

## **(Re) pensando os sentidos de negritude na Fortaleza de São José de Macapá**

Mônica do Nascimento Pessoa<sup>1</sup>  
Raquel ALS Venera<sup>2</sup>

**Resumo:** A Fortaleza de São José de Macapá compunha a paisagem das novas vilas do Século XVIII que surgem na cidade da Macapá, no estado do Amapá. Com histórias intrínsecas, sentidos e apropriações variadas de afrodescendentes que constroem identificações culturais no passado e no presente. No passado, por construírem esse monumento colonial português e deixarem suas pegadas de memórias escritas na cidade; e no presente quando atuam nas transformações diante das tensões sociais e políticas. Buscaremos fazer uma breve trajetória para a Amazônia a partir da escravidão e hoje discutir através da História Oral, quais os sentidos e apropriações dos afrodescendentes a esse monumento, expressando importância da dança do Marabaixo, uma representação cultural afro-brasileira que existe na cidade, porém foi remodelada pela juventude com novos traços identitários.

**Palavras-chave:** Patrimônio Cultural, Negritude, História Oral.

### **A Fortaleza de São José de Macapá e a valorização da cultura afro-brasileira**

A década de 1940 marca a retirada de afrodescendentes que viviam no centro de Macapá, próximo da Fortaleza de São José de Macapá. Tal política fazia parte da agenda de modernização no governo de Getúlio Vargas (1937-1945), em um momento de grande turbulência política, que ficou conhecida como Estado Novo ou “ditadura Vargas”, em que os a imposição do Estado nacional se fortaleceu. Grande parte da imprensa expressava o mesmo discurso do Estado, objetivando “centralizar, coordenar e superintender a propaganda nacional”, assim os direitos civis eram cerceados para a garantia de um poder absoluto. A característica desse governo era a “personalização do poder”, ou seja, a figura do ditador, mas sob a máscara de um populismo, pois trazia as massas para sua legitimação, em que a velha cara do governo como “pai dos pobres” fazia criar a impressão de que os direitos adquiridos eram dados por um governo “popular, paternalista e provedor” e não como fruto das lutas populares do período (VICENTE, 2006, p.05).

A Fortaleza de São José de Macapá está localizada no estado do Amapá, no norte do país, está à frente do Rio Amazonas, sendo um monumento Tombado em 1950 pelo IPHAN.

---

<sup>1</sup>Bolsista Capes no Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade da Universidade da Região de Joinville, UNIVILLE, especialista em Ensino de História e da cultura Afro-brasileira e licenciada em História. E-mail: <[menina-lilas@hotmail.com](mailto:menina-lilas@hotmail.com)>.

<sup>2</sup> Professora do Mestrado em Educação, MEDUC e Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade, MPCS, ambos da Universidade da Região de Joinville, UNIVILLE. Doutora em Educação pela Universidade Estadual, mestre, bacharel e licenciada em História. E-mail: <[raquel.venera@univille.br](mailto:raquel.venera@univille.br)>.

É preciso perceber a importância da Fortaleza e do seu tombamento no contexto das políticas de cultura a partir das décadas de 30, pois segundo o guia do IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico Nacional, o ato de tombamento está ligado a “real vontade coletiva de conservar sua memória expressa nesses bens” determinando que eles sejam objetos de proteção. Não é necessária uma pesquisa sistemática para concluir sobre as evidências nas políticas de tombamento que historicamente foram praticadas no Brasil até o contexto da democracia.

Uma breve observação nas leis de tombamento dos patrimônios de 1938 a 1981 se verifica a visibilidade das 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 política econômica. Consideramos esses tombamentos como agenciamentos coletivos de enunciação que marcam os processos de subjetivação relacionados ao patrimônio cultural durante longos anos, esses patrimônios regulam sentidos subjetivos de valores sobre o mundo, ensinam sobre o belo e o feio, o que é importante lembrar e o que não possui importância para preservação. Segundo Silva (2012, p.163) quando analisa a construção do pertencimento étnico racial na sociedade brasileira, revela que há um crescimento nas demandas de novos atores sociais que constroem agora seus lugares de memória, criando articulações entre “memória, patrimônio cultural e identidades negras”, constituindo o conceito de “território de negros”. Revela assim a possibilidade de se contar uma história positiva das populações de origem africana, não de essencializações, menciona então que

