Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Karina Nymara Brito Ribeiro

A Igreja, a casa e o culto aos santos: as esculturas sacras mazaganenses que atravessaram o Atlântico



Rio de Janeiro
2016

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Karina Nymara Brito Ribeiro

A Igreja, a casa e o culto aos santos: as esculturas sacras mazaganenses que atravessaram o Atlântico

Dissertação apresentada ao curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, como pré-requisito para obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Orientador: Profº. Evandro Domingues

Co-orientadora: MSC. Helena Tavares Gonçalves

Rio de Janeiro
2016

O objeto de estudo dessa pesquisa foi definido a partir de uma questão identificada no cotidiano da prática profissional da Superintendência do IPHAN em Macapá.

R484i

Ribeiro, Karina.

A igreja, a casa e o culto aos santos: as esculturas sacras mazaganenses que atravessaram o Atlântico (AP) / Karina Nymara Brito Ribeiro – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2016.

165 f. : il.

Orientador: Evandro Domingues

Dissertação (Mestrado) – Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural, Rio de Janeiro, 2016.

1. Arte sacra. 2. Patrimônio cultural. 3. Herança cultural. 4. Preservação. 5. Distrito de Mazagão Velho (AP). I. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Brasil). II. Título.

CDD 704.9480981

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Karina Nymara Brito Ribeiro

Patrimônio e Interdisciplinaridade: estudo de caso

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), como pré-requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural.

Rio de Janeiro, 20 de dezembro de 2016.

Banca examinadora

_____

Dr. Evandro Domingues (orientador) - Iphan

_____

Professor Dr. Luciano dos Santos Teixeira – PEP/Iphan

_____

Professor Dr. Ricardo Gomes Lima - UERJ

AGRADECIMENTOS

Entendo esse trabalho como uma dádiva, pois foi construído por meio de trocas materiais e simbólicas entre a autora e as pessoas que contribuíram para que a pesquisa realizada se materializasse neste trabalho.

Agradeço à Deus pelo amor e presença constante em minha vida.

Aos mazaganenses de Mazagão Velho que doaram seu tempo, suas histórias e suas memórias, em especial para Manoel Amilton e família, Sinhá e sua família, Marinice e família, Joaquina Jacarandá e família, Josefa Laú e família, Joaquina dos Santos e família, Raimundo Conceição e família, Isabel Conceição e família, Douglas e família, Diosmélia e família, Raimundo Ramos e família, Fernando Videira, Josué Videira, André Torres, Cecília Torres, José Espindola, Manoel Reis, Manoel Neto e aos santos de Mazagão Velho que aliviam as aflições e vicissitudes da vida dos mazaganenses.

A todos os profissionais que dedicam seu tempo e suas vidas para que outros profissionais possam ter acesso a formação em preservação do patrimônio cultural, meu respeito e admiração em especial, aos técnicos e professores do Mestrado do IPHAN, que sustentam essa pós-graduação e dividem o seu tempo entre o trabalho, a militância e a família.

A todos os profissionais que trabalham na Superintendência do IPHAN no Amapá.

A todos da 5ª Turma do PEP/MP, em especial, Rafael, Biondo, Kimie, Lúcia, Alessandra e Getúlio. Rafael por compartilhar livros sobre religião comigo. Biondo, Kimie, Lúcia, Alessandra e Getúlio por compartilhar momentos de satisfação, angústias e alegrias.

Ao meu orientador Evandro Domingues pelo apoio e orientação deste trabalho. Principalmente, por escutar ou ler meus devaneios e atropelos com muita tranquilidade, paciência e inteligência.

Á minha co-orientadora Helena Tavares pelos momentos compartilhados na Superintendência do IPHAN no Amapá e pela co-orientação.

E por fim, a minha família, em especial minha filha Gabriela.

Resumo

Este trabalho busca promover o diálogo entre História e Antropologia, no intuito de compreender o que Appadurai (2008) chama *vida social* das esculturas sacras mazaganenses, e acompanhar esses bens no contexto ritual e patrimonial em que estão inseridas, a fim de propor caminhos para a preservação desses bens. Sabemos que a origem desses artefatos está associada à fundação do lugar denominado *Mazagão Velho*. Em meados do século XVIII, por decisão da coroa Portuguesa, a cidade africana de Mazagão, localizada no norte do Marrocos, foi deslocada ao Brasil, para a região amazônica. Nesta condição, tanto pessoas quanto seus objetos atravessaram o oceano Atlântico e fizeram morada na Vila Nova de Mazagão – a qual fora fundada pelos representantes da Coroa Portuguesa no Norte do Brasil. Atualmente, a Vila Nova de Mazagão é denominada, simplesmente, Mazagão Velho. Grande parte dessas esculturas sacras deslocadas está integrada diretamente à vida social e cultural dos habitantes deste povoado: algumas estão, aliás, inseridas profundamente em contextos patrimoniais, em circuitos de heranças familiares, nas manifestações tradicionais e religiosas.

Palavras-chaves: Patrimônio cultural; políticas culturais; imagens sacras; santos católicos; Mazagão Velho.

Abstract

This work seeks to promote the dialogue between History and Anthropology, in order to understand what Appadurai (2008) calls social life, in this case we will try to treat the social life of sacred sculptures mazaganenses, and accompany these goods in the ritual and patrimonial context in which they are inserted, In order to propose ways for the preservation of these goods. We know that the origin of these artifacts is associated with the foundation of the place here called Mazagão Velho. In the middle of the eighteenth century, by decision of the Portuguese crown, the African city of Mazagão, located in the north of Morocco, was moved to Brazil, to the Amazon region. In this condition, both people and their objects crossed the Atlantic Ocean and settled in Vila Nova de Mazagão - which had been founded by the representatives of Mazarin in northern Brazil. Currently, the Vila Nova de Mazagão is called, simply, Mazagão Velho. Most of these displaced sacred sculptures are integrated directly into the social and cultural life of the inhabitants of this village: some are, moreover, deeply embedded in patrimonial contexts, in family hereditary circuits, in traditional and religious manifestations.

Palavras-chaves: Cultural heritage; Cultural policies; Sacred images; Catholic saints; County Kerry

Lista de ilustrações

Figura 1Vista da região que compreende a Capitania do Cabo Norte. 34
Figura 2 A Fortaleza de El Jadida. (Marrocos) 39
Figura 3 A rota dos navios estrangeiros que faziam o transporte dos mazaganenses de Lisboa às terras paraenses. 42
Figura 4 A planta-baixa da Vila Nova de Mazagão, com explicação (1770). 44
Figura 5 Recorte da localização do Distrito de Mazagão Velho. 49
Figura 6 Vista aérea da cidade de Mazagão Velho. 50
Figura 7 A planta-baixa da Vila Nova de Mazagão. (1770) 51
Figura 8 As ruínas da antiga igreja da Vila de Mazagão Velho. 52
Figura 9 O mausoléu mazaganense e as ossadas preservadas nele. 53
Figura 10 Vista frontal, em diagonal, da Casa da família Ayres (Mazagão Velho). 54
Figura 11 Vista frontal da Casa da família Ayres (Mazagão Velho). 54
Figura 12 Uma casa de farinha comunitária. (Mazagão Velho) 56
Figura 13 A igreja Nossa Senhora da Assunção, vista da ponte do trapiche que atravessa o rio Mutuacá. 56
Figura 14 A Capela de São Tiago (na festa homônima). 57
Figura 15 Os santos antigos encontrados na capela-mor. 64
Figura 16 Cristo morto e Cristo carregando a cruz. 65
Figura 17 São Jorge, São Tiago e Nossa Senhora da Piedade. 66
Figura 18 A projeção hierárquica do grupo familiar. 69
Figura 19 São Gonçalo. 70
Figura 20 Nossa Senhora da Piedade. 71
Figura 21 Coroa do Divino Espírito Santo. 72
Figura 22A distribuição da herança religiosa na família Jacarandá. 75
Figura 23 A distribuição da herança religiosa na família Santos. 76
Figura 24 A distribuição da herança religiosa na família Videira. 78
Figura 25 A cozinha da casa de Dona Marinice. (Mazagão Velho) 80
Figura 26 O oratório da casa de Dona Marinice. (Mazagão Velho) 81
Figura 27 O hasteamento do Mastro da festa. (Mazagão Velho) 93
Figura 28 O altar de Nossa Senhora da Piedade (casa de Dona Maria Barriga) 94
Figura 29 Ornamento do altar de Nossa Senhora da Piedade na igreja católica. (Mazagão Velho) 95
Figura 30 Altar de Nossa Senhora da Piedade (residência de Dona Sinhá) 98
Figura 31 Esquerda: Santo da casa de Dona Barriga; Direita santo da Igreja. 99
Figura 32 A Festa de São Tiago (1958) 102
Figura 33 A cavalaria da festa de São Tiago. 106
Figura 34 Pagadores de promessas. (Mazagão Velho) 108
Figura 35 As estátuas de São Tiago [1] e de São Jorge [2]. 108
Figura 36 O prédio do museu de Mazagão Velho. (1990) 117
Figura 37 O prédio do museu, na festa de São Tiago. 119
Figura 38 Os instrumentos empregados nas festas. (Mazagão Velho) 130
Figura 39 Comemoração escolar. (Mazagão Velho) 132
Figura 40 Os CDs gravados com músicas dos festejos. 133
Figura 41 As fitas da festa de Nossa Senhora da Assunção. 134
Figura 42 A festa de São Tiago. 135
Figura 43 A festa de São Tiago. (Mazagão Velho) 136
Figura 44 Mapa do Circuito dos patrimônios- CP 145

