

## **TERRITORIALIDADE NEGRA NO ESPAÇO TRANSNACIONAL ENTRE BRASIL E GUIANA FRANCESA: O CASO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA KULUMBU DO PATUAZINHO (1990 A 2021)**

### ***BLACK TERRITORIALITY IN THE TRANSNATIONAL SPACE BETWEEN BRAZIL AND FRENCH GUYANA: THE CASE OF THE QUILOMBOLA COMMUNITY KULUMBU DO PATUAZINHO (1990 TO 2021)***

Jelly Juliane Souza de Lima<sup>a</sup>  
Avelino Gambim Júnior<sup>b</sup>  
Edineth Alves Silva<sup>c</sup>  
Kathelin Mendonça Carneiro<sup>d</sup>  
Claudemir dos Santos Batista<sup>e</sup>

<sup>a</sup> Doutoranda em História, Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Mestra em Arqueologia, Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Licenciada em História, Universidade Federal do Amapá (Unifap), campus Marco Zero. E-mail: [julianejelly@gmail.com](mailto:julianejelly@gmail.com)

<sup>b</sup> Doutorando em História, pela Universidade Federal do Maranhão (UFMA). Mestre em Arqueologia pelo Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Bacharel em História, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). E-mail: [avgambimjunior@gmail.com](mailto:avgambimjunior@gmail.com)

<sup>c</sup> Bacharela em História, Universidade Federal do Amapá (Unifap), campus Marco Zero. E-mail: [edinethalves@gmail.com](mailto:edinethalves@gmail.com)

<sup>d</sup> Graduanda em História, Universidade Federal do Amapá (Unifap), campus Marco Zero. E-mail: [kathelin18@hotmail.com](mailto:kathelin18@hotmail.com)

<sup>e</sup> Graduando no Curso Intercultural Indígena, Universidade Federal do Amapá (Unifap), campus Binacional. E-mail: [santosbatistakaripuna@gmail.com](mailto:santosbatistakaripuna@gmail.com)

## RESUMO

As fronteiras entre o Brasil e a Guiana Francesa, especificamente no município de Oiapoque, no estado do Amapá, constituem-se em espaços de diversidade sociocultural. No entanto, ainda são escassos os estudos sobre formações de comunidades negras ou quilombolas. Neste artigo, procuramos compreender o processo de formação da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho e suas relações com o território ocupado. A pesquisa de campo foi pautada no uso de metodologias como história oral, observações etnográficas e caminhamentos pela comunidade. Nesse caso, os resultados da pesquisa permitiram compreender que a migração de um núcleo familiar negro vindo do estado do Maranhão na década de 1990 não pode ser explicada somente pela busca de melhores condições de vida, mas deve estar pautada nas relações com os guias espirituais de matriz africana que impulsionaram a chegada a esse lugar, e as misturas com outros grupos que vivem na região e suas cosmologias..

## PALAVRAS-CHAVE

Território, Quilombo, Kulumbu do Patuazinho, Amazônia, Fronteira franco-brasileira.

---

## ABSTRACT

The borders between Brazil and French Guiana, specifically in the municipality of Oiapoque, in the state of Amapá, constitute a space of social diversity. However, studies on the formation of black or quilombola communities are still scarce. In this article, we seek to understand the formation process of the quilombola Kulumbu do Patuazinho community and its relations with the territory it occupies. The field research was based on the use of methodologies such as oral history, ethnographic observations, and trails and walks with the community in the quilombola territory. In this case, the results of the research allowed us to understand that the migration of a black family coming from the state of Maranhão in the 1990s cannot be explained solely by the search for better living conditions, but must be based on the relationships with the spiritual guides of African origin that drove the arrival in this place, and the mixtures with other groups living in the region and their cosmologies.

## KEYWORDS

Territory, Quilombo, Kulumbu do Patuazinho, Amazônia; Brazil-France border.

## COMO CITAR ESTE ARTIGO

LIMA *et al.* Territorialidade negra no espaço transnacional entre Brasil e Guiana Francesa: o caso da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho (1990 a 2021). *Cadernos do Lepaarq*, v. XIX, n.38, p. 164-189, Jul-Dez. 2022.

## INTRODUÇÃO

“Se queres saber quem sou,  
Se queres que te ensine o que sei,  
Deixa um pouco de ser o que tu és  
E esquece o que sabes” (Hampaté Bâ, 2010).

No Brasil, o processo de escravidão e as primeiras décadas da emancipação resultaram na formação de comunidades negras conhecidas como quilombos (GOMES, 2015). Em torno do território quilombola existem histórias complexas com aspectos da cultura material e imaterial próprias, baseadas nas relações de parentesco, manejo coletivo da terra, lutas pelos direitos à cidadania e garantia do território ocupado (MARIN; CASTRO, 2004; FUNES, 1995; GOMES, 2015). Na Amazônia, ao voltar-se a atenção para as populações negras como sujeitos históricos, persiste ainda o silêncio de memórias, trajetórias e histórias, espaços de luta e de sobrevivência (SAMPALIO, 2011). Nesse cenário, algumas pesquisas vêm permitindo conhecer e reconhecer as diferentes experiências sociais das populações negras, ao situar suas histórias, vozes e narrativas no debate historiográfico (MARIN; CASTRO, 2004; FUNES, 1995; SAMPALIO, 2011).

O reconhecimento do território por parte das comunidades quilombolas no Brasil decorre principalmente dos conflitos de terra, em contextos protagonizados por diferentes atores sociais, como quilombolas e frentes de expansão da sociedade envolvente (LEITE, 2000; O'DWYER, 2002). No estado do Amapá, até 2011 foram registradas cerca de 138 comunidades negras que ocupam territórios, em decorrência das fugas da escravidão no passado e de migrações de núcleos familiares em busca de terra (SUPERTI; SILVA, 2015). Especificamente nas fronteiras entre o Brasil e a Guiana Francesa, onde está localizado o município de Oiapoque, destaca-se a diversidade dos grupos indígenas que vivem na região. Para Rafael dos Anjos (2013, p. 26), no imaginário dominante da população brasileira, o estado do Amapá está fortemente associado ao contexto indígena da Amazônia, portanto, as territorialidades oriundas da África não existem.

Apesar de a maioria da população do estado do Amapá reconhecer a diversidade sociocultural dos povos indígenas existentes no município de Oiapoque, ainda existe um desconhecimento acerca da presença de comunidades negras nessa região. Como lembra a fotógrafa Marcela Bonfim (2021), é preciso “(re)conhecer a Amazônia negra”.<sup>1</sup> A comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho é um território multiétnico onde vivem negros e indígenas. O território dessa comunidade está situado na área urbana da cidade de Oiapoque e se encontra constantemente ameaçado. Com cerca de 30 anos de existência, a comunidade é o primeiro quilombo amapaense que se iniciou como quilombo urbano.<sup>2</sup>

1 Ver site: <https://www.amazonianegra.com.br/>

2 Informação: <http://quilombolasdoamapa.blogspot.com/2018/07/comunidade-do-kulumbu-do-patuazinho.html>; Blog da comunidade: [quilombopatuzinho@blogspot.com](mailto:quilombopatuzinho@blogspot.com)

Fora da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, o aumento da cidade de Oiapoque já lhe conferiu status de bairro, o que gerou conflitos acerca do território, e fez com que a comunidade buscasse respaldar os seus direitos, como pode ser observado em documentações geradas por eles em tratativas junto à Fundação Cultural Palmares, ao Instituto Nacional de Reforma Agrária, ao Ministério Público Federal e à Polícia Federal (FCP, 2009; INCRA, 2010; MPF, 2021; PF, 2021), no intuito de garantir sua segurança e a manutenção de seu modo de vida, sociabilidades, cultura e território. Em termos de conhecimento, ainda são escassos estudos sobre a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho (GAMBIM JÚNIOR; LIMA, 2022; LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2021; 2022; SOUZA, 2015; SUPERTI; SILVA, 2015; ECOLOGY BRASIL, 2018).

