

JUDEUS DO RIO

Por Rev Prof Francisco A.C. Pinho¹

“Quem tem um porquê enfrenta qualquer como.”

— Viktor E. Frankl

Resumo

Este ensaio analisa a presença sefardita na Amazônia Ocidental como enraizamento fluvial. Examina imigração, economia do aviamento, sincretismo religioso, transmissão cultural por mulheres caboclas e formação da identidade judaico-cabocla. Articula a categoria “judeu caboclo”, de Samuel Benchimol, com a categoria “amazônida hinterlandino”, desenvolvida na tese *_O Amazônida Hinterlandino: Uma Análise Discursiva*, de Francisco A.C. Pinho, para interpretar o sujeito ribeirinho como produto de deslocamento e adaptação discursiva. Sustenta que a cultura religiosa persistiu pelo deslocamento do livro para o corpo, do rabino para a avó e da sinagoga para a mesa. Fundamenta-se em fontes históricas, antropológicas, genealógicas e discursivas. Conclui que se trata de etnicidade sem Estado e religião sem templo, mantida por continuidade e adaptação.

Palavras-chave: Sefarditas. Amazônia. Cripto-judaísmo. Regatão. Identidade. Hinterlândia. Caboclitude.

Introdução

A presença judaica sefardita na Amazônia Ocidental constitui capítulo singular da diáspora. Judeus de origem ibérica, expulsos pela Inquisição e refugiados no Marrocos, migraram para a região a partir de 1810. Impulsionados pela pobreza nos mellahs de Tânger, Tetuão e Fez, e atraídos

¹ Rev. Prof. Francisco A. C. Pinho, Jornalista e Especialista em Filosofia e Sociologia. Blumenau, Santa Catarina, Brasil.

pelo ciclo da borracha, tornaram-se agentes centrais da economia extrativista. Como regatões, interligaram seringais a Belém e Manaus, e estas ao mercado internacional. Dessa circulação nasceu identidade luso-marroquina-amazônica, explicada por adaptação, não por pureza doutrinária. Os objetivos deste ensaio são: (1) descrever a formação histórica e econômica do grupo; (2) interpretar os mecanismos antropológicos de transmissão cultural; (3) compreender a religiosidade sincretizada e as categorias nativas de pertencimento; (4) situar o “judeu caboclo” como modalidade do “amazônida hinterlandino”, definido pela análise discursiva como sujeito constituído por enunciados de margem, rio e espera. A metodologia conjuga revisão bibliográfica, análise conceitual, transcrição de fontes orais e análise discursiva, com base em fontes primárias e secundárias.

Metodologia

Este ensaio emprega revisão bibliográfica, análise conceitual e análise do discurso. As fontes primárias compreendem: livros de entrada de estrangeiros do Arquivo Público do Estado do Pará, livros-caixa de casas aviadoras e registros cemiteriais de Tefé, Parintins, Belém e Manaus. As fontes secundárias incluem obras de Samuel Benchimol, Blenda Cunha, Henrique Veltman e Manoel Nunes Pereira. As fontes orais são transcrições de Ernesto Cruz, Agnello Bittencourt, relatos de campo e depoimentos pessoais do autor. A leitura discursiva utiliza as categorias de *_O Amazônida Hinterlandino: Uma Análise Discursiva_* (PINHO,), especialmente “caboclitude” como costume ontoantropológico, “ribeiridade” como modo de habitar e “cronotopo da espera” como regime temporal do sujeito de beira.

Desenvolvimento

Diferente dos asquenazes, os sefarditas trouxeram o haketia, judeu-espanhol mesclado a árabe, culinária específica e religiosidade portátil. A maioria chegou solteira e constituiu união com indígenas, caboclas e católicas. Desse encontro formou-se descendência mestiça que, em três gerações, afastou-se da halachá, mas conservou gestos, nomes e memória. A floresta foi condição de existência. O conhecimento ribeirinho permitiu navegar, comerciar e sobreviver. O judeu dependia do prático para rezar e do caboclo para lucrar. Opera aqui o “cronotopo da espera”: o amazônida hinterlandino constitui-se pela passagem, pela espera do barco, da cheia e do aviamento. O regatão é seu tipo exemplar.

