



ALÉM DOS MUROS DA FORTALEZA DE SÃO JOSÉ DE MACAPÁ: REPRESENTAÇÕES E APROPRIAÇÕES AFRO-BRASILEIRAS

PESSOA, Mônica do Nascimento

Estudante de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade
menina-lilas@hotmail.com

VENERA, Raquel Alvarenga

Professor do Programa de Mestrado em Patrimônio Cultural e Sociedade
raquel.venera@univille.br

200

RESUMO

Este artigo busca discutir sobre as representações sociais que a Fortaleza de São José de Macapá construiu para a cidade. Trata-se de um patrimônio erguido por escravos africanos no século XVIII, gerando relações decisivas para a formação das identidades culturais da cidade e suas implicações nos jogos políticos das memórias e identidades, em que algumas representações tiveram suas influências na cultura africana, seja na cor, na formação dos quilombos, nas danças como o Marabaixo, porém com traços ressignificados. Dessa forma, problematizaremos o papel da juventude diante das tradições, possibilitando verificar as novas apropriações dos afro-brasileiros no tempo presente nesse lugar de memória, investigando alguns percursos dos africanos e afro-brasileiros e as relações que eles estabelecem nos vários momentos com a Fortaleza de São José de Macapá, através de seus discursos, imagens e narrativas.

Palavras-chave: Patrimônio. Cultura. Diferença. Marabaixo.

ABSTRACT

This article seeks to discuss the social representations that the fortress of São José de Macapá built for the city. It is a world heritage site erected by African slaves in the 18th century, generating decisive relations to the formation of cultural identities of the city and its implications in the political games of memories and identities, in which some representations had their influences on African culture, whether in color, in the formation of quilombos, dances like the Marabaixo, but with dashes redefined. Thus, problematizing the role of youth in front of traditions, enabling check the new appropriations of Afro-Brazilians in the present tense in this place of memory, investigating some routes of Africans and Afro-Brazilians and the relations that they establish in several times with the fortress of São José de Macapá, through his speeches, images and narratives

Keywords: Heritage. Culture. Marabaixo. Youth.



A TRAJETÓRIA NEGRA E A FORTALEZA DE SÃO JOSÉ DE MACAPÁ

Para compreender as trajetórias dos negros, pensamos em trilhar seus caminhos, para então refletir sobre seu lugar no tempo presente. Como os negros surgem no contexto amazônico? Como sobrevivem e vivem com a escravidão até a construção desta Fortaleza de São José de Macapá? De que maneira a presença do negro vai constituir elementos da identidade amapaense? Para tanto, é preciso perceber a Amazônia no contexto das navegações ultramarinas, uma vez que é a partir desse momento que o Brasil, com a colonização portuguesa, começa a desenhar novos limites.

Essa Fortaleza fica situada na foz do Rio Amazonas, sua localização se dá como uma estratégia da maioria das construções militares portuguesas. Na imagem podemos perceber a proximidade com o rio e com a cidade.

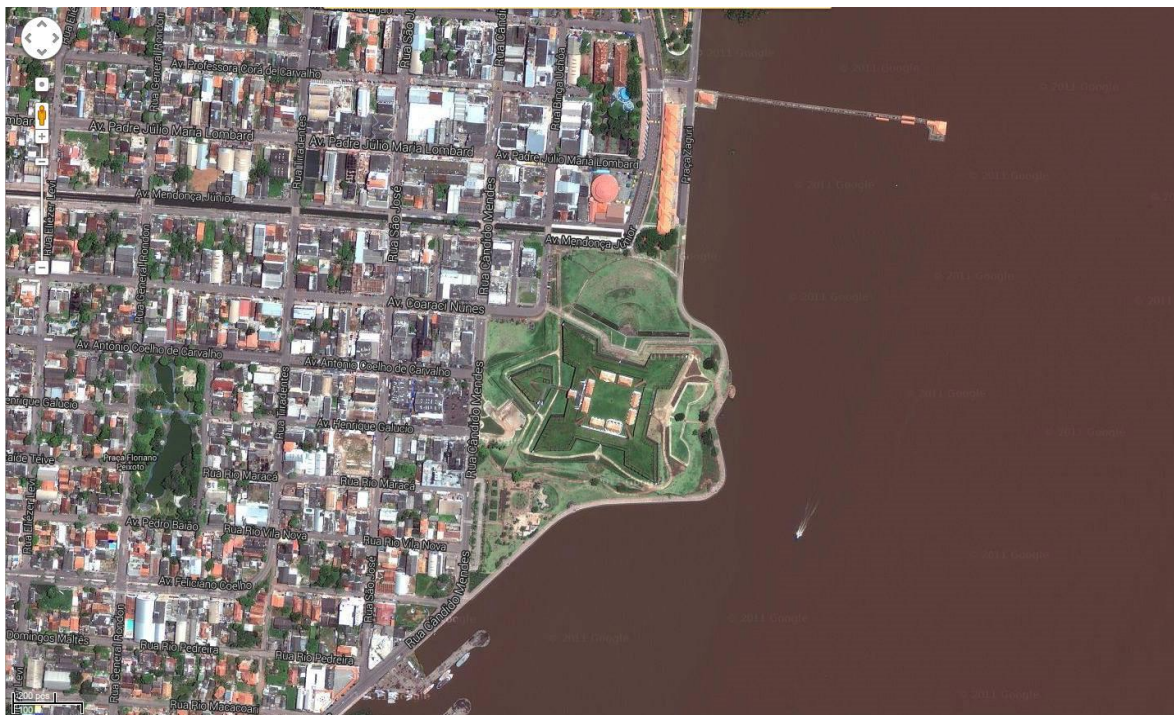


Figura 1 - A Fortaleza de Macapá e o Rio Amazonas. Fonte Google MASP. Acesso: 23/06/2014