SUMÁRIO

RESUMO 06

ABSTRACT 07

LISTA DE ILUSTRAÇÕES 08

INTRODUÇÃO 11

CAPÍTULO I 23

1. DA INSTITUIÇÃO PARA A VILA DE MAZAGÃO VELHO: CONSTRUINDO CAMINHOS PARA A PESQUISA 23

1.1. O patrimônio cultural e o Iphan: reflexões e aproximações com o objeto de estudo 23

1.1.1. A preservação do patrimônio no Brasil 24

1.1.2. O Iphan no Amapá, e as pesquisas sobre Mazagão Velho 28

1.1.3. O contexto histórico de origem da Vila de Mazagão Velho: a ocupação da Amazônia brasileira no século XVIII 31

1.1.4. A ocupação das terras do Cabo Norte 32

1.1.5. A fortaleza militar do Marrocos e a vila mazaganense da Amazônia 38

1.1.6. O povoado de Mazagão Velho 49

CAPÍTULO II 61

2. A IGREJA, A CASA E O CULTO AOS SANTOS: OS USOS DAS ESCULTURAS SACRAS EM MAZAGÃO VELHO 61

2.1. A igreja e a casa: a presença das esculturas sacras no povoado 61

2.1.1. O acervo da igreja católica de Nossa Senhora da Assunção 63

2.1.2. O acervo religioso das casas mazaganenses 68

2.1.3. O objeto sagrado como herança familiar 72

2.1.3.1. A família Jacarandá 73

2.1.3.2. A família Santos 75

2.1.3.3. A família Videira 76

2.2. Os objetos em ação: os “santos antigos” na vida social dos mazaganenses 78

2.2.1. A casa, o santo e o devoto. 79

2.2.2. Os festejos dedicados aos santos católicos 83

2.2.2.1. No batuque da Piedade. 89

2.2.2.2. A batalha entre mouros e cristãos 100

CAPÍTULO III 114

3. ONDE HÁ SANTO, HÁ FESTA: CONFLITOS E NEGOCIAÇÕES NA PRESERVAÇÃO E VALORIZAÇÃO DO PATRIMÔNIO. 114

3.1. Os “santos antigos” como patrimônio cultural e a ideia de musealizá-los. 114

3.1.1 A importância das festas tradicionais na preservação dos “santos antigos” 121

3.1.2. A identificação do patrimônio festivo dos mazaganenses..... 125
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....139
FONTES DA PESQUISA 147
1. Fontes orais..... 147
2. Fonte documentais 147
3. Fontes Bibliográficas 148
APÊNDICE(S): 154

INTRODUÇÃO

O tema e o objeto de estudo

A proposta de estudo sobre o imaginário sacro mazaganense foi definida no cotidiano da prática profissional da Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) no Amapá. A origem desses artefatos está associada a fundação do lugar Mazagão Velho. Em meados do século XVIII, a Coroa portuguesa decidiu desativar a fortaleza militar de Mazagão, no Marrocos, e transferir os colonos portugueses que lá viviam para o norte do Brasil.

Nesse contexto, pessoas e objetos atravessaram o oceano atlântico com intuito de habitar a Vila Nova de Mazagão, hoje denominada Mazagão Velho. Conforme dados apresentados pelo historiador Laurent Vidal (2008), essa população trouxe para o Brasil uma variedade de bens materiais, dentre os quais, as esculturas de santos católicos. Atualmente, essas esculturas sacras deslocadas do continente africano estão profundamente integradas à vida social e cultural dos atuais habitantes de Mazagão Velho.

Em 1971, o sociólogo Alberto Uchoa, que representou o Amapá no *II Encontro de Governadores* para preservação do patrimônio nacional, realizado em Salvador, apresentou dois bens históricos com "valor nacional" localizados no povoado de Mazagão Velho: a imaginária sacra e as ruínas de uma antiga igreja. Com isso, podemos inferir que o SPHAN, atual IPHAN, órgão responsável pela preservação do patrimônio cultural nacional, teve conhecimento das imagens sacras mazaganenses em 1971. Ainda hoje, entretanto, esses bens não possuem nenhum tipo de proteção legal e apresentam um estado de conservação instável (entre bom e regular).

O Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados – INBMI/Iphan (1997) foi a única pesquisa específica realizada pelo Iphan sobre a imaginária sacra mazaganense. No entanto, não houve a descrição do contexto social ou cultural em que isso estivesse inserido. A pesquisa baseou-se apenas nas características artísticas das peças. Apesar dessa lacuna, o INBMI/Iphan (1997) pôde trazer à tona uma informação importante: constatou que as peças poderiam ser datadas dos séculos XVII, XVIII ou XIX.

Quanto aos utensílios sagrados (encontrados no interior das casas), o técnico responsável pela pesquisa, Carlos João Velozo, atestou que se tratava de material muito comprometido por camadas de repintura – poucas delas tinham características artísticas semelhantes àquelas encontradas na igreja católica da localidade. Por essa semelhança, ele acreditava que essas

peças tinham pertencido realmente à igreja, embora os moradores responsáveis por sua guarda afirmassem o contrário (são herança de família).

Este estudo buscou investigar o contexto em que estão inseridas as esculturas sacras deslocadas do Marrocos para o Amapá. Sendo assim, a presente pesquisa desenvolvida no âmbito do Mestrado Profissional em Preservação do Patrimônio Cultural pelo IPHAN, na linha de pesquisa *Patrimônio Cultural: história, política e sociedade,* objetivou compreender a "vida social" das esculturas sacras mazaganenses, tomando como referência a discussão de Arjun Appadurai (2008), com intuito de entender os diferentes regimes de valores e os espaços frequentados por elas, para com isso buscar identificar as cerimônias em que estão inseridas e os discursos sobre patrimônio cultural que incidem sobre essas imagens. O estudo também pretendeu indicar caminhos possíveis para a preservação e valorização destas esculturas sacras, priorizando o respeito pelas pessoas que se relacionam com elas há gerações.

No distrito de Mazagão Velho, local de realização desta pesquisa, residem cerca de 5.360 habitantes[1], grande parte dos moradores sobrevivem da agricultura, da pesca e do extrativismo e acreditam ser descendentes[2] de africanos escravizados. Isso se deve, em parte, à representação construída sobre a população que teria sido deslocada da fortaleza militar de Mazagão para o Amapá no período colonial. Dessa representação, o que se reteve foi que eles vieram do continente africano, e por isso representam a "cultura africana" que deu som, cor, ritmo e matéria à cultura mazaganense. E com base nessa relação, os mazaganenses contam que Mazagão Velho foi a porta de entrada da "cultura negra africana" no Amapá, local de origem das principais formas de expressão da cultura amapaense. Dando continuidade à apresentação da pesquisa, o próximo item tratará sobre noções fundamentais para o desenvolvimento deste estudo.

Notas para o trabalho

Compreender os significados das palavras que são usadas pelos interlocutores é tarefa de grande importância, sobretudo quando nos colocamos à disposição de entender as palavras como um espaço de complexidade de interesses (SOUZA, 2011) e apropriações. O termo "patrimônio cultural" foi recentemente introduzido no lugar de Mazagão Velho pelos poderes

[1] Censo do IBGE (2005).

[2] Sabemos que tanto esse deslocamento quanto outros que ocorreram ao longo da história deste lugar promoveram dinâmicas sociais que propiciaram a permanência em terras hoje amapaenses, de uma população mestiça, desprovida de grandes recursos econômicos, como será tratado no primeiro capítulo deste trabalho.

públicos, estadual e municipal, por meio de ações de valorização da festa de São Tiago, a festividade que faz parte do calendário turístico do Estado do Amapá. Por outro lado, podemos inferir que os mazaganenses entendem a palavra "patrimônio" como um conjunto de antigas tradições e costumes, heranças culturais que teriam sido deixadas por seus antepassados que vieram do Marrocos para o Amapá, os chamados "fundadores" de Mazagão Velho.

Essa herança cultural está localizada dentro de um espaço geográfico (precisamente de um território que é acionado pela palavra "comunidade"[3]). Com isso, entendemos que essa palavra ganha um sentido mais profundo, pois é frequentemente usada por líderes locais e membros do movimento social negro para demarcar de forma afirmativa o lugar de origem das principais tradições culturais amapaense de matriz afro-brasileira. A cultura, para Clifford Geertz (1989), é um padrão de significados transmitidos ao longo da história, e incorporado em símbolos e sistema de concepções. Elas podem ser vistas como herdadas em formas simbólicas, por meio das quais, os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida.

Dentro dessa perspectiva da cultura, as representações do passado e os processos coletivos e individuais de transmissão são fundamentais para compreendermos a construção identitária desse grupo. Joel Candau (2012), autor reconhecido pelo estudo da relação entre memória individual e coletiva, analisou a memória em três níveis: i) protomemória; ii) memória propriamente dita; e iii) metamemória. Para ele, a protomemória seria uma memória social incorporada, expressada nos gestos e na linguagem. Já a memória propriamente dita é uma memória essencialmente de invocação voluntária de lembranças autobiográficas (crenças, saberes, sensações, sentimentos).

Por conta disso, o autor considera esses dois níveis de memória como uma faculdade individual que não pode ser compartilhada. Já a metamemória, por ser considerada "[...] a representação que cada indivíduo faz de sua própria memória, o conhecimento que tem dela" (CANDAU, 2012, p. 23), é vista como o nível de memória que pode ser compartilhado com o grupo e analisado como elemento estruturante das identidades deste mesmo grupo.

Se assumirmos essa perspectiva como referência, poderemos supor que o deslocamento do núcleo colonial de Mazagão é o principal marco temporal para os processos identitários ocorridos no local que estudamos. A construção identitária dos mazaganenses possui como base, portanto, a origem do lugar associada ao acontecimento histórico do deslocamento. As

[3] Conforme Emile Durkheim (1996), o termo *comunidade* pode ser entendido como uma sociedade marcada por relações de parentesco consanguíneo, ou afetivo, na qual os indivíduos se identificam por meio da família, da religião, da tradição ou de costumes, sem estarem alheios ao meio externo.

relações que se estabelecem entre as várias dimensões da memória sobre o deslocamento determinam, em grande medida, as identidades construídas dentro de um processo social e simbólico de representação desse passado.

Neste cenário, as esculturas sacras deslocadas da fortaleza marroquina são vistas como heranças materiais que atravessaram o oceano Atlântico, e, hoje, fazem parte da vida social e cultural dos habitantes de Mazagão Velho. Essas esculturas são capazes de estabelecer relações entre passado e presente, ligação entre vivos e mortos, sanar necessidades cotidianas, mediar a comunicação entre humanos e não-humanos e acessar memórias.

Apesar disso, também são objetos passíveis de receberem o isolamento inóspito de um museu. Quanto a isso, José Reginaldo Gonçalves (2007) realiza um panorama dos objetos materiais a partir da Antropologia. Segundo este autor, entre os séculos XIX e XX, os "objetos materiais" eram tidos pela antropologia como "objetos etnográficos", sendo alvo de colecionamento, classificação, reflexão e exibição. Nesta época a cultura era concebida como um agregado de objetos e traços culturais de diversas sociedades, o que forneceu subsídio para a criação de museus enciclopédicos no século XIX.