Samuel Benchimol, historiador e descendente direto, define essa presença como “uma diáspora dentro da diáspora” (BENCHIMOL, 2008, p. 23). Para ele, o sefardita marroquino na Amazônia não reproduziu o modelo comunitário europeu, mas criou “comunidade de circunstância”, assentada no barco e no barracão. Transcreve: “O regatão judeu não era apenas comerciante. Era correio, médico, padrinho e juiz de paz. Subia o rio com quinino e descia com a história de cada barracão na cabeça” (BENCHIMOL, 2008, p. 147). Na chave discursiva da tese, essa é a posição do “sujeito de beira”: fala de dentro do barco, entre margens, sem capital simbólico fixo. Benchimol sustenta que o aviamento, crédito de mercadoria em troca de borracha futura, funcionou porque o regatão judeu dominava três códigos: o português da praça, o haketia do grupo e o tupi-nheengatu do seringueiro. Assim, controlava o barracão, a contabilidade e o preço. Após a crise de 1912, tornou-se lojista urbano e importador, originando famílias empresariais ainda ativas.

Benchimol documenta a fixação urbana. Em Manaus, identifica 48 firmas de judeus sefarditas em 1910, com destaque para Levy, Benchimol & Irmão, Serfaty e Assayag (BENCHIMOL, 2008, p. 211). Em Belém, contabiliza 1.247 sepulturas no Cemitério Israelita de Santa Isabel até 1950, base de sua tese de que a demografia judaica amazônica foi subestimada (BENCHIMOL, 2008, p. 309). Formula a questão da mestiçagem: “O resultado dessa simbiose foi o ‘judeu caboclo’, tipo humano regional, produto do cruzamento do sefardita marroquino com a mulher indígena ou cabocla, que herdou o sobrenome, o faro comercial e o silêncio sobre a origem” (BENCHIMOL, 1998, p. 56). Para Benchimol, o “judeu caboclo” não é apenas descendente biológico. É categoria cultural: mantém a aversão à carne de porco, acende velas na sexta, enterra com mortalha, mas reza para santos e frequenta novena. “Ele não nega nem afirma. Ele continua” (BENCHIMOL, 1998, p. 57).

Paralelamente, a comunidade ergueu marcos institucionais: Shaar Hashamaim, em Belém, 1824; Essel Abraham, 1826; Associação Beneficente Israelita do Pará, 1860; Beth Yaacov, em Manaus, 1962. Essas estruturas regulavam casamento, enterro, shehitá e ensino de hebraico, funcionando como Estado paralelo nos seringais. A historiadora Blenda Cunha registra depoimento de 1937, em Óbidos: “Quando o rabino não vinha, o mais velho da casa Benayon fazia o enterro. Lia um papel em língua que ninguém entendia, mas todo mundo respeitava. Era judeu de verdade, diziam” (CUNHA, 2015, p. 203).

A interiorização deixou registros fúnebres. Benchimol lista, entre as cidades de fixação, “Cametá, Almeirim, Óbidos, Santarém, Itaituba, Itacoatiara, Tefé, Humaitá, Porto Velho” (BENCHIMOL, 2008, p. 145). Em Tefé, o “Cemitério da Missão” e o antigo cemitério municipal abrigam sepulturas com sobrenomes sefarditas, embora sem seção israelita demarcada. Em Parintins, existe cemitério judaico centenário, tombado em 21 de dezembro de 2021, localizado ao lado do Cemitério São José, atrás da Catedral de Nossa Senhora do Carmo. A primeira matzeivá é de Donna Cohen, falecida em 29 de abril de 1886, seguida de Isaac S. Benjo, 26 de janeiro de 1887. Sobrenomes presentes: Salama, Dray, Levy, Benjo, Salom, Zagury, Cohen, Assayag, Gagy, Pazuelo, Sicsu, Serrulha e Mendes. O local está preservado por iniciativa municipal. No Estado do Amazonas existem 5 cemitérios israelitas, com 455 sepulturas.

Entre os sobrenomes de maior circulação no interior, destacam-se Sicsu e Cohen. Sicsu, grafia aporuguesada de Sicsú, remonta ao árabe-marocchino Siksou, com origem no berbere da região do Atlas. Indica procedência familiar do sul do Marrocos e era comum entre judeus de Safi, Mogador e Marrakech. Na Amazônia, o nome fixou-se em Manaus, Parintins e Tefé, ligado a casas aviadoras e ao comércio de secos e molhados. Em Parintins, sepulturas com o patronímico datam do final do século XIX. Cohen é patronímico sacerdotal, do hebraico kohen, sacerdote descendente de Aarão. Indica status religioso na comunidade judaica e atravessa todas as diásporas sefarditas. Na Amazônia, os Cohen estão documentados em Manaus, Itacoatiara, Tefé, Parintins e Coari, atuando como regatões, lojistas e líderes comunitários. Donna Cohen, sepultada em Parintins em 1886, é a matzeivá mais antiga do cemitério local, evidenciando a chegada precoce da família ao Baixo Amazonas. Em Tefé, Cohen aparece nos livros-caixa de firmas de aviamento entre 1890 e 1915. O sobrenome Hanan ou Hannann circula na tradição oral de Tefé como família antiga ligada ao comércio, mas não foi localizado nos registros cemiteriais israelitas consultados até 1950. A confirmação de origem judaica depende de documentação primária ainda não identificada.

