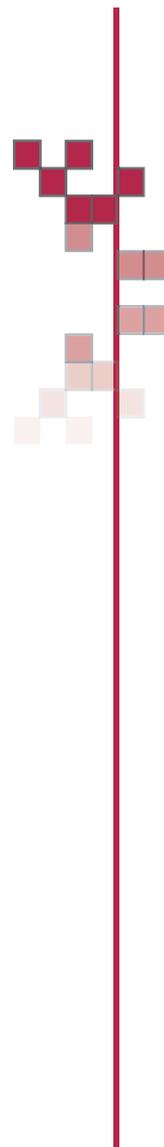


# Resistências quilombolas amazonenses: identidades e manifestações folkcomunicacionais

## Amazonian quilombolas resistances: identities and Folkcommunication manifestations



Jéssica Dayse Matos Gomes<sup>1</sup>  
daysemhp@gmail.com

Renilda Aparecida Costa<sup>2</sup>  
renildaaparecidacosta@gmail.com

### Resumo

*A afirmação de identidades quilombolas têm sido crescente nos últimos anos no Estado do Amazonas e as lutas por reconhecimento pelas comunidades negras são veiculadas através de suas manifestações folkcomunicacionais. O estudo trata a Folkcomunicação das comunidades de remanescentes quilombolas amazonenses, mostrando as resistências e identidades envolvidas em suas manifestações folk. Utilizou-se pesquisa bibliográfica sobre os quilombos reconhecidos e ensaios etnográficos em territórios tradicionais do Rio Andirá, Barreirinha, Estado do Amazonas. Entende-se que a cultura e a identidade negra no Amazonas foram silenciadas e marginalizadas durante muito tempo na história oficial e que o estudo da luta dos remanescentes de quilombos, através de seus processos folkcomunicacionais apresenta um olhar mais sensível sobre a identidade cultural dos amazonenses.*

Palavras-chave: *quilombolas; identidade; territórios; Folkcomunicação.*

### Abstract

*The affirmation of the quilombola identities have been grown up in the last years in state of Amazonas and the challenges for recognition by black communities are linked through their Folkcommunication manifestations. The study is about the Folkcommunication of the amazonian remaining quilombolas communities which shows their resistances and identities involved in their folk manifestations. It was used bibliographic research about the quilombos recognized and ethnographic essay in traditional territories from Andirá River which belong to the region of the Barreirinha City, in state of Amazonas. It is understood that culture and the black identity have been silenced and marginalized in state of Amazonas during many years in the official history and the study of fight of the remaining quilombolas, through their Folkcommunication processes show a more sensitive look about the cultural identity of the Amazonian people.*

Keywords: *quilombolas; identity; territories; Folkcommunication.*

<sup>1</sup> Doutoranda do Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA, Universidade Federal do Amazonas – UFAM.

<sup>2</sup> Professora doutora do Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA, Universidade Federal do Amazonas – UFAM.

## Introdução

A região amazônica é reconhecida pela sua grandiosidade em território e cultura. Entre as unidades federativas que compõem a Amazônia Brasileira está o Estado do Amazonas, onde se concentra um grande quantitativo de populações que se autodeclaram indígenas. Ainda que se considere a cultura indígena como base étnica dos amazonenses, as demais culturas como, por exemplo, a cultura negra são fundamentais para a constituição da população local.

Sobre a identidade negra no Amazonas importa enfatizar que mesmo sabendo de sua importância na formação sociocultural do Estado, a presença negra ainda é tratada em segundo plano, sendo que alguns teóricos justificam sua pouca importância na constituição identitária local em virtude do quantitativo escasso de africanos e seus descendentes na região terem impactado modestamente a economia regional (SAMPAIO, 2007).

Mas, ainda que a cultura amazônica possua particularidades no que diz respeito às questões étnico-raciais, deve-se considerar que a região não se limita à mítica predominância indígena. Na formação do pensamento social amazônico se propagou a crença no baixo quantitativo populacional negro como definidor de baixo impacto para a cultura regional, mito que se mantém devido em parte a conceitos étnicos errôneos, generalizados e principalmente ao desconhecimento da produção bibliográfica sobre o tema no contexto regional, que é silenciado devido ao grande projeto civilizatório brasileiro do branqueamento.

No contexto atual, alguns amazonenses se consideram negros, ainda que o termo pardo permaneça presente em grande parte dos registros de cidadãos nascidos no Estado, uma vez que ser negro muitas vezes pareceu ser fora do contexto da identidade da região. Para Silva Junior (2006) o movimento Negro, os conceitos antropológicos e histórico-sociais, bem como o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE definem população negra (afrodescendente) como sendo o conjunto de pessoas que se autodeclaram de cor preta e parda. No Estado do Amazonas muitos "pardos locais" se declaram descendentes de índios, refletindo inexactidão, o que não descarta o fato de que mesmo considerada em minoria, significativa parcela dos pardos amazonenses é afrodescendente.

Para Silva Junior (2006), no censo do IBGE (2000), a população do Amazonas tem a composição de cor e raça dividida em brancos (24,8%), pretos (3,7%) pardos (65,7%) e amarelos ou indígenas (4,4%), denotando que o amazonense afirma ter composição de cor e raça em grande maioria parda. Silva Junior (2006) observa que população negra no Estado do Amazonas não é composta apenas pelos indivíduos de cor preta, mas sim a soma dos que possuem cor preta e parda, expandindo ainda mais a representatividade dos afrodescendentes na população do estado.

As pesquisas científicas reforçam a presença negra na região amazônica, contrariando o senso comum de que a região é marcada pela predominância indígena e a miscigenação com

o europeu, "enquanto que a contribuição social, econômica e cultural do negro é sistematicamente diminuída ou menosprezada no conjunto das etnias formadoras da sociedade amazônica" (BENCHIMOL, 1999, p. 103).

De acordo com Silva Junior (2006), a presença negra no estado do Amazonas, segundo documentos e relatos de época, teve aporte de escravos oriundos do Pará e Maranhão possibilitando no estado influências culturais como uma manifestação das religiões de matrizes africanas como o Tambor de Mina e folclórica através da reconfiguração dos festejos do Boi-bumbá.