Em 2018, junto com representantes da Secretaria Extraordinária de Políticas para os Povos Afrodescendentes (Seafro-AP)<sup>3</sup> e Fundação Cultural Palmares (FCP), viajamos com destino à comunidade. Diante do contato com lideranças e moradores, surgiu o interesse em realizarmos pesquisas sobre a comunidade, o que motivou a elaboração de um projeto autônomo que agrega estudos nas áreas da História, Antropologia e Arqueologia realizados por uma equipe de pesquisadores e estudantes. Ao chegarmos à comunidade percebemos que vários temas poderiam ser alvo de estudos, como o mundo do trabalho, religiosidade, festas, práticas de cura, conflitos de terra, cartografia, patrimônio material e imaterial, racismo e território (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2022).

Este artigo tem como objetivo compreender a formação do território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, localizada no município de Oiapoque, na fronteira entre Brasil e Guiana Francesa, entre os anos de 1990 e 2021. Na comunidade, precisamos expandir a ideia de pesquisa centrada na metodologia e uso de fontes documentais, dada a sua escassez. Nesse sentido, a pesquisa de campo e o uso da etnografia, da história oral e de caminhamentos no território permitiram o registro das informações sobre a comunidade (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2020; 2022; GAMBIM JÚNIOR; LIMA, 2022).

Os resultados da pesquisa de campo levaram em conta o período de 1990 a 2021 e o uso de metodologias<sup>4</sup> como história oral, observações etnográficas e caminhamentos no território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, que permitiram compreender que a migração de um núcleo familiar negro vindo do estado do Maranhão na década de 1990 não pode ser explicada somente pela busca de melhores condições de vida, mas deve estar pautada nas relações com os guias espirituais de matriz africana que impulsionaram a chegada a esse lugar, assim como as interações com outros grupos como os indígenas que vivem na região e suas cosmologias. Essa percepção sobre a relação dos quilombolas com seu território ocorreu principalmente por meio das informações coletadas na pesquisa de campo e que foram reveladas pelas narrativas locais dos colaboradores.

---

3 Hoje atua com o nome de Fundação Marabaixo.

4 Os envolvidos no projeto assinaram autorizações de usos de entrevistas e imagens. Essas autorizações visam a destacar que a construção da pesquisa segue princípios éticos, de respeito ao envolver pessoas no processo de construção do conhecimento.

## CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DA FORMAÇÃO DE COMUNIDADES QUILOMBOLAS NO AMAPÁ

Para a Amazônia, é mais comumente encontrada a designação de mocambo do que a de quilombo<sup>5</sup> para os agrupamentos de escravos fugidos (QUEIROZ; GOMES, 2002; SCHWARTZ, 1987). O mocambo é o mais apropriado por significar um aldeamento fixo, permanente, ao contrário, por exemplo, de quilombo, que era provisório (QUEIROZ; GOMES, 2002, p. 32). As bibliografias acerca das comunidades quilombolas no estado do Amapá permitem situar suas origens ao levar em conta dois movimentos de ocupação do território: 1) a fuga da escravidão no passado; e, 2) atualmente, a migração de núcleos familiares em busca de terra para a prática da agricultura e de trabalho (CARDOSO, 2008; LUNA, 2011; PAZ, 2017; QUEIROZ; GOMES, 2002; SUPERTI; SILVA, 2015).

No movimento de ocupação do território por meio da fuga de escravos, a formação dos mocambos e quilombos ocorreu principalmente em meados do século XIX, em direção à região conhecida como terras do Cabo Norte, hoje estado do Amapá (CARDOSO, 2008; LUNA, 2011; PAZ, 2017; QUEIROZ; GOMES, 2002). A formação desses quilombos destacava-se pela composição étnica diversificada, pois envolviam a presença de africanos e indígenas, ambos fugitivos de lugares como Macapá, Mazagão, Guiana Francesa e Baixo Amazonas-Pará (LUNA, 2011; QUEIROZ; GOMES, 2002, p. 30).

Os escravos fugidos passaram a ocupar o território ao longo de rios como o Matapi, afluente do Araguari, em um processo de migração pelos rios, igarapés, afluentes e furos existentes na região do Amapá (QUEIROZ; GOMES, 2002, p. 28). Nas fronteiras entre Brasil e Guiana Francesa, formou-se outra rota de fuga, de mocambos e quilombos formados por escravos fugidos de Macapá e Mazagão, assim como escravos guianenses que se instalaram nas redondezas do rio Cunani (MARIN; GOMES, 2003, p. 72). Desde meados do século XIX, a área do Contestado Franco-Brasileiro passou a ser um espaço de liberdade para os fugitivos da escravidão (CARDOSO, 2008).

O processo de fuga de escravos ocasionou o adensamento de comunidades quilombolas em algumas regiões do que se conhece hoje como estado do Amapá. Pesquisas realizadas recentemente entre as comunidades quilombolas indicam que os territórios das regiões onde estão situados os rios e igarapés, como o rio Pedreira e o rio Matapi, concentram o maior número de comunidades negras do estado do Amapá, cuja maioria está certificada através do autorreconhecimento de remanescentes de quilombolas emitido pela Fundação Cultural Palmares (FCP). A concentração de comunidades quilombolas situa-se nos municípios de Macapá e Santana (SUPERTI; SILVA, 2015, p. 6).

O movimento de ocupação do território, originado pelo processo de migração de núcleos familiares vindos de fora do estado do Amapá, ainda carece de estudos sistemáticos e focalizados sobre a formação dessas comunidades quilombolas. As poucas informações disponíveis permitem emergir e reconhecer alguns núcleos familiares que chegaram ao estado do Amapá na procura por melhorias de vida, ao buscar emprego em áreas urbanas e terras para a realização de atividades como agricultura e pecuária de pequeno porte (SUPERTI; SILVA, 2015, p. 5).

No Amapá, os direitos e lutas das comunidades negras encontraram o apoio da Secretaria

---

5 Conforme Stuart Schwartz (1987, p. 83-87), o termo “quilombo” ou “ki-lombo” seria de origem angolana e se referia a uma sociedade militar formada basicamente por homens que passavam por determinados tipos de treinamento e ritual de iniciação.

Extraordinária de Políticas para os Povos Afrodescendentes do Amapá (Seafro-AP), Coordenação Nacional de Articulação de Quilombos no Amapá (Conaq-AP), associações comunitárias e movimentos sociais negros (SUPERTI; SILVA, 2015, p. 1). Hoje, estima-se que existam cerca de 200 comunidades negras identificadas, sendo 47 certificadas junto à FCP e outras quatro tituladas através do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra). Esse é o caso da família Furtado, que em 1995 migrou do estado do Maranhão para o estado do Amapá e fundou a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho no município de Oiapoque, na área de fronteira entre Brasil e Guiana Francesa. Após seus moradores se reconhecerem como quilombolas, foi emitido pela FCP a certificação em 2009 (FCP, processo n.º 1420.0030331/2009-81).

### BREVE HISTÓRIA DA FORMAÇÃO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA KULUMBU DO PATUAZINHO

A comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho está localizada no município de Oiapoque (Figura 1), nas fronteiras entre Brasil e Guiana Francesa. Ao ter como ponto de referência o Monumento do Extremo Norte, inicia-se o trajeto, via BR-156, de cerca de 5 km de asfalto, somados a aproximadamente 1 km de terra batida, que levam à localização da comunidade, no bairro Infraero. Logo em sua entrada, uma ponte de madeira que permite o acesso ao lugar indica um pequeno trecho de curso de água do igarapé Patuazinho.



