. 97) afirmou que:

> No livro didático, com poucas exceções, o negro é apresentado como minoria e em último lugar. É associado em ilustrações e textos a mau, incapaz, feio, sujo, malvado. Aí, as causas da miséria do explorado são apresentadas como produtos da inferioridade do mesmo e não de sua exploração por parte do sistema. Essas ideologias formam as bases teóricas dos estereótipos com que são representados e percebidos na sociedade, o índio, o negro, o mestiço, a mulher, o trabalhador e demais oprimidos.

Nesse contexto, na escola, o negro era lembrado apenas no dia 13 de maio. Nilma Gomes e Munanga (2016, p. 130) comentam que os livros didáticos "apresentavam essa data como o dia da libertação dos negros, e nada se estudava ou discutia sobre a resistência e a luta por parte dos africanos escravizados e seus descendentes nascidos no Brasil, sob o regime da escravidão".

Essas narrativas retratavam a libertação do negro pelo branco, personificando a benignidade na figura da princesa Isabel. Além disso, distorciam a imagem da população negra, e formação dos quilombos, ora representando-os como indolentes, passivos e subalternos, ora como agressivos, violentos e criminosos, fomentando, assim, na sociedade, uma identidade negativa do ser negro, do ser quilombola e, consequentemente, o racismo. Tal construção discursiva repercutia, inclusive, entre os próprios afrodescendentes, que, muitas vezes, rejeitavam sua identidade racial, uma vez que isso significava carregar um estigma socialmente imposto, de um corpo e cor previamente criminalizados.

Gradativamente, esse cenário tem sido alterado no âmbito educacional, em grande parte devido à organização sociopolítica da população afrodescendentes, especialmente por meio dos movimentos sociais, com destaque para o Movimento Negro. Nilma Gomes (2022a, p. 38) afirma que:

> realizações do movimento negro e prol da Educação no Brasil e a sua transformação em respostas do Estado por meio de Políticas Públicas e demais ações institucionais revelam o Protagonismo desse movimento social como ator político e educador. Ator político que produz constrói sistematiza e articula saberes em emancipatório produzidos pelos negros e negros ao longo da sua trajetória na sociedade brasileira.

Isso não implica dizer que a questão está resolvida, pois, apesar dos avanços significativos impulsionados pelo Movimento Negro, como a implementação de políticas de cotas e a introdução de componentes curriculares que valorizam a história e cultura afro-brasileira, ainda persistem problemas estruturais que requerem ação contínua.

A esse respeito, Coelho e Wilma Coelho (2015, p. 13) afirmam que, nos livros didáticos, após

> à emergência das leis 10.639/03 e 11.645/08, especialmente a partir de 2008, notamos um esvaziamento da presença do mito e da ideologia da mestiçagem na literatura didática. Ainda que ele permaneça presente, ele não pontifica mais soberano.

O que indica, cada vez mais, a necessidade do fortalecimento do movimento e da preparação de lideranças para que possam estar à frente dessa empreitada, que é, evidentemente, política, impedindo o arrefecimento do movimento e o desmonte de políticas já implementadas.

Consequentemente, a formação de novas lideranças torna-se essencial para garantir que os avanços conquistados pelos movimentos não retrocedam, especialmente em contextos políticos adversos, como na ascensão, nos últimos anos, da extrema-direita em países da América Latina.

Sob essa perspectiva, ao sistematizar o processo formativo dos agentes da pesquisa, notamos duas situações distintas. A primeira envolve a liderança de “Seu Bá” que, na infância, era responsável pelos cuidados com os irmãos mais jovens e não teve acesso à escolarização formal, aprendendo a ler, a escrever e a desenvolver habilidades matemáticas por meio da educação informal e não formal. Durante sua vida na comunidade, trabalhou como professor e agente comunitário, além de ter recebido formação para liderar, sendo indicado para essa posição por agentes externos à comunidade.

Essas atividades que antecedem a liderança de “Seu Bá” são comuns a outras lideranças políticas quilombolas. De acordo com Oliveira e Paula Alves (2021), Gilcilene Costa e Medeiros (2021) e Maria Ferreira e Silva (2020), antes de assumirem associações, muitas lideranças políticas quilombolas já haviam desempenhado alguma atividade na comunidade, seja como catequistas, professoras ou em outras funções na igreja ou no sindicato.

Ao analisar esse processo, podemos inferir que os trabalhos desenvolvidos na comunidade e a vivência de “Seu Bá” revelam seu envolvimento com o coletivo, o que, consequentemente, pode ter fortalecido sua capacidade de compreender as necessidades e os desafios enfrentados pela comunidade. Sua indicação por agentes externos, como pesquisadores, sugere um reconhecimento desse envolvimento e de seu potencial para representar a comunidade.

Por outro lado, temos “Seu Sabá” que iniciou seu aprendizado em leitura, escrita e matemática com os pais, sendo também responsável pelos cuidados com os irmãos mais jovens e por ajudar no sustento da família. Saindo do território da comunidade rural do Tambor ainda criança. Já no centro urbano, conquistou um diploma de nível técnico em uma instituição federal, mas não recebeu formação específica para liderar. Seu ingresso na liderança ocorreu por meio da indicação de agentes da própria comunidade.

Embora “Seu Sabá” não tenha recebido formação específica para liderança, sua nomeação por membros da comunidade sugere que sua formação escolar, especialmente seu grau técnico, pode ter sido um fator determinante para sua indicação à liderança dos remanescentes de quilombo que se estabeleceram no centro urbano.

Ao analisar o início dessas trajetórias de representatividade, temos dois cenários distintos: de um lado, “Seu Bá”, que teve acesso a um curso direcionado para lideranças quilombolas e atuou em projetos comunitários; de outro, “Seu Sabá”, que destacou as incertezas que o permeavam como presidente da associação, uma vez que considerava não possuir amplo conhecimento sobre como agir diante das demandas que emergiam.

Sobre isso “Seu Sabá” (2023) afirma que seu "aprendizado já foi no movimento mesmo, já como presidente, no contato com os movimentos, principalmente com os Movimentos Negros e com o Fórum Permanente de Afrodescendentes do Amazonas – FOPAAM". Sob essa perspectiva, “Seu Bá” (2023) acrescenta que "nesses eventos, os encontros com outras lideranças e pesquisadores foram muito importantes para o meu aprendizado e para o meu agir como liderança".

Essa relação também se evidencia em pesquisas sobre a formação de lideranças, como nos estudos de Marivania Furtado, Souza e Regiane Silva (2018), Leão (2023) e Santos (2022), os quais destacam a participação dos Movimentos

Negro e Quilombola no processo formativo de lideranças quilombolas. Inclusive, há pesquisas que revelam a oferta de cursos promovidos por esses movimentos no âmbito das comunidades, como demonstrado nos trabalhos de Duarte, Grossi e Almeida (2021).

À luz dos fatos apresentados, notamos que, à medida que as lideranças se envolvem com as demandas da comunidade, elas se aproximam dos Movimentos Sociais, em especial do Movimento Negro e Quilombola. Com esse contato, redes colaborativas e formativas são constituídas, e a liderança que, em um determinado momento, foi "formada" passa a ser "formadora", o que, em nosso entendimento, fortalece o movimento.

Dinâmica que está presente na organização sociopolítica das comunidades quilombolas do Estado do Amazonas, onde, por meio da CONAQ, as atuais lideranças têm se articulado não apenas para reivindicar políticas públicas para suas comunidades, mas também para orientar novas lideranças de comunidades que estão em processo de autoidentificação.

Diante do exposto, notamos que, historicamente, o processo formativo de lideranças políticas quilombolas tem como agentes principais os Movimentos Sociais, desde os mais embrionários, como as Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), até os Movimentos Negro e Quilombola.

Sob essa perspectiva Gilcilene Costa e Medeiros (2021, p. 59) afirmam que

> a Escola é elemento importante na constituição de lideranças, mas o que percebemos na pesquisa é que as lideranças desenvolveram um saber muito refinado sobre a vida, gestão, direitos a despeito da formação escolar que é importante, mas não se constitui atributo principal na formação dessas lideranças, haja vista que muitos (principalmente os mais velhos) não tiveram acesso à escolarização ou a apenas uma parte desta.

A afirmação dos pesquisadores corrobora a ideia de que, no processo formativo de lideranças quilombolas, a escola, por diversos fatores, tem ocupado um espaço secundário. Não por falta de interesses das lideranças em adentrar a esses espaços, mas devido a falta de oportunidade.

Entretanto, isso não reduz a importância dos espaços escolares para os avanços da comunidade e para o reconhecimento da identidade quilombola. Nesse sentido, ao analisar as falas desses agentes sociopolíticos, torna-se evidente a preocupação com a educação escolar dos comunitários. De uma educação que os

reconheça como remanescentes de quilombo, e essa preocupação se materializa nos processos reivindicativos.

Nessa conjuntura, tanto “Seu Bá” quanto “Seu Sabá” reconhecem a importância da educação escolar. Prova disso é que “Seu Bá” tem reivindicado que a escola da comunidade rural atenda à Resolução CNE/CEB nº 08/2012, que define as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola na Educação Básica. Enquanto isso, “Seu Sabá” solicitou a criação de uma coordenação específica para a educação quilombola na Secretaria Municipal de Educação de Novo Airão.