O Amazonas foi o segundo estado do país a abolir a escravidão em seu território, 4 (quatro) anos antes da lei Áurea (1888). Após uma campanha abolicionista de 16 anos, teve a African House e a fundação de bairros considerados redutos de negros na Manaus do pós-abolição como, por exemplo, a Vila São José (atual Praça da Saudade), Praça 14 de janeiro e o Zumbi dos Palmares. O Amazonas também teve em fins do séc. XIX, o primeiro governador afrodescendente do Brasil, o senhor Eduardo Gonçalves Ribeiro, além de presença histórica de negros barbadianos e seus descendentes.

Há também vários registros de fugas, revoltas e insubordinações de negros que foram escravizados na Amazônia, que transitaram ou permaneceram no território do Amazonas. O registro de mocambos e trânsito de fugitivos pode ser visualizado em documentos oficiais e notas jornalísticas. As fugas e outras formas de resistência à escravidão fazem parte da história dos negros no Amazonas, assim como sua ancestralidade e manutenção de tradições.

Os antigos mocambos que resistiram no tempo e espaço do Amazonas se constituíram como comunidades de remanescentes quilombolas que lutam constantemente pela prática e respeito aos seus direitos resguardados pelo artigo 68 da Carta Magna brasileira de 1988. Os grupos que lutam por seu reconhecimento como quilombolas, têm interesses distintos na constituição da sua identidade étnico-racial. As dinâmicas de sua identidade étnica e territorialidade transitam por fronteiras que são processuais e com fluxos de culturas.

A afirmação de identidades negras no Estado do Amazonas tem sido crescente nos últimos anos e a luta por reconhecimento de remanescentes quilombolas têm sido constante em vários âmbitos e veiculada através de diferentes manifestações, entre as quais estão as de caráter folkcomunicações.

Este estudo realiza discussões sobre a Folkcomunicação das comunidades de remanescentes quilombolas amazonenses, levando em consideração suas resistências, afirmações de identidades quilombolas e a luta por reconhecimento no território. Suas manifestações culturais se tornam meios de comunicação, instrumentos de luta e manutenção de tradições quilombolas amazônicas, que não aceitam mais o silêncio e a invisibilidade que lhes foram impostos.

Buscamos discutir as resistências e identidades quilombolas presentes nas manifestações folkcomunicações das comunidades, que utilizam suas tradições para comunicar através do folclore suas lutas e pertencimentos étnicos.

Sobre a Folkcomunicação, entende-se que teve sua gênese no território brasileiro através das obras de Luís Beltrão e compreende o "conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, ideias, opiniões e atitudes dos públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta ou indiretamente ligados ao folclore" (BELTRÃO, 1980, p.24). Para a discussão deste estudo foram utilizadas pesquisas bibliográficas e ensaios etnográficos em territórios quilombolas do Rio Andirá, município de Barreirinha - Amazonas, onde cinco comunidades são reconhecidas como territórios de descendentes de negros.

Considera-se que a história, cultura e identidade negra foram silenciadas durante muito tempo na história oficial do Estado do Amazonas e que a luta dos remanescentes e suas manifestações através de seus processos folkcomunicacionais apresentam um olhar diferenciado sobre a identidade cultural do Estado.

## Resistências negras no Amazonas: questionando quantitativos e impactando com a formação de mocambos

A vinda e permanência de negros no território amazônico ainda levanta discussões e estranhamentos sobre o impacto cultural, social e econômico da região. Vicente Salles considera que "no Amazonas, o rio Negro tinha apenas 710 escravos negros, o que vem confirmar a tendência de concentração do contingente da população negra e mulata no baixo Amazonas e em Belém, e uma pequena participação nos rios Negro e Solimões" (SALLES, 1988, p.72).

Sampaio (2011, p.280) afirma que as pesquisas recentes sobre a escravidão na Amazônia asseguram que a utilização de mão de obra negra não teve tanta representatividade econômica no século XVII e XVIII, devido o predomínio de mão de obra indígena, além da existência de uma população branca reduzida no período referenciado. A autora acrescenta que a partir da segunda metade do século XVIII, se verifica um aumento importante em relação ao número de escravos negros introduzidos na região a partir de interesses do Marquês de Pombal e suas medidas vinculadas à mediação da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, que objetivava ampliar o uso de mão de obra negra em substituição à mão de obra indígena.

Sampaio (2011) salienta que no exame dos dados da Capitania do Rio Negro para os anos de 1775 a 1795, já se registrava a presença dos escravos, mesmo em face à predominância dos índios. A capitania de São José do Rio Negro foi considerada de base econômica quase que excepcionalmente voltada para o extrativismo. Fonseca (2011, p.7) considera que "ao final do século XVIII os escravizados representavam 22,80 % do total da população amazônica. O número dos escravos do Grão Pará é significativamente maior (26,16%) que os da Capitania de São José do Rio Negro/Amazonas (3,29 %)". O número pormenoriza-

do não extingue a presença africana no território da capitania e também não retira sua importância na constituição sociocultural do povo amazônico.

Durante o século XIX, período em que a região estava inserida em um império escravista, a historiografia local observa a permanência do tratamento de "acessório" dado aos escravos negros; também mostra que as obras no período se limitam em registrar a presença reduzida de negros escravizados e seu valor na Capitania do Rio Negro. Mas é necessário considerar que documentos apresentam dados significativos sobre os negros na região do Amazonas, onde os mesmos foram distribuídos e referenciados. Sua resistência à opressão colonizadora é um dos aspectos da história negra no âmbito amazônico que pode ser destacado, entre os quais está a formação de mocambos.

Ao se analisar a história do pós-abolição na região Amazônica, em particular no Estado do Amazonas, pode-se considerar que o uso do vocábulo quilombo tem sido constante nas comunidades negras contemporâneas nas últimas décadas e que este termo se tornou preferido ao contrário de mocambo, o qual é menos usado.

A constante utilização da palavra quilombo é justificada pela inserção precoce do termo mocambo na língua portuguesa brasileira. O termo mocambo perdeu espaço para a popularização de quilombo ocorrida no século XX, principalmente em termos históricos, como o uso em "Quilombo dos Palmares" (TILLQUIST, 2013).

Figueiredo (1976, p. 150) afirma que "muitos dos escravos fugidos das senzalas organizaram quilombos nas imediações das principais cidades amazônicas e mesmo no interior da região". Conforme Gomes (1996, p.46), os momentos de crise que levantavam questões como o fim do tráfico, discussões políticas sobre a legislação escravista, guerras internacionais e a propaganda abolicionista a partir de 1850 teriam sido "avaliados por parte dos escravos de determinadas regiões como favoráveis ou não para a realização de insurreições e/ou fugas coletivas para formarem quilombos". Os termos quilombo e mocambo são sinônimos e referem-se a locais de difícil acesso, forma estratégica de defesa e desenvolvimento da autonomia dos negros.