**Figura 1:** Mapa de localização do município de Oiapoque, onde a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho está inserida, no norte do estado do Amapá. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

O nome Kulumbu do Patuazinho evoca histórias da região da fronteira franco-brasileira, conforme narram Jeuseane Furtado e Benedito Furtado. Kulumbu é uma comida típica da Guiana Francesa feita pelos guianenses. Para o preparo é importante ter ingredientes como abóbora verde, batata, quiabo, maxixe, tempero e carne de porco ou frango.<sup>6</sup> Geralmente é consumido em aniversários, festas de casamento ou finais de semana em encontros que envolvem “bebedeira”. A comida kulumbu era feita em festejos na comunidade pela Sra. Alberta,<sup>7</sup> uma guianense “comadre” da liderança Benedito Furtado. Já o nome Patuazinho refere-se ao igarapé que corta a comunidade. Da mesma forma, o Patuazinho faz referência ao *patois*, um tipo de amuleto feito para ser utilizado no candomblé.

A história da fundação da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho está relacionada com a trajetória do núcleo da família Furtado, quando Benedito Anunciação Furtado<sup>8</sup> (Figura 2), popularmente conhecido como pai Bené, hoje com 51 anos, decidiu migrar do estado do Maranhão, de uma comunidade quilombola localizada em Pindaré-Mirim, para outro estado, em busca de melhores condições de vida para a família. Inicialmente, a família Furtado estabeleceu-se no estado do Pará, no município de Marabá.



**Figura 2:** Sr. Benedito Furtado, fundador da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2019-2020.

6 Benedito Anunciação Furtado (51 anos). Entrevistadora: Jelly Lima. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada em 4 de junho de 2022; Jeuseane Furtado (26 anos). Entrevistadora: Jelly Lima. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada em 16 de junho de 2022.

7 Jeuseane Furtado (26 anos). Entrevistadora: Jelly Lima. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada em 16 de junho de 2022.

8 Benedito Anunciação Furtado (51 anos). Entrevistadores: Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada nos anos de 2020, 2021 e 2022.

Filho de Eusébio Furtado, negro de ascendência africana, e de Matilde Anunciação, de ascendência indígena, Benedito Anunciação Furtado nasceu no estado do Maranhão, no município de Monção, na localidade de Bolívia, junto ao rio Pindaré, próximo ao município de Pindaré-Mirim, lugar que no passado foi povoado principalmente por indígenas e negros. A maior parte da infância de Benedito Furtado foi imersa nas tradições afro-religiosas e quilombolas. Conforme ele destaca, sua comunidade original procurou manter as tradições e conhecimentos ancestrais, principalmente herdados dos avós e pais. Como missão espiritual principal, Benedito Furtado deveria encontrar uma mata de proteção para a entidade Xangô Mariano Légua.

Ao ser iniciado na umbanda, candomblé e mina nagô aos 12 anos, Benedito Furtado fez sua primeira feitura aos 14 anos, tendo como pai de santo José Arribamar, regido pela entidade Cabloco Pé do Morro. No município de Codó, no Maranhão, foi feito o assentamento de sua entidade, que posteriormente foi transferido para a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Já na fase adulta, Benedito Furtado continuou o trabalho na perspectiva da matriz africana nos serviços de candomblé e umbanda.

A partir dos trabalhos espirituais, na década de 1990 migrou para o estado do Pará, onde residiu basicamente no município de Marabá. Ao ter contato com clientes do Pará, foi convidado para passar uns dias em Macapá para fazer alguns serviços espirituais, que seriam bem-vindos na região. No entanto, em decorrência do clima, que não o agradou, voltou ao estado do Pará, para Marabá. Novamente chamado para Macapá, no estado do Amapá, Benedito Furtado se instalou por algum tempo na zona norte, no bairro de Capimlândia (conhecido hoje como bairro Novo Horizonte), com 18 familiares, entre crianças e adultos homens e mulheres.

No estado do Amapá, a migração e a transição pelos municípios como Porto Grande, Ferreira Gomes e Calçoene duraram cerca de cinco anos. Em 1995, Benedito Furtado, acompanhado por quatro adultos (homens e mulheres) integrantes da família, foi impulsionado para o município de Oiapoque. A dinâmica dessa história começa com a busca por melhores condições de vida como perspectivas de estudos, trabalhos e moradia para seus filhos e família extensa. No estado do Amapá, a migração e o deslocamento a partir de Macapá ocorreram pelos municípios de Porto Grande, Ferreira Gomes e Calçoene, o que durou cerca de cinco anos. Em 1995, pai Bené e família foram impulsionados novamente a buscar melhorias de vida, rumo ao município de Oiapoque, situado nas fronteiras entre Brasil e Guiana Francesa.

No município de Oiapoque, em uma certa noite, pai Bené sonhou com a entidade Xangô Mariano,<sup>9</sup> que lhe mostrava o lugar escolhido para estabelecer o Santuário de São Benedito de Aruanda, e o assentamento da nova comunidade deveria ter a presença de uma árvore conhecida como Sumaúma. A sumaumeira é tipicamente amazônica, árvore de grande porte, alta, frondosa e com tronco largo, robusto e ramificado, conhecida como a *árvore da vida* ou *escada do céu*. Os

---

9 Há uma clara distinção entre a nossa forma de sonhar e a das comunidades tradicionais. Nesse caso, a noção de sonho apresentada por Ailton Krenak (2020, p. 51-52) está mais atrelada ao sonho de pai Bené: “uma prática que é percebida em diferentes culturas, em diferentes povos, de reconhecer essa instituição do sonho não como experiência cotidiana de dormir e sonhar, mas como exercício disciplinado de buscar no sonho as orientações para as escolhas do dia a dia” (KRENAK, 2020, p. 51-52).



indígenas consideram-na a *mãe* de todas as árvores. Um grupo de pessoas liderado por pai Bené, ao caminhar pela mata, encontrou essa sumaúma ou *mãe grande*, sinal de que aquele era o lugar onde deveria ser fundada a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho.

A *mãe grande*, segundo Benedito Furtado, é a mãe África brasileira porque ela existe em qualquer estado brasileiro ou em lugares internacionais, sendo considerada uma fonte potente de energia espiritual do lugar. O novo assentamento de moradia da família Furtado e de seus colaboradores deve ser compreendido como parte das reverências e dos deveres voltados para a entidade Xangô Mariano Légua Bugi recebida por Pai Bené. Um dia, a entidade Mariano garantiu que a família Furtado encontraria uma terra prometida para assentar a futura comunidade e criar seus filhos e netos. Ao achar o lugar ideal e prometido pela entidade Mariano, pai Bené conversou com a então vereadora Maria Holanda, que “permitiu” as primeiras construções de casas e templos no território, que por sua vez já vinha sendo utilizado pela família Furtado na realização de oferendas para as entidades.

Com a permissão das entidades, a família Furtado e seus colaboradores receberam a autorização para construir as casas dos seus ogãs,<sup>10</sup> que seguem o padrão de formato de semicírculo em torno da *mãe grande* ou Sumaúma. Na comunidade, as relações são baseadas no parentesco direto e indireto. O grupo de familiares que residem em uma mesma casa é formado por uma parentela que se estende dos pais até seus netos, genros e noras, exemplos do que pode ser caracterizado como família extensa. Estima-se que existam cerca de cinquenta famílias na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. A maior parte da população de moradores é do sexo feminino. Quanto ao estado civil, os moradores possuem união estável, ou são solteiros ou viúvos.

É possível identificar pessoas que vieram de outras localidades dos estados do Maranhão, Pará e Ceará. Outro tipo de relacionamento que ocorre na comunidade é de mulheres negras e negros da Guiana Francesa. Como vizinhos, a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho possui a Terra Indígena (TI) Uaçá e faz fronteira com a Guiana Francesa. O bom relacionamento dos quilombolas da comunidade com os indígenas Karipuna da aldeia do Manga, da Terra Indígena Uaçá, originou relacionamentos afetivos ou união de casais. Esse é o caso do segundo casamento do pai Bené com uma indígena da etnia Karipuna da aldeia do Manga, que, conforme destaca o colaborador, “gerou as *misturas*<sup>11</sup> de filhas de sangue indígena e negro”. Além disso, a comunidade também serve de lugar de moradia temporária ou permanente para indígenas Karipuna.

