

(Re)pensando o passado e presente dos afrodescendentes a partir da Fortaleza de São José de Macapá

Mônica do Nascimento Pessoa¹
Raquel Alvarenga Sena Venera²

Resumo

A Fortaleza de São José de Macapá, localizada no Amapá, possui registros de histórias, sentidos e apropriações variadas de afrodescendentes que construíram identificações culturais com o passado no presente. Este artigo conta essa história, considerando o registro fotográfico, mas, especialmente, as memórias dos afrodescendentes. Essas memórias remetem a um passado mais remoto, ligado à construção da fortaleza, através da mão de obra escrava, assim como outro passado mais próximo, no Estado Novo, quando os afrodescendentes foram removidos do entorno do monumento que haviam construído. Ao mesmo tempo, este artigo também procura capturar, nessas memórias, seu lugar no presente, os sentidos e apropriações dos afrodescendentes a este monumento – a Fortaleza de São José de Macapá –, expressados na importância da dança do marabaixo, uma representação cultural afro-brasileira que faz parte das representações culturais da cidade e que vem sendo remodelada, no presente, por um grupo de jovens, com novos traços de identificação.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural. Memória. História Oral.

Abstract

The fortress of São José de Macapá, located in Amapá, has records of stories, directions and appropriations varied Afro-descendants who built cultural identifications with the past in the present. This article tells this story whereas a photographic record, but especially the memories of afrodescendants. These memories evoke a more remote past, linked to the construction of the fortress through slave labor, as well as other past closer, in the New State, when the Afro-descendants were removed from around the monument that had built. At the same time, this article also seeks to capture those memories, their place in the present, the senses and appropriations for people of African descent to this

¹ Doutoranda em História no Programa de Pós-Graduação em História do Tempo Presente (PPGH), da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). menina-lilas@hotmail.com

² Doutora em História. Professora do Programa de Pós-Graduação em Patrimônio Cultural e Sociedade e do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade da Região de Joinville (Univille). raquelsenavenera@gmail.com

monument – the fortress of São José de Macapá –, the fortress of São José de Macapá –, expressed the importance of dance of the Marabaixo, an Afro-Brazilian cultural representation which is part of the cultural representations of the city, and which has been remodelled in the present, by a group of young people, with new traces of IDs.

Keywords: Cultural Heritage. Memory. Oral History.

1 Introdução

A Fortaleza de São José de Macapá está situada na foz do Rio Amazonas, no estado do Amapá, e sua localização, à margem do Rio Amazonas, era estratégia para algumas das construções militares portuguesas, como lugar de vigilância e segurança dos territórios coloniais conquistados. Diante do forte interesse nas riquezas amazônicas, o colonialismo português assegurava em três aspectos o seu fortalecimento: “população, agricultura e comércio”, e, para isso, precisava “preservar os limites territoriais e fronteiriços do império” (CAMILO, 2009, p. 31). Dessa forma, a Fortaleza de São José de Macapá, inaugurada em 1782, foi pensada para demarcar e assegurar territórios contra possíveis inimigos: ingleses, franceses, holandeses e espanhóis. Foi um projeto gestado pelo francês Sebastien Le Prestre de Vauban, engenheiro militar de fortificações de Luís XIV, do século XVII, aperfeiçoado em técnicas bélicas de ataque e defesa a serviço dos portugueses. Utilizou-se para esse empreendimento a mão de obra escrava dos africanos e indígenas, como mostra Albuquerque (2001, p. 33):

[...] a edificação do forte, foi um projeto gestado a partir da preocupação do Governo Português em preservar seus domínios, garantindo a exploração e o comércio dos produtos da região amazônica. As práticas de pirataria e as constantes invasões dos estrangeiros, construindo fortificações, escravizando índios, praticando escambo e explorando riquezas, constituía em prejuízo para a metrópole.

A Amazônia portuguesa, sob o domínio do Marquês de Pombal, na década de 1750, entrava em um novo momento, havia o interesse de modernizar a administração para então recuperar a economia portuguesa no Atlântico (COSTA, 2011, p. 21). A expansão portuguesa se fundamentava na “ostensiva política de povoamento e de fixação populacional para delimitar e definir as fronteiras extremas no sul e no norte da colônia” (CAMILO, 2008, p. 95). No Amapá, Mendonça Furtado, governador do Grão-Pará³ já mencionava o ávido desejo pelas terras amapaenses, quando organizou uma missão de reconhecimento das terras em 1752, pois era preciso o povoamento da vila de São José de Macapá. Abismado com a riqueza e também preocupado com os perigos causados pela proximidade da Guiana Francesa, o governador se adiantou:

³ A partir de 1751, a organização administrativa do Vale Amazônico, área que correspondia aos territórios das capitanias do Grão-Pará.

Não me pareceu que nada estava primeiro do que povoar o Macapá, porque temos por ali maus vizinhos, e com boas terras [...] e se Deus me der saúde vou logo fundar a nova povoação de São José [...] Que façamos ali uma povoação que livre a esse estado da lamentável miséria em que se acha [...] (Carta escrita por Mendonça Furtado em 4 de dezembro de 1751) (MARCOS CARNEIRO MENDONÇA *apud* CAMILO, 2009, p. 97).

A “pobreza” e o “abandono” eram os discursos que argumentavam o início da colonização. Na verdade, as riquezas da terra: castanha-do-pará, guaraná, cacau, óleo de andiroba e diversos frutos e raízes, conhecidos como drogas do sertão, chamavam a atenção dos colonizadores. E, para ter “olhos” aos “maus vizinhos”, precisaria, então, de uma fortificação, definindo territórios e impondo presença, não somente com corpo militar, mas com uma identidade religiosa e cultural contando com práticas escravocratas.

O tráfico de escravos favorecia um mercado em expansão. Existia a presença de indígenas, que inicialmente foram utilizados como mão de obra, porém, segundo Salles (1971, p. 5), a Companhia de Jesus via o trabalho indígena como pecado, justificando que “a raça nativa era fraca e só pela segregação poderia servir, como a experiência havia demonstrado”, diferentemente dos africanos, que sempre foram considerados como escravos, e até mesmo entre os seus”. A ideia de que os africanos já viviam sob o regime escravo nas suas tribos funcionara para justificar a continuidade da escravidão, sob uma nova ótica, não como era na África, por meio de guerras tribais, mas agora sob interesses mercantis coloniais. A responsabilidade da organização dos escravos, no norte da colônia, ficava nas mãos da Companhia de Comércio do Grão-Pará. No caso do Amapá, muitos africanos aportavam para a construção da Fortaleza, por entender que só eles poderiam sobreviver ao dia a dia do trabalho pesado, carregando pedras e baluartes, visto que os indígenas, para a Companhia de Jesus, precisavam ser catequizados, e não escravizados. Na pesquisa de Camilo (2003, p. 130), lê-se sobre a utilização de escravos no norte.