Os territórios negros marcam os lugares de memórias negras, desde os diversos espaços de trabalho do negro nas cidades aos espaços destinados às suas manifestações culturais, que incluem, além de práticas culturais cotidianas, as práticas de resistência negra à escravidão e ao racismo. (SILVA, 2012, p.163)

O antigo SPHAN, no governo Getúlio Vargas viabilizou o tratamento aos bens nacionais com a constituição de 1934 dando poder ao Estado nacional de proteger e como proteger os bens tombados. Ou seja, através de atos administrativos o estado determinava o que possuía ou não valor cultural, como relata o guia de preservação do IPHAN de 2009, onde expressa que “quando o poder público reconhece através do ato administrativo, e após estudos técnicos, que determinado bem, móvel ou imóvel, tem valor cultural torna-se imperiosa sua preservação tendo em vista o interesse social”. No texto verificamos a imposição em relação ao papel do estado de ditar aquilo que deve ser preservado, embora tenha um “interesse social” como pano de fundo. Atualmente o social decide o que preservar,

mesmo não sendo reconhecido pelo IPHAN ou pelo Estado, essas regras foram quebradas a partir da consciência de que todos podem ser narradores de sua história e que podem constituir seus patrimônios para a preservação de uma determinada memória. Chagas (2007, p.05) poetizando sobre museus e os lugares de memória, reflete sobre o papel desses lugares; “Eles são janelas, portas e portais, elos poéticos entre a memória e o esquecimento, entre o eu e o outro; elos políticos entre o sim e o não, entre o indivíduo e a sociedade, tudo que é humano tem espaços nos museus, eles são bons para exercitar pensamentos, tocar afetos, estimular ações, inspirações e intuições”.

As questões afro-brasileiras custaram a entrar na pauta das práticas de preservação de bens culturais, entretanto no documento de Tombamento, o Capítulo III que se refere a educação, a cultura e ao desporto no parágrafo 1 garante que; “o estado protegerá as manifestações das culturas indígenas e afro-brasileiras e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”. Este capítulo (III) se detém em prover a garantia de valorização e acessibilidade, promoção e democratização da cultura relacionada ao período pós-contato civilizatório, mesmo que só tenha tido relevância a partir do momento em que se constrói uma noção mais ampla de patrimônio com a criação do Centro Nacional de Cultura Popular em 1958, difundindo e desenvolvendo ações de apoio as culturas populares, indígenas e afro-brasileiras que ocupavam um espaço não consagrado no âmbito nacional. Essa atuação provoca o tombamento de manifestações como cultos religiosos e de lugares de memória, como quilombos e terreiros de Umbanda, sendo que somente na década de 80 houve o tombamento da Serra do Barriga, em Alagoas, lembrando a saga de Zumbi dos Palmares, e do Terreiro da Casa Branca na Bahia (IPHAN, 2008, p.14). A partir daí, se estabelece uma democratização e o respeito a diversas manifestações, o avesso do que se proclamava nas décadas de 30 com a fundação do IPHAN, valorizando apenas a história dos casarões e dos “grandes heróis brasileiros”.

Percebemos as tensões desse período no estado do Amapá, em que as políticas e discursos que o governo da época utilizou para legitimar a saída das populações afrodescendentes do entorno da Fortaleza de São José de Macapá. Compreendemos esse período a partir de narrativas dos afrodescendentes, das lembranças, vivências, relações de pertencimento ao antigo lugar de morada, que nos remete a identificações culturais.

Segundo dados do IBGE, 66,9% da população amapaense se declara parda, 6,6 preta e 26,2% branca<sup>3</sup>. Considerando a ausência de positividade nas histórias de negros no Brasil, as histórias de violências e tensões sociais, grande parte daqueles que se declaram “pardos” entenderam as regras e os sentidos negativos de negritude nesse contexto social e se diferem na sociedade. Feita essa consideração, essa análise prefere considerar uma maioria de cerca de 70% da população negra amapaense. A composição dessa sociedade se deu historicamente com a presença de escravos originados da África para a construção da Fortaleza de SJM meados do século XVIII. Parte desses afrodescendentes construíram territorialidades principalmente com a fundação da Vila de São José de Macapá em 1758 (MORAES, 2013, p.26), ocupando os espaços próximos a FSJM com “habitalidades” que caminharam para uma apropriação do lugar principalmente até década de 1940, no Governo de Getúlio Vargas.