Na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, a chegada de indígenas Karipuna acontece devido aos laços familiares. Esse é o caso de Claudemir dos Santos Batista<sup>12</sup> (Figura 3), 25 anos de idade, que chegou em 2018 por ter passado por um momento de doença, da qual

10 Ogãs: pessoas que servem aos santos e que dedicam suas vidas a eles, ou seja, são zeladores dos santos.

11 Conforme Carlos Brandão (2007, p. 18), durante a realização de entrevista o colaborador vai apresentando ao pesquisador vocabulários por meio da fala espontânea, que revelam as categorias de termos das pessoas. No caso da entrevista do colaborador Benedito Furtado, a *mistura* emergiu como uma categoria que valoriza as relações entre indígenas e negros, principalmente no âmbito familiar – nesse caso, o nascimento de filhos.

12 Claudemir dos Santos Batista (25 anos). Entrevistadoras: Kathelin Carneiro, Jelly Lima, Leiticia Barros e Edineth Silva. Oiapoque, Amapá. Entrevista realizada em julho de 2020.

buscou tratamento. A entidade Mariano, de matriz africana, passou alguns remédios e em uma noite, ao conversar com Claudemir Batista, lembrou-o da *linhagem* da família, que possui em sua história várias gerações de pajés. Assim, o lugar, a mata e a natureza não causaram estranheza. O povo Karipuna vem de uma mistura<sup>13</sup> muito grande com negros da Guiana Francesa. Cada povo possui uma linhagem, sejam negros, sejam indígenas. A moradia de Claudemir dos Santos Batista na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho passou a ser efetiva quando este veio cursar a licenciatura intercultural no campus Oiapoque da Unifap.



**Figura 3:** Claudemir dos Santos Batista, indígena Karipuna que vive na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, negros de outros lugares do estado do Amapá, como Macapá, estão presentes, como, por exemplo, Diva dos Santos Almeida, de 56 anos<sup>14</sup> (Figura 4), que na família possui parentes que moram em áreas quilombolas, do tempo de sua avó. No entanto, sua mãe é guianense e seu pai é brasileiro. Diva dos Santos chegou à comunidade em busca de trabalho para a mãe, que queria vender um sítio num lugar em Oiapoque chamado “Pertinho do Céu”. Assim, ela conheceu pai Bené e o apresentou à sua mãe. Pai Bené a ajudaria com serviços de venda por meio do trabalho religioso. Desde então, Diva continuou com

13 Sobre a categoria *mistura* para os indígenas Karipuna ver Antonella Imperatriz Tassinari (2013) e Luz Boelitz Vidal (1999).

14 Diva dos Santos Almeida (56 anos). Entrevistadoras: Kathelin Carneiro, Edineth Silva e Leiticía Barros. Oiapoque, Amapá. Entrevista realizada em julho de 2020.

pai Bené nos trabalhos religiosos. Ele jogou os búzios, que indicaram que ela tinha entidades, e com o tempo fez tratamentos que a tornaram filha de santo.



**Figura 4:** Sra. Diva dos Santos, moradora da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2018.

Pessoas negras ou praticantes de religião de matriz africana migraram de outros estados, como Maranhão, Pará e Ceará, para a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Também é possível identificar negros guianenses que mantêm uniões com mulheres da comunidade. Com o tempo, por meio da formação de novas famílias, basicamente dentre os filhos e netos dos primeiros a chegarem à área, fortaleceu-se um sentimento de resistência e de busca por garantias de continuidade no território. Sem condições de manter uma morada,<sup>15</sup> principalmente no centro da cidade de Oiapoque, onde a dinâmica econômica ditada é baseada no Euro, os filhos da comunidade tiveram, por necessidade, que residir nas terras da comunidade. Uma das medidas tomadas pelos moradores da comunidade quilombola para garantir o território ocupado foi a mobilização em torno da certificação quilombola, emitida em 2009, como já mencionado, pela Fundação Cultural Palmares (FCP).

15 As casas que estão sendo construídas fortalecem a permanência das pessoas no território.

## O TERRITÓRIO DA COMUNIDADE QUILOMBOLA KULUMBU DO PATUAZINHO

Em 2018, tivemos o primeiro contato com a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, mas foi em 2019 que de fato passamos a estar constantemente naquele lugar. Assim, procuramos conversar com os moradores e com a liderança pai Bené a fim de refletir sobre o tipo de pesquisa que poderíamos realizar com o apoio da comunidade (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2022). Nesse contexto, percebemos que basicamente teríamos que fazer várias frentes de pesquisa, pois a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho ainda é pouco conhecida pela sociedade e no âmbito acadêmico. Nesse percurso, planejamos, em 2020, fazer um mapeamento das relações da comunidade com o território.

Amadou Hampaté Bâ (2010, p. 211-212) destaca que no trabalho de coleta de informações, o pesquisador deve ser paciente e ter: 1 – o coração de uma pomba para nunca se zangar nem se inflamar, mesmo diante de situações desagradáveis; 2 – a pele de um crocodilo para deitar-se em qualquer lugar, sem fazer cerimônias; 3 – o estômago de um avestruz para comer tudo sem adoecer ou enjoar-se. A condição mais importante para o registro da história é saber renunciar ao hábito de julgar tudo conforme nossos critérios pessoais e manter-se à escuta (BÂ, 2010, p. 212). Assim, a prática da pesquisa de campo pautou-se na observação participativa, que consiste na busca do pesquisador em compreender a cultura por meio da vivência nela, participar do seu cotidiano, envolver-se em suas festas e sentir no momento ser de outra cultura, sempre na medida do possível (GOMES, 2019, p. 56-59).

Para o reconhecimento do território, seguimos algumas recomendações de estudos nesse âmbito. A pesquisa de campo requer tempo, principalmente porque a “sacada” advém do “estar no campo” (URPI, 2012). As fases da abordagem etnográfica podem ser divididas em três etapas: o olhar, o ouvir e o escrever (OLIVEIRA, 1998). O olhar diz respeito à domesticação teórica do olhar, que disciplina nosso modo de ver a realidade de acordo com esquemas conceituais e processos históricos previamente estudados. Contudo, para se chegar a entender as diferentes representações dos lugares do passado, e compreender as narrativas dos indivíduos entrevistados, deve-se também aprender a ouvir (OLIVEIRA, 1998). O pesquisador registra informações mediante ver e ouvir, ao viver a “vida etnográfica” (PRICE, 2007).

O reconhecimento do território torna-se mais efetivo quando o pesquisador realiza a aplicação de métodos genealógicos e história de vida, que procuram compreender a trajetória da comunidade dentro do seu território (MEIHY; HOLANDA, 2015; PRICE, 2007). Nesse sentido, se utilizou a história oral temática. Nela, a entrevista tem caráter temático, sendo realizada com um grupo de pessoas, sobre um assunto específico (FREITAS, 2006, p. 21). A existência de um foco central justifica o ato da entrevista em um projeto, recorta e conduz a maiores objetividades sobre o tema abordado pelo pesquisador (MEIHY; HOLANDA, 2015, p. 35). As entrevistas individuais ou coletivas (informais e formais) foram registradas em aplicativos de telefone celular, diários de campo e fotografias por cada um dos participantes do projeto de pesquisa (Figura 5).



**Figura 5:** Jovens pesquisadoras entrevistando a Sra. Diva dos Santos, moradora da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Na etnografia do território, em cada ponto levantado *in loco* foi feito o georreferenciamento por meio do sistema de posicionamento global (GPS). Registro fotográfico, caderno de campo e desenho de croqui (Figura 6) foram utilizados para fazer o registro das informações (GAMBIM JÚNIOR; LIMA, 2022; LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2020; 2022; OLIVEIRA, 2012; URIARTE, 2012). Na pesquisa de campo, por exemplo, é necessário ter um caderno de campo como uma espécie de diário onde são registrados o que é observado no cotidiano do grupo e os sentimentos que o pesquisador vai vivenciando com os pesquisados (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2022). Cada lugar foi associado com a historicidade e vínculos das famílias que vivem no território (OLIVEIRA, 2012, p. 269).