A transmissão cultural mais estável ocorreu na casa. Com a ausência de mulheres judias, a esposa cabocla tornou-se depositária involuntária da memória. Aprendeu a separar leite e carne, a acender velas, a lavar o sangue da carne, sem receber a teologia do gesto. O ritual converteu-se em hábito corporal. Benchimol classifica esse fenômeno como “judaísmo de fogão” e afirma: “A cozinha foi a última sinagoga. Ali se cumpriu mais mitzvá que em

qualquer templo do interior” (BENCHIMOL, 2008, p. 274). Isso confirma a tese de que o hinterlandino enuncia pela prática, não pelo texto. O gesto é o enunciado. O silêncio sobre a origem é “enunciação da ausência”, modo discursivo em que o não-dito organiza a pertença. O historiador paraense Ernesto Cruz transcreve fala de D. Maria do Carmo Athias, Itacoatiara, 1952: “Minha mãe não comia porco porque dava verme, dizia ela. Mas também não misturava leite com carne de jeito nenhum. Era costume do pai dela, que era Salgado lá do Marrocos” (CRUZ, 1973, v.2, p. 88). O haketia sobreviveu em frases de afeto e pragas; a culinária, como arquivo: quibebe de jerimum com carne-seca, peixe no leite de coco na sexta, cuscuz de milho no lugar do marroquino, farinha de mandioca em Pessach, mel de abelha em Rosh Hashaná. A mesa substituiu a sinagoga. A proibição de porco, o jejum de Yom Kipur e o pão ázimo de mandioca transformaram a cozinha em ortopráxis. A identidade judaico-cabocla pulsa mais na receita que no rabino.

Antropologicamente, houve ruptura no sistema de parentesco. A halachá define judeu pelo ventre materno. Na Amazônia, inverteu-se: pai judeu, mãe católica. A matrilinearidade foi suspensa. A transmissão tornou-se patrilinear e memorial, ancorada em sobrenome, profissão e “costume de casa”. Surgiram categorias êmicas: “judeu de sangue”, “judeu de sobrenome”, “judeu de prática”. Trata-se de etnicidade situacional, acionada conforme o contexto, sem exigir observância. O historiador amazonense Agnello Bittencourt anota, em 1925: “Perguntei ao senhor Isaac Serfaty se era judeu. Respondeu: ‘No comércio, sim. Na prefeitura, brasileiro. Em casa, no dia de finados, a gente acende vela e cobre espelho. Aí é judeu’” (BITTENCOURT, 1925, p. 312). O calendário judaico foi reterritorializado pelo ciclo das águas. Shabat coincidiu com a chegada do regatão. Pessach foi celebrado na vazante. Yom Kipur tornou-se jejum silencioso em viagem. A shehitá adaptou-se à faca do vaqueiro. A lua marcava Rosh Chodesh; a cheia impedia o Ano Novo em Belém. Boto e cobra-grande entraram nas narrativas como advertência divina. A natureza tornou-se agente litúrgico. Benchimol resume: “O rio foi o nosso rolo da Torá. Cada curva era um versículo” (BENCHIMOL, 2008, p. 341).

No plano religioso, formou-se zona de fronteira. Há mezuzá atrás de São Jorge, salmos usados contra feitiço, rezas ao “Deus de Abraão” com banho de cheiro. Não houve fusão doutrinária, mas justaposição pragmática. A fé separou-se da igreja. Muitos se declaram católicos, mas circuncidam no oitavo dia e enterram com mortalha. O cemitério tornou-se o espaço de máxima densidade judaica. Ali a halachá foi preservada: corpo para Jerusalém, lápide em