Esse momento é cantado pelas músicas do marabaixo, ecoando letras que narram essa territorialidade, repleta de significados, apropriações e discussões relevantes sobre a atualidade afro-brasileira. Vale a pena apresentar que a dança do marabaixo é uma criação artística cultural típica entre os povos de Macapá, o nome remete a 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 “ladrao” 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 Nunes<sup>4</sup>, ocorreu o enfraquecimento dessa manifestação cultural, visto que os católicos proibiam que tocassem próximo 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 a Igreja, eles proibiram esse festejo porque eles dizem que é do demônio” (VIDEIRA, 2009, p.188). Na concepção cristã, o Marabaixo era Macumba, que tinham como “coisa do diabo”, como explica Videira.

Essa rotulação fica evidente nas palavras do D. Aristίδes 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

---

<sup>3</sup> Síntese dos Indicadores sociais. Uma análise das condições de vida da população brasileira, 2010.

<sup>4</sup> Governador do Território Federal (1944-1956) indicado por Getúlio Vargas.

folclore, religião é coisa séria e não podemos misturar as duas coisas. A igreja não é contrária à diversão do povo, mas não de pode misturar a água benta com o diabo”(VIDEIRA, apud CANTO, 1998, p.29)

Com a posição 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 cultua os santos (Divino Espírito Santo e Santíssima trindade) através de missas e oferendas e promessas. O lúdico envolve as festas regadas a muita música e rodadas de marabaixo que acompanham uma alimentação e bebidas como o cozidão (comida típica) e a gengibirra, que derivado do gengibre, se mistura ao açúcar e a água ardente. 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 estuda essa manifestação discutindo sua importância para a identidade étnica dos afrodescendentes no Amapá é dançadeira desde pequena e 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, que posteriormente continuaram a dançar 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 daqui para os bairros mais distantes da cidade foi registrado pelos antigos moradores nas letras do Marabaixo. São registros, analisados nesse artigo e a partir dos quais problematizaremos algumas questões: Quais as inclusões/exclusões essas histórias engendram? Esse patrimônio em Macapá é um lugar de arranjos políticos de memória? Agencia possibilidades de pertencimentos, identificações e subjetividades?

### **Tensões e Discursos: A modernização e a construção de territorialidades afrodescendentes**

Aonde tu vai rapaz, por esses caminhas sozinho, vou fazer minha morada lá nos campos do laguinho. A avenida Getúlio vargas tá ficando que é um primo, as casas que foram feitas foi só pra morar doutô” (*Mestre Julião Ramos, tocador do Marabaixo*)



**Rua da Praia, 1910 - Vila de São José de Macapá. Fonte: Museu da Imagem e do Som – MIS.**

As imagens guardam multiplicidades de sentidos que não são neutras, soltas, deslocadas de um contexto, pelo contrário, narram práticas culturais. E se de fato fazem isso, é preciso mergulhar nessas narrativas produzidas por esta imagem (BRITO apud CUNHA, 2013, p.10).

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, pelos telhados percebemos que as pessoas ali tinham um poder aquisitivo diferente das outras, pois a segunda casa possui telhados de palhas, expressando uma população díspare socialmente. A posição diagonal das casas levam nosso olhar a Fortaleza de São José, com um ar de abandono, em que embora pareça vizinha tem-se 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 que não possuía nenhum conforto do nosso tempo moderno, como televisão, luz elétrica, meios de comunicação e transporte. Ao lado vemos montes de mato como se o espaço 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 se entrelaçando 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, de cor negra, era uma moradora dos arredores da Fortaleza de São José de Macapá. Nascida em 1916, guarda consigo histórias do seu cotidiano. Apesar da idade, ela se mostra forte e sóbria, disposta a lembrar do 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.<sup>5</sup>

Com certo saudosismo D. Josefa conta sobre o início do crescimento da cidade de Macapá, e logo afirma o “progresso” que 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[...]<sup>6</sup>

A entrevistada atribui ao fato das mudanças 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 Certeau (2014, p.173) “a possibilidade de oferecer ricos silêncios, desfiando histórias sem palavras”, estamos falando de um lugar de “habitualidades” que superam as “legendas”, ou seja, os interesses são claros. Está presente 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.

---

<sup>5</sup>SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de jan. de 2014.

<sup>6</sup>SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de jan. de 2014.