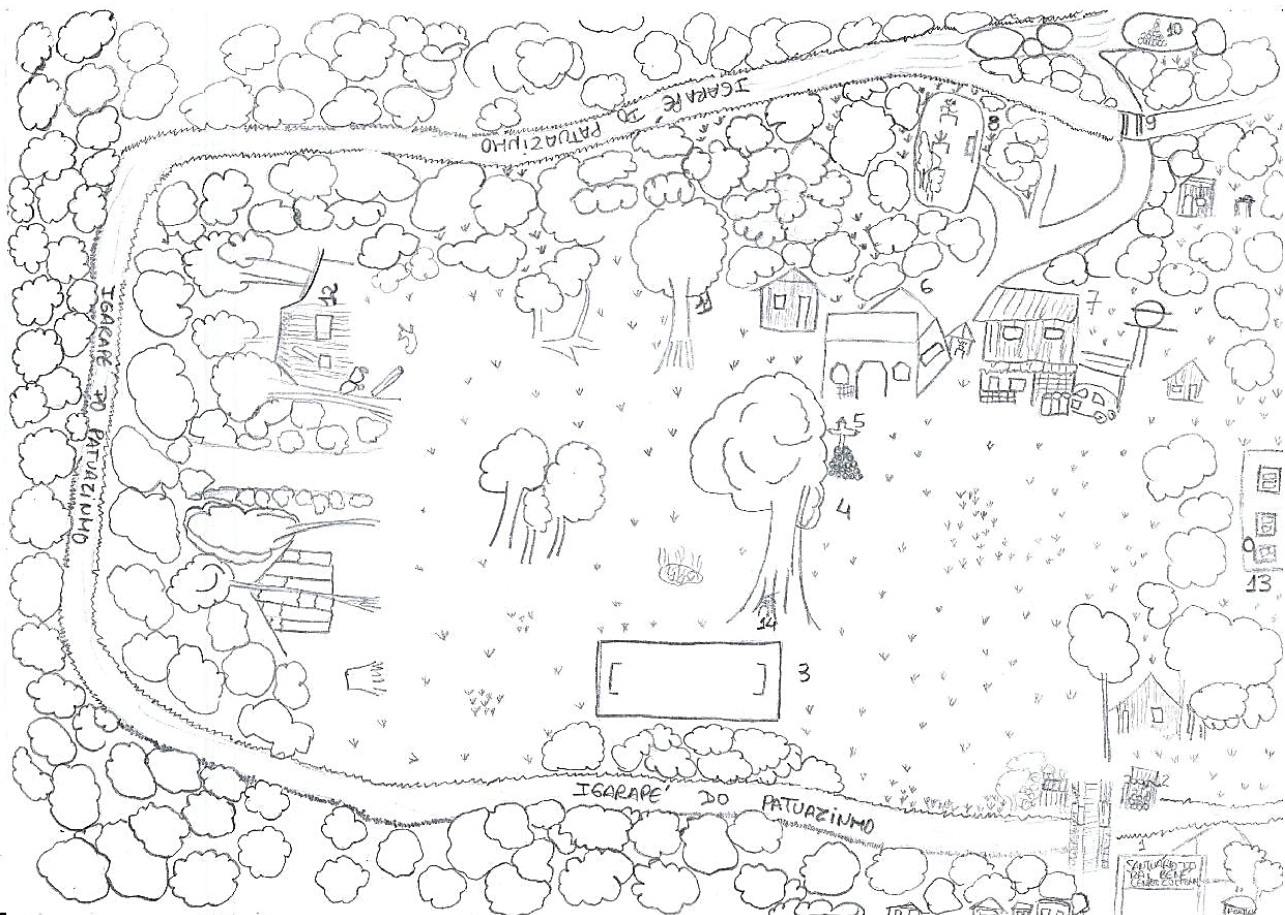


**Figura 6:** Caminhamento no território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho.  
Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Com base na informação do relatório sobre o estudo do componente quilombola da PCH Salto Cafesoca produzido pela empresa Ecology Brasil (2018), identificamos que no processo de demarcação do território da comunidade feito pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), a comunidade possui como área estimada 47,51 hectares,<sup>16</sup> definidos ainda em 2016. Na parte interna do território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho, basicamente as casas estão localizadas na área de acesso ao lugar, sendo a organização espacial da comunidade muito semelhante a de muitas aldeias indígenas, mas também obedeceu as regras das entidades para o assentamento em torno da mãe grande ou Sumaúma (Figura 7).

---

16 Processo de regularização fundiária de número 54350.000408/2010-11, em andamento.



**Figura 7:** Legendas do croqui da comunidade: 1 – Placa da comunidade; 2 – Santuário de Iemanjá; 3 – Campo de futebol; 4 – Mãe grande (árvore Sumaúma); 5 – Cruzeiro das almas; 6 – Federação; 7 – Casa de pai Bené; 8 – Altares de Exu e Pombajira; 9 – Ponte; 10 – Templo da Mãe D’Água/Santuário Iemanjá; 11 – Tranca Rua (árvore Angelim); 12 – Casa de Dona Assunção; 13 – Horta da comunidade. Croqui Jelly Lima. Fonte: Acervo do projeto, 2019-2021.

Na entrada do igarapé do Patuazinho, que dá acesso à comunidade, o acesso pela ponte de madeira é marcado pela presença das entidades. Ao lado esquerdo está a casa do Exu Capa Preta, que protege do mal, e ao lado direito está a casa de Iemanjá, que protege o bem. No centro da comunidade está a mãe grande (Sumaúma), a árvore que centraliza a energia espiritual do território, cujas raízes servem como altares de caboclos, como o Índio Flecheiro. Próximo à mãe grande, são feitos cultos de cura, saúde, entre outros. Entidades como o Exu Tranca Rua são materializadas em árvores (como o Angelim) e perto delas são realizadas ações como cortar animais (ex.: frango) e “arriar” vela vermelha. A árvore Angelim é muito usada em marcenaria, por ser uma madeira de lei. Nos rituais de Candomblé, as folhas e flores do Angelim são utilizadas nos banhos como os *abô* dos filhos de Nanã, já as cascas são utilizadas em banhos fortes com a finalidade de destruir fluidos negativos que possam existir, realizando um excelente descarrego nos filhos de Exu.

Ao redor da mãe grande estão a federação e as casas. A federação é o lugar de reuniões e festejos religiosos, construída em alvenaria. Já as casas servem como espaços de moradia. As casas são construções mistas (madeira e alvenaria) ou de madeira. Ao compartilhar a terra, homens e mulheres trabalham abrindo roças próximo às residências. As famílias recorrem ao método de corte e queima, tendo como ferramentas o facão, o machado e a enxada. Como tendência do uso

da terra, a agricultura depende do calendário das estações do ano. No verão plantam mandioca para a produção de farinha e cultivam “verduras” como cheiro verde e chicória, ou ainda, extraem-se óleos de buriti e andiroba. Além disso, é retirada madeira para a fabricação de carvão vegetal.

Na atualidade, o plantio de verduras ocorre em pequenas hortas localizadas no fundo das casas, onde a retirada das verduras ocorre para o uso estritamente dos moradores. A criação de galinhas ou patos está mais voltada para o consumo dos moradores. Na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho é preciso lidar com a falta de abastecimento hídrico no verão, o que leva ao uso de poço e de pequenos igarapés para obter água. O cultivo de ervas está voltado para as atividades de tratamento espiritual, como, por exemplo, os banhos.