A relação entre etnógrafos, antropólogos e museus era bastante próxima, a produção era concebida dentro dos limites institucionais dos museus. Só no século XX, com a criação de departamentos de Antropologia nas universidades, a produção de conhecimento deslocou-se dos museus. A difusão de objetos e traços de culturas diferentes passou a ser criticada por vários pesquisadores, pois essa ideia negligenciava as funções e significados que estes objetos tinham em seus contextos.

A partir dos anos 1980, entretanto, antropólogos e museus se reaproximam. Os museus eram o objeto de pesquisa, foco das descrições e análises, e o papel dessas instituições foi problematizado a partir da apropriação dos objetos no espaço do museu. Sendo assim, José Reginaldo Gonçalves (2007b) entende que os estudos atuais sobre objetos materiais devem buscar compreender que:

> Na medida em que os objetos materiais circulam permanentemente na vida social, importa acompanhar descritiva e analiticamente seus deslocamentos e suas transformações (ou reclassificações) através dos diversos contextos sociais e simbólicos: sejam as trocas mercantis, sejam as trocas cerimoniais, sejam aqueles espaços institucionais e discursivos tais como as coleções, os museus e os chamados patrimônios culturais. Acompanhar o deslocamento dos objetos ao longo das fronteiras que delimitam esses contextos é em grande parte entender a própria dinâmica da vida social e cultural, seus conflitos, ambiguidades e paradoxos, assim como seus efeitos na subjetividade individual e coletiva. (GONÇALVES, 2007b, p.15).

Ao encontro dessa perspectiva, Silveira e Lima Filho (2005) apontam que no decorrer de um longo prazo de convivência, as coisas vão sendo impregnadas por nossas histórias e memórias, tornando-se, em alguns casos, parte fundamental de nossas vidas, meios pelos quais podemos acessar lembranças de um passado. Por isso, podemos considerar que as esculturas sacras são artefatos materiais que fazem parte da vida social e cultura dos mazaganenses e vinculam-se em parte com as memórias estruturantes de suas identidades.

Sabe-se que, por muito tempo, as mercadorias foram estudadas apenas sobre a luz dos estudos econômicos. A partir da produção de autores como Arjun Appadurai (2008), a concepção de que as mercadorias possuem uma relação de circulação apenas demarcada pela dinâmica do capitalismo foi contestada, pois os estudos antropológicos mostraram que em outras sociedades também há a existência de objetos que circulam e dispersam valores. Esse fato aponta para o fato de que a construção do capitalismo não pode ser entendida apenas por uma contribuição europeia, mas como algo mais complexo.

As mercadorias devem ser compreendidas como um processo de atribuição de valor às coisas. Um processo que não pode ser limitado a razões econômicas, mas que envolve dimensões históricas, sociais, culturais e políticas. Engloba, sobretudo, coisas e pessoas em certo contexto. E é por isso que as coisas possuem uma história social, uma trajetória, uma biografia social que pode atravessar diferentes situações. Quando compreendidos em seus processos de circulação, é possível enxergar a história acumulada nas trajetórias desses objetos. Arjun Appadurai (2008), com o intento de sustentar seus argumentos, recorre ao exemplo do *Kula*, no Pacífico:

> O Kula é um sistema regional extremamente complexo para a circulação de tipos particulares de objetos de valor, normalmente entre homens de posses, no arquipélago Massin, ao longo da costa na extremidade leste da Nova Guiné. Os principais objetos trocados uns pelos outros são de dois tipos: colares e braceletes ornamentados (cada um circulando em direções contrárias). Estes objetos de valor adquirem biografias muito especificas, conforme se movem de um lugar a outro, e de uma mão a outra, à medida que os homens que os trocam ganham e perdem reputação ao adquirir, possuir e se desfazer destes objetos de valor (p. 33).

Com isso, compreende que o Kula é um sistema não monetário de troca calculada segundo os valores atribuídos, em que o objetivo final não é o lucro como no capitalismo, mas sim o acúmulo de reputação, prestígio e poder. De acordo com Appadurai (2008), o exemplo do Kula possibilita abranger a relação entre pessoas e coisas. E embora os homens sejam os agentes de definição do valor desses objetos, sem esses mesmos objetos eles não podem medir seu próprio valor, pois ambos necessitam um do outro para a definição de seus valores. Nesse processo de

troca, o autor aponta que as rotas oficiais são tão importantes como seus desvios, mesmo quando esses desvios são considerados “ilegais”, como a comercialização ilegal de obras de arte. Ao seguir a rota e o desvio, poderíamos compreender a “trajetória das coisas”, nos seus aspectos político, social, moral, religioso. É a partir dessa perspectiva, portanto, que buscamos compreender a trajetória das esculturas sacras de Mazagão Velho que, ao longo de sua existência, foram impregnados de significados sociais, culturais e políticos dados pelo homem.

Trabalho de campo

A pesquisa foi dividida em três principais etapas, realizadas nos anos de 2013, 2014 e 2015. Durante a primeira pesquisa de campo, realizada no final de 2013, não tínhamos definido ainda uma proposta de estudo sobre os bens mazaganense.

O intuito principal foi visitar a igreja de Nossa Senhora da Assunção, espaço onde o foi realizado INBMI/Iphan (1997). Quando circulamos pelas ruas do povoado, porém, observamos que as janelas das casas sempre entreabertas mostravam, em sua profundidade, a presença predominante dos oratórios no interior das salas, onde uma variedade de esculturas sacras permanecia depostas em suas expressões de piedade, amor, dor e outros sentimentos.

Também observamos que grande parte das paredes das casas possuíam diferentes cartazes de festas religiosas colados, além da cruz de madeira pregada nas paredes, anunciando a fé e a devoção dos seus moradores. Constatamos que tanto as casas quanto a igreja católica da localidade possuíam acervos de esculturas sacras, as quais possivelmente participavam dos festejos locais.

Nessa primeira etapa, conhecemos seu Amilton. Ele é o zelador da igreja católica de Mazagão Velho. No primeiro contato, demonstramos nosso interesse de realizar um estudo sobre as imagens sacras do distrito mazaganense. Então, aquele novo interlocutor logo se posicionou com reservas, e aconselhou-nos a visitar as casas de algumas mulheres que definiu como “casas de muitos santos”. No decorrer do desenvolvimento desta pesquisa, essas mulheres foram definidas por como “guardiãs”. O motivo disso é que observamos que a comunidade reconhece nelas a guarda de sua cultura, por meio de memórias importantes para a história de Mazagão Velho e das imagens de santos associados ao deslocamento da população do Marrocos ao Amapá.

Naquele momento, chegamos a visitar algumas dessas casas na companhia de seu Amilton, acrescidas de outras visitas realizadas em outro período da pesquisa. As conversas com essas mulheres possibilitaram compreender que, para elas, falar dessas imagens de santos

era também falar de festas antigas, estabelecendo aí uma ligação inevitável, uma vez que as festas eram dedicadas aos santos católicos. A oportunidade nos ajudou a tecer uma rede de contatos na comunidade partindo dessas mulheres, incluindo seus filhos e netos, que são foliões[4] da festa de Nossa Senhora da Piedade e da festa de São Tiago.

Entre a primeira e a segunda etapa da pesquisa de campo, nas breves visitas ao povoado, essa rede de interlocutores tomou uma dimensão maior. Logo, pude definir que os principais interlocutores seriam os membros de três famílias: Jacarandá, Santos e Videira. E assim, sobrinhos, filhos e netos das matriarcas dessas famílias passaram a receber maior atenção durante a pesquisa.

Na segunda etapa, realizada em meados de 2014, período que estive no povoado por 40 dias, acompanhei, junto aos devotos, os preparativos, a realização e a pós-realização da festa de Nossa Senhora da Piedade e da festa de São Tiago. Nessa temporada, a produção audiovisual da pesquisa foi grande. Além de fotografar e filmar os momentos que considerava importantes para o desenvolvimento da pesquisa, também produzi registros a pedido dos moradores. Dessa forma, os registros audiovisuais foram uma forma de ampliar minhas descrições etnográficas, e para os devotos, uma forma de "congelar" aquele momento, tornando-se, posteriormente, parte das suas lembranças daquele festejo.

O material audiovisual produzido foi disponibilizado para a comunidade com a entrega dos registros para a Associação Cultural Raízes do Marabaixo (ACRM). Dentre as fotografias, selecionamos 60 (sessenta) para serem impressas. Organizamos todas em um álbum para entregá-las aos moradores do lugar, como uma primeira forma de devolutiva àqueles que nos dedicaram tantas horas de seu tempo. Entretanto, a fotografia doada também se tornou moeda de troca entre mim e meus interlocutores.

Entre a segunda e a terceira etapas da pesquisa, após quase 20 meses de visitas a este lugar, observando a relação dos habitantes com as esculturas sacras, percebi que eles utilizavam a denominação de "santos antigos" para um número menor de imagens. Um termo usado comumente a qualquer imagem que seja ancestral num lugar marcado pela devoção católica. No entanto, a pesquisa viu nessa noção a possibilidade de compreender parte do significado das esculturas sacras mazaganenses, as quais os moradores associam com a origem aos seus ancestrais e possivelmente ao deslocamento da população do Marrocos para o Amapá. Nesse ponto, buscar conferir a veracidade histórica dessa origem ou selecionar para a pesquisa apenas

[4] Neste trabalho, o vocábulo *folião (sf. foliã, foliona)* designa a pessoa responsável diretamente pelo ritual da festa religiosa ocorrida na comunidade de Mazagão Velho.

esculturas sacras comprovadamente dos séculos XVII ou XVIII pareceu-nos menos importante do que compreender a relação entre as pessoas e esses objetos chamados de “santos antigos”.

Deste modo, a ideia de “santos antigos” que adotamos aqui também pode ser vista como uma estratégia para apresentar analiticamente os deslocamentos desses bens na vida social e cultural dos mazaganenses. Vale ressaltar que, se este trabalho não se orientasse pelos deslocamentos conceituais da ideia de “santos antigos”, certamente questões muito relevantes não seriam discutidas como iremos fazer aqui.

Retornando às etapas da pesquisa, a terceira delas foi realizada no início de 2015, desta vez, com um período mais distendido de permanência na comunidade, 43 dias. Agora, acompanhamos os desdobramentos da Semana Santa, e pudemos realizar uma série de entrevistas com interlocutores diferentes, dentre os quais estão os membros das famílias citadas. O assunto abordado nas entrevistas oscilava entre a vida devocional do entrevistado e os fatos associados aos “santos antigos”. A seguir apresentamos, rapidamente, cada um dos atores sociais citados no trabalho, cuja contribuição foi essencial para que esse trabalho fosse efetivamente realizado.