Os maiores objetivos das grandes navegações que ocorrem nos séculos XV a XVII eram aumentar os territórios lusitanos, a fim de lhes garantir riquezas e fortalecimento da religião católica. A Amazônia entra nesse contexto a partir da construção da Fortaleza de São José de Macapá,



juntamente com outros Fortes, que a princípio garantiria o domínio Português sobre a região com características militares. Mais tarde, se tornaria um símbolo de onipotência e demarcadora de identidades, marcando a fundação da cidade de Macapá, como conclui Camilo (2009, p.18), quando explica as razões das fortificações.

Alguns especialistas de História urbana observam que nem sempre as fortificações foram construídas face a um perigo iminente, mas acabaram por se tornar elementos integrantes do processo de urbanização do Brasil, pois compunham o conjunto de formas arquitetônicas que transformaram a paisagem no período colonial.

Apesar de se integrar no contexto da cidade, as fortificações se transformavam em um objeto fundamental na demarcação de territórios coloniais. Existia um forte interesse nas riquezas amazônicas. Nesse sentido, o colonialismo português se assegurava em três aspectos para seu fortalecimento; “população, agricultura e comércio” e para isso precisavam “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 delimitar territórios portugueses contra possíveis inimigos; Ingleses, Franceses, Holandeses e Espanhóis. Um projeto do Francês Sebastien Le Prestre de Vauban, Engenheiro Militar de fortificações de Luis XIV, no século XVII, época da hegemonia cultural europeia, aperfeiçoado em técnicas de ataque e defesa em guerras a serviço dos Portugueses. Utilizou-se para esse empreendimento a mão de obra negra e indígena, como ficou evidenciado na pesquisa Albuquerque, assim como explicita também os objetivos das fortificações no período colonial.

[...] 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 (ALBUQUERQUE, 2001, p.33)

A Amazônia portuguesa, sob o domínio de Marques de Pombal na década de 1750 entrava em um novo momento, havia um 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 Pará¹, já mencionava o ávido desejo pelas terras amapaenses, organizou uma missão de reconhecimento das terras em 1752, pois era preciso a povoação 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: “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 verdadeiros engodos para dar início à 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 comum a pecado, justificando que “a raça nativa era fraca e só pela segregação poderia servir, como a experiência havia demonstrado”. O negro era escravo em todos os tempos e já o era entre os seus. A ideia de que o negro já vivia sob o regime escravo na África funcionara para justificar a continuação da escravidão, sob uma nova ótica, não como era na África, por guerras tribais, mas agora sob interesses mercantis coloniais.

Nesse aspecto o conceito de diáspora, trabalhado por Schaan (2010, p.17) é potente entendendo que as diásporas são “migrações forçadas em que sucessivas levas de povos são obrigadas a deixar sua terra natal por fuga ou coerção”, se reportando a diáspora africana, quando da intensa presença das populações negras vindas de África para a Amazônia. Registros confirmam que escravos que aportavam no Pará, depois seguiam para vários cantos da Amazônia, para trabalharem tanto como escravos urbanos quanto rurais, inclusive para o Amapá.

Em Migrantes de Cativoiro, é possível ver uma história real, do cotidiano de muitos negros oriundos da África, e dos maus tratos nas novas terras que passaram a habitar. Neto (2010, p.41)

¹ A partir de 1751, a organização administrativa do Vale Amazônico, área que correspondia aos territórios das capitanias do Grão-Pará,



inicia, como em um Conto, o destino incerto e cruel de africanos na Amazônia:

Foi há muito tempo, em janeiro de 1876, quando Dom Pedro II ainda era imperador do Brasil, que na cidade de Belém, capital da província – hoje se diz estado – do Pará, a escrava africana Albina Maria da Conceição, com a idade de 30 anos mais ou menos, com a ajuda de algumas pessoas livres, foi à justiça em busca de sua liberdade. Albina contou ao juiz a sua história. Albina era uma criança de tão tenra idade que mal conhecia a sua mãe, quando brincando um dia no terreiro da pobre casa de sua mãe, um dia que lhe seria fatal, foi ela apanhada por um desconhecido que a levou “para bordo de um navio, onde já se achavam outras muitas [pessoas] de minha condição e de diversos tamanhos”, e dali a poucos dias “fez-se o navio de vela para o alto mar, quando sentimos barulho e gritaria ouvindo logo dizer que tínhamos sido tomadas, e conduzidas ao Rio de Janeiro aonde fomos livres”, sendo que os “homens e mulheres [africanos] foram logo gozar de sua liberdade e as crianças como eu [Albina] foram divididas por famílias para que acabando de nos criar fossemos recebendo alguma educação doméstica”.