As reminiscências quilombolas de Vila Maria, no estado do Maranhão, foram transpostas para a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Esse é o caso da religião de matriz africana, uma forma de manter vivas as tradições religiosas. No estado do Amapá, a comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho é a única que pratica religiões de matriz africana, como a umbanda, o ketu, o jeje, a mina nagô e o candomblé (Figura 8).



**Figura 8:** Festa em honra à entidade Mariano na federação da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Na federação, local de reuniões e festas, encontram-se altares que apresentam estátuas de São Jorge, Santa Bárbara, São Sebastião, Santa Luzia, Nossa Senhora das Graças, Padre Cícero, Nossa Senhora de Guadalupe, Nossa Senhora Aparecida, Virgem Maria, São Benedito, Boiadeiro, Xangô e cabocla Mariana. Quadros como os de Joana D’Arc, Preto Velho, Santa Bárbara, São José e Iemanjá também estão presentes (Figura 9).





**Figura 9:** Estátuas e quadros que se encontram na federação da comunidade Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Arquivo do projeto, 2019.

No território da comunidade, a mãe grande e a mata evocam a prática religiosa. Dispersos no território da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho estão as casas de trabalho religioso, os santuários relacionados às diversas entidades religiosas de matrizes africanas, como lemanjá, Preto Velho, Xangô, caboclo Boiadeiro, cabocla Mariana, Tranca Rua, entre outros. Perto de fluxos de água estão os santuários de lemanjá (Figura 10), materializados por um “amontado” de rochas cuidadosamente dispostas e sobrepostas e quando possível composto por conchas e búzios, elementos que, segundo alguns moradores da comunidade, “são de agrado das entidades”. Para a área do santuário de lemanjá, geralmente os moradores que realizam trabalhos espirituais encaminham para banhos as pessoas que estão passando por momentos de desespero e agonia.



**Figura 10:** “Cachoeira” e templo de rochas dedicado a Iemanjá na comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

Dentro do território da comunidade, na mata e em áreas de acesso como caminhos, outros santuários como pontos de vigia podem ser encontrados em lugares estratégicos, podendo ser comparados com guaritas de vigia de uma cidadela ou fortificação, ou guaritas de segurança de um grande condomínio. Cada ponto carrega um desejo do mundo espiritual, por parte das entidades como Exu, Xangô, Oxóssi e Iansã. As entidades solicitam aos moradores da comunidade para colocar os santuários de vigia para afastar pessoas invejosas e que possuam intenções consideradas ruins. Em alguns casos, esses pontos de vigia (Figura 11) podem ter imagens, velas ou somente uma proteção sem objetos.



**Figura 11:** Ponto de vigia formado por um pequeno templo na mata do quilombo Kulumbu do Patuazinho. Fonte: Acervo do projeto, 2020.

A paisagem do território é lugar de morada das diferentes entidades que fazem parte da religiosidade de matriz africana e que vieram junto com o núcleo familiar Furtado. Nessa nova paisagem, os quilombolas encontraram entidades ancestrais negras que viviam desde muito tempo no lugar, ou seja, uma paisagem que já era negra e indígena. O novo território, desde o passado, possui em sua mata forças ancestrais de negros e indígenas que viveram no lugar e as que migraram do Maranhão com a família Furtado. Os espíritos que vivem em lugares como as matas, os rios e os mares baixam nos espaços dos terreiros e nos salões de curadores, convivendo com os mortais (FERRETI, 2000). Os encantados e as entidades espirituais dialogam com homens e mulheres, ao fazerem parte da vida social, indicando os tabus de valores e práticas (TRINDADE, 2000).

## **CONSTRUINDO NOVAS TERRITORIALIDADES E SOCIABILIDADES NAS FRONTEIRAS ENTRE BRASIL E GUIANA FRANCESA**

O termo “quilombo” foi até recentemente utilizado por historiadores e demais especialistas, que por meio de documentações buscavam construir diferentes abordagens de estudos e interpretações sobre o nosso passado enquanto nação (O'DWYER, 2002). Com a Constituição de 1988, o termo “quilombo” passa a ter uma significação mais atualizada, através do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), para atribuir direitos territoriais aos remanescentes de quilombos que estejam ocupando terras, sendo-lhes garantida a titulação definitiva pelo Estado brasileiro

(LEITE, 2000; O'DWYER, 2002; SUPERTI; SILVA, 2015). Para Eliane O'Dwyer (2002), a observação dos processos referentes à construção dos limites étnicos e sua persistência no caso das comunidades negras, também conhecidas como “terras de preto” (termo nativo e não uma palavra importada historicamente e reutilizada), permite considerar que a afiliação étnica é uma questão tanto de origem, que pode ser comum, quanto de orientação das ações coletivas, no sentido de destinos compartilhados.

No contexto em que os movimentos sociais negros colocavam como pauta de suas agendas o debate político sobre a construção, reconhecimento e implantação do direito ao território (O'DWYER, 2002; SUPERTI; SILVA, 2015), os pesquisadores se viram instados a também debater a conceituação de quilombo e seus direitos. Nesse cenário, a Associação Brasileira de Antropologia (ABA) foi convocada pelo Ministério Público (MP) a dar seu parecer sobre essas questões conceituais, criando em 1994 um Grupo de Trabalho sobre Comunidades Negras Rurais (GTCNR), que colocou por terra a tendência de associar as definições dos quilombolas a resíduos arqueológicos de ocupação ou de comprovação biológica (LEITE, 2000; SUPERTI; SILVA, 2015).

Jorge Eremites de Oliveira (2012, p. 265) destaca que, no caso das comunidades remanescentes de quilombo, a identidade étnica tem a ver com o processo de autoidentificação, assim estabelecido pelo decreto n.º 4.887/2003, que as caracteriza como comunidades formadas pelas coletividades humanas e grupos sociais cujas identidades étnicas estão associadas à história das populações escravizadas no país e por vezes à organização social que as distingue do restante da chamada sociedade nacional. O reconhecimento do território por parte das comunidades quilombolas no Brasil decorre principalmente dos conflitos de terra, em contextos protagonizados por diferentes atores sociais, como quilombolas e frentes de expansão da sociedade envolvente (MARIN; CASTRO, 2004; LEITE, 2000).

É preciso lembrar que no Brasil contemporâneo, os territórios quilombolas estão no meio urbano das cidades e se encontram ameaçados (MARIN; CASTRO, 2004; SUPERTI; SILVA, 2015). Quando se trata de comunidades quilombolas em áreas de fronteiras e geradas pelos processos de migração, o tema se torna ainda mais complexo. Quando considerado o aspecto humano em diferentes tempos, as regiões de fronteiras podem ser caracterizadas pela intensa dinâmica demográfica, mobilidade social, difusão de ideias e contato entre diferentes populações, sendo também lugares marcados pela intolerância, violência, esperança, justiça e prosperidade (MARTINS, 1997; QUEIROZ; COELHO, 2001).

Como territórios em constante redefinição, as fronteiras são lugares onde se pode observar como as sociedades se formaram, se reproduziram ou se desorganizaram (MARTINS, 1997). As fronteiras entre o Brasil e a Guiana Francesa são espaços onde o sentido de migração é uma peça-chave para compreender a formação de comunidades quilombolas, que ocorre por meio de processos como o fluxo de pessoas dos mais variados estados brasileiros que chegam à região à procura de melhores condições de vida, como é o caso da família Furtado, que veio do Maranhão em direção ao Amapá na década de 1990.

Para Agenor Pacheco (2012, p. 198), em tempos contemporâneos, as cosmologias afro-indígenas são continuamente reafirmadas por meio da recriação de saberes, danças, cantos, religiosidades

e outras sociabilidades que se encontram na Amazônia. As narrativas dos mais velhos como pai Bené, fundador da comunidade, guardam as tradições e histórias que são contadas principalmente para os jovens como forma de lembrar das dificuldades de assentar a comunidade. A partilha das experiências e a constituição da identidade quilombola são marcadas pelo sentido de pertencimento e construção de uma territorialidade (FUNES, 2015).