Os entrevistados

André da Conceição de Oliveira Torres e Cecília da Conceição de Oliveira Torres são moradores de Mazagão Velho. Ambos são irmãos, filhos de José Oliveira Torres (falecido) e Maria Nazaré da Conceição (falecida). Entrevistamos os dois na cozinha da casa deles, onde os irmãos contaram que o pai trabalhou durante muitos anos como tabelião do município e dirigente da igreja católica. Já a mãe cuidava das festas religiosas do lugar, junto com outras mulheres. Na ocasião, mostraram alguns dos “santos antigos” herdados da mãe.

Maria Marinice da Conceição (72 anos), moradora de Mazagão Velho, filha de Raimunda Lino da Conceição (falecida) e Mariano Abreu (falecido), nasceu em Mazagão Velho e casou-se com Antônio Videira (falecido). Por conta do casamento, pouco participava da vida pública da localidade. Entrevistamos Dona Marinice na sala de sua casa, quando nos disse que, agora, participa da realização de muitos festejos, principalmente daqueles que seus “santos antigos” participam.

Josué da Conceição Videira (48 anos), morador de Mazagão Velho é filho de Dona Marinice da Conceição (72 anos) e Antônio Videira filho (falecido). Na entrevista realizada na cozinha de sua casa, ele nos contou que é folião do Divino Espírito Santo e Presidente da Associação Raízes do Marabaixo. Ele nos informou que começou a aprender sobre os festejos

e sobre como confeccionar caixas, tocar e cantar, devido ao incentivo dos vizinhos Menezio e Odacina.

O primo de Josué Videira, Fernando Reginaldo da Conceição Videira (49 anos), é morador de Mazagão Velho e filho de Domingos José Videira e Ana Lino da Conceição. Concedeu entrevista no pátio da casa em que mora, onde antes morava Dona Odacina Trindade Barreto (falecida), senhora que possuía além de "santos antigos", memórias do passado da Vila e dos versos entoados nas festas religiosas. Fernando Videira é folião de muitas festas, dentre elas a de Nossa Senhora da Piedade e do Divino Espirito Santo. Também chegou a ser folião da festa de São Tiago, mas desistiu depois que se machucou. Acontecimento visto por ele como um "sinal divino".

Joaquina da Silva Jacarandá é moradora de Mazagão Velho, filha de Acendino da Silva Jacarandá (falecido) e Olga Valente Jacarandá (104 anos). Joaquina Jacarandá foi premiada em 2009 pela Secretaria da Identidade e Diversidade Cultural do Ministério da Cultura (SID/MinC) com o Prêmio Culturas Populares, na categoria Mestre da região Norte do Brasil, estado do Amapá. Durante a entrevista concedida na cozinha da sua casa, relatou que é uma das responsáveis pelas atividades da Igreja Católica na localidade, que antes eram assumidas por sua mãe. Na casa de Dona Olga também há "santos antigos", e ali pude acessar parte da sua história de vida através do relato de Joaquina.

Maria Joaquina dos Santos possui duas casas, uma em Mazagão Velho e a outra em Mazagão Novo, onde trabalha. É filha de Manoel Carvalho da Silva (já falecido) e Maria Joaquina dos Santos da Silva (Maria Barriga, 93 anos), e me concedeu uma entrevista na sua casa em Mazagão Velho. Através dela foi possível ter acesso à parte da história de vida da mãe, Maria Barriga, que possui a maior coleção domiciliar de "santos antigos" do povoado.

Manoel Carvalho da Silva Neto (30 anos), morador de Mazagão Velho, é filho de Maria Joaquina dos santos e Manoel Ramos da Silva, e é conhecido como Mururé. Foi entrevistado na casa de sua avó materna, Dona Maria Barriga. Contou que participa como folião da festa de Nossa Senhora da Piedade, mas participa também da festa de São Tiago.

Josefa Pereira Laú (93 anos), moradora de Mazagão Velho, conhecida como Dona "Zezinha", é uma senhora muito falante. Quando a entrevistamos, foi necessário fazer apenas uma pergunta para que ela saísse contando várias histórias. Em 2009, foi premiada pela Secretaria da Identidade e Diversidade Cultural do Ministério da Cultura (SID/MinC) com o Prêmio Culturas Populares na categoria Mestre da região Norte do Brasil, estado do Amapá.

Manoel Raimundo dos Santos Reis (80 anos), conhecido como Mané Queiroz, é morador muito antigo de Mazagão Velho e filho de Manuel Gomes dos Reis (falecido) e Joana dos Santos (falecida). Possui memórias importantes sobre a história do povoado. Quando o entrevistamos no pátio de sua casa, contou algumas histórias sobre o início da festa de São Tiago e de Nossa Senhora da Piedade.

Raimundo Ferreira Gomes (72 anos), morador de Mazagão Velho e filho de Teodorico Ferreira Ramos (falecido), é conhecido como seu Garça. Em entrevista concedida em sua casa, na companhia de filhos e netos, lembrou do tempo em que os padres católicos tentaram acabar com o festejo dedicado à Nossa Senhora da Piedade.

Tendo apresentado os interlocutores citados neste trabalho, afirmo que as relações que construí em campo basearam-se no respeito a diferentes formas de conhecimento. E assim, estabelecemos uma boa relação, que nos permitiu conhecer segredos e confissões dos interlocutores. A presença de pesquisadores na comunidade foi vista como algo bastante comum. Nossos interlocutores souberam, desde o início, que o papel de pesquisadora estava ligado a tornar público dados coletados nas seções de entrevista. Eles vetavam, porém, temas ou declarações comprometedoras que pudessem pôr em risco a integridade moral de terceiros – tal desejo foi sempre respeitado.

O alcance e a qualidade dos contatos que tivemos, o modo como nos deixamos afetar pelos episódios vividos e pelas decisões que tomamos refletem a experiência e o tipo de conhecimento que foi possível produzir por meio da etnografia. Isso foi um ponto muito gratificante.

O acesso às esculturas sacras, às memórias, aos sentimentos transmitidos e ao conhecimento produzido e sentido sobre o deslocamento dos "santos antigos" decorre de relações concretas previamente estabelecidas. O ato de fotografar a vida quotidiana da localidade foi muito importante: estabelecemos um contato direto com moradores. Boa parte dos momentos vividos em campo foi registrada pela lente da câmera e nos manuscritos de campo, dois companheiros inseparáveis. O primeiro ajudou a registrar a experiência vivida num documento iconográfico; o segundo, a experiência vivida por meio das letras.

Estrutura do trabalho

O presente trabalho está dividido em três capítulos. Eles correspondem a uma organização que parte da experiência que tivemos como pesquisadora vinculada ao Iphan. As questões recuperadas em cada capítulo buscam apresentar a história social dos "santos antigos", pois,

conforme Appadurai (2008), as *coisas* possuem uma história social, uma vida social, uma trajetória que pode atravessar diferentes regimes de valor. A divisão do texto ficou assim:

O Capítulo I versa sobre a contextualização do campo de preservação no Brasil. Aí, identificamos o contexto em que parte dos "santos antigos" são tratados como bens de valor histórico e artístico. Em seguida, apresentamos o contexto histórico que possibilitou a presença dos "santos antigos" no povoado de Mazagão Velho, e o recorte da realidade social em que esses bens sagrados estão inseridos.

O Capítulo II trata do acervo de "santos antigos" ainda existente na igreja católica de Mazagão Velho, e a condição atual dessas peças num cenário estritamente religioso. Em seguida, enfocamos o acervo das três casas de Mazagão Velho onde a pesquisa se desenvolveu. Depois, discutimos o processo de transmissão hereditária dos "santos antigos", seu uso cotidiano e seu trânsito no seio da comunidade investigada.

O Capítulo III discute a proposta de musealização dos "santos antigos" existentes na igreja na década de 1990. Para isso, foi importante mostrar o percurso das festas para a preservação de grande parte dos "santos antigos" do lugar, e, finalmente, propor uma estratégia exequível de valorização do conjunto dessas imagens inseridas no circuito das festas mazaganenses.

MARROCOS

(*Ladrão de marabaixo* de Josué Videira e Manoel Duarte)

"Viemos lá de Marrocos
Para uma vila habitar,
Revivendo nossa história
Num cantinho do Amapá.
(Refrão: bis)

Sopram os ventos africanos
Navios seguem para outro lado
Em seus porões desumanos
Vem os nossos antepassados.

Saímos de Portugal
com Destino a Belém
Deixamos nossas famílias
e nossos amigos também.

Sofrendo todo tipo de maus-tratos
E todo tipo de agravo
Desembarca em Mazagão
Com a condição de Escravo.

Negro valente guerreiro
Ao chegar neste lugar
Arregaçaram as mangas e
se puseram a trabalhar.

Terra abençoada e fértil
Tudo que se planta dá
Com milho, arroz e feijão
Abastecia o Grão Pará.

Mesmo longe da mãe África
Humilhado e sem amor
O negro tocou sua caixa
E sua história cantou.

Fui escravo e sou liberto
Vou pra cima e vou pra baixo
e para comemorar
Hoje canto marabaixo."

CAPÍTULO I

1. DA INSTITUIÇÃO PARA A VILA DE MAZAGÃO VELHO: CONSTRUINDO CAMINHOS PARA A PESQUISA

Os versos que iniciam este capítulo são chamados *ladrões do marabaixo*. Conforme seus autores Josué Videira e Manoel Duarte, esses versos são poesias cantadas, contam e cantam as histórias e as memórias dos negros no Amapá. Eles definem o *marabaixo* como uma forma de expressão da cultura negra amapaense ligada à devoção aos santos católicos.

Ao longo deste trabalho, iremos citar outras formas de expressão da cultura negra amapaense presente em Mazagão Velho. Contudo, decidi iniciar este capítulo com esses versos de *marabaixo* para introduzir o leitor na seção que traz o contexto histórico do deslocamento dos colonos portugueses do continente africano para o Brasil em meados do século XVIII.

O presente capítulo está organizado a partir de uma breve contextualização da constituição do campo da preservação do patrimônio cultural no Brasil, em busca de uma aproximação com o objeto de estudo aqui descrito, as esculturas sacras mazaganenses –bens que despertaram o interesse do Iphan, que disponibilizou uma vaga do seu Mestrado Profissional para realização de um estudo sobre o tema.

Seguindo este caminho, abordaremos parte do contexto histórico da Vila de Mazagão Velho, cuja trajetória foi determinante para a atual presença das esculturas sacras originárias do Marrocos no Estado do Amapá. E, por fim, apresentaremos o contexto atual do povoado, com o desejo de dar um embasamento maior ao capítulo que trata da presença e dos usos dos "santos antigos" nessa região.