Esse contingente de negros desembarcados no Pará foi direcionado a vários serviços e, no que nos interessa, no caso da Fortaleza de São José de Macapá, serviu como mão de obra no cultivo da terra e, também, nos serviços das construções urbanas e militares. No que diz respeito a sua utilização na construção da fortificação dessa praça, são muitos os documentos, como o de 3 de abril de 1765, onde se informa que os escravos negros trabalhavam nas pedreiras que serviam de apoio à construção do Forte [...] sendo investidos no local 131 trabalhadores efetivos, dos quais 119 eram negros.

Assim como na escravidão ocorrida em outros cantos do Brasil, os africanos feitos escravos se negavam ao trabalho; com fugas permanentes, a vigilância sobre eles era intensa. Não se tem um número exato de escravos que foram utilizados nessa construção, visto que as mortes também eram correntes, pelos maus-tratos e por todo sentido da escravidão. Sobre as fugas na Vila de São José, em 1765, menciona Camilo (2003, p. 135):

As fugas realizavam-se em bandos formados por negros e negros de particulares e da câmara que tinham a seu favor o meio físico da região, pois a bacia hidrográfica do Amapá é formada por lagos, furos, igarapés e pelos rios Oiapoque, que separa o Brasil da Guiana Francesa, o Cassiporé, o Calçoene e Araguaari, que é formada por muitas cachoeiras propícias à formação de Mocambos.

É importante perceber como os africanos feitos escravos se integraram nessa sociedade colonial como mão de obra escrava, mas, acima de tudo, como propulsores de uma sociedade que depois se tornou “livre”, na qual se confrontam os registros desse passado e os sentidos atribuídos a essa escravidão. Muitos desses cidadãos livres tornaram-se moradores dos arredores da Fortaleza de São José de Macapá, tornando-a a sua ‘habitabilidade’.

Em outro momento histórico, no Estado Novo, no governo de Getúlio Vargas (1937-1945), quando surgiram políticas em todo o Brasil com o propósito de reestruturar o país, tendo o objetivo de “regenerar” a sociedade, com diversos planos de modernização, os antigos habitantes dos arredores da fortaleza foram retirados daquele espaço sob o argumento da ‘modernização’.

A imprensa local, tutelada pelo Departamento de Imprensa e Propaganda, DIP, expressa, em grande medida, os interesses das políticas estatais. O Jornal “O Globo”, no ano de 1944, diz sobre o tipo de governo que se queria construir, sob os pilares de um nacionalismo que buscava trazer um crescimento à cidade de Macapá.

No instante em que o país, sob a direção de seu grande presidente, retoma a completa liberdade de discussão e de pensamento, AMAPÁ sente-se feliz em dizer a GETÚLIO VARGAS - O restaurador nacional - que no peito livre da gente cabocla amapaense, seja qual for o rumo dos acontecimentos, o seu nome continuará a representar uma legenda de progresso e patriotismo (O GLOBO de 24 de outubro de 1944 - Jornal Amapá).

As letras maiúsculas, um sinal de exaltação ao nome do Presidente Getúlio Vargas, registra a autoridade daquele que criara o Território do Amapá, em 1943, constituindo-se com base em um governo “estatizador”. Getúlio Vargas anunciou como primeiro governador do Território do Amapá Janary Nunes. No Jornal Amapá, há uma clara visão do homem amazônico, representado por aqueles que deixavam suas impressões como um povo que precisava ser civilizado, devido à ignorância e à bárbarie de terras longínquas, opondo-se à modernização dos novos tempos.

Algumas impressões da base do governo revelam a ideia do processo civilizatório dos governantes naquele período. O Coronel Ernesto Bandeira Coelho, chefe de Comissão Brasileira demarcadora de limites, por exemplo, diz que o governo do Amapá, com seu novo planejamento urbano, é “expressão de vida e crescimento rápido e seguro, o Território Federal do Amapá é na administração brasileira, um exemplo de bom gosto e um marco de civilização inconfundível”. O presidente da Fundação Getúlio Vargas, Dr. Luiz Simões Lopes Filho, sintetiza o seu olhar afirmando que tal administração buscaria “criar uma civilização para o homem amazônico, o grande herói nacional escondido na selva, mergulhado na ignorância e na miséria e, por isso, desconhecido e, mais ainda, esquecido dos brasileiros que têm padrão de vida mais alto” (Jornal Amapá, Órgão do Território Federal do Amapá, de 13 de setembro de 1949. O Amapá foi a mais bela lição. Edição especial, n° 235)

A visão idealizadora do então Ministro Álvaro Teixeira Soares, Chefe das Relações Exteriores, comunga com as demais, afirmando que:

Dificuldades de comunicação, malária, despovoamento e esquecimento, agravaram-lhe as condições de vida, simples vida vegetativa. No entanto, criado um dia o Território Federal do Amapá e confiado o seu governo ao Coronel Janary Nunes, eis que tudo entra a modificar-se. Ao isolamento sucede-se a vinculação do Amapá com o resto do Brasil; no despovoamento sucede-se um intenso dinamismo criador, trazendo o saneamento, a prosperidade, a felicidade de todos os habitantes do território (Jornal AMAPÁ, 13 de setembro de 1949).

Tais visões nos levam a pensar nas diversidades culturais do passado. O homem “selvagem”, ou “seres da floresta”, precisava de uma justificativa para existir, estava longe de seguir o movimento da “humanidade”, segundo os modernizadores. Seus costumes, diferentes dos costumes europeus - o comer, o vestir, as suas linguagens e rituais -, caíram na ausência sob o olhar do outro, sem identidade, sem vivências, sem moral e sem história.

Longe de se traduzir em salvação dos bárbaros da Amazônia, o governo almejava desenvolvimento urbano sob a égide de patriotismo. Visava expandir um lugar que antes estava à margem do país, abrindo portas para a exploração das riquezas, como minério de ferro, pelas grandes corporações internacionais. Ao se referir às grandes fontes naturais, o Jornal Amapá de 11 de maio de 1946, sob o título “O Amapá uma das mais ricas regiões do Brasil”, explana que:

A riquíssima e histórica região do Amapá corresponde perfeitamente ao principal objetivo visado pelo Governo federal com a criação dos cinco novos Territórios: a ocupação humana efetiva dos vazios demográficos do território nacional, seu povoamento e exploração sistemática de suas riquezas, com o fim de integrá-lo na vida econômica do País (Publicado no Jornal Amapá, órgão do Território federal - Extraído do livro Brasil- da Divisão Econômica e Comercial do Ministério das Relações Exteriores).