Os santos, as entidades, a paisagem e o cotidiano das pessoas que vivem na comunidade “misturada” Kulumbu do Patuazinho explicam as relações com o lugar. Não foi só a busca por trabalho que moveu a família Furtado para as fronteiras do Brasil e Guiana Francesa. O território anunciado era uma promessa da entidade Mariano, incorporada por pai Bené, de que um dia eles teriam um lugar para viver, a terra prometida. Assim, a família Furtado foi movida pelas forças das entidades para viver nessa nova terra e nela encontrar e aprender com as forças ancestrais já existentes no território. Nesse caso, o processo da descoberta se encaixa no que Richard Price (2007, p. 224) denominou de ritualização da paisagem relacionada aos contextos de populações negras que encontram no território elementos de suas identidades africanas.

O território é o lugar de produção de cultura, expressa por lugares como as roças, a federação, a mata, os santuários, as festas de santos e entidades, e as divindades, que compõem o patrimônio cultural da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. A presença dos africanos no Brasil contemporâneo pode ser registrada na vivência do patrimônio cultural, que ao ser reconstruído pelas comunidades torna-se bandeira de luta por direitos e afirmação da identidade negra e quilombola (MATTOS; ABREU; GURAN, 2014).

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como lembram Jonas Queiroz e Flávio Gomes (2002, p. 44), a presença negra, em especial na Amazônia, é frequentemente mencionada em documentos oficiais, relatos de cronistas e viajantes, principalmente a partir do século XVIII. Nesse sentido, a memória da luta negra sobrevive até hoje nas comunidades de remanescentes de quilombos que jamais se isolaram (QUEIROZ; GOMES, 2002). O reconhecimento do direito aos territórios quilombolas é uma questão mal resolvida por parte do Estado nacional brasileiro, e de resistência por parte da sociedade envolvente (OLIVEIRA, 2012, p. 267). Os territórios que passaram a ser reivindicados diante dos conflitos devem ser compreendidos dentro de dinâmica mais ampla e do ponto de vista dos seus ocupantes – nesse caso, as comunidades negras que os ocupam.

Cada comunidade quilombola requer estudos específicos que sejam pautados em suas demandas (LIMA; GAMBIM JÚNIOR, 2020; 2022; GAMBIM JÚNIOR; LIMA, 2022). Nesse sentido, toda produção científica dedicada que estuda e menciona os modos de vida das comunidades tradicionais como as quilombolas é importante aliada na demarcação de suas terras e na certificação (PESTANA; FONSECA; FUNK, 2022). A pesquisa de campo possibilitou compreender a construção de novas narrativas nesse espaço de fronteiras entre Brasil e Guiana Francesa, no município de Oiapoque, no estado do Amapá. A orientação adotada levou em conta os conflitos de terra, a

importância do território para a comunidade Kulumbu do Patuazinho, e a formação desta mesma comunidade ao redimensionar na história dessa região de fronteiras uma comunidade negra quilombola.

O território ocupado hoje pela comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho é preñado de memórias e vínculos sociais e sagrados, relacionados tanto à presença ancestral de outros tempos e sujeitos como à ocupação iniciada pela família Furtado e que deu origem à comunidade quilombola. É necessário, portanto, conhecer o significado desse território ocupado, onde a comunidade negra retira da terra não somente a produção necessária para seu sustento, mas também as histórias referentes à ocupação singular do lugar (MARIN; CASTRO, 2004, p. 38). É por meio das relações com o território que as comunidades negras emergem contra narrativas históricas hegemônicas, que são caminhos que levam à prática do que Rafael dos Anjos (2014, p. 333) intitula de uma “geografia de matriz africana”, uma forma de resgatar os “Brasis invisíveis” secularmente: povos e territórios que existiram e se mantêm sobreviventes, mas de uma maneira ainda marginal, não oficial na sua plenitude.

## **AGRADECIMENTOS**

Aos moradores da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho pela participação na pesquisa. A Leitícia Pinheiros Barros e Ueslei Teles pela colaboração para a realização da pesquisa de campo. As ideias que motivaram a escrita deste artigo em conjunto com os demais coautores vêm da disciplina “História Indígena e Indigenismo” ministrada pela Profa. Dra. Soraia Dornelles pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Maranhão (UFMA), que tratou de temas como as relações entre indígenas e negros.

## **DOCUMENTOS**

Fundação Cultural Palmares (FCP), Departamento de Proteção ao Patrimônio Afro-Brasileiro. Certifica que a Comunidade de Kulumbu do Patuazinho, se autodefine como remanescente de quilombo. Processo nº 1420.0030331/2009-81.

Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), Processo de regulamentação fundiária junto ao INCRA. Processo nº 54350.000408/2010-11.

Ministério Público Federal (MPF). Processo: Pr-AP-00015804/2021. Ofício da Associação da comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Denúncia de conflito e invasão de terra na comunidade quilombola e requisição de medidas de contenção da situação junto ao Ministério Público Federal (MPF) no Amapá. 16/07/2021.

Polícia Federal (PF). Mandado de Intimação nº 4057028/2021. Intima a liderança Benedito Anunciação Furtado para que compareça à Unidade de Polícia Federal (Centro, Oiapoque, Amapá) na data de 02/09/2021, às 10:00 horas da manhã para prestar esclarecimentos no interesse de caso supracitado.

## ENTREVISTAS

Benedito Anunciação Furtado (51 anos). Entrevistadores: Jelly Lima e Avelino Gambim Júnior. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada nos anos de 2020, 2021 e 2022.

Claudemir dos Santos Batista (25 anos). Entrevistadoras: Kathelin Carneiro, Jelly Lima, Leitícia Barros e Edineth Silva. Oiapoque, Amapá. Entrevista realizada em julho de 2020.

Diva dos Santos Almeida (56 anos). Entrevistadoras: Kathelin Carneiro, Edineth Silva e Leitícia Barros. Oiapoque, Amapá. Entrevista realizada em julho de 2020.

Jeuseane Furtado (26 anos). Entrevistadora: Jelly Lima. Oiapoque, Macapá. Entrevista realizada em 4 de junho de 2022.

**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS**

- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. Apresentação. In: VIDEIRA, Piedade Lino. *Batuques, folias e ladainhas. A cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação*. Fortaleza: Edições UFC, 2013.
- ANJOS, Rafael Sanzio Araújo. Geografia, Cartografia e o Brasil africano: algumas representações. *Revista do Departamento de Geografia*, São Paulo: USP, p. 332-350, 2014.
- BÂ. Hampaté. A tradição viva. In: *História geral da África I: Metodologia e pré-história da África* / editado por Joseph Ki-Zerbo. 2.ed. rev. Brasília: UNESCO, 2010.
- BONFIM, Marcela. Amazônia Negra. *Revista Poiésis*, Niterói: UFF, v. 22, n. 37, p. 209-220, 2021.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Reflexões sobre como fazer trabalho de campo. *Sociedade e cultura*, v. 10, n. 1, p. 11-27, 2007.
- CARDOSO, Francinete do Socorro Santos. *Entre conflitos, negociações e representações: O contestado Franco-Brasileiro a última década do século XIX*. 230p. Belém: UNAMAZ/UFPA/NAEA, 2008.
- ECOLOGY BRASIL. *PCH Salto Cafesoca: Estudo do Componente Quilombola e Plano Básico Ambiental Quilombola*. Rio de Janeiro: Ecology Brasil, maio, 2018.
- FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. *Maranhão Encantado: encantaria maranhense e outras histórias*. São Luís: UEMA, 2000.
- FREITAS, Sônia Maria. *História oral: possibilidades e procedimentos*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2006.
- FUNES, Eurípedes. “*Nasci nas matas nunca tive senhor*”: história e memória dos mocambos do Baixo Amazonas. Tese (Doutorado em História Social) -Programa em História Social, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.
- FUNES, Eurípedes. Comunidades mocambeiras do Trombetas. In: *Entre Águas Bravas e Mansas, índios & quilombolas em Oriximiná*. In: GRUPIONI, Denise Fajardo; ANDRADE, Lúcia M.M. de (org.). São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo: Iepé, 2015.
- GAMBIM JÚNIOR, Avelino; LIMA, Jelly Juliane Souza. Segundo relatório de campo do Projeto: “*Quilombolas do norte do Amapá (séc. XVIII-XXI): estudos históricos, etnográficos e arqueológicos*”. Segundo relatório de campo: Comunidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Macapá, 2022.
- GOMES, Flávio dos Santos. *Mocambos e quilombos: uma história do campesinato negro no Brasil*. 1a ed. São Paulo: Claro Enigma, 2015.
- GOMES, Mércio Pereira. *Antropologia: Ciência do homem, filosofia da cultura*. 2 ed. 9 reimpressão. São Paulo: Contexto, 2019.
- LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Textos e Debates*, nº 7, p. 3-40, Florianópolis: NUER/UFSC, 2000.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino. “*Quilombolas do norte do Amapá (séc. XVIII-XXI): estudos históricos, etnográficos e arqueológicos*”. Primeiro relatório de campo: comu-