Esse progresso, citado mesmo que de forma inocente pela D. Josefa, era exaltado também nos jornais da época. O Jornal Amapá, um órgão do território de Amapá na década de 1940, revela essa vontade de transformar o Amapá em um lugar próspero, mas que não colocaria em seus jornais a história da formação social e étnica do Estado do Amapá e o racismo cruel 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 Fev. 1946. Ano 2)

Sem se dar conta ela revela a política dos governos da época, que exaltavam as palavras “modernização e progresso”, na ânsia de construir um país novo. Getúlio Vargas, então 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 de que a transformação do Amapá em território seria uma saída possível para combater invasões e proteger suas riquezas naturais.

O escasso povoamento de algumas regiões fronteiriças representa de longo tempo, motivo de preocupação para os brasileiros. Daí a idéia 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 e mostram a estética que foi significado como feio.

D. Joaquina recorda sobre o modo de vida de sua família:

Nós vivia de roça fia, era roça, roçava, plantava maniva<sup>7</sup>, 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 Abraão Peres e Vicente ventura, era o que tinha de loja, não tinha coisas grande [...] <sup>8</sup>

<sup>7</sup>Caule do pé da mandioca, para produzir a farinha.

<sup>8</sup>SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de jan. 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 [...] ai 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 avortada<sup>9</sup> 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 numa bacia, era tudo escadinha mas não dei nenhum, queriam meus filhos, mas não dei nenhum, não tenho coragem de dar meus filhos.<sup>10</sup>

D. Josefa faz referência há um tempo onde as pessoas a sua volta eram desprovidas de educação, trabalhos bem remunerados e moradias, 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 pode ter. Suas memórias vão ao sentido de perceber a mudança na sua vida e numa possível ascensão, pois hoje mora numa casa grande, de alvenaria, totalmente diferente do passado e mais próximo com as significações dela sobre progresso. 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 nos viemo de lá, nós é que tiremos daqui [...] Ele chegou lá ai 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 revolta contra ele, não era pior pra gente?<sup>11</sup>

D. Josefa revela o poder instituído do governador como força maior, em que os moradores não tiveram escolha, somente a opção de sair da frente da cidade pra que 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 com a saída de onde mais tarde seria a Avenida Getúlio Vargas.

Ai então entremos em acordo, viemo pra cá pro laguinho, ai 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,

<sup>9</sup> Na linguagem popular “avortada” quer dizer em grande quantidade,

<sup>10</sup> SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de jan. de 2014

<sup>11</sup> SILVA, Josefa Lima da. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de jan. de 2014

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 saisse do Amapá. A gente aceitou ele bem né.(ai sorriu)<sup>12</sup>

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 angústia em deixar suas casas e ir para um lugar desconhecido, o Bairro do Laguinho, composto em sua maioria por moradores negros. Seria, 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 era necessário se “pegar com os santos”? Ainda que existam memórias ressignificadas a partir da ideia do progresso, da casa maior, da água encanada, da energia elétrica, também há vestígios da insegurança, da 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.

#### **“Não deixe que morra”: O marabaixo em memórias**

Esses jongs, 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. (ALMEIDA, 2009, p.5)

As lembranças africanas no Brasil mudaram bastante no tempo, ela existe para mobilizar a luta das raças 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 a 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

---

<sup>12</sup> Ibidem

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. (CANDAUI, 2012, p.122).

Existe um desejo de criação de referências, um patrimônio dá sentidos à cidade, a céu aberto, como afirma Pinho (p.113), “é possível perceber a passagem no tempo por meio de marcas deixadas nas superfícies dos corpos, como rugas, cicatrizes, há também indícios do tempo na trama urbana”. Quais as apropriações feitas por aqueles que construíram tal monumento? Eles precisam ser lembrados? Por que?

Os afrodescendentes promovem algumas festas para lembrar-se 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 negra na construção desse monumento, uma presença sombria, que foi sua utilização como mão de obra escrava, o que se problematiza é porque a história dos afrodescendentes e essas novas apropriações só 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) através de Balandier, 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 a tradição, mas com algumas diferenças no conteúdo. As festas que lembram os negros africanos escravos parecem estar a cada dia sendo remodeladas como uma espécie de pseudotradicionalismo. 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, não eram as mesmas que tocavam os instrumentos, que cantavam o “ladrao”, o tempo é outro, mas ainda expressa uma identidade de suas origens africanas. Para Queiroz (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 tem 90 anos, é negra, moradora da antiga vila de São José percebe as

transformações na “essência” da dança, para ela a juventude não valoriza o marabaixo, pois eles gostam de coisas modernas, ela diz

(...) Era a noite inteirinha dançando o marabaixo, e quando era de manhã tinha a levantação do mastro tinha a rosquia<sup>13</sup> pra dar na hora que tavala naquela manifestação, ai 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 tbm toco viola, eu desejo aprender com as meninas da vossa escola” ai vai pra frente... mas agora é so juventude fia, só novos, no nosso tempo era marabaixo na caixa, batuque era um pau assim, ai 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.