Em busca da tão sonhada liberdade, os escravos fugiam atravessando matas, cachoeiras, florestas, rios, montanhas e igarapés na busca de escapar para outras áreas (GOMES E MARIN, 2003). Os fugitivos conseguiam aliados importantes que contribuíam para a realização de sua odisseia de liberdade e, assim, concluindo na formação de mocambos ou quilombos.

Para Carneiro (1964, p.35) os quilombos ou mocambos estabeleceram um evento singular, único, peculiar e sinteticamente dialético na história nacional independente de sua interpretação como forma de resistência à escravidão, como estabelecimento humano, como organização social, como reafirmação da importância das culturas africanas sobre todos os aspectos.

Nos domínios do Amazonas, os mocambos se constituíram de diferentes formas como lugares símbolos da emancipação, da resistência negra com fluxos, fronteiras e trocas culturais em suas organizações. Tais territórios de amocambados foram

taxados como ameaças e um incômodo que precisava ser removido o quanto antes pelos administradores provinciais. Pinheiro (1999) considera que, na metade do século XIX, apesar de toda a repressão ao movimento cabano que envolveu negros, ainda assim os mocambos disseminados pelo Baixo Amazonas "tornaram-se alvos prioritários nas preocupações das autoridades provinciais" (PINHEIRO, 1999, p. 158).

## Comunidades quilombolas do Amazonas: resistências, identidades e folkcomunicações

A afirmação de identidade no período contemporâneo, tem suscitado diferentes discussões em meio às lutas por reconhecimento, territórios e manutenção de tradições. Na historiografia brasileira existem grupos que são reconhecidos como importantes à formação da cultura nacional, contribuindo de forma significativa para a identidade do povo brasileiro. Entende-se que a identidade contribui para que cada grupo possa se reconhecer grupo, tendo sua linguagem, seus símbolos e tradições como base.

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

A percepção da identidade de um grupo leva à autoafirmação, porém, esse processo possui complexidade, uma vez que sujeitos e grupos podem possuir mais de uma identidade, em meio ao paradoxo causado pelas relações de poder existentes no meio social (FOUCAULT, 2000).

Para Moresco e Ribeiro (2015), o primeiro capítulo da obra "Identidade e Diferença: a perspectiva dos estudos culturais", elaborada por Kathryn Woodward, sustenta a ideia de que a identidade é dependente de outra identidade para sua existência.

As relações sociais mostram que uma identidade existe somente pelo aparecimento de outra identidade exterior ao seu meio, seja cultural ou social. As relações entre estas identidades as distinguem, uma vez que a identidade é marcada pela diferença, e esta gera classificação por símbolos em vários domínios da sociedade humana. Costa (2001, p. 36) considera que "as diferenças culturais são, em grande parte, resultado da intervenção dos sistemas educacionais, já que os seres humanos não possuem diferenças - elas são construídas a partir de contextos que eram sempre relacionais".

Moresco e Ribeiro (2015, p. 172) consideram que "o social e o simbólico são dois processos distintos, mas necessários para a construção e manutenção das identidades". As autoras destacam que, de acordo com Woodward (2014, p. 14), a condição simbóli-

ca dá sentido às práticas e relações' desenvolvidas em sociedade, determinando, assim, quem são os excluídos e os incluídos em seus meios.

Resgatar a trajetória dos negros no espaço amazônico exige um trabalho minucioso colaborado com grandes obras sobre a presença negra na Amazônia. Entre as quais se encontram os indícios para reflexão, uma vez que, de acordo com Ginzburg (1989, p.177) "se a realidade é opaca, existem zonas privilegiadas – sinais, indícios – que permitem decifrá-la". Para Gomes (2011, p. 6):

*É através desses sinais e indícios dispersos na documentação e perscrutando a realidade opaca da colônia que seguiremos os fugitivos pelo vasto território amazônico na expectativa de decifrar suas ações, sem, todavia, a mínima pretensão de exaurir as muitas perguntas carentes de respostas.*

Inicialmente através de indícios e estudos aprofundados, comunidades quilombolas vêm sendo reconhecidas através das lutas de seus remanescentes, tais como o Quilombo do Tambor, em Novo Airão; os Quilombos do Rio Andirá, em Barreirinha; o Quilombo Urbano na Praça 14, em Manaus e, mais recentemente, o Quilombo do Sagrado Coração de Jesus do Lago de Serpa, em Itacoatiara (Figura 1). Para Costa (2001, p. 79), "o reconhecimento também é elemento fundamental para a política de identidade".

O professor e jornalista Luiz Beltrão, apresenta a Folkcomunicação no final da década de 1960 para estudo dos "impactos midiáticos das manifestações culturais das classes populares", uma vez que essas classes também são marginalizadas no meio social (BREGUÊZ, 2002). A Folkcomunicação é, então, o estudo de troca de informações e mostras de opiniões, conceitos e costumes da massa, por meio de agentes e elementos ligados direta ou indiretamente ao folclore (BELTRÃO, 2001; MACIEL, 2011; SOUZA E PEDROSA, 2012).

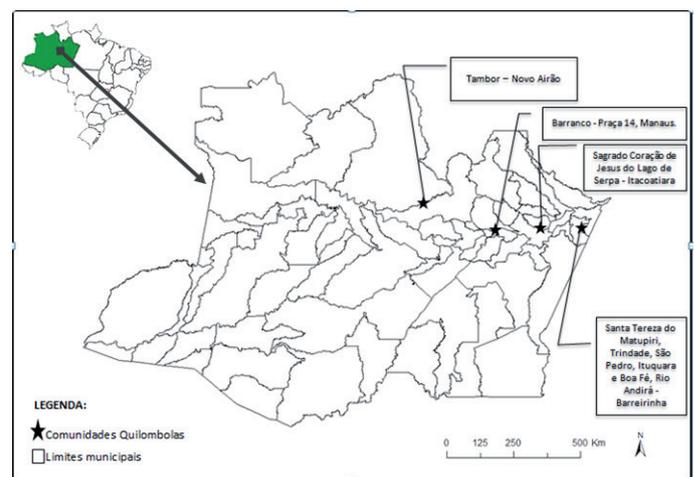


Figura 1: Comunidades quilombolas amazonenses  
Fonte: Google Maps.