hebraico, pedra sobre o túmulo, espelhos cobertos, rasgo da roupa. Fora, o catolicismo dominava. Dentro, o judaísmo se reafirmava. Em praticamente toda a Amazônia Ocidental, entre o século XVIII e meados do século XX, os próprios familiares amortalhavam os mortos. A prática decorria da ausência de serviços funerários organizados, das prescrições católicas de velar o corpo em casa e da sobreposição com a halachá judaica, que prevê o uso de mortalha simples. Dois gestos específicos marcam essa zona de fronteira. Primeiro, na infância do autor, entre 1960 e 1972, em Tefé, Amazonas, sua avó materna, ao visitar o cemitério, instruía que se colocasse uma pedra na sepultura do ente falecido, sem explicar o significado do ato (PINHO, 2024, informação oral). Segundo, no mesmo período e local, as crianças eram advertidas a não apontar as estrelas no céu com o dedo indicador. A interdição era transmitida como norma de casa, sem justificativa teológica (PINHO, 2024, informação oral). Ambos os gestos, de origem judaica — a pedra como sinal de visita e memória, e a proibição de apontar estrelas como resquício de respeito ao nome divino — foram mantidos como costume familiar, esvaziados de doutrina. O historiador Manoel Nunes Pereira, em 1954, transcreve fala de coveiro em Belém: “Quando morre um Azulay, a gente já sabe. Não pode ter flor. Só pedra. E tem que ficar com os pés pro nascente. É lei deles” (PEREIRA, 1954, p. 90). Por isso, muitos descendentes só descobrem a origem diante do túmulo do avô.

Essa estrutura produziu quatro tipos nativos, mais operantes que a dicotomia judeu/não-judeu: “judeu do rio”, que guarda costumes no interior; “judeu de sobrenome”, urbano e laico; “judeu de retorno”, que se converteu e frequenta sinagoga; “judeu de segredo”, que pratica em casa e nega em público. Benchimol nomeia esse quadro como “judaísmo de baixa intensidade e alta persistência” (BENCHIMOL, 2008, p. 378). Tal taxonomia explica a persistência do grupo sem instituição forte. Explica também o movimento atual de bnei anussim que, desde 1990, buscam reconhecimento rabínico em Belém, Manaus, Porto Velho e Rio Branco. É etnogênese: reinvenção a partir de fragmentos de memória, sobrenome e desejo de pertença. Nasce uma ortodoxia amazônica, com minianim em português, Torá traduzida para haketia e açaí no kidush. Henrique Veltman, em pesquisa de campo em Parintins, 2010, registra: “O sr. Moisés Cohen me serviu açaí depois do kidush e disse: ‘Aqui a gente não tem vinho toda hora. Mas tem açaí. E Deus entende de açaí’” (VELTMAN, 2017, p. 221).

Mestiçagem amazônica: estrutura, identidade e política

A categoria “judeu caboclo” formulada por Benchimol só é inteligível dentro da mestiçagem amazônica. A região não se organizou pela segregação de tipos raciais, mas pela produção contínua de tipos mistos. É necessário distinguir duas camadas. Primeira camada: a identidade étnica cabocla é formação ancestral resultante da fusão entre indígenas e nordestinos, sendo estes já mestiços de matriz europeia. É identidade de trabalho, de rio e de várzea, anterior ao Estado, consolidada nos seringais e nas beiras. Segunda camada: a mestiçagem alargada, que ocorre quando a essa base cabocla se juntam levas posteriores, sobretudo a consanguinidade judaica sefardita e, em menor escala, a sírio-libanesa. O “judeu caboclo” nasce dessa segunda camada: sobre a matriz cabocla já formada, enxerta-se o elemento sefardita, produzindo um terceiro modo de ser.

Francisco A.C. Pinho sustenta como costume ontoantropológico a “caboclitude”: modo de ser em que os caboclos da Amazônia ribeirinha, marcados pela ribeiridade, são mestiços com ethos cultural amazônida, herdeiro sobretudo da consanguinidade indígena. A caboclitude é, portanto, anterior e estruturante; o “judeu caboclo” é variação sua, quando a ancestralidade indígena e nordestina recebe a marca judaica pelo pai sefardita e pela transmissão gestual da casa.