Essa abertura econômica fazia parte do projeto de construção/consolidação do estado-nação brasileiro, por meio da integração e nacionalização daquela região ao restante do país, onde se fazia necessário moldar uma identidade brasileira, em um lugar onde não havia convivências e identificações, assim como cumplicidades concretas e simbólicas, que as referenciavam entre si, pois o que se via era um povo disperso, sem identidades.

Dessa forma, a cidade de Macapá foi marcada, na década de 1940, pela retirada de afrodescendentes que viviam próximos da Fortaleza de São José de Macapá. Tal política fazia parte dessa agenda de modernização do governo de Getúlio Vargas (1937-1945). A Fortaleza de São José de Macapá foi tombada em 1950 pelo então SPHAN, atual IPHAN (2009). É preciso perceber a importância da Fortaleza e do seu tombamento no contexto das políticas de cultura, a partir das décadas de 30, não sendo necessária uma pesquisa sistemática para concluir sobre as evidências nas políticas de tombamento que, historicamente, foram praticadas no Brasil até o contexto da segunda abertura política do país. Numa breve observação nas leis de tombamento dos patrimônios, de 1938 a 1981, verifica-se as experiências vitoriosas da etnia branca, da religião católica, do Estado e da economia nacional, representada nas fazendas de café, sobrados urbanos e casas da elite político-econômica.

O antigo SPHAN, no governo Getúlio Vargas, viabilizou o tratamento aos bens nacionais, com a constituição de 1934, dando ao Estado nacional poder de proteger e como proteger os bens tombados. Ou seja, através de atos administrativos, o estado determinava o que possuía ou não valor cultural. Essa prática advém da política nacionalista, que pretendia definir a ‘cultura brasileira’ e, a partir dessa definição, preservar os bens culturais e educar a serviço dessa preservação. Não foi por acaso que o SPHAN nasceu em 1937, a pedido do Ministro de Educação Gustavo Capanema. O tombamento da Fortaleza de São José de Macapá se justifica, nesse período, pelo entendimento de que a parte “branca” da cultura brasileira tinha no “sucesso estatal português” sua herança. No entanto, nesse momento, os afrodescendentes já se haviam apropriado da Fortaleza. Eles moravam ao seu redor, ela fazia parte da sua forma de vida, além das memórias sobre sua construção com mão de obra escrava africana.

Percebemos as tensões desse período a partir das narrativas dos afrodescendentes, suas lembranças, vivências, relações de pertencimento ao antigo lugar de morada, que nos remetem a identidades culturais daquele território, capturando as políticas e os discursos que o governo da época utilizou para legitimar a saída das populações afrodescendentes do entorno da Fortaleza de São José de Macapá.

Esse momento de retirada dos afrodescendentes é cantado nas músicas do marabaixo, ecoando letras que narram essa territorialidade, repleta de significados, apropriações e discussões relevantes sobre a história afro-brasileira local. Vale a pena apresentar que a dança do marabaixo é uma criação artístico-cultural típica dos povos de Macapá; o nome remete à travessia do Atlântico quando da diáspora africana: mar-a-baixo. A letra da música expressa um acontecimento do momento, uma forma de contar e cantar a própria vida. Uma espécie de “repente”, estrofes com rimas chamadas de “ladrão” e entoadas no ritmo de caixas, que eram instrumentos de percussão confeccionados a partir de um tipo de madeira específica da floresta daquela região.

Videira (2009, p. 187) fala da concepção cristã e da cultura do marabaixo, informando que nem sempre houve uma relação harmoniosa entre elas, pois, em 1948, com a chegada de padres missionários, no Governo de Janary Nunes⁴, ocorreu o enfraquecimento dessa manifestação cultural, visto que os católicos proibiam que tocassem nas proximidades e dentro da Igreja de São José, pois, para eles, era coisa do demônio, como relata na entrevista Maria Felícia Cardoso Ramos, de 77 anos, dizendo que “proibiram, nos proibiram de ir à Igreja, eles proibiram esse festejo porque eles dizem que é do demônio” (VIDEIRA, 2009, p. 188). Na concepção cristã, o marabaixo era Macumba, tinham-na como “coisa do diabo”, como explica Canto (*apud* VIDEIRA, 1998, p. 29):

Essa rotulação fica evidente nas palavras do D. Aristides Piróvano (primeiro bispo italiano) em entrevista para o Jornal do povo, em dezembro de 1980, quando afirma que 'eram muito amigo de Julião Ramos, mas folclore é folclore, religião é coisa séria, e não podemos misturar as duas coisas. A igreja não é contrária à diversão do povo, mas não se pode misturar a água benta com o diabo'.

⁴ Governador do Território Federal (1944-1956) indicado por Getúlio Vargas.

Com a oposição de alguns padres da cidade, esse elo vai afinando essa relação e o marabaixo volta a participar das festas católicas. O marabaixo envolve o religioso e o lúdico. O religioso envolve as ladainhas que cultuam os santos (Divino Espírito Santo e Santíssima Trindade) através de missas, oferendas e promessas. O lúdico envolve as festas regadas com muita música e rodadas de marabaixo, que acompanham uma alimentação e bebidas como o cozidão (comida típica) e a gengibirra, que, derivada do gengibre, se mistura ao açúcar e à aguardente. Essa bebida não existia no início do marabaixo, faz parte de uma nova geração que a incluiu com o tempo nas rodadas da dança. Para Videira (2009, p. 102), que é dançadeira desde pequena e que estuda essa manifestação, discutindo sua importância para a identidade étnica dos afrodescendentes no Amapá, diz que “a festa reúne gerações, histórias de vida e possibilita aprendizado”, sendo um momento de reencontro e sociabilidades, incluindo crianças, jovens, adultos e os mais velhos, que se encarregam de trazer a dança aos mais jovens, os quais, posteriormente, continuaram a dançar, mantendo essa tradição.

A dança segue a passos curtos, justificados a partir dos grilhões nos pés dos escravos. O momento de êxodo das imediações da fortaleza, quando foram retirados para os bairros mais distantes da cidade, foi registrado pelos antigos moradores nas letras do marabaixo. São registros, também, analisados neste artigo.

Diante disso, é preciso dizer que este artigo é parte de uma pesquisa de dissertação de mestrado, intitulada “Os percursos dos afro-brasileiros na história da Fortaleza de São José de Macapá”, que se utiliza de análises de imagens, textos de jornais, mas, especialmente, de memórias – tanto nos registros das letras do marabaixo quanto nas narrativas coletadas - a partir da metodologia da História Oral – para contar parte da história desses descendentes de africanos feitos escravos, intimamente relacionada a esse monumento, a princípio português, mas apropriado, incorporado pelos afrodescendentes de Macapá. Este artigo toma parte dessas análises, para narrar tanto a saída dos afrodescendentes do entorno da fortaleza quanto as novas apropriações que fazem do marabaixo. Para tanto, este artigo está organizado em dois momentos. No primeiro momento, contamos, a partir da análise de uma imagem e de memórias, as formas de vida dos afrodescendentes em Macapá, no entorno da fortaleza, e, no segundo momento, as memórias de recriações e reapropriações desses afrodescendentes a partir do marabaixo como espaço de visibilidade no presente.