O estudo da Folkcomunicação permite analisar processos comunicacionais que constantemente acontecem em manifestações populares realizadas por distintos grupos, comunidades e classes.

A afirmação de identidades quilombolas no território amazonense têm sido crescente nos últimos anos e a luta por reconhecimento de remanescentes quilombolas têm sido constante em diferentes âmbitos. Mas deve-se considerar que a cultura e identidade negra no Amazonas foram subalternizadas durante muito tempo na historiografia regional. A luta dos remanescentes através de seus processos folkcomunicacionais, apresentam um olhar mais aprofundado sobre a formação do Estado e do próprio amazonense.

Alguns dos antigos mocambos resistentes formaram comunidades de remanescentes quilombolas que vêm lutando pela prática de seus direitos resguardados pela Constituição. A cultura negra, durante muito tempo, foi excluída dos documentos oficiais. Também foi limitada a feiras do conhecimento sob o ponto de vista do folclore, apresentando apenas a contribuição gastronômica, festiva e a condição escrava. Não se deve limitá-las a tais representações, entretanto é importante considerar e enfatizar as manifestações folclóricas negras.

Nas últimas décadas tem-se analisado de forma mais abrangente os variados aspectos da cultura Africana e Afro-brasileira, ligando sua importância como uma das culturas formadoras da identidade brasileira, mas, sobretudo, de grande relevância na identidade nacional, com novas abordagens que até então eram silenciadas nos registros históricos oficiais.

Sobre as comunidades remanescentes negras reconhecidas nos últimos anos, pode-se abordar um breve contexto de suas realidades em meio a conflitos por territórios, às memórias da escravidão dos antepassados e às tradições que vem sendo mantidas em suas comunidades.

A primeira comunidade a ser reconhecida como quilombo no Estado do Amazonas foi o território do Tambor, em Novo Airão, que foi afirmado oficialmente pela Fundação Cultural Palmares – FCP por meio da Portaria nº 11, de seis de junho de 2006 (PONTES E PONTES, 2016). Sobre o reconhecimento da comunidade, Farias Júnior (2007, p.7) considera a perspectiva de Fredrik Barth (2000) levando em conta a autodefinição e como os remanescentes de quilombos são reconhecidos pela identificação dos outros. No território, na maioria das vezes poderemos reconhecer topônimos, como "rio dos pretos", "lago dos pretos", "comunidade dos pretos", "lago do mocambo" ou ainda "Comunidade dos morenos".

Farias Júnior também apresenta na obra *Quilombolas no Amazonas: do Rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor* (2011), por meio do cunho antropológico, a trajetória e formas de construção de identidades quilombolas no município de Novo Airão. Nessa localidade, se desenvolveu o Quilombo do Tambor composto por descendentes de escravos oriundos de Sergipe, que no início de sua trajetória ocuparam a região do Rio Paunini, chamado posteriormente de Rio dos Pretos.

O estranhamento causado pela presença negra na Amazônia tem sido amenizado com as pesquisas nos diversos campos

do conhecimento sobre as vivências e permanências dos negros na região. Farias Júnior (2011) faz uma análise dos processos sociais de reivindicação da identidade coletiva dos quilombolas da comunidade do Tambor, que se desenvolveu no período de extração do látex do Amazonas. A comunidade enfrenta situação de conflito com a implantação da Unidade de Conservação Parque Nacional do Jaú em seu antigo território, que acabou por impulsionar muitos de seus moradores a procurar outras localidades e por isso a análise de Farias Júnior trata da reivindicação territorial pelos autodefinidos quilombolas do Tambor frente as áreas do Parque Nacional do Jaú.

A história dos pretos do Rio Paunini é apresentada através dos relatos de pessoas ligadas à região onde se constituiu a comunidade quilombola do Tambor. Mostra-se a visão dos descendentes de negros sobre a exploração do Rio Paunini, sua posição a respeito da implantação da Unidade de Conservação quando os mesmos já dominavam a área na década de 1980. Também se verifica as relações de poder, a autoridade das famílias residentes na localidade e sua relação com outros grupos, atividades e instituições. Farias Júnior também fala sobre a forma ameaçadora e discriminatória com que esses "pretos" eram vistos por outros moradores da região (FARIAS JÚNIOR, 2011).

As pessoas pertencentes ao Rio dos Pretos possuíam uma receptividade ruim, uma vez que o termo "preto" se constituía como ofensivo, e era preferível ser reconhecido como "moreno" (FARIAS JÚNIOR, 2011). Para este autor, o contexto de exclusão social e intrusão de "outros" nas terras que os pretos ocuparam é que os remanescentes buscaram se organizar em torno de sua identidade coletiva (FARIAS JÚNIOR, 2011, p. 146). Os conflitos continuaram, muitas famílias tiveram que se deslocar de suas terras para atender as ações em torno do Rio Jaú, e a situação de exclusão ainda persiste como nos séculos XVIII e seus sucessores.

No Baixo Amazonas há informações limitadas sobre a presença negra em municípios que fazem parte dessa região. Mas, com a certificação das comunidades quilombolas do Rio Andirá, do município de Barreirinha, tem se intensificado a realização de pesquisas na referida região limítrofe, com as contribuições do reconhecimento dos territórios negros barreirinhenses que impulsionam pesquisadores do entorno a investigarem sobre a presença negra em suas localidades.

As Comunidades rurais no leste amazonense possuem vários indícios e sinais que apontam trajetórias e vivências negras como, por exemplo, as danças, registro sobre áreas de antigos mocambos e tradições orais, especialmente nos municípios Barreirinha, Maués e Parintins. Essas comunidades possuem denominações como "terra preta" do Rio Mamurú, do Paraná do Ramos, como "Mocambo do rio tracajá, do rio Arari" que em nenhum momento se identificam como negras ou inseridos nessa "cultura afro-indígena" ou "afro-amazônica" (ROCHA, 2014; GOMES, 1997).

A procedência de muitos escravos africanos conduzidos à região do Baixo Amazonas remete aos negros que foram trazidos a bordo de navios vindos da Costa Ocidental da África, havendo uma predominância de nativos da etnia Bantu, da região Congo-

-Angola (FUNES, 1995). A cultura e as tradições de grupos africanos perduraram no tempo e no espaço, e estão presentes, na contemporaneidade, nas manifestações culturais e na memória de seus legatários (ARCHANJO, 2014).