Ainda que com um processo de alfabetização considerado incipiente, “Seu Bá” faz uso da leitura e da escrita de documentos para efetivar sua representatividade frente à associação. Todavia, é importante notar que muitas das iniciativas dessas lideranças são impulsionadas por orientações recebidas a partir de sua inserção nos Movimentos Negro e Quilombola, com destaque para a CONAQ e o FOPAAM.

Exemplo disso é que, segundo “Seu Sabá” (2023), nos encontros do movimento, dirigentes orientam e explicam como proceder para alcançar os objetivos da comunidade. Sob essa perspectiva, identificamos uma relação intrínseca e inerente entre a apropriação de documentos, por meio da leitura, e a orientação política fornecida pelos movimentos sociais, estabelecendo um vínculo direto com a ação política desses agentes sociopolíticos.

O processo formativo de novas lideranças foi um tema recorrente nos relatos. “Seu Bá” demonstra que esse processo ocorre de forma mais intensa no âmbito do movimento em sentido macro, enquanto “Seu Sabá” enfatiza o desejo de formar novas lideranças no sentido micro, no âmbito da Associação dos Remanescentes de Quilombo de Novo Airão.

“Seu Sabá” ressalta a importância de socializar as atividades desenvolvidas na associação com todos, bem como sua preocupação para que o movimento não perca força. Além disso, expressa seu desejo de construir uma sede que abrigue um espaço destinado à formação de novas lideranças, além da realização de práticas voltadas para os saberes tradicionais, garantindo que esses conhecimentos não sejam esquecidos. Esses saberes seriam transmitidos por herdeiras da liderança religiosa (curandeira) e da liderança sociocultural ou de tradição.

Observamos o interesse da liderança em formar novos líderes, sejam eles formais ou informais, o que evidencia a importância que ele atribui tanto à

representatividade da comunidade quanto à preservação da cultura e das tradições, manifestando sua preocupação em evitar que essas dimensões se percam ao longo do tempo.

Consideramos que, no processo de formação das lideranças quilombolas no estado do Amazonas, a interação entre apropriação das letras, movimentos sociais e saberes tradicionais criou um sistema de aprendizado que fortaleceu as lideranças atuais. Esse processo está profundamente vinculado aos laços de parentesco, pertencimento e territorialidade, estruturando-se em torno da grande família do Tambor.

Em uma perspectiva voltada para as futuras gerações de líderes quilombolas, o cenário se revela mais complexo. Apesar das conquistas sociopolíticas, como a afirmação da identidade e o direito ao território — ambos ainda em curso —, bem como do direito ao acesso à educação, a ação política das lideranças está, em grande medida, associada ao senso de comunidade.

A nosso ver, esse campo demanda atenção e ações de fortalecimento, especialmente no que se refere à inclusão e participação dos mais jovens. Acreditamos que a adesão da juventude comunitária seja um elemento fundamental para garantir que as comunidades quilombolas continuem afirmando sua identidade e seus direitos no cenário sociopolítico regional e nacional.

Nesse sentido, ao analisarmos o processo formativo das atuais lideranças — suas motivações, relações de pertencimento e contexto social, político, econômico e cultural —, identificamos o sentimento de pertencimento comunitário e a percepção de injustiça como fatores determinantes na emergência dessas lideranças políticas, assim como a determinação em reivindicar o território e a identidade enquanto remanescentes de quilombo.

Diante do cenário atual, marcado por um contexto local, no qual características locais tendem a ser dissipadas e anuladas pela lógica da racionalidade neoliberal (Lima, Nobre e Garcia, 2022), torna-se fundamental pensar na formação de jovens lideranças, compreendendo que as ações voltadas para a garantia da existência da comunidade e de seus direitos não se encerrarão com a titulação do território.

Destarte, o campo de reivindicação caminha para um cenário cada vez mais atravessado pelas tecnologias da informação e comunicação, o que exigirá uma sistematização do processo formativo com objetivos bem definidos para a atuação

política. Essa sistematização deve englobar tanto a escolarização quanto a formação política, garantindo a continuidade da luta quilombola no novo contexto sociopolítico.

Diante do exposto, é mister ressaltar que em um contexto nacional já há essa preocupação com a formação de jovens lideranças quilombolas, bem como jovens lideranças negras. Com destaque para a CONAQ, que desde 2022, desenvolve um trabalho na Escola Nacional de Formação de Meninas Quilombolas. Logo, de acordo com a CONAQ (2023), no projeto "são discutidos temas sobre a história das comunidades quilombolas, questões de gênero, raça e território, combate ao racismo, engajamento na luta política do movimento quilombola, entre outros".

Outro projeto que merece destaque é o Prosseguir, criado em 2019 pelo Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT), uma organização não-governamental que atua na produção de conhecimento e desenvolve projetos voltados à promoção da igualdade racial e de gênero. De acordo com o CEERT (2019), o programa tem entre seus objetivos “evidenciar e desenvolver futuras lideranças negras que estão nas universidades públicas e privadas, por meio de estratégias de fortalecimento e permanência acadêmica”.

Os nossos agentes sociopolíticos, “Seu Bá” e “Seu Sabá”, ressaltam a preocupação com a formação da juventude, não apenas na escolarização, mas também na formação política, ou seja, no intuito de dar continuidade ao trabalho que vem sendo desenvolvido nas Associações.

À luz desse quadro, acreditamos que iniciativas como as da CONAQ e do CEERT, com foco na formação acadêmica e política da juventude negra e quilombola, que promovem a localização, a centralidade e a agência ao levar questões de raça, gênero e território, potencializam e fortalecem a identidade cultural e comunitária. Essas iniciativas podem constituir uma estratégia de fortalecimento e continuidade da organização sociopolítica dessas comunidades.

5 CONCLUSÕES

Nesta tese, buscamos analisar o processo formativo das atuais lideranças políticas da Comunidade do Tambor à luz da história de vida. Durante a investigação, aproximamo-nos da abordagem afrocentrada (Molefi Asante), a partir da qual desenvolvemos a pesquisa considerando suas categorias analíticas: agência, localização e centralidade.

Por opção política, esta pesquisa não se limitou a um lócus específico, mas sim a um contexto de pesquisa, no qual os participantes não apenas contribuíram com suas experiências, mas também se tornaram agentes da pesquisa, atuando como interlocutores das discussões propostas e coautores do estudo. Em que, suas narrativas, perspectivas, vivências e contribuições tornaram-se o foco central da tese.

Tendo em vista os achados da pesquisa e as perspectivas futuras de investigações sobre o processo formativo de lideranças quilombolas – formais ou informais, no âmbito da educação escolar ou não escolar –, resgatamos algumas ideias apresentadas ao longo deste relatório de tese.

O primeiro ponto que destacamos refere-se ao percurso metodológico da investigação. Inicialmente, a pesquisa seguiria um protocolo mais associado aos manuais tradicionais de pesquisa científica. No entanto, à medida que vivenciávamos e experienciávamos o campo, percebemos que a aplicação de protocolos convencionais de coleta de dados não atendia à complexidade da pesquisa que se desenhava. Isso ficou evidente, inclusive, na aplicação de entrevistas semiestruturadas, nas quais os agentes da pesquisa pareciam limitar seus relatos às perguntas feitas, restringindo a fluidez das narrativas. O que indicou que essa técnica não instigava a aprofundar o diálogo.

Diante disso, optamos por adotar uma nova estratégia metodológica, denominada registro de convivência. A partir dessa abordagem, tanto o nosso caderno de campo quanto as entrevistas passaram a considerar a **espontaneidade** das lideranças durante os inúmeros momentos em que estivemos juntos. Assim, os registros passaram a ser feitos em almoços, reuniões das associações, eventos externos, visitas às residências das lideranças, entre outras situações cotidianas, em diferentes tempos e espaços.

Com essa nova abordagem, as conversas passaram a fluir de maneira mais natural e abrangente, permitindo-nos adentrar, com cautela e respeito, em temas sensíveis. A disposição dos agentes da pesquisa durante os registros de convivência fez com que compreendêssemos que esta tese estava sendo construída a muitas mãos, entre eles e nós, pesquisadores.

Essas contribuições atravessam todo o relatório de tese, inclusive no título, o qual resulta de uma fala de “Seu Bá”, corroborada por “Seu Sabá”. Sob essa perspectiva, as nuances do processo formativo desses agentes sociopolíticos foram se revelando e interseccionando-se com outras pesquisas sobre lideranças quilombolas, bem como entrelaçando a história individual com a coletiva, em um tipo de simbiose. No decorrer desse processo, também nos reconhecemos formados, pois adquirimos elementos formativos que, sem “Seu Bá” e “Seu Sabá”, jamais teríamos.

Nesse processo constitutivo, além das histórias de vida, realizamos uma revisão integrativa e uma pesquisa documental. Interseccionamos esses achados com as histórias de vida e com as categorias da afrocentricidade. A partir dessa triangulação emergiu nossa matriz de análise a qual compôs e orientou as discussões do nosso 4º capítulo.