2 Tensões e discursos: a modernização e a construção de territorialidades afrodescendentes

As imagens guardam multiplicidades de sentidos que não são neutros, soltos, deslocados de um contexto, pelo contrário, narram práticas culturais. E, se de fato fazem isso, é preciso mergulhar nessas narrativas produzidas pelas imagens (CUNHA apud BRITO, 2013, p. 10). A imagem (Figura 1) de 1910, condensa uma quantidade de detalhes do cotidiano dos afrodescendentes que habitavam o entorno da Fortaleza do Macapá, 30 anos antes de serem retirados daquele espaço. Havia pouco tempo da abolição dos escravos, apenas 22 anos, e 21 anos da recém-república brasileira, e lá eles moravam, ex-escravos agora libertos.

Figura 1: Rua da Praia, 1910 - Vila de São José de Macapá



Fonte: Museu da Imagem e do Som (2014).

É possível perceber um modo de vida bastante modesto, com casas de madeira, de palha e também em alvenaria formando uma pequena vila. Essa imagem específica mostra aproximadamente seis casas. Vemos uma casa maior, e, pelos telhados, percebemos que as pessoas ali tinham um poder aquisitivo diferente das outras, pois a segunda casa possui telhado de palha, dando-nos pistas de uma população díspare socialmente. A posição diagonal das casas leva nosso olhar à Fortaleza de São José, com um ar de abandono, que, embora pareça vizinha, dá a sensação de distanciamento, apesar de aparentar uma continuação da vila. A rua estreita e de terra revela uma ocupação espontânea. Pessoas conversando na frente das casas, andando em grupo, expressando o cotidiano de uma vila do seu tempo, sem os confortos do nosso tempo moderno, como televisão, luz elétrica, meios de comunicação e de transporte. Ao lado, vemos espaços de mato, como se o terreno tivesse acabado de ser ocupado, ou mesmo um mato crescido pelo descaso e ausência de cuidados do poder público. Esse monumento estava ali tão próximo, entrelaçando-se ao dia a dia das pessoas, como uma vizinha silenciosa e com histórias do passado.

A imagem nos leva a revisitar algumas memórias que nos fazem compreender um cotidiano existente antes do “remanejamento” dos negros do entorno da Fortaleza de São José de Macapá. Através desse cotidiano, como supõe Certeau (2014, p. 163), pensamos que “os jogos dos passos moldam os espaços”. Para ele, são os passos do pedestre que significam sua existência na cidade. Então é nesse processo do “caminhar” que nos “reportamos em mapas urbanos de maneira a transcrever-lhes os traços”.

Dona Josefa, 97 anos, afrodescendente, era uma moradora dos arredores da Fortaleza de São José de Macapá. Nascida em 1916, seis anos após o registro dessa imagem, guarda consigo histórias do seu cotidiano. Apesar da idade, ela se mostra forte e sóbria,

disposta a lembrar o seu passado, e com saudades do tempo em que vivia lá.

Morava ali nos arredor [...] daqui da Avenida Getúlio Vargas, pra lá que nós morava [...]. Sou filha legítima daqui de Macapá, nascida e criada aqui e minha família também, nós morávamos lá pregado da Igreja de São José, a cidade era pequena, era dali da Igreja, a primeira Igreja de São José pra lá pra Fortaleza, pra cá não tinha nada, tudo era mata (SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de janeiro de 2014).

Com certo saudosismo, D. Josefa conta sobre o início do crescimento da cidade de Macapá, e logo afirma que o “progresso” chega com o Governo Janary Nunes.

Tudo era mata, mata, mata, não tinha governador, não tinha luz elétrica, esse negócio de supermercado que hoje tem tudo. Não tinha emprego chiques que ganhasse do governo depois que começou vim governo pra cá [...] daí foi abrindo Macapá, depois que o Janary veio ele pediu que era pra nós sair e vir pra cá pro Laguinho porque queria aumentar a cidade, né? Fazer uma coisa bonita, aí nossas casas era assim tudo de barro[...] Não é como hoje tudo de prédio[...] (SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de janeiro de 2014).

A entrevistada atribui a mudança de suas casas a uma justificativa de progresso. Quando relata que “nossas casas eram de barro” e que o governador gostaria de fazer “uma coisa bonita”, ela abre, segundo Certau (2014, p. 173) “a possibilidade de oferecer ricos silêncios, desfiando histórias sem palavras”. Estamos falando de um lugar de “habitabilidades”, que superam as “legendas”, ou seja, os interesses são claros. Estão presentes nesse discurso jogos de interesses: de um lado, o governo com seu direito de “estado legítimo” de provocar mudanças na cidade, sem pensar nos atores sociais, e, de outro, as pessoas que viviam ali, com sociabilidade e identidades, e que, como no caso da D. Josefa, se filiaram ao discurso da modernização.

Esse progresso, mesmo que citado de forma inocente pela D. Josefa, era exaltado também nos jornais da época. O Jornal Amapá, um órgão do território do Amapá, na década de 1940, revela essa vontade de transformar o Amapá em um lugar próspero, mas não colocaria em suas páginas as ações de segregação social que pregava com práticas excludentes.

É empolgante o aspecto de Macapá, após um biênio do Governo Janary Nunes. E como Revolução é uma evolução abreviada, Macapá está passando por uma verdadeira revolução. Revolução pacífica de beneficiamento ao povo, prodigalizando-lhe habitações higiênicas, magnífico hotel, escolas com métodos didáticos modernos, saúde pública modelar, cinema sonoro com aparelhagem, rádio emissora, luz elétrica, água encanada enfim, tudo que a civilização tem trazido para as grandes capitais, Macapá vem obtendo, sem alarde, como o fim único de integrar ao território nacional, um povo alfabetizado, vigoroso e cheio de saúde (Jornal Amapá, 23 de fevereiro de 1946. Ano 2).

Sem se dar conta, ao falar sobre o lugar onde morava, ela revela a política dos governos da época, que exaltavam as palavras “modernização e progresso”, na ânsia de construir um país novo. Getúlio Vargas, Presidente da República a partir dos anos de 1930, criara os territórios federais para possuir uma maior centralização do poder. O

jornal Amapá já explicava, com um comentário do próprio Getúlio Vargas, e insistia na propagação da ideia de que a transformação do Amapá em território seria uma saída possível, para combater invasões e proteger suas riquezas naturais, como já foi afirmado na apresentação deste artigo.