Entende-se que os comunitários mantêm em seus modos de vida, práticas culturais, festas, batuques e expressões corporais referentes da cultura afro, entre suas manifestações estão: bumbás, pássaros e danças como Marujada, Carimbó, Lundu, Gambá, Marzuca, o que indica a ineficácia de discussões acerca do quantitativo negro na região e atestam qualitativamente a presença negra na configuração das "florestas culturais" (PINTO, 2008) que compõe as várzeas e as terras firmes do Leste amazonense.

As manifestações de matriz negra, todo o seu conjunto folclórico dessa classe que foi subalternizada no processo histórico, tem comunicado a reivindicação dos quilombolas amazonenses. Assim, há o uso da Folkcomunicação nesses ambientes negros. Para Melo (2006, p. 5), a manifestação folkcomunicacional "caracteriza-se pela utilização de estratégias de difusão simbólica capazes de expressar em linguagem popular mensagens previamente veiculadas pela indústria cultural".

Na região que compreende ao Baixo Amazonas, mais precisamente nas margens do lago Matupiri pertencente ao município de Barreirinha, Amazonas, localizam-se cinco comunidades que se definem como remanescentes de quilombo, de acordo com Silva (2014). As comunidades Boa Fé, Itaquara, São Pedro, Tereza do Matupiri e Trindade foram certificadas pela Fundação Cultural Palmares no Livro de Cadastro Geral nº 16 através da Portaria nº 176, de 24 de outubro de 2013 (SILVA, 2014, p.3).

A chamada legitimação da identidade dos remanescentes quilombolas ainda é questionada por muitos teóricos em virtude das distintas caracterizações quilombolas na região, e as afirmações buscadas agregam mais comunidades próximas a lutarem por seu reconhecimento, sendo as manifestações formas que privilegiam as afirmações de identidade ligando-os ao passado, à sua ancestralidade

Dentre as manifestações de identidade negra na Região do Rio Andirá está a dança do gambá que faz parte da tradição cultural do quilombo do Matupiri. Para Canclini (1995, p.124), "a identidade surge, na atual concepção das ciências sociais, não como uma essência intemporal que se manifesta, mas como uma construção imaginária que se narra".

Santa Tereza do Matupiri é uma comunidade que homenageia a primeira moradora dessa localidade: a senhora Tereza de Castro. O nome Matupiri remete a um igarapé próximo, que por sua vez recebeu este nome em decorrência da existência de um pequeno peixe bastante comum em suas águas.

Integrando o Curso de História da Universidade do Estado do Amazonas, campus de Parintins – CESP, no sétimo período, a

Disciplina História Oral proporcionou às autoras o primeiro contato com a região do Rio Andirá em 2009<sup>3</sup> para realizar pesquisas nas comunidades que lutavam, naquele ano, por reconhecimento como afrodescendentes. Por meio do uso do método da História Oral, a investigação partiu da comunidade de Santa Tereza do Matupiri onde se observou a riqueza natural da região do Rio Andirá e as reivindicações de seus comunitários em relação à manutenção de sua cultura e território.

As observações, entrevistas e registros fotográficos realizados na comunidade se tornaram uma das bases para outros estudos sobre a presença negra e as territorialidades quilombolas na região do Baixo Amazonas, mesorregião do centro amazonense que possui fronteira com o Estado do Pará.

Os comunitários do distrito de Santa Tereza do Matupiri realizaram a recepção dos pesquisadores, apresentando a comunidade e suas tradições quilombolas. No ano de 2009, Santa Tereza do Matupiri já possuía habitações construídas em madeira, cobertas de palha, algumas com telhas Brasilit. Dispunha de ruas, que ainda não haviam passado por processo de urbanização com a aplicação de massa asfáltica, meio fio ou sarjeta. Havia também um barracão que servia como escola e local de reuniões dos comunitários.

A comunidade não contava com o fornecimento de energia elétrica durante o dia e limitado ao período noturno. Não havia abastecimento de água encanada, e os comunitários bebiam água do rio conservada em potes de barro e garrafas. A lavagem de roupas, banho e lavagem de vasilhas eram feitos na mesma água da qual saciavam a sede.

Nos primeiros momentos da pesquisa, os pesquisadores foram informados sobre algumas pessoas, sobretudo idosos, que poderiam contribuir com a pesquisa fornecendo informações através de seus relatos orais. Observou-se que grande parte dos comunitários de Santa Tereza do Matupiri apresentavam poucos traços físicos referentes ao fenótipo negro sendo justificado por um processo de miscigenação com outras etnias. Havia a preferência da maioria dos comunitários pela religião católica, uma vez que, muitos dos antigos moradores envolveram-se em movimentos da Igreja Católica, como por exemplo, o Marianismo e o Movimento do Apostolado da Oração, e haviam passado pelo processo de catequização.

Após a pesquisa realizada no Matupiri em 2009, outros estudos que também se desenvolviam no período ganharam evidência e a região do Rio Andirá foi se tornando referência em relação à sua luta por reconhecimento como terra de quilombolas. Para tal luta, a preservação e vivência das tradições são importantes. Na comunidade Santa Tereza é realizado um festival, que recentemente foi incorporado ao seu cotidiano para movimentar os comunitários com suas manifestações culturais

<sup>3</sup> Os dados sobre as comunidades quilombolas do Rio Andirá apresentados neste estudo fazem parte de pesquisas de campo realizadas no período anterior à certificação das localidades pela Fundação Cultural Palmares. Convém ressaltar ainda, que estas pesquisas serão aprofundadas no âmbito da pesquisa do doutorado que estou desenvolvendo no PPGSCA, que pretende compreender a presença dos Negros no Amazonas e a constituição das fronteiras étnicas e relações – raciais em Parintins (AM).

que são de suma importância para a constituição de sua identidade como remanescentes quilombolas. Nesse festival são apresentadas danças, brincadeiras, cantigas e crenças que objetivam reviver a memória, a história e os conjuntos de tradições que a comunidade mantém.