Numa riqueza de detalhes, o autor narra a história de Albina, uma negra de 30 anos, que possuía uma marca feita a ferro no peito, um sinal de nascimento em Luanda, na Angola. Ela é raptada pelo tráfico negreiro ainda criança, quando brincava perto de sua casa. Quando Albina chega ao Brasil as leis já haviam mudado, o tráfico de negros já era considerado crime, pelo Brasil e também pela Marinha Inglesa. Mesmo assim, ela foi vendida e revendida na esperança de encontrar sua liberdade, mas vagava em um caminho sombrio, da violência e de turbulentos dias de escravidão doméstica, como em cativeiros. Longe de ser um caso isolado, essa história é um espelho de milhares de negros arrancados de suas realidades para as terras brasileiras (NETO, 2010, p.41).

Os primeiros negros que cruzam o Rio Amazonas foram os da Guiné Portuguesa. A Historiadora Amapaense Albuquerque (2007, p.77) no estudo sobre o quilombo do Curiaú² revela a trajetória dos negros no Amapá, afirmando que

os negros chegaram ao Amapá no início da ocupação da região, no ano de 1751, como escravos de famílias provenientes do Rio de Janeiro, de Pernambuco, da Bahia e do Maranhão. Outros vieram da Guiné Portuguesa e trabalhavam na cultura do arroz. No entanto, o maior contingente veio a partir de 1765 para a construção da Fortaleza de São José de Macapá, durante o governo do Grão-Pará. Muitos desses negros escravos morreram de doenças como sarampo e malária, ou ainda em decorrência de acidentes de trabalho.

Há registros também no Arquivo do Pará do local de origem de escravos vindos para o Grão-Pará no período de 1753 a 1801, entre eles Benguela, Luanda e Moçambique. Com o tráfico, a maioria era fornecida do Rio de Janeiro, Recife e São Luís (CAMILO, 2003, p.125).

² Comunidade negra rural, localizada a 8km de Macapá. A comunidade é composta por remanescentes de negros escravizados que vieram para a construção da Fortaleza de São José de Macapá.



Salles (1971, p.76), tomando informações sobre as províncias do Pará informa que a população escrava da Província Grão-Pará (Belém, Cametá, Santarém, Macapá, Bragança e Rio Negro) em 1849, segundo o publicador paraense de Belém, chegava a 34.216 escravos. Em Macapá mais especificamente havia nesse período 2.934 escravos. As posições eram claramente demarcadas no processo produtivo da sociedade, em que o negro mão de obra era “construtor da economia agrária”, o índio “dono dos rios” era responsável pelas atividades extrativistas e o branco se posicionava como “desbravador e moralizador” das sociedades conquistadas.

Para a organização de escravos no norte da colônia, a responsabilidade ficava nas mãos da Companhia de Comércio do Grão Pará. No caso do Amapá, muitos negros aportavam para a construção da Fortaleza, pois só eles poderiam sobreviver ao dia-a-dia do trabalho pesado em carregar pedras e baluartes, visto que os indígenas, para Companhia de Jesus, precisavam ser catequizados e não escravizados. Camilo (2003, p.130) relata 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, no 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 a 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 em outros cantos do Brasil, os negros 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 camara 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 o Araguari, que é formada por muitas cachoeiras propícias a formação de Mocambos.

É importante perceber como os negros se integram nessa sociedade colonial como mão-de-obra escrava, mas, acima de tudo, como propulsores de uma sociedade, que depois fazendo parte de uma sociedade “livre” se confrontam com um passado da escravidão, regado de preconceito e racismo.



UMA ANÁLISE HISTÓRICA: A QUESTÃO DA DIFERENÇA NO TEMPO

Os negros atualmente vivem diante de transformações políticas e sociais, em meio a um pensamento que busca ser a tradução de “liberdade” – como o discurso jurídico da igualdade de direitos –, mas que perpetua e aprofunda as desigualdades – em um cotidiano marcado pela competitividade –, o vazio de sentidos dados à vida – comum nas sociedades de consumo – criando novas perspectivas, mas que, ainda que novas, faz durar alguns sentidos sociais de um passado, dando a impressão de que ainda somos, de outra forma, coloniais. Será que a modernidade significa o novo mesmo? Ou uma continuação? A escravidão acabou? Ou só mudaram os nomes e os tempos Históricos?

Na História, entre a duração e as rupturas, os gestos de subjugar e impor uma cultura sobre outra se tornaram lutas por hegemonia de sentidos e característica fundamental nos processos de formação dos Estados nacionais, cada povo uma nação, e cada nação uma identidade, ou melhor, cada nação impondo sua identidade aos que eram considerados “desprovidos de cultura”, daí os discursos coloniais e as causas da escravidão. Na história das sociedades, desde a antiguidade, resguardadas as devidas diferenças no tempo, alguns povos subjugados a outros eram comuns, povos que pela colonização foram vistos, na luta por sentidos hegemônicos, como mais fracos, menos aptos ao conhecimento e ou desprovidos de cultura. Essa era a visão dos colonizadores europeus. O passado, muitas vezes foi usado nessa luta por sentidos de superioridade entre culturas, como os mitos de origem das sociedades europeias, juntamente com as teorias raciais, especialmente no século XIX, deram sustentação ideológica para a exploração dos negros e índios e domínio de povos de origem caucasiana. Essas teorias mais tarde seriam a base do século XX, uma justificativa para as guerras e para a dizimação de vários povos