No que tange ao levantamento documental e sua análise, consideramos que esse processo nos possibilitou localizar a população negra e quilombola nas políticas educacionais brasileiras ao longo dos anos. Isso nos permitiu compreender como essa população foi historicamente alijada dos espaços escolares formais bem como suas reverberações na organização social e política desses agentes. Inclusive, nos forneceu pistas dos porquês de “Seu Bá” e “Seu Sabá”, assim como outras lideranças quilombolas, não terem acessado aos espaços escolares durante a infância. Além disso, a análise documental forneceu subsídios para nossas reflexões dos achados da pesquisa à luz das categorias afrocentradas.

Na revisão integrativa identificamos não apenas similaridades entre o processo formativo de “Seu Bá” e “Seu Sabá” com outras lideranças quilombolas que representam associações de moradores, mas, sobretudo, capturamos o conceito de tipos de lideranças, relacionado ao tipo de atividade que desenvolvem no âmbito da comunidade. Cada uma dessas lideranças possui sua responsabilidade e importância na manutenção, coesão e reconhecimento da comunidade enquanto remanescente de quilombo.

Segundo quilombolas entrevistados em diferentes pesquisas, as lideranças quilombolas podem ser agrupadas em duas formas: no âmbito da formalidade e da informalidade. As lideranças informais estão à frente das práticas religiosas, tradicionais e de cura, sendo denominadas lideranças religiosas e lideranças de tradição/culturais. Essas figuras são consideradas sábias e detêm o respeito da comunidade.

As lideranças religiosas e de tradição/culturais, de caráter informal, desempenham um papel fundamental na manutenção da comunidade, sendo essenciais para sua coesão e unicidade. Já a liderança política formal atua à frente da associação e da representação da comunidade fora do território, necessitando ser legitimada para obter reconhecimento externo e estabelecer diálogo com as instâncias de poder.

Nossa opção por adotar essa definição de liderança cunhadas por elas próprias em detrimento dos conceitos tradicionais da literatura clássica reflete nosso compromisso com uma epistemologia que parte das próprias lideranças, ou seja, da forma como elas se veem, organizam, se localizam e compreendem o que significa ser liderança.

Cabe ressaltar que as lideranças informais não precisam de legitimação legal para serem reconhecidas como lideranças dentro da comunidade. No entanto, a liderança política formal emerge da necessidade de representar a comunidade perante o Estado, o que exige um processo de legitimação institucional, amparado por normas e documentos exigidos.

Nesse contexto, retomamos a fala de “Seu Sabá” (2023), que relatou ter precisado apresentar a documentação da Associação que representa para garantir que os comunitários deslocados compulsoriamente do território rural pudessem acessar o direito ao recebimento de cestas básicas. Esse episódio evidencia que a liderança política formal não precisa apenas atuar e ser reconhecida dentro da comunidade, mas deve ser instituída oficialmente para obter autorização de representatividade e reconhecimento fora dela.

Um agente sociopolítico que atua pelo acesso a políticas públicas não é a única liderança responsável por essas conquistas. Retomamos, novamente, a fala de “Seu Sabá”, quando ele ressalta a interdependência entre a coesão da comunidade,

os curandeiros e as lideranças de tradição, cuja participação, muitas vezes, é invisibilizada, tanto no campo político quanto na produção científica.

Nesse processo, percebemos a centralidade desses sujeitos como agentes de sua própria história e a existência de uma organização sociopolítica construída coletivamente.

Logo, observamos que o processo formativo das lideranças políticas está interseccionado com a identidade coletiva e a coesão comunitária, em que as lideranças informais desempenham papéis fundamentais, em consonância com a atuação dos movimentos sociais negro e quilombola.

A partir dessas contribuições, tornou-se evidente que tanto as lideranças formais quanto informais desempenham um papel essencial na luta e na conquista dos direitos quilombolas, entre os quais o direito à educação.

No entanto, ao longo da história, a organização sociopolítica dessas comunidades foi sistematicamente apagada, com a população quilombola sendo retratada, nos livros didáticos e na historiografia tradicional, como conformados com a marginalidade, dependentes da benevolência do homem branco (Munanga; Nilma Gomes, 2016).

O apagamento das lideranças negras e quilombolas foi o tema central do terceiro capítulo desta tese, no qual abordamos tanto os desafios quanto o protagonismo da organização sociopolítica dessas lideranças na luta pelo acesso a políticas públicas e direitos sociais, especialmente a educação escolar.

Com base no exposto, cabe retomar alguns marcos históricos. No final do século XIX e no início do século XX, com a recente abolição da escravatura, a população negra teve sua cidadania e seus direitos sistematicamente negados. Nesse contexto, em 1889, surgiu o Movimento Negro Organizado, composto por libertos, ex-escravizados e seus descendentes, que fundaram diversos grêmios, clubes e associações em diferentes estados do Brasil (Domingues, 2007). Esse movimento, por meio de sua organização coletiva, mobilizou-se politicamente contra a marginalização da população negra, o racismo e a discriminação racial, os quais funcionavam como barreiras ao acesso à educação escolar formal e a determinados postos de trabalho.

Já em meados do século XX, lideranças como Abdias do Nascimento promoveram o protagonismo negro e a valorização da identidade negra, atuando em

diversas frentes. Suas iniciativas abrangeram desde a inserção de atores negros no teatro até a defesa da educação para a população negra, incluindo a alfabetização e a oferta de cursos profissionalizantes. Abdias do Nascimento consolidou-se, assim, como uma liderança negra, um agente sociopolítico que centralizou, agenciou e se localizou como negro, posicionando-se politicamente na luta antirracista.

Na década de 1980, o Movimento Negro Unificado (MNU) desempenhou um papel fundamental durante os debates da Assembleia Nacional Constituinte de 1988, que resultou na Constituição Cidadã (Nilma Gomes; Rodrigues Tatiane, 2018). Esse evento merece destaque por ter colocado em evidência a questão racial e os direitos da população negra, além de ter impulsionado o reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombo e o direito dessas populações ao território e à identidade coletiva.

Nesse contexto, a categoria remanescente de quilombo passou a representar um sujeito de direitos culturais e territoriais fundiários. Nessa conjuntura, “além do conceito de quilombo, com ênfase na territorialidade, entram em debate temas relacionados à etnicidade e identidade dos quilombolas” (Maria Leite, 2012, p.18).

Esse é um grande marco, no que tange aos movimentos sociais, negro e quilombola, bem como na sistematização das pautas quilombolas, pois, foi a partir de então que houve um fortalecimento do Movimento Quilombola (MQ), o qual passou a reivindicar pautas específicas, ganhando maior visibilidade a partir dos anos 90.

Entre as pautas do MQ estão a luta pelo direito ao território e por um modelo de educação que valorize o seu modus vivendi. Nesse sentido, é mister enfatizar que o MQ não é desarticulado do MNU. A luta do MQ “está ligada ao movimento negro pela questão identitária das lutas negras por direitos e no combate ao racismo e, por outro lado, vir a compreender que o movimento quilombola tem uma pauta específica” (Cardoso; Lilian Gomes, 2018, p.156).

No que diz respeito à educação quilombola, enquanto modalidade, podemos dizer que foi resultado da influência dos MNU e o MQ com suas associações estaduais e a Coordenação Nacional Quilombola (CONAQ), que se articularam pela transformação da função social da escola. Isto é, atende a essas comunidades que foram invisibilizadas por séculos. Nitânia Oliveira, Arlete Santos e Elisângela Cardoso (2018) ressaltam que os MNU e o MQ, ao trazerem essa problemática para a arena política, colocam a questão social e educacional como cruciais.

Essa articulação culminou na conquista da educação quilombola como direito; contudo, como indicamos no decurso do estudo, essa conquista não se resume a Constituinte e ao Parecer nº16/2012, trata-se de uma conquista que se imbrica a agência, localização e centralidade negra e quilombola que vem desde o período escravista e se mantem até os dias atuais.

No processo desta análise, indicamos evidências de como o Estado se organizou para alijar a população afrodescendente do acesso à educação formal e a outros direitos sociais. Também destacamos a influência das concepções científicas nas políticas públicas e o consequente arrefecimento da luta antirracista, uma vez que, durante longo período, a existência da desigualdade racial foi negada, social e cientificamente. Essa negação gerou tensionamentos entre o Estado e a população negra, dificultando o avanço de políticas inclusivas.

Nessa perspectiva, elencamos políticas que tratam tanto da cidadania negra quanto do acesso à educação, destacando mecanismos pelos quais o Estado, ora explicitamente, ora implicitamente, excluiu a população negra do processo educacional.

Historicamente, as políticas de expansão do acesso à escola não garantiram, necessariamente, a inclusão da população negra nas instituições escolares. Isso ocorreu porque os critérios estabelecidos foram desfavoráveis ao acesso e à permanência dessa população nos espaços formais de ensino.

Ainda assim, foi possível destacar avanços no que diz respeito à escolarização da população negra e quilombola, ambos resultados da organização sociopolítica desses grupos. Vale ressaltar que essas categorias são intercambiáveis, uma vez que a população quilombola tem em sua ancestralidade a negritude, sendo parte integrante do coletivo negro.