A dança do gambá é uma das manifestações mais referenciadas pelos comunitários. Trata-se de um movimento dançante feito a partir do batuque de um tambor com o mesmo nome (ROCHA, 2014). Essa dança é de suma importância para os remanescentes quilombolas e está presente na memória dos moradores da comunidade Santa Tereza do Matupiri fazendo parte de sua cultura desde a fundação da localidade:

*Minha avó comprou esse terreno aqui, aí ela fundou a comunidade, uma comunidade pequena, mas, quando fazia festa enchia de gente, noite e dia, era gambá, uma semana no gambá outro na cachaça. [...] A gente pega um pote forrado, e a gente bota lá e começa a gritar e cantar, ou seja, eles confeccionavam o instrumento, o "gambá", para poder realizar a dança. (Mário<sup>4</sup>, 69 anos, 2009<sup>5</sup>)*

Ao ser indagado sobre a origem de seus avós, Mário, morador do quilombo Santa Tereza do Matupiri, encontra na memória registros de sua história familiar de grande importância para o território onde reside. O colaborador afirma que somente sua mãe era da comunidade e destaca que seu avô era oriundo do continente africano, de onde percorreu muitos caminhos até o local onde os remanescentes vivem atualmente. Acrescenta que:

*Pelos barrancos que eles chegaram aqui, ela que fez essa festa aqui, e aqui era festa noite e dia, naquele tempo a cachaça era só tarubá, só tomava a velharada, cunha não tomavam. Naquele tempo só os velhos dançavam, agora não, os velhos dançam e as crianças também, hoje é diferente.*

A festa representa a celebração da chegada dos negros no território que seria posteriormente denominado de comunidade de Santa Tereza do Matupiri. As memórias da celebração dos antepassados são de suma importância para a identidade dos moradores do Quilombo do Matupiri. Para Silva (2014), a reunião de memórias e a recomposição do passado implicam em um trabalho de resignificação de conhecimentos.

Com relação à fundação da comunidade e as manifestações festivas e danças da localidade:

*Quando começou essa comunidade tinha uma casa ali onde tem uma igreja, uma igrejainha, era de uma senhora uma Maria Tereza era o nome dela, então veio um senhor no começo chamou aqui pra essa ponta Vila Tereza, aí ela ficou*

*até contra ele, tem chamado já pra ela de Vila Tereza mais o povo pegou assim ficou Vila Tereza é o nome dela era Maria Tereza, tinha só uma casinha lá na frente, só ela com as filhinhas dela, ela tinha mais um filho lá na ponta, depois e aí ela era católica, ela mandou fazer uma casinha, aí lá dentro ela mandou fazer um negócio que chamam de trono, que era antigo reza que começa a reza chamam de trono, tinha, ali dentro naquilo ali ela botava umas imagem, aí tinha a santa Terezinha que ela já tinha essa Santa Terezinha, aí ela mandava rezar os filhos dela. (Francisco<sup>6</sup>, 84 anos, moradora da comunidade Santa Tereza do Matupiri<sup>7</sup>)*

Assim como Santa Teresa, as demais comunidades quilombolas da região do Rio Andirá têm buscado reafirmar sua identidade através da preservação das tradições orais e corporais de seus antepassados. Observou-se a atuação de líderes de opinião nas manifestações culturais dessas comunidades, algo característico das práticas folkcomunicacionais, pois, onde há Folkcomunicação, há agente folkcomunicador (BELTRÃO, 2004, p.80).

Com o reconhecimento destas comunidades, como exemplo Santa Tereza do Matupiri, Trindade, São Pedro, Ituquara e Boa Fé, a região que compreende os municípios de Parintins, Barreirinha, Nhamundá, Maués, Boa Vista do Ramos e Uruará tornaram-se centros de muitos questionamentos sobre a presença africana e suas características nos territórios que abrangem as comunidades rurais e núcleos urbanos no Estado do Amazonas.

Sobre o exposto, no que diz respeito ao território amazônico, percebe-se que, em sua porção territorial leste, no limite com o Estado do Pará, surgem nos últimos anos comunidades que se autodeclaram afro-amazônicas (ROCHA, RODRIGUES E AGUIAR, 2016; GOMES, 1997) ou que se consideram imersas em suas culturas negras, "impulsionando discussões qualitativas sobre a presença negroide na configuração de ambientes adornados de culturas dominiais existentes para além da região do Andirá, mesmo local da fronteira Amazonas-Pará" (ROCHA, RODRIGUES E AGUIAR, 2016, p. 67).

Em Manaus, capital do estado do Amazonas, especificamente, na Avenida Japurá, no bairro Praça 14 de Janeiro localiza-se o Quilombo de São Benedito ou comunidade do Barranco, o primeiro território quilombola urbano reconhecido na Região Norte. No mesmo residem 25 famílias que descendem de ex-escravos que se instalaram no Amazonas há mais de cem anos (PONTES E PONTES, 2016). Também há registros de famílias barbadianas que residem até hoje no referido bairro.

O bairro onde está inserido o Quilombo do Barranco tem sua história relacionada à Revolução de 14 de janeiro de 1892. A antiga Praça da Conciliação acabou passando por várias alterações em seu nome, chamando-se Praça Fernandes Pimenta –

<sup>4</sup> Utilizo nomes fictícios com o objetivo de respeitar as identidades dos informantes.

<sup>5</sup> Registro etnográfico realizado em 2009 na Comunidade Santa Tereza do Matupiri, quando cursava Licenciatura Plena em História pela Universidade do Estado do Amazonas.

<sup>6</sup> Nome fictício.

<sup>7</sup> Entrevista realizada em 2010.

soldado morto na Revolução de 1892– até haver a mudança para o nome que possui na atualidade (SAMPAIO, 2011).

Em seus 125 anos, o Quilombo do Barranco sempre manteve forte ligação a São Benedito, o padroeiro dos negros. Em sua trajetória, anterior à urbanização do bairro (1963–1964), a comunidade do Barranco, segundo Pontes e Pontes (2016), já foi chamada de Vila dos Maranhenses, Reduto dos Maranhenses e Reduto dos Negros devido sua história estar ligada à chegada dos maranhenses Maria Severa Nascimento, Raimundo, Manoel e Antão, mãe e filhos, respectivamente, assim como Felipe Nery Beckmann. Também vieram cearenses para a Praça 14.

Pontes e Pontes (2016, p. 14) consideram que o processo de luta dos negros do Quilombo do Barranco tem início com as ações pioneiras do advogado Nestor José Soueiro Nascimento (1947–2003), uma vez que “na década de 1960, criou o Movimento de Alma Negra, tempos depois, outro movimento surge em defesa da história e da causa dos negros descendentes de escravos a Associação do Movimento Orgulho Negro do Amazonas (AMONAM)”.