Nos jogos por sentidos hegemônicos na contemporaneidade assistimos a evocação de significações do passado sendo atualizadas, como foi a reação dos médicos brasileiros com a chegada dos cubanos negros ao Brasil devido ao programa Mais Médicos, chamando-os de “escravos”. Essa reação demonstra um descontentamento em relação a uma atitude do governo e um claro exemplo de racismo, ou seja, constatar a presença negra em espaços entendidos como prioridade branca, como em comentários nas redes sociais, especialmente a frase de uma jornalista que ficou famosa ao afirmar que “as médicas cubanas têm cara de empregadas domésticas”. Outro exemplo mais recente foi o slogan “somos todos macacos”, que por uma



jogada de marketing a mídia e vários artistas globais se “solidarizaram” com os jogadores que foram atingidos por bananas em campo. Tais atitudes contribuem para o pensamento de que a cor negra é significada a partir de uma mentalidade escravocrata e arcaica, atrelando sempre a pobreza, a obscuridade e o lado feio das coisas aos negros.

Esses sentidos sobre o negro, como o feio e o preguiçoso, foram reforçados com a escravidão. Antes eles possuíam uma identidade, com suas religiões, modo de vida e culturas diversas, pelo mosaico étnico da África. É no momento da escravidão que essa cultura, numa simbiose, se entrelaça à cultura branca, e posteriormente, apesar de negada pelas elites da época, se afirmam enquanto componente da cultura brasileira. Constroem-se práticas de racismo no Brasil, com as diferenças étnicas, a tentativa de branqueamento, e a construção de uma imagem do negro marginal. Esses estereótipos são tidos como verdades e tomam novas formas no tempo. Mas que tempo é esse o da modernidade?

David Harvey (1989, p.22) explica que “a única coisa de segura na modernidade é a sua insegurança, e até a sua inclinação para o caos totalizante”, esse tempo é onde vemos o aprofundamento, a partir da luta por sentidos, das divisões dos grupos sociais, a imposição de civilidade contra o que foi significado como barbárie e a seleção humana pela ciência biológica. A ciência que prometeu a liberdade fracassou: a prisão humana numa armadilha que eles próprios criaram. Harvey (1989, p.23), explica o objetivo inicial do projeto moderno: “Há a suspeita de que o projeto do iluminismo estava fadado a voltar-se contra a si mesmo e transformar a busca da emancipação humana num sistema de opressão universal em nome da libertação humana”.

Fruto dessa ânsia pelo poder, a escravidão no Brasil, justificada e significada a partir desses sentidos, representou o início de uma gama de problemas relegados aos negros, diante dos maus tratos e principalmente no jeito de olhar o negro e o branco, como inimigos. Para Flavio Pierucci (1990, p.03) o racismo “é interpretado apenas como recusa, incapacidade ou impossibilidade de aceitar o outro, o diferente, o não-semelhante”. O que está impregnada no imaginário social é a ótica da diferença que segue o olhar do racista, uma obsessão e rejeição, absolutizando, naturalizando e biologizando ideias que foram construídas pelos grupos sociais mais conservadores. Este autor acrescenta que levantando a bandeira do direito a diferença ganha-se também o ônus de discutir que diferença não significa desigualdade e que nem todas



são hierarquizantes, mas existem, principalmente quando tratamos de grupos e categorias sociais coletivas ou não. Para explicar tal posição ele expressa que

A diversidade é algo vivido, experimentado e percebido, gozado ou sofrido na vida cotidiana: Na imediatez do dado sensível ao mesmo tempo em que mediante códigos de diferenciação que implicam classificações, organizam avaliações, secretam hierarquizações, desencadeiam subordinações.

As teorias raciais no século XIX tinham como objetivo dividir as “raças”, e por causa delas construíram-se mitos em relação as formas de entendermos as diferenças entre os povos de culturas diversas. O conceito raça, subdividindo o ser humano, em sua racionalidade ou grau cultural surge com um propósito dominador. Michel Foucault (2012, p.68) explicando Nietzsche (2009), onde fala da Genealogia da Moral, afirma que

Homens dominam outros homens, e é assim que nasce a diferença dos valores; classes dominam classes e é assim que nasce a ideia de liberdade; homens se apoderam de coisas das quais eles tem necessidade para viver, eles lhes impõem uma duração que elas não têm, ou eles as assimilam pela força- e é o nascimento da lógica. [...] E é por isso precisamente que em cada momento da história a dominação se fixa em um ritual, ela impõe obrigações e direitos.

Mais adiante Michel Foucault diz que essa dominação “(...) estabelece marcas, grava lembrança nas coisas e até nos corpos”. Isso foi a escravidão. Nos corpos marcados pelos açoitados e na lembrança cotidiana dos tempos modernos sempre a sombra do passado. Os mitos do “negro vadio” e da “mulata sensual” ainda persistem na mídia, no mercado de trabalho e nas universidades. Os negros ainda não conseguiram se desvencilhar desse passado e lutam por espaço e voz nessa sociedade, que busca através de algumas políticas perceber e, de certa forma, apagar as injustiças da escravidão.