Esse coletivo, ao longo da história, buscou formas de organização sociopolítica para garantir o acesso à alfabetização, a reivindicação da cidadania e a implementação de políticas de equidade racial.

A análise deste capítulo permite inferir que as políticas educacionais instituídas pelo Estado, historicamente privilegiaram a população branca, o que reforça a necessidade do fortalecimento das políticas de ações afirmativas inclusivas. No caso das comunidades quilombolas, essas políticas devem considerar seu modus vivendi, respeitando suas especificidades culturais e sociais.

Após evidenciar a necessidade de organização sociopolítica da população quilombola para o acesso a políticas públicas, chegamos ao quarto capítulo. Nele, à luz da história de vida de “Seu Bá” e “Seu Sabá”, analisamos a emergência da formalização da autoidentificação dos remanescentes de quilombo do Tambor, relacionando-a com a instituição das associações de moradores.

O capítulo trata da vida em comunidade e do processo formativo dessas duas lideranças, tanto em contextos escolares quanto não escolares. Foi possível identificar como a ausência de políticas educacionais no Estado do Amazonas até o século XIX afetou o acesso da população quilombola à educação formal. Além disso, analisamos as estratégias adotadas pelos moradores da comunidade para garantir a alfabetização de crianças e jovens, apesar dos obstáculos impostos pelo Estado.

Sob essa perspectiva, foi possível perceber que a ausência de espaços escolares era mitigada pela ação dos comunitários em alfabetizarem uns aos outros, entre eles “Seu Bá”, que foi tanto alfabetizado, quanto alfabetizador. Isso nos remete ao que Moura (2014) afirma quando debate sobre as organizações nos quilombos, em que os alfabetizados ensinavam aos demais, reconhecendo a importância da apropriação da leitura.

As histórias de vida de “Seu Bá” e “Seu Sabá” revelam as nuances que permearam suas vidas em comunidade, dando pistas da organização social dos moradores e como essa comunidade foi afetada pela implementação do Parque Jaú, bem como sobre o seu processo de organização sociopolítica.

São muitos os pontos relevantes sobre as histórias de vida desses dois agentes; contudo, destacamos o seu processo formativo político, o qual de acordo com os seus relatos foi sendo desenvolvido no próprio percurso enquanto agente sociopolítico. É mister destacar o envolvimento dos movimentos sociais negro e quilombola nesse processo.

Ainda que “Seu Bá” tenha participado de um curso preparatório para assumir a associação, ele enfatiza a participação nos movimentos, os encontros promovidos pela Conaq e as redes intercomunitárias como sendo elementares para o seu aprendizado e ação como liderança política. Nesse mesmo sentido, “Seu Sabá” destaca o Fórum Permanente de Afrodescendentes do Amazonas (FOPAAM), a Conaq e o próprio “Seu Bá” como agentes do seu processo formativo como liderança política.

A presença dos movimentos negros e quilombolas no processo formativo das lideranças políticas quilombolas foi registrada em nossa revisão integrativa, na qual se evidenciou que esses agentes coletivos desenvolvem ações no âmbito das comunidades, com vistas ao empoderamento comunitário. Essas ações incluem orientação e instrução dos agentes sociopolíticos acerca dos processos de autoidentificação e do acesso a políticas públicas.

Sob essa perspectiva, constatamos que a presença dos movimentos negros e quilombolas na formação de lideranças políticas promove não apenas o contato com outras lideranças e a formação de redes intercomunitárias, mas também fortalece uma lógica de agência afrocentrada. Essa abordagem instrumentaliza essas lideranças por meio de orientações e direcionamentos, permitindo-lhes atuar como agentes de sua própria história.

Nesse contexto, é fundamental considerar que muitas dessas lideranças não frequentaram sequer os anos iniciais da educação básica, resultado do alijamento histórico da população quilombola dos espaços escolares formais. Dessa forma, a educação em espaços não escolares, promovida pelos movimentos negros e quilombolas, desempenha um papel essencial no processo formativo dos agentes sociopolíticos quilombolas, evidenciando sua relevância na constituição dessas lideranças.

Nessa perspectiva, compreendemos a educação em espaços não escolares como um elemento central na formação dessas lideranças, cujos impactos reverberam na organização sociopolítica da comunidade e em suas reivindicações por educação escolar quilombola e por demais políticas públicas.

No que diz respeito às pautas que impulsionaram “Seu Bá” e “Seu Sabá”, observamos que essas duas lideranças políticas possuem modos operantes e pautas consonantes, mas também distintas.

Enquanto “Seu Bá” enfatiza a preocupação com a titulação do território, questão que, juntamente com a autoidentificação, foi um dos principais fatores para a instituição da associação, “Seu Sabá”, além de compartilhar essa preocupação com a autoidentificação, também se mostra atento ao apagamento da cultura e das tradições da comunidade, especialmente entre os quilombolas que residem em áreas urbanas.

Essas preocupações inserem-se no campo político, em uma perspectiva de reconhecimento e respeito aos direitos territoriais, identitários e culturais. Além disso,

evidenciam a necessidade de uma educação que valorize as identidades quilombolas e contribua para seu desenvolvimento integral.

Ao analisarmos as atuais preocupações dessas lideranças, identificamos que: a) “Seu Bá” tem expectativas em relação à titulação do território, à segurança jurídica dos moradores, ao fortalecimento da identidade quilombola, à retomada da autonomia da comunidade e à criação de uma sede para a associação; b) “Seu Sabá”, além de compartilhar essas pautas, também espera a instituição de uma coordenação de educação quilombola na Secretaria Municipal de Educação de Novo Airão, o reconhecimento do Quilombo do Tambor Urbano e o apoio para a preservação dos conhecimentos tradicionais da comunidade.

Diante do exposto, torna-se evidente que a reivindicação social por direitos quilombolas, bem como a autoidentificação e o reconhecimento territorial, ganharam força no cenário das políticas públicas. No entanto, sua efetivação ainda está interseccionada com a afirmação identitária e com a organização coletiva, especialmente por meio dos movimentos sociais. Dessa forma, a luta por esses direitos permanece contínua e exige engajamento permanente.

Esse contexto evidencia a necessidade de formação de novas lideranças, tanto formais quanto informais, para garantir a manutenção das conquistas e a ampliação dos direitos quilombolas.

No que tange à formação de novas lideranças, retomamos as falas de “Seu Sabá” e “Seu Bá”, que destacaram a importância de envolver os comunitários nas decisões e o desafio de integrar os jovens às questões quilombolas. Ambos ressaltaram a necessidade de despertar o interesse da juventude pelos conhecimentos tradicionais e pela história da comunidade, o que representa um desafio significativo.

Conforme analisado nesta tese, a formação de novas lideranças é fundamental para a manutenção da coesão comunitária e para o acesso aos direitos quilombolas. Além disso, observamos que o fortalecimento da identidade quilombola está intrinsecamente ligado à atuação conjunta das lideranças formais e informais.

Nesse sentido, destacamos as ações desenvolvidas pelo CEERT (Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades) e pela CONAQ (Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas), que têm

promovido projetos e programas de formação da juventude negra e quilombola em espaços escolares e não escolares.

Enfim, essas iniciativas, voltadas para a ação política e a valorização das tradições culturais, oferecem direcionamentos concretos e ampliam as possibilidades de formação de novas lideranças quilombolas, considerando os diversos contextos sociopolíticos e territoriais em que estão inseridas.

REFERÊNCIAS

AGÊNCIA DO SENADO. **Pandemia aumentou desigualdade educacional para negros, camponeses e índios**, 2020. Disponível em: https://www12.senado.leg.br/noticias/materias/2021/11/16/debate-pandemia-aumentou-desigualdade-educacional-para-negros-camponeses-e-indios#:~:text=O%20Banco%20Mundial%20conclui%2C%20nos,%2C%20impossibilitando%20ensino%20remoto%20%2D%20lamentou

ALBAGLI, Sarita. Território e territorialidade. **Territórios em movimento:** cultura e identidade como estratégia de inserção competitiva. Rio de Janeiro: Relume Dumará, p. 23-69, 2004.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. **Revista brasileira de estudos urbanos e regionais**, v. 6, n. 1, p. 9-9, 2004.

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

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de Mapas e museus: uma nova cartografia social. **Ciência e Cultura**, v. 70, n. 4, p. 58-61, 2018.

ALMEIDA, Marco Antônio Bettine de; SANCHEZ, Livia. Os negros na legislação educacional e educação formal no Brasil. **Revista Eletrônica de Educação**, v. 10, n. 2, p. 234-246, 2016.

ALMEIDA, Mariléa. **Devir quilomba: antirracismo, afeto e política nas práticas de mulheres quilombolas**. Editora Elefante, 2022.

AMBROSINI, Tiago Felipe. Educação e emancipação humana: uma fundamentação filosófica. **Revista HISTEDBR On-line**, v. 12, n. 47, p. 378-391, 2012.

ARQUIVO PÚBLICO. **A Voz da Raça São Paulo**. 17 mar. 1934. Disponível em: https://bndigital.bn.br/acervo-digital/voz-raca/845027 acesso em: 22 ago. 2023.