Na fala de Dona Josefa percebemos um “laço vivo das gerações” que agora são colocados em cheque, ela expressa que antes apesar de serem leigos deu origem a um marabaixo sólido, se reporta a uma “genealogia simbolizada” que para Candau é o relato do fundador. As genealogias se definem pela busca identitária onde as pessoas “experimentam o sentimento de se distanciarem de suas raízes”. (CANDAU, 2012, p.137), ela percebe ai que há um distanciamento da juventude em relação as tradições, e fica saudosa 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 mesmo sendo analfabeta conhecia a letra do “ladrão”, o toque, o som e tom dos instrumentos. Ela conta que quando tinha um acontecimento importante eles tiravam o “ladrão”<sup>14</sup>, 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, se emociona quando perguntada sobre as mudanças, responde 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

---

<sup>13</sup> Alimentação servida para os que participam da Festa de São José

<sup>14</sup> Letras das músicas do Marabaixo que contam a vivência e costumes dos negros.

o cantar mudou muito, o ladrão mudou muito, mudou porque é um ladrão que nem tudo sabe, é mais rápido.

A emoção toma conta quando 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...<sup>15</sup>

A juventude também se emociona e acredita no marabaixo de hoje. Fábio José dança e toca marabaixo, ao falar transmite emoção quando pensa no significado dessa tradição, falando que

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.<sup>16</sup>

Para José Raimundo, tocador do marabaixo, pai de Fábio José do Espírito Santo essa dança lembra os antepassados.

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.<sup>17</sup>

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

---

<sup>15</sup> RAMOS, Guilhermina. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 23 de jan. de 2014

<sup>16</sup> SOUZA, José. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 26 de jul. de 2014.

<sup>17</sup> RAIMUNDO, José. Entrevista concedida a Mônica Pessoa. Macapá – AP, 26 de jul. de 2014.

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 são difusores dessa cultura estão em ritmos totalmente diferentes. 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, já não possuindo forças para sobreviver a essa nova geração. A juventude 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 as 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 que está por trás desse novo interesse da juventude às tradições? Seriam eles responsáveis por sua continuidade? Seria possível exigir deles tal responsabilidade? O que o Marabaixo perpetua? Essas perguntas não estão resolvidas e balizam a pesquisa em andamento quando apontam para a problematização dos processos de patrimonialização e as tensões geracionais de participação social desses processos.

## **Referências**

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). UFPE.

CANDAU, Joel. **Memória e Identidade**. 1. ed. São Paulo: Contexto, 2012.

CHAGAS, Mário. **MUSAS – Revista Brasileira de Museus e Museologia**, n. 3, 2007. Rio de Janeiro: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Departamento de Museus e Centros Culturais, 2004.

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

IBGE. **Síntese dos Indicadores Sociais: Uma análise das condições de vida da população brasileira**, N. 27, 2010.

IPHAN. **Bens móveis e imóveis inscritos nos livros de tomo 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.

IPHAN. **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. Revista 2009.

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

MORAES, Paulo. **História do Amapá: O passado é o espelho do presente.** Bahia: JM, 2013.

SILVA, Petronilha. Interloquções sobre estudos afro-brasileiros: Pertencimento étnico racial, memórias negras e patrimônio cultural afro-brasileiro. **Currículo sem fronteiras.** UFSCAR, v.12, n.1, pp. 130-140, Jan/Abr 2012. <http://www.curriculosemfronteiras.org>.

SCHUARCZ, Lilia. **Do preto, do branco e do amarelo:** Sobre o mito nacional de um Brasil (bem) mestiçado. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

VICENTE, Eduardo. **A música popular sob o Estado Novo (1937-1945).** São Paulo, março de 2006. Projeto de iniciação científica, UNICAMP.

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

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