Os negros pós-abolição carregaram os estereótipos dos tempos de senzala. E sua liberdade, sendo uma convenção dos países industrializados para tornarem o Brasil um mercado consumidor, foi restrita, pois não houve a preocupação com as situações dos antigos escravos, dando um olhar excludente e preconceituoso pela ânsia de construir uma sociedade branca. Contraditoriamente a pretendida sociedade branca fracassou se viu cada vez mais parda. São enormes as formas de identificação e auto-identificação das pessoas nesse cenário híbrido, e porque, ou como, esse olhar tão diferente sobre o outro persiste? Seria um problema histórico?



A colonização mostrou muito bem as diferenças entre o civilizado e o selvagem. Mas tudo é uma construção, são discursos e percepções de quem escreve uma história, são lutas por sentidos que se deseja hegemônico, são significações que vão sendo consolidadas nas tensões culturais. Laplantine (2000, p.45) analisando a Introdução à Filosofia da História de Hegel (1830), e no estudo antropológico revela como a África era vista fora de toda civilização, do ponto de vista europeu, com uma cultura inferior, onde somente a exploração daria significado para sua existência, revelando as origens dessa forma de ter o negro como marginal, em que

Tudo, na África, é nitidamente visto sob o signo da falta absoluta: Os “negros” não respeitam nada, nem mesmo eles próprios, já que comem carne humana e fazem comércio de “carne” de seus próximos. Vivendo de uma ferocidade bestial inconsciente de si mesma, em uma selvageria em estado bruto, eles não têm moral, nem instituições sociais, religião ou estado.

De certo, a África historicamente teve seus problemas políticos, econômicos e em maior grau, alcançou problemas sociais gritantes. Porém, não foi um destino a qual eles seriam culpados, como uma maldição, seu processo colonial foi devastador, gerando guerras tribais, fome, doenças, pobreza e a formação de um mosaico africano.

POLÍTICAS PÚBLICAS E A QUESTÃO DA DIFERENÇA DE RAÇA E CLASSE

Pensar que séculos se passaram e que mudanças sociais e políticas foram remodeladas, governos ditos populares chegaram ao poder, políticas públicas avançaram no sentido de possibilitar igualdade social aos negros, mas os sentidos sobre o negro com todos os atos de racismo e as divisões claras no mercado de trabalho e nas universidades persistem em um jogo político onde as significações de inferioridade, embora improváveis de serem justificados cientificamente, juridicamente abolidos dos documentos públicos, duram como memórias fazendo sentidos, por vezes silenciosos, nas práticas cotidianas. São indiscutíveis algumas ascensões sociais, as políticas de inclusão que amenizam as diferenças, mas o caminho para o fim do racismo parece não ser apenas as políticas públicas. Essas fazem parte de lances no tabuleiro do jogo pela mudança de sentidos a negritude. Talvez, o “xeque mate” ao racismo seja a valorização do outro e nos novos sentidos que cada um dá as diferenças. Esse olhar tensionado ao negro guarda a sua lógica, além da cor, na questão de classe, muito comum é atribuir o negro a pobreza, as favelas, a violência, essa tensão ocorre pelos estigmas da escravidão, que



perduram e se traduzem em formas de exclusão e no olhar desconfiado ao negro.

Santos (2007, p.236) tratando do acesso de negros às universidades analisa através dos estudos do antropólogo Florestan Fernandes a participação negra e suas funções no trabalho fabril no começo da industrialização no Brasil na cidade de São Paulo, em que se reduziam a trabalhos precários e principalmente braçais colocando o negro em grandes desvantagens diante do surgimento de economia capitalista competitiva. Para Santos as discussões de raça estão inteiramente ligadas as questões de classe, se apropriando do pensamento de Marx, pois elas fazem parte de uma agenda bem maior tratada por ele, que são as opressões capitalistas, das classes sociais. Então, para ele o negro deve lutar contra as condições subalternas, como baixos salários, ocupações inferiores e se opor às ideologias de superioridade do branco. Esse autor se utiliza de dados para explicar como o negro estava isolado dos processos indústrias, culminando assim para sua exclusão hoje.

Em 1979, analisando a situação racial do Brasil pós-abolição a partir do Censo Demográfico de 1940e 1950, Hasenbalg constata que, no País como um todo, a população de cor era super-representada nos setores rural e extrativista (setor primário da economia). Em 1940, os grupos “mulato” e “negro” constituíam 40% dos trabalhadores desse setor,mas representavam 22% dos empregadores, 46%dos empregados e 41% dos autônomos. Entre 1940e 1950, a situação permanecia essencialmente inalterada. Na indústria, os não-brancos se encontravam em desvantagem nesse setor, com participação relativamente menor.

A cor ainda define a categoria do trabalho e como mostra na tabela abaixo, ainda influencia na vida cotidiana das pessoas com a afirmação de 63% dos entrevistados, entendendo que a cor da pele é um entrave na ascensão social, nas relações sociais e principalmente que diz respeito a posição nos espaços coletivos; a mídia e o trabalho, parecem ser os espaços mais visíveis de exclusão ou diminuição das potencialidades negras.