ARQUIVO PÚBLICO. **Carta da Comissão de Libertos a Rui Barbosa**. 1889. Disponível em: http://www.iea.usp.br/imagens/carta-de-comissao-de-libertos-a-ruy-barbosa/image_view_fullscreen> acesso em: 3 set. 2023.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. Afrocentricidade como um novo paradigma. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. Trad. Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Selo Negro, 2009, pp. 93-110.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade:** A teoria de Mudança Social. Trad. Ana Ferreira & Ama Mizani. Philadelphia, direitos reservados por Afrocentricity International, 2014.

ASANTE, Molefi Kete. Raça na antiguidade: na verdade, provém da África. **Capoeira-Humanidades e Letras**, v. 1, n. 3, p. 105-113, 2015.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma ideia. Trad. Renato Nogueira, Marcelo J. D. Moraes e Alice Carmo. **Ensaios Filosóficos**, Volume XIV, Dezembro/2016.

ASANTE, Molefi Kete. **A história da África: A busca pela harmonia eterna**. Editora Vozes, 2023.

ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA – ABA. Documento do Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais (Rio de Janeiro, 17-18 de outubro de 1994). **Boletim Informativo NUER – Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas.**

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2021.

BARROSO, Silvana Compton. **Organização sócio-política nas comunidades ribeirinhas em Maués/AM.** Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2010.

BARROS, Surya Pombo de. Escravos, libertos, filhos de africanos livres, não livres, pretos, ingênuos: negros nas legislações educacionais do XIX. **Educação e Pesquisa**, v. 42, p. 591-605, 2016.

BENTO, Cida. **O pacto da branquitude**. Companhia das letras, 2022.

BONI, Valdete; QUARESMA, Sílvia Jurema. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Em tese**, v. 2, n. 1, p. 68-80, 2005.

BORGES, Heloisa da Silva. Formação contínua de professores(as) da educação do campo no Amazonas (2010 a 2014). 2015. 203f. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

BOTELHO, Louise Lira Roedel; ALMEIDA, Cristiano Castro Cunha; MACEDO, Marcelo. O método da revisão integrativa nos estudos organizacionais. **Gestão e sociedade**, v. 5, n. 11, p. 121-136, 2011.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. **Os herdeiros**. Florianópolis: EDUFSC, 2014.

BRANSKI, Regina Meyer; FRANCO, Raul Arellano Caldeira; LIMA JUNIOR, Orlando Fontes. Metodologia de estudo de casos aplicada à logística. In: **XXIV ANPET Congresso de Pesquisa e Ensino em Transporte**. 2010.

BRASIL**. Auxílio emergencial.** Disponível em: https://www.gov.br/mds/pt-br/servicos/auxilio-emergencial

BRASIL. **Constituição política do Império do Brazil (1824).**

BRASIL. **LEI Nº 16, DE 12 DE AGOSTO DE 1834.**

BRASIL**. Constituição da República Dos Estados Unidos Do Brasil (1934).**

BRASIL**. Constituição dos Estados Unidos do Brasil (1946)**

BRASIL**. Constituição da República Federativa do Brasil (1988).**

BRASIL. **Decreto nº 1.331-A de 17 de fevereiro de 1854**. Ementa: Aprova o Regulamento para a reforma do ensino primário e secundário do Município da Corte.

BRASIL. **Decreto nº 7.031-A**, DE 6 DE SETEMBRO DE 1878 - Publicação Original.

BRASIL. **Decreto nº 7.247, DE 19 DE ABRIL DE 1879**. Reforma o ensino primario e secundario no município da Côrte e o superior em todo o Imperio.

BRASIL. **Decreto nº 8.659, DE 5 DE ABRIL DE 1911.** Approva a lei Organica do Ensino Superior e do Fundamental na Republica.

BRASIL. **Decreto nº 85.200 de 24 de setembro de 1980**. Cria o Parque do Jaú.

BRASIL. **Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003.** 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.

BRASIL. Fundação Cultural Palmares**. Portaria N9 25, de 15 de agosto de 1995.** Estabelece as normas que regerão os trabalhos de identificação e delimitação das Terras ocupadas por comunidades remanescentes de quilombos.

BRASIL. **Lei de 15 de outubro de 1827**. Manda crear escolas de primeiras letras em todas as cidades, villas e logares mais populosos do Imperio Disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/LIM..-15-10-1827.htm#:~:text=LIM%2D15%2D10%2D1827&text=LEI%20DE%2015%20DE%20OUTUBRO,lugares%20mais%20populosos%20do%20Império.

BRASIL. **Lei de diretrizes e bases da educação 4.024/61- LDBEN.**

BRASIL**. LEI Nº 9.394, DE 20 DE DEZEMBRO DE 1996.**

BRASIL. **LEI Nº 9.985, DE 18 DE JULHO DE 2000.** Regulamenta o art. 225, § 1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal

BRASIL. **LEI Nº 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003.** Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional,

para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

BRASIL. **Lei Nº 9.985, de 18 de julho de 2000.** Estabelece critérios e normas para a criação, implantação e gestão.

BRASIL. **Lei Nº 11.645, de 10 março de 2008.** Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena".

BRASIL. **Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012**. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Diário Oficial da União, Brasília, 30 ago. 2012.

BRASIL. **Parecer CNE/CEB nº16**. Instituí as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola.

BRASIL. **Plenário determina nova eleição para prefeito de Novo Airão (AM).** Disponivel em : https://www.tse.jus.br/comunicacao/noticias/2018/Maio/plenario-determina-nova-eleicao-para-prefeito-de-novo-airao-am. Acesso em: 29 de nov. de 2024.

BRASIL. **PORTARIA INTERMINISTERIAL No - 60, DE 24 DE MARÇO DE 2015**. Estabelece procedimentos administrativos que disciplinam a atuação da Fundação Nacional do Índio-FUNAI, da Fundação Cultural Palmares-FCP.

CAMPOS, Raimundo Sidnei dos Santos. **Educação do Campo: Olhares, dilemas e perspectivas dos trabalhadores rurais da FETAGRI no estado do Amazonas**. Tese (Doutorado em Educação)- Faculdade de Educação, Universidade Federal do Amazonas, 2027.

CARDOSO, Lourenço; GOMES, Lilian. Movimento negro e movimento quilombola: para uma teoria da tradução. **Revista Da Associação Brasileira De Pesquisadores/As Negros/As (ABPN)**, v. 10, n. 26, p. 153-171, 2018.

CARRETEIRO, Teresa Cristina. História de vida laboral e aposentadoria: uma metodologia em discussão. **Psicologia em revista**, v. 23, n. 1, p. 430-441, 2017.

CARVALHAL, Antônio Carlos de Oliveira. **Comunicação Comunitária**: Uma releitura dos principais conceitos, 2010.

CASTANHA, André Paulo. O Ato Adicional de 1834 na história da educação brasileira. **Revista Brasileira de História de Educação**, v. 6, n. 1, p. 169-195, 2006.

CAVALCANTE, Ygor Olinto Rocha. **Uma viva e permanente ameaça: resistência, rebeldia e fugas de escravos no Amazonas Provincial.** 162 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

CHIAVENATO, Idalberto. **Administração**. Elsevier Brasil, 2007.

COELHO, Mauro Cezar; COELHO, Wilma de Nazaré Baía. A diversidade na história ensinada nos livros didáticos: mudanças e permanências nas narrativas sobre a formação da nação. **História e Diversidade**, v. 6, n. 1, p. 6-21, 2015.

CONTINS, Marcia. **Lideranças negras**. Aeroplano, 2005.

CORAGGIO, José Luis. **Desenvolvimento humano e educação: o papel das ONGs latino-americanas na iniciativa da educação para todos**. Cortez Editora, 1996.

CORREA, Gabriel Siqueira, et.al. Os conflitos por terra e território do quilombo de Baía Formosa: contribuições da Geografia na luta contra o complexo turístico-imobiliário Aretê em Armação dos Búzios-RJ. **Terra Livre**, v. 1, n. 54, p. 22-68, 2020.

CORREA, Gabriel Siqueira; SILVA, Carolina Santos da. DISPUTA E CONFLITO PELA IMPLEMENTAÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO DIFERENC IADA NA COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBO DE SANTA RITA DO BRACUI. **Revista Interinstitucional Artes de Educar**, v. 8, n. 2, p. 423-443, 2022.

COSTA, Cândida Soares. Educação das relações étnico-raciais, educação escolar quilombola e educação escolar indígena na Educação Básica: especificidades e aproximações. **Educação e Fronteiras**, v. 9, n. 26, p. 128-140, 2019.

COSTA, Gilcilene Dias; MEDEIROS, Oberdan Silva. Constituição de liderança quilombola no Pará: reflexões para uma pedagogia decolonial. **Interfaces Da Educação**, v. 12, n. 34, p. 51-77, 2021.

CRESWELL, John W.; CRESWELL, J. David. **Projeto de pesquisa-: Métodos qualitativo, quantitativo e misto**. Penso Editora, 2021.

CUNHA, Vanessa Lima. Quilombo: a voz do teatro experimental do negro (Rio de Janeiro, 1940/1950). **Revista Cadernos de Clio**, v. 3, 2012.