O escasso povoamento de algumas regiões fronteiriças representa de longo tempo, motivo de preocupação para os brasileiros. Daí a ideia de transformá-las em territórios nacionais, sob a direta administração do Governo Federal. Era uma antiga aspiração política de evidente alcance patriótico, principalmente dos militares que possuíam aguda sensibilidade em relação aos assuntos capazes de afetar a integridade da pátria e o sentido mais objetivo dos problemas atinentes à defesa nacional (Jornal Amapá, 27 de abr. 1946. Ano 2).

Algumas sociabilidades e apropriações do espaço ao redor da Fortaleza de São José são reveladas em fotografias (como a mostrada anteriormente), as quais mostram a estética, que foi considerada feia. D. Josefa recorda sobre o modo de vida de sua família:

Nós vivia de roça, fia, era roça, roçava, plantava maniva⁵, tirava mandioca, botava, fazia casa de forno, tirava mandioca umas que ia pra água e outras pra ralar que era pra misturar com a mole, né, botava no tipiti, coava pra botar no forno, pra fazer a farinha pra vender aquele pouquinho. Tinha três comércio aqui quando eu me entendi, era a união Zagury, o Abrãao Peres e Vicente Ventura, era o que tinha de loja, não tinha coisas grande [...] (SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de janeiro de 2014).

Sobre o dia a dia do trabalho doméstico, ela lembra como era sustentar os filhos lavando roupa pra fora e como a cidade melhorou em relação ao passado.

Pra ter gasto em casa, no negócio de água, tinha o poço do mato [...] aí vinha buscar água aqui no poço do mato, de lá da Getúlio Vargas, e nós vinha pra lavar roupa, depois as mais velhas, minha mãe, as outras, a velha Joaquina, fizeram um poço aqui, que chamavam Laguinho, era onde elas vinham lavar, fizeram um poço na beira do lago pra poder lavar uma roupa assim avortada⁶, que não tinha água, agora é água encanada, é televisão, que eu digo todo dia pros meus filhos, é uma coisa de admirar, no meu tempo, a gente até pasmava de ver [...]. Criei meus filhos no berço duma bacia, era tudo escadinha, mas não dei nenhum, queria meus filhos, mas não dei nenhum, não tenho coragem de dar meus filhos (SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de janeiro de 2014).

D. Josefa faz referência a um tempo em que as pessoas a sua volta eram desprovidas de educação, trabalho bem remunerado e moradia, ela vê nas transformações da vida diária um avanço significativo, pois foi a vida que seus filhos e netos puderam gozar, com água, luz, moradia digna, emprego e um espaço na sociedade, embora restrito, o que antes ela não pôde ter. Suas memórias vão no sentido de perceber a mudança na sua vida e numa possível ascensão, pois hoje mora numa casa grande, de alvenaria, totalmente diferente do que no passado, e mais próximo das significações dela sobre progresso.

⁵ Caule do pé da mandioca, retirado para produzir a farinha.

⁶ Na linguagem popular “avortada” quer dizer em grande quantidade.

Diante de suas experiências, quando perguntada sobre o governo Janary Nunes, ela responde:

Acho que ele era a fim de crescer a cidade, e a gente ter conhecimento pra alguma coisa, né, porque nós tava ali naquele bolozinho e depois que ele veio, abriu [...] Ele não chegou a dar casa pra ninguém, só deu terreno, agora a despesa quando nós viemos de lá, nós é que tiremos daqui [...] Ele chegou lá aí teve que desocupar, uns vieram pra cá pro Laguinho, outros pra favela [...] Não foi a forçado, foi uma coisa amigada, na amizade, né, por que uma que ele era o governador, fia, como é que a gente ia se revoltá contra ele, não era pior pra gente? (SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de janeiro de 2014).

D. Josefa encara como força maior o poder instituído do governador, por força da qual os moradores não tiveram escolha, somente a opção de sair da frente da cidade para que ela se transformasse em um “lugar bonito”. Segue, então, cantando o marabaixo, e, ao entoar a música, ela expressa o sentimento das pessoas que viveram o momento da saída de onde mais tarde seria a Avenida Getúlio Vargas.

Aí, então, entremos em acordo, viemos pra cá pro Laguinho, aí saiu até o ladrão do marabaixo que a gente chama ladrão, né (começou a cantar) Aonde tu vai, rapaz, por esses caminhos sozinho? Eu vou fazer a minha morada lá nos campos do Laguinho, eu encontrei o amigo Bruno que andava falando só, será possível óh, meu Deus, que de mim não tenha dó. Me pego com São José, que é Padroeiro de Macapá, que o Janary e o Icoracy não saísse do Amapá. A gente aceitou ele bem, né (e sorriu) (SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de janeiro de 2014).

O marabaixo se torna um eco para os anseios dos negros nesse período. Apesar de não aparecer na fala da D. Joaquina, ela consegue, por meio da música, expressar um sentimento de solidão, um sentimento de dor e de angústia em deixar suas casas e ir para um lugar desconhecido, o Bairro do Laguinho, composto, em sua maioria, por moradores negros. Seriam as moradas ao lado da Fortaleza uma “comunidade”, em alguma medida? Por que a letra do marabaixo associa a saída de lá a “caminhar sozinho”, “falar só”? Que experiência foi essa que fez necessário se “pegar com os santos”? Ainda que existam memórias resignificadas a partir da ideia do progresso, da casa maior, da água encanada, da energia elétrica, também há vestígios dessa insegurança, dessa solidão que sentiram ao sair do lado da Fortaleza. Piedade Videira (2009, p. 91) expressa que:

As moradias, as plantações, as lembranças, a relação de parentesco, os encontros e desencontros, os amores, os dissabores, os fatos que marcaram época ficaram guardados na memória histórica e coletiva da comunidade. Essas lembranças são relevantes na vida dos afrodescendentes que viveram esses momentos que são contados com riquíssimos detalhes e forte emoção.

3 “Não deixe que morra”: o marabaixo em memórias

Esses jongsos, violas, círios, são bens culturais, vivos e mantidos pelas pessoas que os praticam; preservá-los é valorizar seu conhecimento e ação. A salvaguarda destes bens está, portanto, orientada para a valorização do ser humano e para a melhoria das condições sociais, culturais e ambientais que permitem sua existência e permanências (IPHAN, 2009, p. 5).