As famílias do Barranco de São Benedito da Praça 14 tiveram contato com o Ministério Público Federal em 2013 quando este realizava o Projeto MPF em Movimento, que recomendou a certificação do lugar pela Fundação Cultural Palmares (FCP). Pontes e Pontes (2016, p.14) afirmam que foi instaurado o inquérito civil público para o acompanhamento do processo de identificação como comunidade remanescente de quilombo do núcleo comunitário de São Benedito da Praça 14, sendo que após as análises documentais, visitas, entrevistas com afrodescendentes (5ª geração) realizadas pela Fundação Palmares verificou-se o anseio dos comunitários de que seu território e sua cultura fossem reconhecidos como de comunidade quilombola.

Assim, a Fundação Cultural Palmares certificou a comunidade do Barranco após um ano de processo. A publicação da portaria nº 104, de 23 de setembro de 2014 oficializou a certificação da comunidade quilombola de São Benedito, que teve seu processo de reconhecimento certificado, garantindo uma significativa conquista para os remanescentes e influenciando mais pesquisas sobre a presença negra no Amazonas, que nos últimos anos ganha ainda mais avanços com a identificação de mais territórios quilombolas no âmbito estadual.

O processo de reconhecimento das vivências negras no território amazonense ganha ainda mais avanços como a identificação de outros territórios quilombolas no Estado, como, por exemplo, a comunidade do Sagrado Coração de Jesus do Lago de Serpa, constituída de descendentes de escravos africanos vindos de São Mateus e Serinhaém (Pernambuco) para a Colônia Agroindustrial da Freguesia de Serpa de 1857 a 1860. Esses negros estavam nas últimas levas e eram escravos estatais considerados “livres”, enviados pelo Ministério da Justiça. O quilombo do Sagrado Coração de Jesus do Lago de Serpa foi certificado em 09 de dezembro de 2014, pela Fundação Cultural Palmares.

As comunidades reconhecidas têm mantido suas tradições através de festivais em homenagem à consciência negra, debates acadêmicos, marujada de São Benedito, produção de peças de barro, danças do gambá, lundum, brincadeiras, apre-

sentações de bois-bumbás entre outras manifestações tradicionais durante o ano.

Para Beltrão (1980, p. 115), a Folkcomunicação “utiliza, preferencialmente os canais interpessoais diretos: as conversas, os relatos, pregações, canção popular e outras representações do folclore”. As comunidades quilombolas, em todas as suas práticas culturais, comunicam suas identidades, suas lutas por reconhecimento e respeito. Também fazem a comunicação de suas lutas e tradições por meio de participações em projetos de mapeamento cultural, de músicas, mídias sociais entre outros recursos como rádio comunitária e páginas na *web*.

Deve-se considerar a relevância da cultura africana e afro-brasileira na Amazônia de forma ampla e destituir quaisquer equívocos provenientes da falta de conhecimento sobre as vivências afro no território amazônico. Os mocambos que sobreviveram a todas as tentativas de destruição da resistência afro-amazônica vêm se tornando comunidades quilombolas, com as certificações feitas pela Fundação Palmares. Esses territórios são ambientes de povos que lutam para que a sociedade brasileira reconheça e respeite suas tradições.

A cultura negra no Amazonas ainda vem sendo revelada, com limitados enfoques em algumas áreas, mas, com grande impulso em virtude das lutas de remanescentes quilombolas, suas manifestações folkcomunicacionais e discussão sobre diversidade cultural. A Folkcomunicação das classes subalternizadas mostra toda a riqueza cultural desses grupos e a mensagem de luta, respeito, reconhecimento e manutenção das tradições dos antepassados negros.

Entende-se que as manifestações populares dos remanescentes quilombolas do Estado do Amazonas possibilitam estudos sob o viés da teoria da Folkcomunicação uma vez que esta teoria possibilita observar as formas de comunicação que as comunidades tradicionais utilizam para veicular sua cultura.

## Considerações finais

A relevância da cultura africana e afro-brasileira na Amazônia deve ser discutida de forma ampla e destituir quaisquer equívocos provenientes da falta de conhecimento sobre as vivências afro no território amazônico. Os mocambos que sobreviveram a todas as tentativas de destruição da resistência afro-amazônica vêm se tornando comunidades quilombolas com as certificações feitas pela Fundação Palmares. Alguns destes não são constituídos em seus locais originais, mas as territorialidades são constituídas em lugares ressignificados, onde se pode manter suas raízes. Esses territórios são ambientes de povos que lutam para que a sociedade brasileira reconheça e respeite suas tradições.

O reconhecimento de comunidades afrodescendentes no Estado no Amazonas é um processo de profundo impacto para o entendimento da formação sócio cultural amazônica, pois, reconhecer a relevância da cultura negra na região contribui para que os próprios povos amazônicos assim como demais grupos e sociedades conheçam uma história que ainda não era evidenciada entre as que compõem a trajetória da complexa região

amazônica. O estudo da cultura negra na região é de suma importância para o conhecimento da Amazônia multiétnica que contemporaneamente é conhecida e evidenciada, mas ainda estudada com poucos olhares para a contribuição negra.

Grupos de tais comunidades afro-amazônicas expressam suas culturas em suas festividades, mídias e cotidianos locais ou mesmo em grandes eventos como o Festival Folclórico de Parintins. Com crescente evidência das lutas negras o cenário da festa vai se alterando a partir do ano de 2016, quando a apresentação da cultura negra no Festival Folclórico parintinense, em particular, nos gingados dos bois-bumbás Caprichoso e Garantido tem tido seus pontos benéficos como o destaque aos negros no Auto do Boi-Bumbá amazônico, nas danças, batuques, lutas de quilombolas e religiosidade afro.

Houve também a identificação de crianças, adolescentes e adultos parintinense com os personagens negros, sentindo-se mais próximos da representatividade que ainda está em processo, pois, mesmo com as novas abordagens sobre os personagens Mãe Catirina e Pai Francisco nos eventos dos bumbás, ainda há o uso de Black Face por parte das duas associações folclóricas Boi Caprichoso e Boi Garantido. Ainda há muito a se discutir e agir para que as manifestações folkcomunicacionais das comunidades negras sejam realmente atendidas de acordo com suas tradições, ancestralidades e orgulho.