Unidades da Federação selecionadas	Pessoas de 15 anos ou mais de idade			
	Total (1)	Distribuição percentual por influência da cor ou raça na vida das pessoas (%)		
		Sim	Não	Não sabe
Total	49 511 805	63,7	33,5	2,8
Amazonas	2 277 880	54,8	38,6	6,6
Paraíba	2 823 492	63,0	30,7	6,3
São Paulo	31 816 646	65,4	32,2	2,5
Rio Grande do Sul	8 397 355	57,9	39,7	2,4
Mato Grosso	2 265 413	59,6	36,8	3,5
Distrito Federal	1 931 019	77,0	22,7	0,4

Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais, Pesquisa das Características Étnico-raciais da População 2008.

(1) Excluído sem declaração.

Tabela I - Pessoas de 15 anos ou mais de idade, total e distribuição percentual por influência da cor ou raça na vida das pessoas, segundo as Unidades da Federação selecionadas.



Esses dados realizados pelo IBGE em 2008 revelaram o quanto a cor da pele influencia a vida de brasileiros, no trabalho, nos espaços públicos, nas escolas, interferindo diretamente no olhar o outro como diferente e inferior. Isso ocorre no caso da cor da pele negra, mas não só nesse aspecto, aliás, na contemporaneidade ampliaram-se os excluídos, incluem-se aí portadores de necessidades especiais, mental e física, homossexuais, pobres, mulheres, drogados, aidéticos, nordestinos, estrangeiros, entre outros. A questão importante nessa pesquisa é que as pessoas reinventaram modos de se autodeclararem, que são diversas. Fala-se em pardo, branco, preto, negro, afrodescendente, mestiço, indígena, moreno, claro, escuro. E essas categorias foram estendendo-se de acordo com as transformações culturais. Mas por que surgiram tais categorias? Seria a negação das raízes de uma sociedade? Ou pura conveniência? E o que dizer de censos que marcam um crescimento grotesco de uma população, que outrora não possuía um pertencimento, mas que agora se declara negra, ao mesmo tempo em que as políticas públicas para negros crescem de maneira excessiva? A escolha da cor ou raça deve ser uma escolha identitária?

Stuart Hall (2001, p.47) expressa que as “identidades não estão literalmente impressas nos nossos genes, elas são frutos das representações, das construções com o outro, quando encontramos o nosso eu na relação com o outro, esbarrando-se na diferença”, assim, como a identidade é um processo contínuo, pode ser negada, esquecida ou reinventada. Isso pode explicar a negação, ou até uma memória ressentida, quando um negro não se considera negro, e explica também as mudanças nas escalas cromáticas dos censos do IBGE ao longo das décadas.

Esses dados “têm exercido um papel legitimador das representações sobre os diferentes grupos étnico-raciais que convivem no país” (IBGE, 2011), estão em processos de deslizamentos de sentidos, mudando, mas ao mesmo tempo durando memórias antigas. Em 1872 existia a categoria “caboclo”, como reconhecimento de uma população indígena; em 1890 surge o “mestiço” como fruto da união do branco e do negro; em 1940 surge o “amarelo” levando em consideração a migração japonesa, agregando novos povos à cultura brasileira; e em 1950 e 1960 reincorporam o “pardo”, sendo a primeira vez em que o censo começa a valorizar a auto declaração daquele que está sendo entrevistado.

Abaixo vemos uma tabela dos Indicadores Sociais do IBGE que mostra a proporção de pessoas e os aspectos pelos quais elas se autodeclararam negras. A cor da pele segue sendo o



motivo maior pelo qual as pessoas se consideram negras com 73% dos entrevistados, depois a origem familiar, ou seja, o pertencimento a antepassados negros com 61%.

Unidades da Federação selecionadas	Proporção de pessoas de 15 anos ou mais de idade, por dimensões pelas quais definem a própria cor ou raça (%)						
	Cultura, tradição	Traços físicos	Origem familiar, antepassados	Cor da pele	Opção política/ideológica	Origem socio-econômica ou de classe social	Outra
Total	24,9	53,5	61,6	73,8	2,9	13,5	1,0
Amazonas	42,7	59,2	52,3	81,6	5,7	15,1	0,1
Paraíba	22,7	62,5	73,8	78,6	5,0	11,8	0,8
São Paulo	25,1	55,4	61,8	74,6	2,7	15,0	1,2
Rio Grande do Sul	21,1	42,7	60,1	68,3	2,7	9,0	0,4
Mato Grosso	21,8	49,5	58,1	72,7	2,2	11,0	1,5
Distrito Federal	23,5	52,9	62,2	68,2	2,7	11,6	1,5

Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisas, Coordenação de População e Indicadores Sociais, Pesquisa das Características Étnico-raciais da População 2008.

Tabela II- Proporção de pessoas de 15 anos ou mais de idade, por dimensões pelas quais definam a própria cor ou raça, segundo as unidades de Federação selecionadas – 2008.

Um avanço importante é que esse tipo de pesquisa começa a respeitar o outro como possuidor de autonomia na escolha de sua identidade, mudando qualitativamente a composição da sociedade brasileira, onde até mesmo uma pessoa de cor branca se autodeclara negra pelas raízes culturais, pela história da trajetória familiar e também por convenção na participação das políticas de afirmação à população negra.