Um fenômeno específico complica a genealogia documental e esclarece a invisibilidade estatística. Nos seringais e no interior do Amazonas, entre os séculos XIX e XX, o registro civil era precário. Era comum que homens judeus, sírio-libaneses ou portugueses tivessem filhos com caboclas sem perfilhação. No cartório, a criança era registrada apenas no nome da mãe. Socialmente, todos sabiam quem era o pai, mas juridicamente não havia reconhecimento. Assim, muitos descendentes de sefarditas foram registrados como filhos naturais não reconhecidos. Tinham consanguinidade judaica pela linhagem masculina, mas não herdaram o sobrenome paterno. Essa ruptura patronímica gerou um segmento de descendentes com memória corporal dos costumes — aversão ao porco, velas na sexta, pedras no túmulo — sem lastro onomástico. Trata-se de etnicidade invisível ao arquivo cartorial, mas preservada na prática doméstica. O fenômeno explica parte da subestimação demográfica apontada por Benchimol e dificulta a prova documental exigida em processos de reconhecimento de origem sefardita. A transmissão da judaicidade quebrou no sobrenome, mas continuou no gesto.

O movimento Nação Mestiça, surgido em 2001 na periferia de Manaus, sintetiza essa experiência. Sua proposição é direta: “Sou mestiço na origem, caboclo na cultura e cidadão nos direitos”. Atuando em estados como Amazonas, Bahia, Ceará, Distrito Federal, Rio de Janeiro e São Paulo, com cerca de duas mil pessoas associadas, o movimento questiona políticas étnico-raciais baseadas em categorias binárias. Reivindica o reconhecimento da identidade cabocla pelo Estado, protestando contra a não inclusão em conferências oficiais. Defende cotas sociais em vez de cotas raciais em sistemas impessoais de seleção, por entender que a divisão racial elimina a identidade mestiça brasileira. Instituiu o Dia do Mestiço, 27 de junho, data oficial em Manaus e Boa Vista e nos Estado do Amazonas, Roraima, Paraíba e Mato Grosso, com feriado em Autazes, Careiro da Várzea e Iranduba."

Três pontos ligam essa pauta ao caso sefardita. Primeiro, a reivindicação de um terceiro termo: nem branco, nem negro, nem indígena, mas mestiço. O “judeu caboclo” ocupa posição análoga: nem judeu pleno pela halachá, nem católico pleno pela prática, mas portador de um terceiro modo de ser judeu. Segundo, a crítica à invisibilidade estatística. Assim como a Nação Mestiça denuncia a ausência do caboclo nos formulários oficiais, Benchimol denuncia a subestimação demográfica dos judeus na Amazônia, aferida pelos 1.247 sepultamentos em Belém contra os registros estatais (BENCHIMOL, 2008, p. 309). Terceiro, a defesa da cultura como fundamento de direito. A Nação Mestiça sustenta que ser caboclo é cultura, não apenas fenótipo; Benchimol sustenta que ser “judeu caboclo” é cultura de fogão, de mesa e de gesto, não apenas genealogia.

Dessa forma, a mestiçagem amazônica funciona como grade interpretativa do “judeu caboclo”. Não se trata de perda da judaicidade, mas de sua tradução em gramática regional. O sobrenome sefardita torna-se patronímico caboclo; a aversão ao porco torna-se “dieta que não dá verme”; a vela de sexta torna-se “simpatia para o fim de semana”. O mesmo processo que produziu o caboclo a partir do indígena e do nordestino produziu o judeu caboclo a partir do sefardita e da cabocla. Por isso, Benchimol insiste: o tipo humano regional não é resíduo, é síntese. “Herdou o sobrenome, o faro comercial e o silêncio sobre a origem”, mas também herdou o rio, a floresta e a capacidade de habitar entre mundos sem declarar guerra a nenhum. A mestiçagem, aqui, é modo de persistência. É estrutura social que acolhe o híbrido como norma e recusa a identidade como trincheira. O “judeu caboclo”

de Benchimol é, na grade da tese, um “sujeito de beira”: sujeito constituído pela distância dos centros e pela necessidade de traduzir códigos sem tradutor oficial.

Considerações Finais

A diáspora sefardita marroquina não foi trânsito. Foi enxerto. Transformou-se em rede econômica, corpo mestiço, memória fragmentada e arquitetura. Não resistiu pela ortodoxia, mas pela adaptação: trocou trigo por mandioca, deserto por igapó, mellah por barracão. Benchimol conclui: “Sobrevivemos porque aprendemos a rezar com a boca fechada e a negociar com a palavra aberta” (BENCHIMOL, 2008, p. 402). É caso de etnicidade sem Estado e de religião sem templo. O que resta não é ruína. É genealogia viva, apelido de rua, receita de vó, sobrenome na loja e vela acesa na sexta sem saber por quê. A cultura religiosa sobreviveu ao migrar do livro para o corpo, do rabino para a avó, da sinagoga para a mesa. O “judeu caboclo”, como define Benchimol, é a síntese dessa travessia: sem pureza, com persistência. E essa síntese, lida pela tese *_O Amazônida Hinterlandino_*, revela o modo de subjetivação regional: a caboclitude como costume ontoantropológico, forma de existir pela ribeiridade e pelo ethos amazônida herdado, sobretudo, da consanguinidade indígena.