nidade quilombola Kulumbu do Patuazinho. Macapá, 2020.

- LIMA, Jelly Juliane Souza; GAMBIM JÚNIOR, Avelino. *Relato de experiência: A prática da pesquisa histórica e o uso de metodologias alternativas para o reconhecimento do território da Comunidade Quilombola Kulumbu do Patuazinho na fronteira franco-brasileira*. *Kwanissa*, São Luís, v. 05, n. 12, p. 437-460, jan/jun, 2022.
- LUNA, Verônica Xavier. *Entre o Porteau e o Volante: africanos redesenhando a Vila de São José de Macapá-1840-1856*. João Pessoa: Editora Sal da Terra, 2011.
- MARTINS, José de Sousa. *Fronteira: A degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: HUCITE/USP, 1997.
- MARIN, Rosa Acevedo; GOMES, Flávio dos Santos. Reconfigurações coloniais: tráfico de indígenas, fugitivos e fronteiras no Grão-Pará e Guiana Francesa (séculos XVII e XVIII). *Revista de história*, São Paulo: DH/FFLCH/ USP, n. 149, p. 69-107, 2003.
- MARIN, Rosa Acevedo; CASTRO, Edna. *No caminho de Pedras de Abacatal: experiência social de grupos negros no Pará*. Belém: NAEA/UFPA, 2ª.ed. 2004.
- MATTOS, Hebe; ABREU, Martha & GURAN, Milton. *Inventário dos lugares de memória do tráfico atlântico de escravos e da história dos africanos escravizados no Brasil*. Niterói: PPGH-UFF, 2014.
- MEIHY, José Carlos Sebe Bom; HOLANDA, Fabiola. *História oral: como fazer, como pensar*. - 2.ed. 4ª reimpressão. São Paulo: Editora Contexto, 2015.
- O'DWYER, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- OLIVEIRA, Jorge Eremites. O uso da arqueologia para o reconhecimento de territórios indígenas e quilombolas no Brasil. In: MORALES, Walter Facundes; MOI, Flavia Prado. *Tempos ancestrais*. São Paulo: Anablume Editora, 2012.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso. *O trabalho do antropólogo*. Brasília: Editora Paralelo 15/São Paulo: Editora da UNESP, 220p, 1998.
- PACHECO, Agenor Sarraf. Cosmologias afroindígenas na Amazônia marajoara. *Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História*, São Paulo: PUC-SP, v. 44, 2012.
- PAZ, Adalberto Junior Ferreira. Free and unfree labor in the nineteenth-century Brazilian Amazon. *International Review of Social History*, v. 62, n. S25, p. 23-43, 2017.
- PESTANA, Marlon Borges; FONSECA, Éder Ribeiro; FUNK, Tanja Raquel. As quatro pedras de Xangô: educação patrimonial dos quilombolas agroecológicos de São Lourenço do Sul, RS. *Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia*, v. 10, n. 1, p. 417-428, 2022.
- PRICE, Richard. Liberdade, fronteiras e deuses: Saramacás no Oiapoque (c. 1900). In: CUNHA, Olívia Maria Gomes; DOS SANTOS GOMES, Flávio. *Quase-cidadão: histórias e antropologias da pós-emancipação no Brasil*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2007.
- PRICE, Richard. Africans discover America: the ritualization of gardens, landscapes, and seascapes by Suriname Maroons. In: CONAN, Michel; CALAME, Claude; PRICE, Richard. *Sacred Gardens and Landscapes: Ritual and Agency*, Dumbarton Oaks & Harvard University Press, Washington, DC & Cambridge, MA, p. 221-238p, 2007.

- QUEIROZ, Jonas Marçal de; COELHO, Mauro Cezar. *Amazônia-modernização e conflito*. Belém: UFPA/Naea, 2001.
- QUEIROZ, Jonas Marçal & GOMES, Flávio dos Santos. Amazônia, fronteiras e identidades: Reconfigurações coloniais e pós-coloniais (Guianas-séculos XVIII-XIX). *Lusotopie*, Paris: CNRS, v. 9, n. 1, p. 25-49, 2002.
- SAMPAIO, Patrícia Maria Melo. *O fim do silêncio: presença negra na Amazônia*. Belém: Editora AÇAÍ/CNPq, 2011.
- SCHWARTZ, Stuart B. Mocambos, quilombos e Palmares: a resistência escrava no Brasil colonial. *Estudos Econômicos (São Paulo)*, v. 17, n. Especial, p. 61-88, 1987.
- SOUZA, Manoel Azevedo de. *Identidade quilombola na Fronteira entre o Amapá e Guiana Francesa*. Comunicação apresentada na V Reunião Equatorial de Antropologia e da XIV Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste sediado na Universidade Federal de Alagoas/Instituto de Ciências Sociais\ICS\UFAL/Centro Universitário Tiradentes, Maceió: UFAL, 2015. Disponível em: [https://evento.ufal.br/anaisreaabanne/gts\\_download/Manoel%20Azevedo%20de%20Souza%20-%201019751%20-%204042%20-%20corrigido.pdf](https://evento.ufal.br/anaisreaabanne/gts_download/Manoel%20Azevedo%20de%20Souza%20-%201019751%20-%204042%20-%20corrigido.pdf) p. 1-16. Acessado em 30/09/2021.
- SUPERTI, Eliane & SILVA, Gutemberg Vilhena. Comunidades Quilombolas na Amazônia: construção histórico-geográfica, características socioeconômicas e patrimônio cultural no Estado do Amapá. *Confins (Online)*. *Revue franco-brésilienne de géographie/Revista franco-brasileira de geografia*, Paris/São Paulo: USP/CNRS, n. 23, 2015. Disponível em <https://journals.openedition.org/confins/10021> p. 1-19. Acessado em 20/8/2020.
- TASSINARI, Antonella Maria Imperatriz. *No bom da festa: o processo de construção cultural das famílias Karipuna do Amapá*. Edusp, 2003.
- TRINDADE, Liana. Prefácio. In: FERRETTI, Mundicarmo Maria Rocha. *Maranhão Encantado: encantaria maranhense e outras histórias*. São Luís: UEMA, 2000.
- URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos. *Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP*. São Paulo: Núcleo de Antropologia Urbana da USP, n. 11, 2012.
- VIDAL, Lux Boelitz. O modelo e a marca, ou o estilo dos "misturados". *Cosmologia, História e Estética entre os povos indígenas do Uaçá*. In: *Revista de Antropologia*, v. 42, n. 1-2, p. 29-45, 1999.

Recebido em: 07/02/2022  
Aprovado em: 08/08/2022  
Publicado em: 12/12/2022