1.1. O patrimônio cultural e o Iphan: reflexões e aproximações com o objeto de estudo

Bem antes de ingressar no mestrado profissional do Iphan, um dos nossos objetivos era trabalhar com políticas culturais. Durante a graduação, tivemos a oportunidade de ter contato com as chamadas *festas de santo* do interior do Estado do Amapá. Nesse ambiente, passamos a desenvolver um acompanhamento sem ajuda financeira. Por isso, quando participamos da seleção para o mestrado profissional do Iphan, já tínhamos uma experiência acadêmica sobre essas formas de expressão. Na condição de candidata à vaga do mestrado, o ponto mais positivo disso foi o diálogo possível entre a prática profissional e a teoria acadêmica.

Embora houvesse a possibilidade de ampliar a minha experiência, ao inserir-me na instituição, isso poderia impedir que eu desenvolvesse uma visão crítica e ampla do campo do patrimônio, porque estaria dentro da instituição responsável pela preservação do patrimônio cultural nacional, onde buscava refletir sobre a atuação do próprio órgão e sobre como apontar caminhos diferenciados para (re)pensar a prática da preservação, por outras vias. Além desse obstáculo, constava no edital o universo da pesquisa: a imaginária sacra de Mazagão Velho. Esse tema era uma demanda da superintendência do Iphan no Amapá, demanda que buscava estabelecer um canal de comunicação com a referida comunidade e seus valores.

A imaginária sacra em Mazagão Velho era assunto que jamais poderíamos ter imaginado estudar isoladamente. Quando iniciamos o curso, portanto, não fazia ideia da dimensão dessa questão, nem das várias possibilidades de propostas de estudo que poderiam ser realizadas a partir deste objeto. Por isso, a tarefa foi muito desafiadora. Os primeiros passos foram dados dentro do próprio Iphan, no cotidiano da prática profissional. Chegamos a ler artigos sobre imaginária sacra que abordavam estes bens a partir de uma perspectiva de obra de arte, em que as características artísticas eram mais importantes.

Essa abordagem nos agradava, mas estava um pouco distante da contribuição que uma cientista social poderia produzir sobre o tema. Foi então que tive acesso às bibliografias que tratavam sobre a constituição do campo de preservação no Brasil. Entendemos de que forma se deu a construção histórica da preservação dos patrimônios no território brasileiro e os motivos que os elegiam como nacional.

No Amapá, as pesquisas realizadas pelo órgão sobre Mazagão Velho também foram acessadas desencadeando diversas reflexões sobre como a instituição estava compreendendo o lugar, as pessoas e seus patrimônios. Por esses motivos, resolvemos tratar, num primeiro momento, da constituição do campo da preservação do patrimônio no Brasil, da presença do Iphan no Amapá, e das pesquisas produzidas sobre Mazagão Velho, para mostrar, em seguida, o caminho percorrido pela pesquisa.

1.1.1. A preservação do patrimônio no Brasil

Faremos uma breve contextualização sobre o modelo e noção de patrimônio adotado no Brasil. Sabe-se que existem outros modelos, porque nem todas as sociedades encaram patrimônio e preservação de patrimônio da mesma maneira, uma vez que a construção da noção de preservação é uma construção histórica.

O modelo adotado no Brasil foi o francês. De acordo com Françoise Choay (2006), a noção de patrimônio na França iniciou-se no decorrer da Revolução Francesa (1791), quando obras de artes, castelos, prédios e outros objetos pertencentes à nobreza francesa estavam sendo destruídos. Diante desta situação, intelectuais passaram a defender a ideia do valor histórico destes bens, argumentando que eles contavam a história da nação francesa, e, por conseguinte, diziam respeito à herança coletiva de todos os franceses, devendo por isso ser preservados e protegidos para usufruto de uma coletividade. A partir dessa perspectiva, o embrião da noção de Patrimônio Cultural, associada a noções de identidade e memória, passou a impulsionar ações de preservação, acompanhando o contexto de um período fecundo para a introdução de novas ideias e formas de pensamento.

A partir disso, a palavra patrimônio, além de designar heranças familiares, passou, também, a indicar bens considerados como parte da história da nação e, consequentemente, da construção de uma identidade nacional. Nessa época, a ideia de patrimônio no Brasil também estava fortemente ligada à construção de uma identidade nacional, edificada por meios dos recortes, decisões e escolhas de um grupo minoritário da sociedade, que tinha como referência a noção francesa de patrimônio.

Conforme o antropólogo José Reginaldo Gonçalves (2003, p. 22), o patrimônio é uma "[...] categoria extremamente importante para a vida social e mental de qualquer coletividade humana". O patrimônio, antes de ser objeto das políticas culturais contemporâneas, já estava presente na vida social e cultural de muitos grupos e sociedades que acumulavam ao longo de suas existências bens plurais e diversos com finalidades práticas e cósmicas. Se, hoje, no Brasil, a palavra patrimônio está associada a políticas culturais de reconhecimento do patrimônio cultural brasileiro, isso se deve, sobretudo, à atuação do poder público federal na difusão, proteção e preservação destes bens culturais inalienáveis.

Em 1936, Mário de Andrade elaborou, a pedido do Ministro da Educação e Saúde, Gustavo Capanema, um anteprojeto de proteção do patrimônio artístico nacional que daria base para o texto definitivo do Decreto-Lei nº 25, de 30/11/1937 que organizou a atuação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, atual Iphan (FONSECA, 2005). A criação do órgão pode ser considerada um marco para a preservação do patrimônio no país, porque o órgão percorreu caminhos que podemos considerar como imprescindíveis ao contexto nacional de preservação, tendo sido responsável pela conservação de um número importante de bens, que, sem a atuação direta deste órgão, possivelmente teriam desaparecido (e, hoje, seria impossível que a história brasileira pudesse ser contada e sentida com o suporte nessa materialidade).

As ações do Iphan entre 1930 a 1960 – vinculadas a um projeto político de representar a identidade nacional – priorizou a seleção da arquitetura do Período Colonial (os casarões, as igrejas, os fortes). Essa decisão não contemplou bens de grupos que também participaram do processo civilizatório nacional, como os afro-brasileiros e indígenas. No entanto, essa perspectiva passou a ser revista, aos poucos, a partir de 1970, sob outra ótica do processo histórico nacional. O órgão em questão buscou novas ideias conceituais com a finalidade de valorizar a diversidade dos bens culturais brasileiros. Desse modo, o órgão apropriou-se de conceitos e instrumentalizou-os na sua concepção e prática do patrimônio, tais como memória, cultura, identidade e diversidade.

O texto da Constituição Federal de 1988 tornou-se um novo marco na história política brasileira, ao incorporar as reivindicações de distintos grupos da sociedade. Estas reivindicações buscavam atingir diversos domínios sociais. Quanto ao patrimônio cultural, a Constituição estabeleceu que caberia ao poder público, com o apoio da comunidade, a proteção, a preservação e a gestão do patrimônio histórico e artístico do país, e reconheceu, como patrimônio cultural brasileiro, "[...] os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira" (CRFB/1988, p. 139).

Por conta disso, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), responsável pela identificação, proteção e preservação do patrimônio cultural brasileiro, passaria a trabalhar com dois instrumentos jurídicos de proteção e salvaguarda do patrimônio nacional. O primeiro foi o instituto do *Tombamento* (regido pelo Decreto-Lei n, de 1937), destinado à proteção de bens materiais, como acervos de obras de arte, edificações, conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, entre outros. O segundo seria o instituto do *Registro* (regido pelo Decreto n. 3.551/2003), destinado à salvaguarda de bens culturais imateriais, como as formas de expressão, os modos de fazer, as celebrações, entre outros.

Para Joel Candau (2012, p. 22), a vertigem patrimonial contemporânea pode ser a "[...] imagem alucinada da beleza do morto, construída a partir de arquivos, traços, monumentos, objetos, relíquias, ruínas e vestígios". O episódio do tombamento das imagens missioneiras do Rio Grande do Sul foi um caso marcante para o campo de preservação.

Esses bens foram identificados como patrimônio cultural por estarem associados à atuação e trajetória das reduções jesuíticas na região[5]. Entre 1937 e 1950, quando realizou o

[5] Conforme Letícia Bauer (2006), a fundação das primeiras reduções (aldeamentos) naquela região, pelos missionários jesuítas, vinculava-se, também, ao interesse da Coroa Espanhola de garantir a conquista e posse do

tombamento das ruínas de São Miguel Arcanjo, o Iphan criou ali o Museu das Missões, que abrigaria as imagens missioneiras espalhadas por capelas e oratórios na região. O encarregado de formar o acervo (por meio da coleta dos santos missioneiros encontrados nas casas e capelas comunitárias) foi o primeiro zelador do Museu, Hugo Machado, sob a orientação de Lucio Costa.

O episódio do deslocamento das imagens sacras para o museu marcou a memória daqueles moradores, que haviam acolhido os santos missioneiros em suas casas ou capelas comunitárias por seu valor simbólico e devocional, sem conhecer os valores atribuídos pelos agentes de preservação. Também essas imagens de santos católicos estavam ligadas às lendas, mitos e causos que evocavam a história dos jesuítas na região. Em alguns locais, possuíam funções de culto, integrando a religiosidade dos moradores locais e articulando redes sociais comunitárias (BAUER, 2006).

Mesmo depois do recolhimento das imagens para o Museu das Missões, durante algum tempo, as pessoas da região continuaram a orar e acender velas para os santos no museu. Com o tempo, as orações foram se perdendo, e a população deixou de ir até o museu para realizá-las. O acervo do Museu das Missões foi reconhecido como Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO em 1983, e apesar da forma desastrosa como se deu a formação do acervo e o dano causado àquela comunidade, a proteção e a musealização possibilitou a abertura de muitas imagens missioneiras para visitação pública (BAUER, 2006).

Na época, o IPHAN trabalhava apenas com o tombamento, o que indica que não foram levadas em consideração, naquela altura, as funções sociais e simbólicas relacionadas ao culto dessas imagens de santos pelos grupos locais. O Museu das Missões é um exemplo que traz a questão de como objetos materiais dessa natureza estão ligados ao modo de vida e à forma de conceber o mundo, pois o tempo dificilmente apaga a função de culto dessas imagens (BAUER, 2006). Neste caso, sem dúvida, as manifestações envolvidas com essas materialidades sofreram interferência quando as imagens missioneiras foram musealizadas. Suspeitar como seriam os elementos que fazem parte dessas manifestações socioculturais é o que resta no presente, embora o acervo do museu seja internacionalmente famoso por abrigar a iconografia dos Sete Povos das Missões.