CRUZ, Cassius Marcelus et al. Participação comunitária na educação escolar quilombola: a Carta de Anuência no quilombo João Surá (PR). **Revista Brasileira de Educação do Campo**, v. 7, p. e12409-e12409, 2022.

CRUZ, Edna Sousa; TORRES, Bianca de Sousa. COMUNIDADE REMANESCENTE DE QUILOMBOLA ILHA DE SÃO VICENTE: TERRITÓRIO DE MEMÓRIAS, RESISTÊNCIAS E AFETO. **EntreLetras**, v. 13, n. 3, p. 295-315, 2022.

DIAS, João Ferreira. O Messias já chegou e livrará “as pessoas de bem” dos corruptos: messianismo político e legitimação popular, os casos Bolsonaro e André Ventura. **O Messias já chegou e livrará “as pessoas de bem” dos corruptos: messianismo político e legitimação popular, os casos Bolsonaro e André Ventura**, n. 2, p. 49-60, 2020.

DIAS, Lucimar Rosa. Quantos passos já foram dados? A questão de raça nas leis educacionais: da LDB de 1961 à Lei 10.639. **Revista Espaço Acadêmico**, v. 38, p. 1-16, 2004.

DIEGUES, Antônio Carlos (org.). **Os saberes tradicionais e a biodiversidade no Brasil**. 2000.

DIEGUES, Antônio Carlos Sant'Ana. **Populações tradicionais em unidades de conservação: o mito moderno da natureza intocada,** 2008.

DOMINGUES, Petrônio. O mito da democracia racial e a mestiçagem no Brasil (1889-1930). **Diálogos latino-americanos**, n. 10, p. 0, 2005.

DOMINGUES, Petrônio. Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. **Tempo**, v. 12, p. 100-122, 2007.

DOMINGUES, Petrônio. Quilombo (1948-1950): uma polifonia de vozes afro-brasileiras. **IN:"Revista Ciências & Letras**, n. 44, p. 261-289, 2008.

DORNELES, Dandara Rodrigues. Palavras germinantes: entrevista com Nego Bispo. **Identidade!**, v. 26, n. 1 e 2, p. 14-26, 2021.

DRUMMOND, José Augusto; FRANCO, José Luiz de Andrade; OLIVEIRA, Daniela de. Uma análise sobre a história e a situação das unidades de conservação no Brasil. **Conservação da biodiversidade: legislação e políticas públicas. Brasília, DF: Câmara dos Deputados, Edições Câmara**, p. 341-385, 2010.

DUARTE, Joana; Flores, GROSSI, Patrícia Krieger; DE ALMEIDA, Eliane Moreira. LUTA PELO TERRITÓRIO: as experiências sociais das mulheres quilombolas no âmbito das políticas públicas. **Revista de Políticas Públicas**, 2021.

DUARTE, Jorge. Entrevista em profundidade. **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2005.

EVANGELISTA, Ana Paula. Negros são os que mais morrem por Covid-19 e os que menos recebem vacinas no Brasil. **Jornal da Escola Politécnica de Saúde José Venâncio**, 2020.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida. **Tambor Urbano": deslocamento compulsório e a dinâmica social de construção da identidade quilombola.** Dissertação (Mestrado em Sociedade Cultura na Amazônia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade Federal do Amazonas, 2008.

FARIAS JÚNIOR, Emmanuel de Almeida **Do rio dos pretos ao quilombo do Tambor.** Amazonas: UEA edições, 2013.

FARIAS, Magno Nunes; FALEIRO, Wender; LOPES, Roseli Esquerdo. Juventudes do campo no Brasil: migração, educação e terapia ocupacional social. **Revista Chilena de Terapia Ocupacional**, v. 19, n. 2, p. 51-62, 2019.

FEITOSA, Osmiriz Lima. **A política do PRONERA para formação de professores do campo no sul de Roraima nos limites do capital.** Tese (Doutorado em Educação)- Faculdade de Educação, Universidade Federal do Amazonas, 2021.

FERNANDES, Bernardo Mançano. **Contribuição ao estudo do campesinato brasileiro formação e territorialização do Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra-MST** (1979–1999). São Paulo, 1999.

FERNANDES, Francisca Naiara Pinheiro et al. TERRITÓRIO E IDENTIDADE QUILOMBOLA EM SÍTIO VEIGA, QUIXADÁ, CEARÁ. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 13, n. 37, p. 372-389, 2021.

FERREIRA, Maria Raquel Dias Sales; EITERER, Carmem Lúcia; MIRANDA, Shirley Aparecida de. Raça e gênero na construção de trajetórias de mulheres quilombolas. **Revista Estudos Feministas**, v. 28, p. e63121, 2020.

FERREIRA, Maria Rosiclaudia dos Santos; SILVA, Whodson. A pedagogia de Valdeci: lutas e papel sociopolítico de uma professora quilombola no Sertão de Pernambuco. **Revista EntreRios do Programa de Pós-Graduação em Antropologia**, v. 3, n. 1, p. 27-42, 2020.

FERREIRA, Nara Torrecilha. Como o acesso à educação desmonta o mito da democracia racial. **Ensaio: Avaliação e Políticas Públicas em Educação**, v. 27, p. 476-498, 2019.

FIABANI, Aldemir. **Os novos quilombos: luta pela terra e afirmação étnica no Brasil (1988-2008).** Tese (Doutorado) - Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, 2008.

FIABANI, Aldemir. DO SILÊNCIO À INDIFERENÇA: AS DIRETRIZES CURRICULARES PARA A EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA. **INSTITUTO FEDERAL DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIA E TECNOLOGIA DE BRASÍLIA**, 2018.

FLICK, Uwe. **Introdução à pesquisa qualitativa-3**. Artmed editora, 2009.

FONSECA, Marcus Vinicius. Educação dos negros. **Bragança Paulista: EDUSF**, 2002.

FONSECA, Marília. A experiência de cooperação entre o Brasil e o Banco Mundial Redefinindo o papel da educação e do professor. **Linhas críticas**, v. 7, n. 12, p. 85-98, 2001.

FONSECA, Marília. Políticas públicas para a qualidade da educação brasileira: entre o utilitarismo econômico e a responsabilidade social. **Cadernos Cedes**, v. 29, p. 153-177, 2009.

FRASER, Márcia Tourinho Dantas; GONDIM, Sônia Maria Guedes. Da fala do outro ao texto negociado: discussões sobre a entrevista na pesquisa qualitativa. **Paidéia (Ribeirão Preto)**, v. 14, p. 139-152, 2004.

FRAXE, Terezinha J. P. **Homens anfíbios: etnografia de um campesinato das águas**. São Paulo: Annablume; Fortaleza: Secretaria da Cultura e Desporto do Governo do Estado do Ceará, 2004.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do Oprimido. 17ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade**. Editora Paz e Terra, 2014.

FREITAS, Helana Célia. Rumos da educação do campo. **Em aberto**, v. 24, n. 85, 2011.

FUNES, Eurípedes A. Negro na Amazônia: recuperando sua história. **Afro-Ásia**, p. 195-200, 2012.

FURTADO, Marivânia Leonaro Souza; DE ARAÚJO SILVA, Regiane. Das andanças do movimento quilombolas na Amazônia Legal maranhense: uma nova gramática na luta por territórios em conflitos. **Cadernos CERU**, v. 29, n. 2, 2018.

GANONG, Lawrence H. Integrative reviews of nursing research. **Research in nursing & health**, v. 10, n. 1, p. 1-11, 1987. Disponível em: https://doi.org/10.1002/nur.4770100103. Acesso em: 31 out. 2023.

GARCIA, Fabiane Maia. Escola, Democracia e Autonomia: uma análise das políticas e práticas no cotidiano escolar. Tese (Doutorado em Educação)- Faculdade de Educação, Universidade do Minho. Braga- PT. 2014.

GATTI, Bernadete Angelina. A construção metodológica da pesquisa em educação: desafios. **Revista Brasileira de Política e Administração da Educação**, v. 28, n. 1, 2012.

GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. **Métodos de pesquisa**. Plageder, 2009.

GOHN, Maria da Glória Marcondes. **História dos movimentos e lutas sociais**. Edições Loyola, 1995.

GOHN, Maria da Glória. Abordagens teóricas no estudo dos movimentos sociais na América Latina. **Caderno CRH**, v. 21, p. 439-455, 2008.

GOHN, Maria Gloria. Educação não-formal e o papel do educador (a) social. **Revista Meta: Avaliação**, v. 1, n. 1, p. 28-43, 2009.

GOHN, Maria da Glória Marcondes. Educação não formal nas instituições sociais. **Revista Pedagógica**, v. 18, n. 39, p. 59-75, 2017a.

GOHN, Maria da Glória. Retrospectiva sobre a educação popular e os movimentos sociais no Brasil. **Movimento-revista de educação**, n. 7, p. 10-32, 2017b.

GOHN, Maria da Glória Marcondes. Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais. In: **Movimentos sociais no início do século XXI: antigos e novos atores sociais**. Editora Vozes Limitada, 2019a.

GOHN, Maria da Glória Marcondes. **Movimentos sociais e redes de mobilizações civis no Brasil contemporâneo**. Editora Vozes Limitada, 2019b.