Bauman (2005, p.23) falando de identidade, reflete que “você só tende a perceber as coisas e colocá-la no foco do seu olhar perscrutador e de sua contemplação quando elas se desvanecem, fracassam, começam a se comportar estranhamente”, é o que acontece com as políticas para negros. Foi diante da situação de exclusão negra e da percepção de que estes estavam à margem da sociedade que começam a surgir as políticas, e devido à forte intervenção do movimento negro e dos movimentos sociais em geral, que surgem como “valorização do negro” e de sua cultura.

Para Guimarães (2005, p.157) “a modernidade negra significou um processo de inclusão social e simbólica dos descendentes de africanos às sociedades das Américas e da Europa”, um momento em que os negros são vistos como pertencente à vida civilizada, espaço de brancos anteriormente. Os negros passam por dois momentos, um em que são representados pelos brancos, e em outro em que os próprios negros se representam, não só nas artes e na literatura, mas ideológica e politicamente. Expressa então, os espaços conquistados pelos negros de escreverem suas biografias, mas nem sempre tiveram esse espaço.



A constituição de 1988 sugeria que os negros a partir da abolição se tornariam cidadãos brasileiros, com direitos iguais aos brancos, mas “fabricou um cidadão de fachada, atirando quase cinquenta por cento da população do país, os escravos e seus descendentes, a morte lenta da história dos guetos, do mocambo, da favela, do analfabetismo, da doença do crime, da prostituição” GUIMARAES (2005, p.160).

Essa expressão de cidadania e igualdade se traduzia em uma continuidade da hierarquia social, pois após a libertação da escravidão os negros estavam relegados a uma educação para o trabalho. Como afirma Lucindo (2010, p. 43)

Formar “cidadãos úteis”, essa era a expressão corrente nos debates abolicionistas que valorizavam a mão-de-obra nacional e se opunham à grande imigração, ou de quem pensava a educação de ex-cativos como meio de garantir que esses e seus descendentes pudessem gozar sua plena liberdade, tornar-se autônomos e conquistar o trabalho, sem que isso significasse quebrar a hierarquia social, ao contrário, a educação os manteria na ordem.

Percebemos que por muito tempo as autoridades fecharam os olhos para as questões étnicas, onde os interesses eram diversos, e inicialmente, segundo a autora, a preocupação com as leis era garantir uma educação universal e um currículo comum. Esse desinteresse se deu também a partir daqueles que pensavam as leis, que comungavam da teoria da democracia racial, não percebendo as desigualdades raciais. A luta do movimento negro se deu unida a defesa do ensino público, pelo combate ao racismo e pela igualdade. Entre idas e vindas, inclusão e retiradas de artigos estava esse movimento contribuindo para a construção de um currículo ligado ao Ensino de História da África nas escolas, traduzido no que é hoje a Lei 10.639/03.

Fala-se em Multiculturalismo, que se traduz na forma de olhar o outro, não com estranhamento ou com exclusão, mas respeitando as diferenças. É ver no outro a imagem de si mesmo, ou como Larrosa (2002, p.72) expressa “também nós, nesse exercício somos estrangeiros no nosso próprio lugar, ou devemos nos fazer estrangeiros”. Larrosa afirma que a “retórica cultural está funcionando como a antiga missão civilizadora, pois trabalha com a convivência, o pluralismo e o diálogo, não vê o outro respeitando suas diferenças de fato, funcionando apenas com complacência e soberba pedagógica, em que professores e políticos se utilizam desse discurso para se promoverem”. Mais adiante o mesmo autor dá a saída para que as identidades sejam valorizadas, afirmando que



A diferença deveria ser um lugar de compreensão, para o exercício de um tipo de diálogo e de relação com o outro que asseguraria a emergência de uma comunidade mais plural que nela pertenceriam pessoas com uma identidade cultural mais completa. Com uma mente mais ampla, com formas de vida mais flexíveis e ricas, com um pensamento mais aberto e com um tom emocional mais receptivo e tolerante. (LARROSA, 2002, p.73)

A escola como disseminadora de ideias é um palco onde os embates acontecem, é um campo das diferenças. Estudamos conteúdos eurocêntricos, que perpetuam sentidos estereotipados e que diferenciam brancos e negros nas salas de aulas, isso por que os conteúdos curriculares dos livros didáticos são ferramentas difusoras desse racismo, expondo apenas o negro relegado a história da diáspora negra, acorrentado, sujo, violentado, não tratando também de trabalhar em sala de aula conteúdos e práticas capazes de desmistificar essa visão. Como afirma Gabriel (2010, p.94) quando estuda o ensino de História e currículo:

A disciplina escolar História, ao produzir sentidos sobre a nossa experiência no e com o tempo, participa de forma singular na fixação das fronteiras curriculares onde se disputam, em permanência, sentidos de —conhecimento escolar legitimado e validado.

O ensino de História se apresenta como um campo de disputas, onde estão presentes várias memórias coletivas que interpelam sujeitos a se posicionarem diante das demandas atuais, se estabelecem assim relações com um passado legitimado por esse ensino (GABRIEL, 2010, p.94).

ENTRE UM MONUMENTO DO PASSADO E DO PRESENTE: NOVAS APROPRIAÇÕES DOS NEGROS NA FORTALEZA DE SÃO JOSÉ

(...) 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. (CANDAU, 2012, p.125)

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. 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).