_____

território até então ocupado por diferentes grupos indígenas, entre eles, os Guaranis. Os jesuítas, a partir de 1682, fundaram, no atual território do Rio Grande do Sul, as reduções conhecidas como os Sete Povos das Missões, que seriam o foco direto de disputas entre espanhóis e portugueses durante toda a segunda metade do século XVIII.

1.1.2. O Iphan no Amapá, e as pesquisas sobre Mazagão Velho

Na década de 1970, o Iphan estava presente no território brasileiro por meio das diretorias regionais. Estas coordenavam a atuação dos escritórios técnicos. A primeira diretoria regional do Iphan a ser criada na região Norte do Brasil tinha sede em Belém do Pará. A jurisdição dessa diretoria abrangia os estados do Pará, Amazonas, Acre e Rondônia e os então territórios do Amapá e Roraima.

O Estado do Amapá somente recebeu uma unidade do Iphan a partir do Decreto n. 6.844, de 07/05/2009. O texto legal estabelecia que cabia à superintendência estadual então criada a coordenação, o planejamento, a operacionalização e a execução das ações daquele Iphan. Estabelecido o órgão no Estado do Amapá, transcorreu mais de um ano para que o quadro de funcionários e os novos processos e catalogações fossem abertos na nova unidade estadual. Em seu acervo, a superintendência do Iphan no Amapá tem um conjunto documental referente a três pesquisas realizadas no distrito de Mazagão Velho:

i) O Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados da Igreja de Nossa Senhora da Assunção – Mazagão Velho. Amapá: Ministério da Cultura/IPHAN (INBMI/Iphan, 1997);

ii) Inventário Nacional de Bens Imóveis – Mazagão Velho. Amapá: Ministério da Cultura/IPHAN (INBI/Iphan, 2011) e

iii) o Inventário Nacional de Referências Culturais da Festa de São Tiago – Mazagão Velho. Amapá: Ministério da Cultura/IPHAN (INRC/Iphan, 2013), cujo festejo inclui, na agenda de sua programação, a dramatização de uma batalha entre mouros *vs*. cristãos.

O primeiro desses inventários foi produzido ainda no âmbito de atuação da 1ª Diretoria Regional, hoje, Superintendência do Iphan no Pará. Os dois últimos inventários foram realizados pela nova unidade estadual, a Superintendência do Iphan no Amapá. De acordo com Lia Motta e Maria Silva (1998), o inventário tem sido uma metodologia de pesquisa utilizada pelo Iphan para conhecer e identificar bens culturais das parcelas da sociedade. Deste modo, essa metodologia visa ealizar um levantamento sistemático do contexto social e histórico, baseando-se na coleta de dados *in loco* sobre os bens de natureza material e imaterial.

Inicialmente, essa metodologia de coleta de dados foi denominada *inventário de conhecimento*. Ela teve, como referência principal, um encontro nacional sobre essa temática

realizado no Rio de Janeiro, em 1995. Naquela época, o instrumento foi denominado *Inventário de Identificação*. Este termo foi o mesmo empregado pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), a fim de definição desse tipo de pesquisa social.

Os três inventários realizados no contexto de Mazagão Velho produziram muitos dados sobre a localidade. Se levarmos em conta os títulos dessas pesquisas, podemos entender que a instituição vem buscando vestígios da presença lusitana na região – o que negligenciaria as representações que remetem à África negra, construídas pelos habitantes desse lugar a partir de sua história, pois a população transferida do Marrocos era majoritariamente composta por colonos portugueses, os quais, ao chegarem a Belém do Pará, receberam mulheres e homens negros como seus escravos.

Neste contexto, as epidemias e a pauperização da vila colonial, ocorridas entre o final do século XVIII e o início do XIX, motivaram a emigração dos mais aquinhoados, a elite branca, ficando aí quase que exclusivamente os trabalhadores (escravos ou não) africanos, bem como seus descendentes. Dentro desse processo, as histórias e memórias foram constituindo e estruturando as identidades locais da coletividade. Como Véronique Boyer (2008) já vem demonstrando, a religiosidade popular, centrada nas festas que homenageiam os santos, conforma, em Mazagão Velho, uma identidade híbrida e dinâmica.

A primeira pesquisa realizada em Mazagão Velho foi o Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados sobre a imaginária sacra e os objetos litúrgicos da igreja católica de Nossa Senhora da Assunção (INBMI/Iphan, 1997). A metodologia do INBMI está pautada na produção de um levantamento histórico, depoimentos, imagens fotográficas e análises iconográficas, entre outras. Podemos destacar que esse tipo de inventário é bastante utilizado para o reconhecimento de conjunto de pinturas, esculturas, mobiliários e outros tipos bens móveis.

O INBMI da Igreja Católica de Nossa Senhora da Assunção está organizado por dois tipos de bens: i) a imaginária sacra e ii) os ornamentos em prata, metal e bronze. Conforme o técnico do Iphan-BA e coordenador do inventário, João Carlos Velozo, na época de realização desta pesquisa, o órgão não possuía uma superintendência no Amapá, mas um escritório técnico subordinado à 1ª. Divisão Regional dessa instituição. Devido ao reduzido número de pessoal no setor, não foi possível encontrar, na equipe coordenada por ele, um profissional que pudesse realizar a pesquisa histórica proposta. Por conta disso, João Velozo realizou somente a parte da pesquisa que cabia à sua formação acadêmica, como especialista em restauração. Ele realizou um estudo iconográfico e estilístico sobre o acervo encontrado.

Por conta da fragilidade técnica na aplicação completa da metodologia deste inventário preliminar (INBMI/Iphan, 1997), reconhecemos que o material produzido até então possui limitações e lacunas – principalmente no que se refere ao contexto histórico em que o acervo pesquisado estava inserido, apesar de constar o esforço empreendido pelo técnico para oferecer uma breve contextualização histórica nas fichas que tratavam de cada peça que compunha o conjunto de imagens sacras da igreja de Nossa Senhora da Assunção.

Devemos destacar que, ao todo, este inventário preliminar (INBMI/Iphan, 1997) possuía 59 fichas devidamente preenchidas. Os dados apresentados versavam sobre o local de origem (no caso, assume como provável origem da fortaleza marroquina), as características iconográficas e o período de produção artística dos bens, que segundo a análise de João Veloso são prováveis dos séculos XVII, XVIII e XIX. As descrições de parte dos materiais ressaltam a qualidade do trabalho em prata, ouro e bronze, e da madeira portuguesa conhecida como *pinho de riga*. De acordo com a percepção de João Carlos Velozo (2015):

> O acervo é uma coisa belíssima, qualidade única por terem vindas de lá do Marrocos. As peças de lá tinham outra nomenclatura falando artisticamente. Tanto na fisionomia, expressões da imaginária, material utilizado, a ourivesaria muito boa, prataria muito boa, foi identificado como patrimônio todo o acervo. Acervo de qualidade muito grande, diferenciado do Pará, Maranhão, Bahia. Ele tinha uma característica própria, não da região mais de onde ele veio.[6]

Tanto o relato de João Veloso quanto as fichas do inventário (INBMI/Iphan, 1997) apontam para o valor excepcional das esculturas sacras mazaganenses. O teor histórico foi atribuído, sobretudo, por esses bens apresentarem-se como elementos que participaram da trajetória da população que atravessou o Oceano Atlântico, ancorou nos portos de Lisboa e depois de Belém do Pará, e, por fim, chegou à Vila Nova de Mazagão, hoje Mazagão Velho – local em que a história do translado ganhou novas significações e construções por meio da memória coletiva (que sustenta as identidades do ser mazaganense). O valor artístico das peças, por sua vez, foi apresentado por meio das descrições iconográficas e estilísticas destes "santos antigos" (localizados no templo católico de Mazagão Velho).

A segunda pesquisa realizada em Mazagão Velho pelo Iphan foi o Inventário Nacional de Bens Imóveis (INBI/Iphan, 2011). Esse inventário consiste na realização de pesquisa histórica e um levantamento de dados sobre o sítio urbano. O INBI/Iphan (2011), em Mazagão Velho, apontou a necessidade urgente da construção de elementos de proteção às ruínas de uma antiga igreja católica escavada pelo arqueólogo Marcos Albuquerque, em 2004. E ainda citou

[6] João Carlos Veloso, em comunicação pessoal (2015).

a existência de um casarão que preserva traços característicos da arquitetura colonial brasileira, o Casarão da família Ayres.

O Inventário Nacional de Referências Culturais da Festa de São Tiago (INRC/Iphan, 2013) foi a terceira pesquisa realizada na localidade. O INRC começou a ser utilizado pelo Iphan a partir da década de 2000, e consiste numa metodologia e num instrumento de produção de conhecimento dividido em três etapas: Levantamento Preliminar, Identificação e Documentação. O Levantamento Preliminar consiste no mapeamento de dados e informações disponíveis. A etapa de Identificação versa sobre a descrição e tipificação de um bem cultural específico e das possíveis referências culturais ligadas a este bem. Por fim, a Documentação é a etapa na qual se produz um estudo técnico e audiovisual sobre o bem cultural em questão (Iphan, 2000).

Este inventário (INRC/Iphan, 2013) buscou levantar informações sobre a festa de São Tiago de Mazagão Velho, em que uma batalha entre mouros e cristãos é dramatizada pelos moradores do lugar. Um dos pontos positivos desta pesquisa foi um breve levantamento de outras celebrações que ocorrem no povoado; as famílias mazaganenses se organizam anualmente para a realização dessas festas, em grande parte, dedicadas aos santos católicos.

Tendo observado e refletido sobre o conjunto destas pesquisas, foi possível perceber que Mazagão Velho é visto muito mais como um lugar que teve um passado português do que um presente negro. Dentre tantas celebrações realizadas pelos habitantes desse povoado, a única que foi alvo de um estudo específico pela metodologia do INRC foi a festa de São Tiago, cuja dramatização da batalha rememora, segundo seus realizadores, a luta que antecedeu a vinda da população do Marrocos para o Amapá no século XVIII.