GOMES, Jéssica Dayse Matos; COSTA, Renilda Aparecida. NEGROS NO AMAZONAS: CONSTITUIÇÃO DE IDENTIDADE ÉTNICO-RACIAL E AÇÃO AFIRMATIVA. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 13, n. Ed. Especi, p. 103-119, 2021.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro brasileiro indaga e desafia as políticas educacionais. **Revista ABPN**, v. 11, p. 141-162, 2021.

GOMES, Nilma Lino. **Um olhar além das fronteiras-educação e relações raciais**. Autêntica, 2017.

GOMES, Nilma Lino. **O movimento negro educador:** saberes construídos nas lutas por emancipação. Rio de Janeiro: Editora Vozes Limitada, 2022a.

GOMES, Nilma Lino. **Saberes das lutas do movimento negro educador**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2022b.

GOMES, Nilma Lino; RODRIGUES, Tatiane Cosentino. Resistência democrática: a questão racial e a Constituição Federal de 1988. **Educação & Sociedade**, v. 39, p. 928-945, 2018.

GOMES, Nilma Lino; ARAÚJO, Marlene de. **Infâncias negras: Vivências e lutas por uma vida justa**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2024.

GROSFOGUEL, Ramon. Pensamiento descolonial afro-caribeño: Una breve introducción. **Tabula Rasa**, n. 35, p. 11-33, 2020.

GROSSI, Patricia Krieger; OLIVEIRA, Simone Barros de; LUZ Oliveira, Jairo. Mulheres quilombolas, violência e as interseccionalidades de gênero, etnia, classe social e geração. **Revista de Políticas Públicas**, v. 22, p. 929-948, 2018.

GROSSI, Patricia Krieger; OLIVEIRA, Simone Barros de; LUZ, Jairo Oliveira da. Mulheres quilombolas, violência e as interseccionalidades de gênero, etnia, classe social e geração. **Revista de Políticas Públicas**, v. 22, p. 929-948, 2018.

GUERREIRO, Elaine Maria Bessa Rebello; VILLELA, Tereza Cristina Rodrigues. A legislação educacional brasileira de 1930 a 1961 com relação à pessoa com deficiência. **Revista HISTEDBR On-line**, v. 13, n. 52, p. 183-197, 2013.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Democracia racial. **Cadernos Penesb**, v. 4, p. 33-60, 2002.

IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA . Censo Brasileiro de 20. Rio de Janeiro: IBGE, 2023

JESUS, Adriana do Carmo de; SANTOS, Bezerra Maria Cristina dos. A trajetória da escola isolada rural paulista no período republicano e a influência do ruralismo pedagógico. **Revista HISTEDBR On-line**, v. 20, 2020.

JESUS, Neusa Francisca. **O movimento nacional de meninos e meninas de rua** (MNMMR). 2021.

LAIDLER, Christiane. A Lei do Ventre Livre: interesses e disputas em torno do projeto de “abolição gradual”. **Revista Escritos, Rio de Janeiro, ano**, v. 5, p. 169-205, 2011.

LANG, Miriam; BRINGEL, Breno; MANAHAN, Mary Ann. Transiciones lucrativas, colonialismo verde y caminos hacia una justicia ecosocial transformadora. **Más allá del colonialismo verde:** Justicia global y geopolítica de las transiciones ecosociales, p. 15-50, 2023.

LAVAL, Christian. **A escola não é uma empresa: o neoliberalismo em ataque ao ensino público**. São Paulo: Boitempo editorial, 2021.

LEAL, Elisabeth Juchem Machado. Um desafio para o pesquisador: a formulação do problema de pesquisa. **Revista Contrapontos**, v. 2, n. 2, p. 227-235, 2002.

LEITE, Ilka Boaventura. Humanidades insurgentes: conflitos e criminalização dos quilombos. **Territórios quilombolas e conflitos**, v. 69, p. 18, 2010.

LEITE, Maria Jorge dos Santos. **Movimentos Sociais e Processos Educativos: A Constituição do Sujeito Coletivo na Luta Por Direitos na Comunidade de Conceição das Crioulas**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Ceará, 2012.

LIMA, Cledson Severino de. T**eoria da afrocentricidade e educação: um olhar afrocentrado para a educação do povo negro**. 2020. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pernambuco.

LIMA, Kátia de Oliveira; NOBRE, Gabriella Machado; GARCIA, Fabiane Maia. A influência dos organismos multilaterais na implementação de políticas educacionais brasileiras e a formação do sujeito glocal. **Currículo sem Fronteiras**, v. 22, p. e2141, 2022.

LIMA, Laura Souza et al. Família e parentesco: direito e antropologia. **Revista Discente Direito GV-redGV**, v. 1, n. 3, p. 76-92, 2013.

LUVEZUTE KRIPKA, Rosana Maria; SCHELLER, Morgana; DE LARA BONOTTO, Danusa. Pesquisa documental na pesquisa qualitativa: conceitos e caracterização. **Revista de Investigaciones de la UNAD**, v. 14, n. 2, 2015.

MACHADO, C. J. dos S. M. **Mulher e Educação:** histórias, práticas e representações. João Pessoa: UFPB, 2006.

MADEIRA, Zelma; GOMES, Daine de Oliveira. Persistentes desigualdades raciais e resistências negras no Brasil contemporâneo. **Serviço Social & Sociedade**, p. 463-479, 2018.

MAGALHÃES, Luciano Santos. **A Pós-Graduação em Educação na Região Norte e a Capes: avaliação, indução e autoavaliação-planejamento**. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Amazonas, 2023.

MALAGUETA, Josino da Silva. **A aventura econômica na Amazônia: um estudo dos projetos de desenvolvimento econômico e** social para o estado do Amazonas nos últimos 30 **anos. 2008.** Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Amazonas, 2008.

MATOS, Wesley Santos de; EUGENIO, Benedito Gonçalves. Comunidades quilombolas: elementos conceituais para sua compreensão. PRACS: **Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP**, v. 11, n. 2, p. 141-153, 2019.

MELO, André de Oliveira. **Pedagogia da Alternância no Amazonas: uma práxis dos movimentos sociais da floresta e das Águas**. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) Universidade Federal do Amazonas, 2017.

MEINERZ, Carla Beatriz. Entrevista com a Professora Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva: Educação das Relações Étnico-Raciais, Ensino de História e os Vinte Anos da Lei 10.639/2003. **Revista História Hoje**, v. 12, n. 25, 2023.

MENEZES NETO, Antonio Julio. A Igreja católica e os movimentos sociais do campo: A Teologia da Libertação e o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra. **Caderno Crh**, v. 20, p. 331-341, 2007.

MIGNOLO, Walter. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, v. 34, n. 1, p. 287-324, 2008.

MORIÑA, Anabel. **Investigar con historias de vida: Metodología biográfico-narrativa**. Narcea ediciones, 2016.

MORÉ, Carmen. A “entrevista em profundidade” ou “semiestruturada”, no contexto da saúde Dilemas epistemológicos e desafios de sua construção e aplicação. **CIAIQ2015**, v. 3, 2015.

MORIN, Edgar et al. **Os setes saberes necessários à educação do futuro**. Cortez Editora, 2014.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. **Política & Sociedade**, v. 2, n. 3, p. 11-26, 2003.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da Senzala:** quilombos insurreições guerrilhas. 2014.

MOURA, Clóvis. **Os quilombos e a rebelião negra**. Brasiliense, 2022.

MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do quilombo na África. **Revista USP**, n. 28, 56-63, 1996.

MUNANGA, Kabengele. Território e territorialidade como fatores constitutivos das identidades comunitárias no Brasil: caso das comunidades quilombolas. **Patrimônio cultural, territórios e identidades**, p. 132-144, 2012.

MUNANGA, Kabengele. Pan-africanismo, negritude e Teatro Experimental do Negro. **Ilha Revista de Antropologia**, v. 18, n. 1, p. 109-122, 2016.

MUNANGA, Kabengele (org.). **Superando o Racismo na escola**, 2005.

Munanga, Kabengele. "Negritude e identidade negra ou afrodescendente: um racismo ao avesso?." **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)** 4.8 (2012): 06-14.

MUNANGA, Kabengele. O mundo e a diversidade: questões em debate. **Estudos Avançados**, v. 36, p. 117-129, 2022.

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **Para entender o negro no Brasil de hoje: história, realidades, problemas e caminhos.** São Paulo: Global: Ação Educativa Assessoria, Pesquisa e Informação, 2016 (Coleção Viver, Aprender).

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista.** Editora Perspectiva SA, 2022.

NASCIMENTO, Abdias. Teatro experimental do negro: trajetória e reflexões. **Estudos avançados**, v. 18, p. 209-224, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Editora Perspectiva SA, 2016.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. O olhar afrocentrado: Introdução a uma abordagem polêmica. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org). **Afrocentricidade: uma abordagem inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009a, p. 37-69.

NASCIMENTO, Beatriz. **Uma história feita por mãos negras**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

NOGUEIRA, Maria Luísa Magalhães et al. O método de história de vida: a exigência de um encontro em tempos de aceleração. **Revista Pesquisas e Práticas Psicossociais**, v. 12, n. 2, p. 466-485, 2017.