## Referências bibliográficas

- ALBUQUERQUE, W. R.; FRAGA FILHO, W. 2006. *Uma história do negro no Brasil*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares. 320 p.
- BARTH, F. 2000. os grupos étnicos e suas fronteiras. In: F. BARTH. *O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro: Contracapa, p. 25-68.
- BELTRÃO, L. A. 2001. *Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação, de fatos e expressões de ideias*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 66 p. (Coleção Comunicação, 12).
- BELTRÃO, L. A. 2004. *Folkcomunicação: teoria e metodologia*. São Bernardo do Campo: UESP. 160 p.
- BREGUÊZ, S. G. 2002. Os estudos de Folkcomunicação hoje no Brasil. In: *XXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação*. 25, Salvador/BA, 2002. Anais ..., Salvador, CBCC/INTERCOM, 25, p. 1-4.
- CANCLINI, N. G. 1995. *Consumidores & cidadãos: conflitos multiculturais da globalização*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 268 p.
- COSTA, R.A.C. 2001. *A Identidade Nacional Brasileira e a Educação: Homogeneidade X Pluralidade Cultural*. Florianópolis, SC. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política). Universidade Do Planalto Catarinense – UNIPLAC, 91 p.
- FARIAS JÚNIOR, E. A. 2007. Quilombolas na Amazônia: um esboço preliminar do estudo de comunidades de pretos no Complexo Madeira. In: *II Encontro Brasileiro de Ciências Sociais e Barragens*, nº 2, Salvador, 2007. Anais ... Salvador, ECSB, 2, p. 1-14.
- FARIAS JÚNIOR, E. A. 2011. Quilombolas no Amazonas: do Rio dos Pretos ao Quilombo do Tambor. In: P. M. SAMPAIO (Org.) *O fim do silêncio: presença negra na Amazônia*, Belém: Editora Açai; CNPq. p. 131-156.
- FOUCAULT, M. 2000. *O que é um autor?* São Paulo: Paisagens. 160 p.
- FUNES, E.A. 1995. "Nasci nas matas, nunca tive senhor": história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. São Paulo, SP. Tese (doutorado em História Social). USP, 456 p.
- GINZBURG, C.1989. Sinais: raízes de um paradigma indiciário. In: C. GINZBURG *Mitos, Emblemas e Sinais: morfologia e história*. Tradução: Federico Carotti. – São Paulo: Companhia das Letras. p. 177
- GOMES, J.D.M et. al. 2009. *Memória e luta: narrativas dos remanescentes de quilombos de Santa Tereza do Matupiri, São Pedro e Trindade*. Relatório de pesquisa de campo, Universidade do Estado do Amazonas. Parintins.
- GOMES, R.S. 2011. Fuga, sublevação e conflito: faces da resistência política na Amazônia colonial (sec. XVIII). In: XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, nº 1, São Paulo, 2011, *Anais ...*, São Paulo, SNH, 1, p. 1-14.
- GOMES, F. dos S.1996. Em torno dos bumerangues: outras histórias de mocambos na Amazônia colonial. *Revista USP*, 28, 40-55. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i28p40-55>.
- GOMES, F; MARIN, R. A. 2003. Reconfigurações coloniais: tráfico de indígenas, fugitivos e fronteiras no Grão-Pará e Guiana Francesa (Séculos XVII e XVIII) – *Revista de História*, 149, São Paulo, p. 71 – 72. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.v0i149p69-107>
- HALL, S. 1996. Identidade cultural e diáspora. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Rio de Janeiro, IPHAN, 24, p. 68-75.
- MACIEL, B. 2011. Rede de estudos e pesquisas em Folkcomunicação. Rede Folkcom: história e perspectivas de um novo campo do saber. *Anuário Unesco/Metodista de Comunicação Regional*, 15, p. 29-40. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0934/aum.v15n15p29-40>
- MELO, J. M. de. 2006. Folkcomunicação na era digital: A comunicação dos marginalizados invade a aldeia global. In: *Razón y Palabra: revista do Instituto Tecnológico de Monterrey, México: ITESM*, 49, p. 1-26.
- MORESCO, M. C; RIBEIRO, R. 2015. O Conceito de Identidade nos Estudos Culturais Britânicos e Latino-Americanos: Um Resgate Teórico. In: *Animus: Revista Interamericana de Comunicação Midiática* [online], 14, nº. 27, p. 168-183. DOI: <https://doi.org/10.5902/2175497713570>
- PONTES, A.B; PONTES, J.K.P. O. 2016. O direito à cultura religiosa: reflexões sobre a festividade de São Benedito em Manaus. *Revista de Sociologia, Antropologia e Cultura Jurídica*, 2, p. 11-27. DOI:<http://dx.doi.org/10.26668/IndexLawJournals/2526-0251/2016.v2i1.387>
- ROCHA, J.M. 2014. Cultura, Memória e Identidade quilombola: Narrativas orais sobre as festas populares da comunidade de Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha-AM. In: XII Encontro Nacional de História Oral, nº 12, Teresina, 2014, *Anais ... Teresina*, ABHO, 12, p.1-13.
- RODRIGUES, R. A.; ROCHA, J. M. DA; AGUIAR, J. V. DE S. 2016. Caminhos para a autodeclaração: a luta por reconhecimento de mulheres quilombolas de Santa Tereza do Matupiri, na fronteira Amazonas-Pará. *Revista História Et Perspectivas*, 29, n. 54, 2 ago.
- SILVA, J.C. 2014. Memória e identidade nos relatos dos quilombolas da comunidade de Santa Tereza do Matupiri, Barreirinha, Amazonas. In: XII Encontro Nacional de História Oral, nº 12, Teresina, 2014, *Anais ... Teresina*, ABHO, 12, p.1-14.
- SOUZA, A.P; PEDROSA, A. P. da C. A. 2012. O paradigma da Folkcomunicação: estudo de caso à luz da teoria de Beltrão, Trigueiro e Hohlfeldt. *Anuário Unesco/Metodista de Comunicação Regional*, 16, n.16, p. 79-87. DOI: <https://doi.org/10.15603/2176-0934/aum.v16n16p79>
- WOODWARD, K. 2014. Identidade e diferença: uma introdução teórica. In: T. T. da SILVA (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis/RJ, Vozes, p. 14-136.

Submetido: 10/11/2020

Aceite: 27/04/2021