A representação deste passado secular é muito presente na construção da identidade sociocultural mazaganense. Por meio dessas variadas representações, os mazaganenses se reafirmam e se veem como descendentes de portugueses e descendentes de negros africanos submetidos à escravidão no Amapá. Para esses habitantes, as maiores riquezas de Mazagão Velho vêm do Marrocos, no continente africano. Hoje, essas experiências e visões compõem o patrimônio cultural deste lugar e das pessoas que lá vivem. Dada a importância deste deslocamento para compreendermos a presença dos “santos antigos” e os processos identitários dos moradores, o próximo item trata de parte do contexto histórico da Vila de Mazagão Velho.

1.1.3. O contexto histórico de origem da Vila de Mazagão Velho: a ocupação da Amazônia brasileira no século XVIII

Dentre tantas histórias e memórias que sustentam as identidades dos mazaganenses de Mazagão Velho, a narrativa da cidade transladada permeia tanto as expressões culturais quanto os discursos sobre o patrimônio da localidade.

Por isso, trataremos do deslocamento da população do Marrocos para o Amapá, o tempo e o espaço que transformaram a trajetória de uma cidade portuguesa na trajetória de negros africanos escravizados na região de Macapá, no Amapá. Um processo muito complexo de construção de uma memória que envolve a percepção deste deslocamento.

O presente item apresentará o cenário político que antecedeu a vinda da população do Marrocos para o Amapá. Isso segue o processo de saída dessa população de lá, da África Atlântica, passando pela constituição da vila colonial, no Brasil. A compreensão desse contexto de transposição humana é fundamental para entendermos o atual povoado e as representações subjacentes desse passado, que, às vezes, é tido como fabuloso, ou como um acontecimento histórico isolado.

1.1.4. A ocupação das terras do Cabo Norte

Ao adentrar a região costeira dos territórios hoje amapaenses, as embarcações corriam por um rio que mais parecia o mar: vários braços que invadiam a floresta, parecendo não ter fim; porém os europeus jamais poderiam imaginar as surpresas que essas águas guardavam. O imaginário desses estrangeiros diante da paisagem amazônica deu contornos fantásticos às narrativas dessas viagens, dado o intuito de tornar compreensível a paisagem natural que se mostrava bem diferente da Europa. Isso favoreceu a construção de certas imagens mitológicas sobre o lugar (QUEIROZ E COELHO, 2001, p. 28).

Entre 1541 e 1542, o navegador espanhol Francisco de Orellana comandou uma expedição marítima à região, o que lhe fez conseguir uma imensa concessão de terras pela Coroa portuguesa, entre as quais estava o território do atual Estado do Amapá. Ao tentar ocupar essas terras, Orellana acabou falecendo, depois de sucessivos naufrágios na foz do rio-mar. Em 1546, Luís de Melo e Silva também morre em naufrágio ao tentar ocupar a região (SARNEY e COSTA, 2004). Foi construída na mente dos europeus a imagem de uma terra de difícil acesso e pulverizada por obstáculos desconhecidos.

Entre os náufragos, o escrivão da expedição de Orellana, Frei Gaspar de Carvajal, tornou-se famoso ao descrever as mulheres indígenas da região como “mulheres [...] muito alvas e altas, com o cabelo muito comprido, entrançado e enrolado na cabeça [...] e com os seus arcos e flechas nas mãos, fazendo tanta guerra como dez índios” (CARVAJAL apud SARNEY e

COSTA 2004, p. 43), associando-as às lendárias mulheres amazonas, as quais permeavam o imaginário europeu desde a Grécia antiga. A descrição da marujada europeia iria motivar, depois, o batismo do rio-mar como o *rio das Amazonas*, e, como consequência imediata disso, a região passou a ser chamada *Amazônia*.

Conforme Dominique Gallois e Denise Grupioni (2009, p. 8), os povos indígenas[7] que habitavam a região que compreende hoje o território do Amapá, e uma parte do norte do Pará, compartilharam "[...] uma história em comum de relações comerciais, políticas, matrimoniais e rituais, que remonta há pelo menos três séculos". Segundo as autoras, essas relações possibilitaram que:

> (...) as fronteiras entre os grupos da região estivessem em constante redefinição. E se atualmente essas fronteiras nos parecem mais fixas, isso se deve à instauração de políticas indigenistas promovidas pelos governos do Brasil, Guiana Francesa e do Suriname a partir do início do século XX, desde quando se começou a atribuir denominações étnicas distintas aos diferentes conjuntos de grupos indígenas contatados na região. (GALLOIS e GRUPIONI, 2009, p. 10).

Ainda nos séculos XV e XVI, foram muitas as expedições marítimas e terrestres que não galgaram conquistas. Isso iria permitir, mais tarde, que os grupos indígenas que viviam nas aldeias, "[...] em sua maioria, grandes e densamente povoadas" (OLIVEIRA, 1983, p. 70) recebessem, por décadas consecutivas, viajantes de todas as nacionalidades. O objetivo maior desses europeus envolvia a viabilização de táticas para a posse das terras do Cabo Norte, as quais estavam localizadas na foz do rio Amazonas. Essa região era cobiçada, pois iria permitir uma visão bastante privilegiada e estratégica das glebas a serem conquistadas, além de serem propícias à pecuária e à agricultura regional (SANTOS, 2013).

No Mapa 1, as dimensões geográficas dessa região denominada, desde 1585, de terras do Cabo Norte, as quais foram transformadas em Capitania do Cabo do Norte no ano de 1637 (SANTOS, 2013, p. 41).

---

[7] A Arte Kusiwa (Pintura Corporal e Arte Gráfica dos Wajãpi) foi o primeiro bem imaterial reconhecido como Patrimônio Cultural Brasileiro, inscrita no *Livro de Registro das Formas de Expressão* em 2002. Mais tarde, a Arte Kusiwa também foi reconhecida como obra-prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade pela Unesco (2003).



Figura 1Vista da região que compreende a Capitania do Cabo Norte.
Fonte: Adaptado de Santos (2004, p. 41).

Em decorrências das disputas e conflitos entre ingleses, holandeses, espanhóis, franceses e portugueses, foram erguidas nessas terras, fortes e fortificações militares (SANTOS, 2013). Em sua maioria, não existem mais vestígios materiais dessas construções e fortins. A ação do tempo e a força das águas de maré talvez os tenham levado para longe, destruindo esses locais (ALBUQUERQUE e LUCENA, 2010). Na época, as margens dos rios eram a localização principal para a construção dessas fortificações que não cruzaram o tempo.

No rio Cajari, ao sul do território do atual Estado do Amapá, foram construídas duas fortificações inglesas, o Tilletite e Uarimuacá, em 1623. Na ocasião, o capitão lusitano Pedro Teixeira, seus soldados e índios, expulsaram os ingleses, que haviam voltado à região amazônica e unido-se aos holandeses para ampliar suas conquistas. Juntos, eles construíram o forte do Torrego, no rio Manacapuru (hoje, rio Vila Nova). Porém, foram expulsos pelas tropas portuguesas que haviam construído o Forte do Presépio (1616), o qual daria origem à cidade de Santa Maria de Belém do Grão-Pará (SANTOS, 2004).

Os ingleses ainda construíram, em 1630, entre o rio Matapi e Manacapuru, na região sul do atual Amapá, o forte Felipe, que também foi arrasado pelos portugueses (SANTOS, 2004). Perseverantes, os ingleses criaram a *Amazon Company*, cujo objetivo era estabelecer uma colônia na região (ALBUQUERQUE; LUCENA, 2010). Em 1631, essa companhia inglesa ordenou a construção do forte de Cumaú, localizado na região do atual município de Santana. Os ingleses tiveram a ajuda de índios Nheengaybos, Aruans e Tucujus, e a construção do forte desencadeou um extenso conflito com os portugueses (SANTOS, 2004).

Somente em 1688, os lusitanos tomariam posse do forte de Cumaú, construindo sobre suas ruínas outro forte, o de Santo Antônio do Macapá. Em 1697, o forte português foi dominado pelos franceses que desciam da atual Caiena. A posterior expulsão dos franceses pelos portugueses não garantiria, contudo, a definição de fronteiras entre essas duas nações, que permaneceram em disputa até o século XIX, período definido como Contestado Franco-Brasileiro[8]. Conforme Albuquerque e Lucena (2010), o forte de Santo Antônio foi possivelmente abandonado pelos portugueses, em 1738, depois da construção de um baluarte, onde que se localiza, hoje, a Fortaleza de São José de Macapá.[9]

A ocupação da Amazônia pelos portugueses nos séculos XVII a XVIII aconteceu por meio de estratégias de fortificações e missões religiosas, reforçada pela política pombalina, por meio das medidas implantadas por Sebastião José Carvalho de Melo, o Marquês de Pombal – nomeado pelo rei português D. José I como Secretário dos Negócios Estrangeiros e da Guerra.

Pombal considerava essas medidas uma forma de garantir a posse daquele território para a Coroa portuguesa. Por outro lado, as intervenções na econômica local afetaram a autonomia de grupos de comerciantes e dos próprios jesuítas que tinham controle sobre a produção gerada com o serviço dos indígenas. De fato, a ação dessas medidas proporcionou a concentração de riquezas e poder. Motivos suficientes para que tanto os comerciantes quanto os jesuítas organizassem protestos na Mesa do Bem-Comum, conselho que lidava com as questões relativas ao comércio em Lisboa (MAXWELL, 1996).

Diante do rei de Portugal, os delegados desta Mesa expuseram suas reclamações contra a recém-criada Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão e o monopólio que promovia; o jesuíta Manoel Ballester chegou a dizer que aquele que estivesse nela não estaria "[...] na companhia de Cristo, nosso senhor" (MAXWELL, 1996, p. 70).

A Mesa foi abolida em setembro de 1755, seus membros condenados, suas atribuições transferidas para a Junta do Comércio, criada por intermédio de Pombal. As políticas pombalinas não foram recebidas sem conflitos, devido à resistência de comerciantes e das ordens religiosas, em particular os jesuítas, envolvidos no comércio ultramarino (MAXWELL, 1996).

De acordo com Francisco Costa (2010, p. 169), a Amazônia passou por um movimento estrutural de passagem a partir de 1750, de um sistema econômico fortemente baseado na

---

[8] Sobre a condição do Contestado Franco-Brasileiro, convém analisar o texto de Cardoso denominado *Entre Conflitos, Negociações e Representações: o Contestado Franco-Brasileiro na última década do século XIX*. Belém: NAEA/UFPA, 2003.