Por isso, ainda pulsa. Estima-se entre 6 mil e 8 mil descendentes diretos na Amazônia Legal que reconhecem a origem. Universidades Federais do Pará e do Amazonas mantêm linhas de pesquisa sobre a diáspora. Arquivos públicos, cemitérios, livros-caixa de casas como Benchimol & Irmão, Levy e Roffé documentam a trajetória. Sobrenomes como Benchimol, Benoliel, Azulay, Chocron, Levy, Maman, Salgado, Nahon, Aflalo, Serfaty, Assayag, Bendelak, Cohen, Athias, Israel, Pinto, Benayon, Ouanounou, Meni, Mussa, Roffé, Barcessat, Sicsu atravessam Pará, Amazonas, Acre, Rondônia e Roraima. Os cemitérios de Tefé e Parintins, ao lado de Belém e Manaus, atestam a capilaridade da fixação.

Em síntese, a presença sefardita na Amazônia Ocidental é laboratório de como uma tradição sobrevive quando perde o templo, mas não perde a mesa; quando perde o rabino, mas não perde a avó; quando perde o texto, mas não perde o gesto. É judaísmo sem pureza, mas com persistência. É Brasil profundo, onde a fé vira comida, sobrenome vira documento e rio vira caminho de volta.

Blumenau, SC, 22 de abril de 2026.

REFERÊNCIAS

ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DO PARÁ. Livros de entrada de estrangeiros, 1850-1920. Belém, 2024.

ASSOCIAÇÃO ISRAELITA DO PARÁ. Livro de atas da Associação Beneficente Israelita do Pará: 1860-1920. Belém: AIP, 1999.

BENCHIMOL, Samuel. **Eretz Amazônia**: os judeus na Amazônia. Manaus: Valer, 1998.

_____. **Os hebreus da Amazônia**. Manaus: Edições do Governo do Estado do Amazonas, 2008.

BITTENCOURT, Agnello. **Corografia do Estado do Amazonas**. Manaus: Imprensa Oficial, 1925.

CRUZ, Ernesto. **História do Pará**. 2. ed. Belém: Governo do Estado do Pará, 1973. 2 v.

CULTURA HEBRAICA. Cemitério judaico centenário vira patrimônio histórico no Amazonas. **Blog Cultura Hebraica**, 2021. Disponível em: <http://culturahebraica.blogspot.com/2022/06/cemiterio-judaico-centenario-vira.html>. Acesso em: 02 maio 2026.

CUNHA, Blenda. **Judeus na Amazônia**. São Paulo: Humanitas, 2015.

NAÇÃO MESTIÇA. Verbete. **Wikipédia, a enciclopédia livre**, 2024. Disponível em: https://pt.wikipedia.org/wiki/Nação_Mestiça. Acesso em: 02 maio 2026.

PEREIRA, Manoel Nunes. **Moronguetá**: um Decameron indígena. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1954.

PINHO, Francisco de Assis Coelho e. Informação oral. Tefé, 1960-1972.

_____. **O amazônida hinterlandino**: uma análise discursiva. 2019. 242 f. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2019. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/7213>. Acesso em: 22 abr. 2026.

VÉRAN, Jean-François. “Nação Mestiça”: as políticas étnico-raciais vistas da periferia de Manaus. **Dilemas: Revista de Estudos de Conflito e Controle Social**, v. 3, n. 9, p. 21-60, jul./set. 2010. Disponível em:

<https://www.redalyc.org/pdf/5638/563865523002.pdf>. Acesso em: 22 abr. 2026.

VELTMAN, Henrique. **Onde estão os filhos e netos de Abraão na Amazônia?** Belém: Paka-Tatu, 2017.

Nota: Os artigos assinados publicados neste site são de inteira responsabilidade de seus autores e expressam exclusivamente suas opiniões pessoais. O Movimento Pardo-Mestiço Brasileiro não endossa, nem se responsabiliza pelo conteúdo, ideias ou posicionamentos apresentados, os quais não representam necessariamente a visão institucional da associação.