OLIVEIRA, Álvaro Jardel de. **O Rio, o Anel e a Estrela:** interfaces socioantropológicas do movimento sindical de trabalhadores e trabalhadoras rurais do Estado do Amazonas. Dissertação (Mestrado em Sociologia) -Universidade Federal do Amazonas. Manaus, 2015.

OLIVEIRA, Georgio Italo Ferreira de. Comunidade Quilombola de Santa Tereza do Matupiri/AM: conflito, resistência e reconhecimento territorial no rio Andirá. 2021.

OLIVEIRA MARTINS, Maria Claudia; VICENZI, Renilda. Crianças de cor: os (des) rumos dos filhos do ventre livre. **Revista Cadernos do Ceom**, v. 27, n. 40, p. 55-70, 2014.

OLIVEIRA, Niltânia Brito; SANTOS, Arlete Ramos dos; CARDOSO, Elisângela Andrade Moreira. Programa nacional de alimentação escolar e educação quilombola: a rede municipal de ensino de Vitória da Conquista/BA. **Revista Amazônida: Revista do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Amazonas**, v. 3, n. 1, p. 46-64, 2018.

OLIVEIRA, Osvaldo Martins de; ALVES, Paula Aristeu. Quilombo, território e patrimônio cultural: a visão de duas lideranças. **Revista Farol**, v. 17, n. 24, p. 94-107, 2021.

ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. **Convenção n. 169 sobre Povos Indígenas e Tribais**, 1989.

PEREIRA, Amilcar Araujo. **"O Mundo Negro":** a constituição do movimento negro contemporâneo no Brasil (1970-1995). 2010. 271 f. Tese (Doutorado) - Curso de História, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2010.

PEREIRA, Henrique dos Santos. A dinâmica da paisagem Socioambiental das várzeas do rio Solimões Amazonas. In: FRAXE, T. J. P.; PEREIRA, H. S.; WITKOSKI, A. C (Orgs). **Comunidades ribeirinhas amazônicas**: modos de vida e uso dos recursos naturais. Manaus: EDUA, 2007.

PEREIRA, Laura Belém. **Educação e saberes tradicionais quilombolas**: um estudo sobre as práticas educativas na Escola Municipal Jaú Tambor-Novo Airão/AM. 2021

PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. **Visões da Cabanagem:** Uma revolta popular e suas representações na historiografia. Manaus: Editora Valer, 2017.

PINHO, Osmundo de Araújo. O sol da liberdade: movimento negro e a crítica das representações raciais. **Com Ciência**, 2003.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocetrismo e América Latina. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas. CLACSO, Buenos Aires, Argentina**, p. 71-99, 2005.

QUIJANO, Aníbal. Sobre la colonialidad del poder. Conferencia magistral impartida por Aníbal Quijano. **Contextualizaciones Latinoamericanas**, v. 1, n. 8, 2015a.

RAFFESTIN, Claude; SANTANA, Octavio Martín González. **Por una geografía del poder**. México: El colegio de Michoacán, 2013.

REIS, Nathália Dothling. O quilombo são as mulheres": cosmopolíticas dos cuidados em comunidades quilombolas de Santa Catarina. **Revista de Estudos e Investigações Antropológicas**, v. 7, n. 1, 2020.

REIS, Sonia Maria Alves de Oliveira. **Mulheres camponesas e culturas do escrito: trajetórias de lideranças comunitárias construídas nas CEBs.** Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal de Minas Gerais, 2014.

RIZZINI, Irma. O cidadão polido e o selvagem bruto: a educação dos meninos desvalidos na Amazônia Imperial. **Rio de Janeiro: UFRJ/IFCS/PPGHIS**, 2004.

ROCHA, João Marinho. VOZES DA MATA: O MOVIMENTO SOCIAL QUILOMBOLA NAS MEMÓRIAS DE MULHERES DO RIO ANDIRÁ (2005-2018). **Revista Canoa do Tempo**, v. 11, n. 2, p. 145-176, 2019.

SÁ-SILVA, Jackson Ronie; ALMEIDA, Cristóvão Domingos de; GUINDANI, Joel Felipe. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. **Revista brasileira de história & ciências sociais**, v. 1, n. 1, p. 1-15, 2010.

SALES, Sandra Regina; FISCHMAN, Gustavo Enrique. Reduções, confusões e más intenções: avançando na compreensão das políticas de ação afirmativa no ensino superior brasileiro. **Revista Teias**, v. 9, n. 16-17, p. 12 pgs.-12 pgs. 2008.

SAMPAIO, Patrícia Melo. **O fim do silêncio:** presença negra na Amazônia. Belém: Açaí; CNPq, 2011.

SAMPAIO, Patrícia Melo. Nas teias da fortuna acumulação mercantil e escravidão em Manaus, século xix. **Mneme-Revista de Humanidades**, v. 3, n. 06, 2010.

SANTANA, Rosimeiry Souza; EUGENIO, Benedito. A trajetória ocupacional das mulheres negras quilombolas da Lagoa de Maria Clemência. **Humanidades & Inovação**, v. 6, n. 14, p. 303-318, 2019.

SANTOS, Flávio Gomes dos . **Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil**. Editora Companhia das Letras, 2015.

SANTOS, Izadora Nogueira Muniz; SIQUEIRA, José do Carmo Alves. Protagonismo feminino no processo de reconhecimento e titulação da comunidade quilombola Kalunga. **Revista Videre**, v. 13, n. 26, p. 67-96, 2021.

SILVA, Aline Pacheco et al. " Conte-me sua história": reflexões sobre o método de História de Vida. **Mosaico: estudos em psicologia**, v. 1, n. 1, 2007.

SILVA, Ana Célia da. Estereótipos e preconceitos em relação ao negro no livro de comunicação e expressão de 1º grau–nível I-projeto de pesquisa. **Cadernos de Pesquisa**, n. 63, p. 96-98, 1987.

SILVA, Antonio dos Santos; CARVALHO NETO, Antonio. Uma contribuição ao estudo da liderança sob a ótica weberiana de dominação carismática. **RAM. Revista de Administração Mackenzie**, v. 13, p. 20-47, 2012.

SILVA, Camila Ferreira; MACEDO, Rodrigo Lopes de. Histórias de vida, Gestalt e Sociologia: reflexões epistemológicas e metodológicas. **Sociologias**, v. 21, n. 50, 2019.

SILVA, Joselina da. A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50. **Estudos Afro-Asiáticos**, v. 25, p. 215-235, 2003.

SILVA, Júlio Cláudio da; ROCHA, João Marinho da. Das memórias negras na Amazônia: resistência e luta quilombola no Andirá, Barreirinha-AM, Brasil. **África [s]-Revista do Programa de Pós-Graduação em Estudos Africanos e Representações da África**, v. 3, n. 6, 2016.

SOUZA, Bárbara Oliveira**. Aquilombar-se: panorama histórico, identitário e político do Movimento Quilombola Brasileiro**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)) - Universidade de Brasília, Brasília, 2008.

SILVA JUNIOR, Juarez Clementino. Presença negra no estado do amazonas: a contribuição dos arquivos do TJAM. **LexCult: revista eletrônica de direito e humanidades**, v. 4, n. 2, p. 409-427, 2020.

SOUZA, Maria Luiza de. Desenvolvimento de comunidade e participação. In: **Desenvolvimento de comunidade e participação**. 1996. p. 231-231.

SOUZA, Neusa Santos. **Tornar-se negro: ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social**. Editora Schwarcz-Companhia das Letras, 2021.

SOUZA, Marcela Tavares de; SILVA, Michelly Dias da; CARVALHO, Rachel de. Revisão integrativa: o que é e como fazer. **Einstein** (São Paulo), v. 8, p. 102-106, 2010.

TAVARES, Maria Trindade dos Santos. **Da educação rural à educação do campo no Amazonas: rupturas e permanências.** Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Amazonas, 2018.

TEIXEIRA, Érica Samily Silva; MACÊDO, Dinalva de Jesus Santana. Histórias e memórias das lideranças quilombolas de Queimadas: olhares que se cruzam. **ODEERE**, v. 5, n. 9, p. 180-204, 2020.

THOMPSON, Paul. História oral e contemporaneidade. **História oral**, v. 5, 2009.

THOMPSON, Paul. A voz do passado: história oral. In: **A voz do passado:** história oral. 2002. p. 104-137.

UCHÔA, Iraci Carvalho et al. **O fechamento de escolas no campo do Amazonas**: subtração do direito à política de Educação em Alvarães e Uarini. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade Federal do Amazonas, 2022.

VALLEJO, Luiz Renato. **Unidade de conservação: uma discussão teórica à luz dos conceitos de território e políticas públicas**. 2009.

VIANA, Iamara da Silva et al. **Corpos escravizados e saber médico: proposições de Jean-Baptiste Alban Imbert** (1830-1850). 2016.

WOODSON, Carter Godwin. **A des-educação do negro**. Penguin-Companhia, 2021.

YIN, Robert K**.** YIN, Robert K. **Estudo de Caso-: Planejamento e métodos**. Bookman editora, 2015.