As lembranças africanas no Brasil mudaram bastante no tempo, elas existem para mobilizar a luta por afirmação cultural e contra a exclusão social nas trincheiras das lutas de classes, mas ainda ficaram as marcas da história da escravidão. Essas lembranças se sustentam na “continuidade fictícia ou real” e também como forma de identificação de grupo, pondo à mostra memórias e tradições. É preciso buscar uma peça do passado para compor o “jogo identitário”, pois a tradição, no presente, significa uma referência legitimadora, é como se fosse uma prova de existência na falta de credulidade, o grupo perderia um conteúdo e passaria a estar em um vazio, como afirma Candau (2012, p. 125): “a memória recusa-se, com frequência, calar-se. Imperativa, onipresente, invasora, excessiva, abusiva, é comum evocar que seu império se deve à inquietude dos indivíduos e dos grupos em busca de si mesmos”. Seria, então, a tradição um objeto de nostalgia ou uma forma de “consciência confusa” de si mesmo? Não, a tradição não gera continuidades, ela se transforma com o ciclo da vida cotidiana, se enfraquece até um possível fim (CANDAU, 2012, p. 122).

Os afrodescendentes promovem algumas festas para se lembrar dos antepassados. Quem são esses antepassados? Existe uma tradição reivindicada? Inventada? Reinventada? As festas do marabaixo realizadas na cidade ocorrem, algumas vezes, na Fortaleza, é uma ligação que se faz pela participação africana na construção desse monumento, uma presença sombria pela sua utilização como mão de obra escrava. O que se problematiza é por que a história dos afrodescendentes e essas novas apropriações se unem em dias de festas, como no dia do aniversário da cidade, do padroeiro, no dia 20 do novembro, Dia da Consciência Negra, ou no Dia da Abolição.

Candau (2012, p. 124) trabalha com as três formas de tradicionalismo: o fundamental, que significa uma fidelidade na manutenção dos valores; o pseudotradicionalismo, uma “tradição remodelada”, e o tradicionalismo formal, que se pretende igualar à tradição, mas com algumas diferenças no conteúdo. As festas que lembram os escravos negros africanos parecem estar, a cada dia, sendo remodeladas, como uma espécie de pseudotradicionalismo. Isso não significa dizer que a dança do marabaixo é uma falsa dança, logicamente houve transformações nas formas de cantar, de dançar, no jeito de preparar as festividades de São José. Significa dizer que o conteúdo mudou com o tempo, com as pessoas, que não eram as mesmas que tocavam os instrumentos, que cantavam o “ladrão”; o tempo é outro, mas a dança ainda expressa uma identidade de suas origens africanas. Para Queiroz (2014, p. 5),

os mitos, representações fantásticas do passado, dominavam o pensamento africano. Sob a forma de costumes de tempos imemoriais, o mito governava e justificava a História, adquirindo um aspecto essencialmente social. O marabaixo traduz-se em oralidade a partir do momento que externa as narrativas de sua ancestralidade.

Dona Josefa da Silva tem 90 anos, era moradora da antiga vila de São José, e, percebendo as transformações na “essência” da dança, ela diz que a juventude não valoriza o marabaixo, pois eles gostam de coisas modernas, afirmando que:

[...] Era a noite inteirinha dançando o marabaixo, e quando era de manhã tinha a levantação do mastro, tinha a rosquia⁷ pra dar na hora que tava lá naquela manifestação, aí davam a rosquia pro pessoal, agora não tem mais isso. E eram tudo leigo, como a gente diz, tudo bruto, e hoje tem tanta sabedoria que já se perde, até se perde. Como eu digo, eu não sei ler nem escrever (começa a cantar) 'Eu não sei ler nem escrever, eu também toco viola, eu desejo aprender com as meninas da vossa escola' aí vai pra frente... mas agora é só juventude, fia, só novos, no nosso tempo era marabaixo na caixa, batuque era um pau assim, aí bate o panseiro. Música baile, como a gente chamava, era clarinete, hoje é essa zuadeira desses som, estronda a modo até dentro da minha barriga (rsrs) Eu fico longe, essa gente eu acho graça (SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de janeiro de 2014).

Na fala de Dona Josefa, percebemos um “laço vivo das gerações” que agora são colocadas em cheque, ela expressa que antes, apesar de serem leigos, deram origem a um marabaixo sólido, reporta-se a uma “genealogia simbolizada”, que, para Candau, é o relato do fundador. As genealogias se definem pela busca identitária quando as pessoas “experimentam o sentimento de se distanciarem de suas raízes” (CANDAU, 2012, p. 137). Ela percebe aí que há um distanciamento da juventude em relação às tradições, e fica saudosa das manifestações anteriores às mudanças no marabaixo e das festas de São José.

D. Josefa, quando fala sutilmente que “eram tudo leigo”, está falando de uma geração que amava o marabaixo e que, mesmo sendo analfabeta, conhecia a letra do “ladrão”, o toque, o som e o tom dos instrumentos. Ela conta que, quando tinha um acontecimento importante, eles tiravam o “ladrão”⁸, um cantar o momento, era uma forma de escrever na música uma história, com espontaneidade e criatividade, roubando do momento uma cena que ficasse na música, como ficaram várias, sendo uma parte da história oral, contada e cantada para que os filhos e netos ouvissem e percebessem o tempo passado.

Benedita Ramos, 89 anos, nascida dia 10 de fevereiro de 1925, também fala da dança e se emociona, quando perguntada sobre suas mudanças, falando que:

Pelo uma parte mudou pra melhor, mas por outras mudou pra pior, festa dançante não tem mais, a bebida o gim era no aguidá, porque era só o que tinha era o vinho e a cachaça, era no aguidá, tinha a vasilha de tirar e o copo de tomar. Vinha gente do interior pra cantar e dançar, um momento que todo mundo se encontrava, muito animado, muito bom. O toque é o mesmo, agora o cantar mudou muito, o ladrão mudou muito, mudou porque é um ladrão que nem tudo sabe, é mais rápido (RAMOS, Benedita. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de janeiro de 2014).

O grupo de jovens que mantém a tradição do marabaixo também se emociona

⁷ Um tipo de rosca servida para os que participam da Festa de São José.

⁸ Letras das músicas do marabaixo que contam a vivência e costumes dos negros.

e acredita no marabaixo de hoje. Fábio José, um jovem de 17 anos, dança e toca marabaixo desde criança, nasceu em meio à dança, ele, ao falar, transmite emoção, quando pensa no significado dessa tradição:

O marabaixo pra mim é toda a identidade do povo do Amapá, porque o marabaixo ele é aquela paixão que a gente sente, em fazer e continuar fazendo, que já passou por tantas coisas que já deveria acabado, então se ele já chegou até hoje, é porque a fé das pessoas não permitiu que ele acabasse, marabaixo, pra gente, é fé, é amor, é alegria, é sempre foi uma festa do povo que não tinha muita coisa e se alegrava em fazer o marabaixo, então a gente tem que preservar isso, então, pra mim, é amor, é dançar o marabaixo cantando e lembrando das pessoas que tanto lutaram para que isso não acabasse (SOUZA, José. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 26 de julho de 2014).