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 os novos sentidos que a Fortaleza dá a cidade no tempo presente? Quais as apropriações feitas por aqueles que construíram tal monumento? Eles precisam ser lembrados? Por que?

A Fortaleza de São José de Macapá hoje promove 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, desastrosa, dolorosa que foi sua utilização como mão de obra escrava, o que se problematiza é porque a história negra 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 houveram 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 ladrão, o tempo é outro.

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 rosquia³ pra dar na hora que tavala naquela manifestação, ai davam a rosquia pro pessoal, agora não tem mais isso. E eram tudo leigos como a gente diz, tudo bruto, e hoje tem tanta sabedoria que já se perde, ate 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 ficam saudosas as mudanças no Marabaixo e das festas de São José.

D. Josefa quando fala sutilmente que “eram tudo leigos”, 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”⁴, um cantar o momento, era uma forma de escrever na música uma história, com espontaneidade, verdade 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.

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. Joaquina é um saudosismo de algo que não existe mais, pois segundo ela os jovens que poderiam ser 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

³ Alimentação servida para os que participam da Festa de São José

⁴ Letras das músicas do Marabaixo que contam a vivência e costumes dos negros.



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 desinteresse da juventude às tradições? Seriam eles responsáveis por sua continuidade? Seria possível exigir deles tal responsabilidade? O que o Marabaixo perpetua? Que memórias são negadas quando os jovens não se identificam com essa tradição? 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

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

ALBUQUERQUE, Elaine. Cheiros e batuques do Museu: Construindo conceitos poéticos no quilombo do Curiaú. In: *Negros e Educação: Linguagens, educação, resistências e políticas públicas*. Volume 4, São Paulo: Ed. Ação Educativa, Anped e Inep, 2007, p. 73-93.

BAUMAN, Zigmunt. *Ensaio sobre Conceitos de Cultura* - Rio Janeiro: Zahar, 2012.

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

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

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. 25 ed. São Paulo: Graal, 2012.

GABRIEL, Que negro é esse que se narra no currículo de História. *Revista Teias*, n. 22, v. 11, maio/agosto 2010, p.93-112.

GUIMARAES, Antônio. Racismo e anti-racismo no Brasil. *Revista novos estudos*, nº43. p. 26-44..

HALL, Stuart. *A identidade Cultural na Pós Modernidade*. 11. ed. Rio de Janeiro: Dp&a, 2011.

HARVEY, David. *A condição pós-moderna*. São Paulo; Ed Loyola, 1989.



- LAPLANTINE, François. *Aprender Antropologia*. Rio de Janeiro: Brasiliense, 2000.
- LARROSA, Jorge. Para qué sirven los extranjeros? In: *Educación & Sociedad*. Ano XXIII, n° 79, Agosto/2002, p.70-84.
- LUCINDO, wilian. *Histórico do Movimento Negro no Brasil, luta e resistência da militância às Políticas de Ação Afirmativas*. Curso uniafro, 2014.
- NETO, José. O tráfico entre províncias e os escravos ingressos do Pará, Século XIX. Migrações pré-colombianas, In: Belém: Açai/Centro de Memória da Amazônia/PPGA (org.). *Migrações na Amazônia*. Pará, 2010, p.41-54, Coleção: Fronteiras impertinentes; v. 2.
- PIERUCCI, Antônio. *Ciladas da Diferença*. *Tempo Social*. Rev. Sociol. USP, S. Paulo. 7-33. 2 Sem. 1990.
- PLÍNIO, Frederico. Tempo, narrativa e experiência na cidade: uma conversa com Paul Ricoeur. In: MIRANDA, Sonia; SIMAN, Lana (org.), *Cidade, memória e educação*. Juiz de Fora, Editora UFJF, 2013. P.113-134.
- SALLES, Vicente. *O Negro no Pará sob o Regime da Escravidão*. Rio de Janeiro. Coleção amazônica. UFPA, 1971.
- SANTOS, Edinalva. *A presença negra na Universidade*. In: *Negros e Educação: Linguagens, educação, resistências e políticas públicas*. Volume 4, São Paulo: Ed. Ação Educativa, Anped e Inep, 2007, p. 233-318.
- SCHAN, Denise. Deixando a terra natal: Migrações pré-colombianas, In: Belém: Açai/Centro de Memória da Amazônia/PPGA (org.). *Migrações na Amazônia*. Pará, '2010, p. 9-26, Coleção: Fronteiras impertinentes; v. 2.
- SCHUARCZ, Lilia. *Do preto, do branco e do amarelo: Sobre o mito nacional de um Brasil (bem) mestiçado*. São Paulo: Companhia das letras, 1998.
- SILVA, Maura. *Do lado de cá. Fragmentos da História do Amapá. Integração, Nacionalização e Povoamento nas margens do território nacional*. Belém: Editora Açai, 2011.
- VIDEIRA, Piedade Lino. *Marabaixo, dança afrodescendente: Significando a identidade étnica do negro amapaense*./Piedade Lino Videira. – Fortaleza: Edições UFC, 2009.
- VENERA, Raquel. *Discursos educacionais na construção das subjetividades cidadãs e implicações no ensino de História: Um jazz possível*. UNICAMP, 2009.