José Raimundo, pai de Fábio, acredita ser um momento para reviver o passado, é tocador do marabaixo e possui, na sua casa, uma escolinha, onde confecciona as caixas e ensina a tocar os instrumentos de percussão, impulsionando a comunidade do Lagunho a aprender, cantar e dançar essa manifestação cultural.

É a própria essência da nossa história, a gente leva nosso pensamento para aquela época, a gente fica imaginando aquele tempo o barracão, a única diversão era o ciclo do marabaixo, durante o ano todo, então, tudo o que acontece no marabaixo a gente tá lá participando e assistindo, remete aquele tempo da escravidão quando os negros e o pouco tempo de folga que eles tinham eles aproveitavam pra se divertir e pra falar dos santos, mesmo naquela situação eles faziam o agradecimento, e a gente fica imaginando as pessoas dançando ali acorrentados, todo mundo tinha que dançar no mesmo passo arrastando o pé, então todo esse significado vem na cabeça da gente e ficamos imaginando nossos antepassados, e acabamos percebendo que ele é a própria história da cidade de Macapá (RAIMUNDO, José. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 26 de julho de 2014).

O ato de comemorar, para Candau (2012, p. 148), “máquina de remontar o tempo, se dá para compartilhar um espírito histórico criando um sentimento de continuidade, as pessoas aderem a uma tradição com o objetivo de permanência, gerando sentimento de que se tem uma cultura comum”. Porém o que vemos na fala de D. Josefa é um saudosismo de algo que não existe mais, pois, segundo ela, os jovens, que são difusores dessa cultura, estão em ritmo totalmente diferente. Eles estão em outro tempo, seus interesses são diferentes; nesse tempo global, em que a mídia difunde uma imensidão de desejos e gostos que se chocam com as tradições, as quais já não possuem forças para sobreviver a essa nova geração. Essa juventude que quer preservar o marabaixo faz parte de um mercado, como afirma Venera (2009, p. 51), que “coloca à disposição as possibilidades de consumos que podem ser escolhidos, mas antes de serem consumidos foram significados para serem desejados” Inventam, assim, novos sistemas de interpretação e comportamentos, que incluem músicas e danças que estão na mídia, como uma cultura capitalística, sendo o sujeito um consumidor “atravessado por novas linguagens e novas ideologias” (VENERA, 2009, p. 51). O marabaixo ganha contorno contemporâneo na batida mais rápida, mais frenética, na construção do tambor – não mais extraído de madeiras da floresta, mas feito com materiais reciclados e muito mais ecológicos, em

conformidade com os discursos do nosso tempo.

As críticas surgem a partir das comparações, sempre buscando no passado uma característica diferente, para observar o modo de fazer, de lidar com a festa, com as caixas, com o tom da música e com o conhecimento, que está transformado, mas não perdido, pois os jovens lhe dão novos sentidos e continuidade pela forma como lhes é passado.

A emoção toma conta quando D. Benedita fala do significado da dança em sua vida:

O marabaixo significa uma festa antiga e religiosa, e muito querida, e muito mesmo. Não pode deixar acabar, não pode deixar acabar, tem que renovar, pra não acabar; eu quando for, fica a Daniela [sua filha], um bocado delas, pra não deixar acabar. Meu pai significa muito pra mim, quando ele tava no hospital doente, ele disse que quem ia morrer era ele, não era as coroa [do Divino Espírito Santo] não era pra se parar de fazer a festa das coroas, que é do Espírito Santo e da Trindade [emoção], por isso que ninguém quer deixar parar, quer deixar acabar, foi os pedidos dele, e são os meus. Não deixe acabar uma festa muito antiga muito boa, louvada... (RAMOS, Benedita. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de janeiro de 2014).

É possível compreender a importância do marabaixo na vida dos entrevistados, quando relembram as suas histórias de vida, a lembrança do pai doente, pedindo que não deixe a dança morrer, o sentimento de continuidade pela existência dos filhos, o pertencimento ao lugar, as lembranças saudosas e melancólicas, o sofrimento por não poder vê-la; há um amor, uma paixão entre as gerações, que mudam o jeito de fazer, mas o sentimento ainda impera, dos mais velhos aos mais jovens.

Daniela Ramos, neta de D. Benedita Ramos, conta suas experiências com o marabaixo, narra aspectos que relacionam a dança ao preconceito de cor, de classe social e também religioso, transmite o mesmo amor de sua avó e trata seu amor à dança como algo que “vem de berço”. Ela diz:

Eu, Daniela Ramos, como bisneta do mestre Julião, neta da tia Biló⁹, eu tenho um amor profundo com essa cultura, um amor muito grande, e o marabaixo, pra mim, tá no meu sangue, tá na minha veia, danço marabaixo desde a barriga da minha mãe, já nasci entre as caixas de marabaixo, entre santos, Divino Espírito Santo e Santíssima Trindade, lá no bairro do Laguinho, e comecei a cantar com oito anos de idade [...].

Ela narra sua trajetória e diz que dançava e participava sempre de todos os rituais porque morava na casa onde era realizado o ciclo do marabaixo, tendo, assim, o incentivo de sua família e dos professores da escola Azevedo Costa. Comenta:

[...] comecei a cantar, e, nesse tempo, nós montamos um grupo de marabaixo na escola, que eu encabecei e cantava, e outras colegas da escola dançavam, e outros tocavam, e a gente aprendeu através de professores que nos incentivavam, eu levava pessoas da minha família pra ir ensinar a tocar [...].

Daniela demonstra o interesse dos professores em trabalhar e ensinar o mara-

⁹ Nome carinhoso dado a sua Vó Benedita Ramos.

baixo, e seu próprio interesse em divulgar uma dança que fazia parte da história de sua família, mas reflete que não foi muito fácil lidar com divergências religiosas e preconceitos, ideias deturpadas sobre a dança:

Eu aprendi a tocar com a minha vó, e copiava e levava lá pra escola e dentro da escola eu tinha maior incentivo por parte dos professores. Hoje a gente chama de bulling, mas, naquela época, a gente não sabia nem o que era isso, porque as pessoas sempre tiveram um conceito deturpado do que é o marabaixo, achavam que era macumba, que era coisa de preto, de pobre e de bêbado, que, na verdade, o marabaixo é, sim, coisa de preto, mas retrata o cotidiano do povo do Amapá, então é do Amapá como um todo independente de cor, de raça ou de religião. Na verdade, não é macumba, é umbanda e candomblé, que são as religiões de matrizes africanas, mas o marabaixo não é uma religião, então não tem nenhum envolvimento com umbanda ou com o candomblé, é uma manifestação cultural que merece todo o respeito, independente de religião, mas, infelizmente, eu sofri muito com esse tipo de preconceito, discriminação e conceito deturpado.

O que Daniela expressa é que historicamente as religiões e danças afro-brasileiras e africanas foram marginalizadas: “Isso é coisa de preto e pobre”. Ela discute o preconceito racial existente em nossa sociedade, que, para Souza e Croso (2007, p. 21), significa “emitir informações segundo estereótipos e julgamento negativo a pessoas, grupos e sociedades”. Essa visão não se diferencia daquelas dirigidas ao negro pós-abolição, tido como vadio, vagabundo, beerrão e sempre relacionado à pobreza e à marginalidade.

D. Benedita, sua avó, também comunga da ideia de marginalização da dança, relembrando que:

No tempo do padre Antônio, a gente não podia entrar, mas depois os outros, os outros padres que tinha não queriam nem aceitar o marabaixo, meu pai era da irmandade do Sagrado Coração, e eles tiraram porque o papai era macumbreiro e ainda iam dançar na porta da igreja, ele não deixava bater os sinos, fechava a Igreja, já quando foi os outros padres aceitaram, tamos até hoje graças a Deus.

Quando perguntada sobre o papel da juventude nas mudanças do marabaixo, ela explica que

O Marabaixo conseguiu se expandir, ganhar forças, abrir portas, alcançar lugares que precisavam ser alcançados, principalmente a nossa juventude, eu, que iniciei com treze anos, fui exemplo para muitos que hoje fazem parte, têm a bandeira do marabaixo como um objetivo, marco histórico na sua vida, assim como foi na minha, e, graças a Deus, conseguimos sensibilizar muitos jovens, muitas crianças, e até muitas pessoas que tinham um certo preconceito para com essa manifestação cultural.

Ela mostra satisfação em passar os passos que recebeu para outros jovens:

Hoje a maior satisfação que a gente tem é de ver a juventude muito interessada no resgate, no resgarde e na difusão do nosso marabaixo e tem deixado sua marca também, as pessoas perguntam, mas não se perderam algumas características do marabaixo com o tempo? Muita coisa se perdeu, mas muita coisa também foi resgatada e tá sendo mantido.

E avalia as transformações e as novas cores que a juventude deu à dança:

A juventude que hoje está super inserida, super envolvida e interessada em fazer esse resgate e a manutenção do nosso marabaixo tem deixado sua marca, isso a partir das roupas, elas foram inovando, com o toque da juventude, então tudo que a gente faz é pra chamar a atenção da nossa juventude, então a gente procurou colocar cores vibrantes, cores chamativas, cores bem chocantes, antigamente as saias das mulheres sempre foram bem floridas e rodadas, bem rodadas, e as blusas sempre brancas, e hoje a gente já usa uma blusa amarela, uma blusa azul, uma blusa verde, coloca babados coloridos, bordados, fita, mas sempre combinando com a estampa da saia, fazendo algo inovador, que chame a atenção de nossa juventude.

Essa posição de Daniela, às vezes, choca-se com as visões dos mais velhos:

Hoje eles mete qualquer coisa, tem cantiga que eles falam 'pega na minha rola', isso não é ladrão, não! Nossos ladrão era ladrão do acaso que a gente via, acontecia...era a história do que acontecia, a roupa era por nossa conta, não era esperar pelo governo, era uma roupa estampada, mas era por nossa conta, não era esperar pelo governo, a gente comprava o raio da cabeça, hoje em dia, é qualquer coisa, pra eles é qualquer coisa, até no tom da caixa a gente canta vai num ritmo, já morreu tudo. Já não tem a música que os velhos tiravam, eles já metem qualquer cantiga, samba e coisa que não dá, até a caixa já tá tudo misturado, e quando batem uma caixa não vai de acordo com a cantiga que a gente tira. Quando eu tiro uma cantiga, nem todos respondem porque não sabe [...].

O que está por trás desse novo interesse da juventude às tradições? O marabaixo seria uma âncora de retorno à Fortaleza, aos espaços antes ocupados pelos afrodescendentes? Como valorizar e reafirmar as identificações afrodescendentes por meio de educação patrimonial? Essas perguntas não estão resolvidas e balizam a pesquisa em andamento, quando apontam para a problematização dos processos de patrimonialização e de valorização da cultura afro-brasileira e africana, diante das tensões sociais nos lugares de memória.

Referências

ALBUQUERQUE, Marcos. Arqueologia da Fortaleza de São José de Macapá. In: *Revista da Cultura*, ano VIII, n. 14, p. 40-46. 2001.

BRITO, Carla. *Visualidades da Fortaleza de São José de São José de Macapá em interação com uma escola pública da cidade de Macapá*, João Pessoa, 2013. 215f. Dissertação (Mestrado em Artes Visuais) – Universidade Federal de Pernambuco, Pernambuco, 2013.

CAMILO, Janaina. *Homens e Pedras no Desenho das Fronteiras: A construção da Fortaleza de São José de Macapá (1764-1782)*. Campinas: Unicamp, 2003.

CANDAU, Joel. *Memória e Identidade*. São Paulo: Contexto, 2012.

CERTEAU, Michel. *A invenção do Cotidiano: Artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.

COSTA, Paulo. Nesse sertão não nomeio nenhum cabo de canoa: público e o privado na Amazônia Portuguesa do século XVIII. In: _____. *Do Lado de cá, fragmentos de História do Amapá*. Belém: Açai, 2011. p. 21-36.

IPHAN. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. *Bens móveis e imóveis inscritos nos livros de tombo do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional 1938-2009* [Org. Francisca Helena Barbosa Lima, Mônica Muniz Melhem e Zulmira Canário Pope]. 5. ed. Rio de Janeiro: IPHAN; COPEDOC, 2009.

_____. *Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois: Princípios, ações e resultados da política de salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil (2003-2010)*. 5. ed. rev., Brasília, 2009.

MUSEU DA IMAGEM E DO SOM. Disponível em: <<http://www.mis-sp.org.br>>. Acesso em: 14 jun. 2014.

QUEIROZ, Igor. *Formas africanas de lhe dar com um passado, oralidade, mitos, ritos e tradições*. Florianópolis: FAED, 2014.

SALLES, Vicente. *O Negro no Pará sob o Regime da Escravidão*. Rio de Janeiro: UFPA, 1971. Coleção Amazônica.

SOUZA, A. L.; CROSO, C. Igualdade das relações étnico-raciais na escola: possibilidades e desafios para a implementação da Lei 10.639/03. São Paulo: Petrópolis Ação Educativa (Ceert), 2007.

VIDEIRA, Piedade Lino. *Marabaixo, dança afrodescendente: Significando a identidade étnica do negro amapaense*. Fortaleza: UFC, 2009.

VENERA, Raquel Alvarenga Sena. *Discursos Educacionais na Construção das Subjetividades Cidadãs e Implicações no Ensino de História: Um Jazz possível*. 2009. 320 f. Tese (Doutorado) - Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.