[9] Em 1950, a Fortaleza de São José de Macapá, o maior forte da América Latina, foi reconhecida pelo Iphan por seu valor histórico como Patrimônio Cultural Brasileiro.

extração das drogas do sertão para outro denominado de período pombalino, definido por "[...] um setor dominante com um subsetor ancestral, constituído pela agricultura baseada em escravos negros e força de trabalho livre, e outro atrasado baseado em coleta, dependente do sistema de repartição da força de trabalho indígena".

A escravidão dos indígenas tinha os seus favorecidos, fazendeiros, comerciantes e homens poderosos que até meados do século XVIII promoviam no Pará o abastecimento de escravos ameríndios. Para esses homens, o ingresso na sociedade ameríndia proporcionava angariar um estatuto social que lhes permitiam desenvolver riquezas e uma vasta rede de contatos ligados ao tráfico dos ameríndios (MONTEIRO e VAINFAS, 2009).

Entre os nomes mais conhecidos estavam Pedro de Braga, que atuava no Rio Negro, e seus irmãos Antônio, Sebastião e Francisco, além de seus cunhados e filhos. Outro nome conhecido nos sertões da Amazônia era o de Francisco Portilho de Melo, que também agia acompanhado por seus irmãos, Nicolau, Domingos e Baltazar Portilho, e ingressava nas sociedades ameríndias por ligações maritais com as filhas dos chefes, além de ter alianças com padres missionários e militares portugueses.

As relações entre as missões religiosas e os poderosos traficantes de escravos do sertão oscilavam de acordo com os interesses e alianças entre eles, sendo que o trabalho indígena impulsionava as atividades de ambos (MONTEIRO e VAINFAS, 2009). Mesmo depois da Coroa Portuguesa tornar ilegal a ação desses poderosos sertanistas, a dificuldade de prendê-los era muito grande, devido à rede de contatos que promovia sua proteção e às vastas dimensões do espaço geográfico amazônico, que favoreciam sua fuga.

Nesse cenário, o marquês de Pombal foi convencido pelo irmão Francisco Xavier de Mendonça Furtado, que atuou como governador do Grão-Pará e Maranhão, entre 1751 e 1759, junto com lavradores e comerciantes de que o transporte de pessoas escravizadas da África para a Amazônia mostrava-se uma alternativa de desenvolvimento comercial para a região, além de um bom negócio para a Fazenda Real. A Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão foi criada por Pombal, em 1755, para, assim, suprir os anseios de introduzir os negros africanos como escravos na Amazônia, uma vez que os colonos não dispunham de recursos financeiros para tal feito (CAMILO, 2003).

A inserção do trabalho escravo negro na Amazônia tinha o intuito de viabilizar a produção, bem como a liberdade dos indígenas. Conforme Queiroz e Coelho (2001), o *Diretório dos Índios*, política proposta e implantada pelo governador Mendonça Furtado, foi uma forma encontrada pela Coroa portuguesa para tentar uma integração dos indígenas na sociedade colonial, e ainda estabelecer uma relação institucionalizada e centralizada pelo estado

português, e não mais intermediada pelos missionários. De todo modo, essa questão não significou que os colonos ou os novos diretores das povoações deixassem de usufruir dos serviços dos indígenas, que eram a fonte de conhecimento da região.

> Para se adaptarem e sobreviverem no novo ambiente, [os portugueses] tiveram que se valer da tecnologia e do saber indígena a fim de descobrirem o produto procurado, navegarem nos rios e lagos, remarem, penetrarem na floresta, cultivarem alimentos básicos como a mandioca e o milho, pescarem, caçarem, construírem casas, tratarem-se quando enfermos e, enfim, conhecerem e viverem no mundo amazônico (OLIVEIRA, 1983, p. 81, [acréscimo nosso]).

Tanto o negro africano quanto o ameríndio foram duramente explorados no processo. O *Diretório dos Índios* e a Companhia Geral do Comercio do Grão-Pará e Maranhão são os principais instrumentos pelos quais a Coroa Portuguesa tentou promover a economia colonial na região, por meio de uma política altamente centralizadora, em detrimento da autonomia de missionários e colonos, e ainda com base no trabalho de homens e mulheres escravizados.

A criação dos primeiros planos urbanísticos nas terras do Cabo Norte esteve alinhada ao objetivo de estabelecer novos núcleos de povoamento para a defesa desta região. A Vila de São José do Macapá (fundada em 1758, às margens do rio Amazonas) foi a primeira cidadela amapaense. Depois, surgiu a Vila Vistoza da Madre de Deus (fundada em 1767, no Rio Vila Nova), e, mais tarde, a Vila Nova de Mazagão (fundada em 1771, no rio Mutuacá).

Devido a graves epidemias que atingiram essas vilas ainda durante o século XVIII, a população da Vila Vistoza migrou quase que completamente, e o núcleo de povoamento foi engolido pelas matas da floresta. Restaram apenas Macapá e Mazagão nos séculos seguintes (ALBUQUERQUE e LUCENA, 2010). Na visão de Mauro Coelho (2005):

> São José de Macapá, Vila Nova de Mazagão e a Vila Vistoza da Madre de Deus foram projetadas como centros de produção agrícolas, povoado por colonos açorianos e aqueles trazidos da Mazagão marroquina, os quais necessitariam de um enorme contingente de auxiliares, tanto para o seu estabelecimento, quanto para o trabalho em sua lavoura [...]. A principal expectativa metropolitana para o Vale Amazônico era o incremento da produção de gêneros que compensasse a perda das possessões africanas e asiáticas (*Idem, ibidem*, p. 228-229).

Segundo Nírvia Ravena (2005), a questão da produção de gêneros colocou portugueses, ameríndios e africanos como sujeitos de uma economia colonial que nem sempre se mostrou totalmente controlada e manipulada pelo Estado, mas que possibilitou formas de organização do trabalho e níveis de consumo. Mesmo no tempo em que o trabalho dos colonos e do africano escravizado não estava centrado no extrativismo, os indígenas eram muito explorados pelos portugueses, seja em expedições (nas roças e no transporte das drogas do sertão, tendo seu

consumo restrito a poucos produtos, como a farinha, pólvora e aguardente), seja em outras atividades. Os nativos produziam muito e consumiam pouco.

Como vimos, a disputa e a defesa do espaço amazônico deram-se de forma conflitiva, fosse entre os europeus que disputavam a região, ou com os ameríndios que ali estavam desde antes da presença dos estrangeiros. O cenário de disputa e conquista pelo território ocorreu também no continente africano, nas regiões onde a Coroa Portuguesa instalou-se.

A última das colônias portuguesas fortificadas no norte da África, no Marrocos, era a Fortaleza Militar de Mazagão, desativada em 1769, quando o Império Português deslocou os colonos que ali viviam para contribuir com a defesa e o povoamento das terras do Cabo Norte, com a criação da Vila Nova de Mazagão, em 1771. No entanto, a defesa dessas terras não foi a única motivação administrativa da Coroa Portuguesa para tal decisão.

1.1.5. A fortaleza militar do Marrocos e a vila mazaganense da Amazônia

Como as terras do Cabo Norte significavam uma localização extremamente estratégica para a conquista do território amazônico, o norte do Marrocos no continente africano também tinha grande importância para a empresa colonialista portuguesa. Visitado pelas ondas do oceano Atlântico, o norte do Marrocos era considerado, na época das conquistas, como um ponto imprescindível para a expansão marítima do Império Português.

A partir de 1415, o norte da África "[...] impunha-se, portanto, aos desígnios expansionistas portugueses" (FARINHA, 1999, p. 4). Os lusitanos justificavam a conquista como legítima, uma vez que se trata de reconquistar para a fé cristã os territórios mouros. O *corpus* hierárquico da Igreja católica apoiou e abençoou o projeto de expansão, e concessões do papado conferiam fortes alicerces às empreitadas econômicas e política dos portugueses na conquista de novos territórios para a fé cristã (FARINHA, 1999).

A partir da visão de Araújo (1999), entendemos que o projeto de cidade portuguesa dentro do expansionismo lusitano é alicerçado pelo estabelecimento das estruturas da Igreja católica e do Estado no território conquistado. A cruz é o símbolo da salvação; a terra, por seu turno, simboliza a prosperidade econômica e política do reino português. O território é conquistado, também, ideológica e politicamente.

As praças portuguesas no Marrocos foram conquistadas entre 1415 a 1519. A de Mazagão era a mais fortificada das praças portuguesas na África, e por conta disso a mais fácil de ser defendida. A antiga fortaleza militar de Mazagão é hoje conhecida como Al Jadida, e

reconhecida como patrimônio mundial desde 2004 pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), como um exemplo do intercâmbio das culturas europeia e marroquina. A Imagem 1 foi retirada do site da Direção-Geral do Património Cultural (DGPC), e está vinculada ao órgão responsável pela gestão do patrimônio cultural de Portugal continental. Nela, podemos ver parte da estrutura física da antiga fortaleza de Mazagão.



Figura 2 A Fortaleza de El Jadida. (Marrocos)
Fonte: www.patrimoniocultural.com, acessado em 2015.

Atualmente, essa fortaleza ainda mantém, dentre outras construções, as igrejas de Nossa Senhora da Assunção, Nossa Senhora da Piedade e de Nossa Senhora da Luz, a última construída em 1541, com projeto do arquiteto italiano Benedetto de Ravena. Conforme o INBI/Iphan (2011, p. 7):

> A planta retangular original da cidadela foi bastante modificada e ganhando a forma de estrela de quatro pontas, fossos profundos foram escavados na área externa que a circundava. Parte dela foi assentada na praia, fato que permitia o embarque e desembarque sem problemas conforme o movimento da maré. No interior foram erguidas casas, igrejas, hospital, presídio, cisterna, armazéns, paiol, casa das armas, etc.

Essa construção monumental garantia, ao mesmo tempo, a proteção e o isolamento necessários. Com isso, a penúria era inevitável, como as epidemias, a fome, os conflitos externos e os internos, além do enfado da rotina diária de reclusão (VIDAL, 2008). A população da fortaleza colonial dividia-se entre os fronteiros e os moradores. Os fronteiros eram agentes de guerra, não permanente, e os moradores, civis que desempenhavam atividades necessárias à vida no forte (ARAÚJO, 1998).

Autores como Antônio Dias Farinha (1999, p. 47), destacam que "[...] os judeus estiveram sempre ligados às praças portuguesas no Norte de África, fossem eles naturais de Portugal,

Castela ou Marrocos". De acordo com a Carta de Manuel de Sande a D. João III (1536)[10], citada por Jorge Correia (2007, p. 192), havia, na praça-forte de Mazagão "[...] mui pouca gemte, emtre moços e velhos e clérigos e Judeus e todos os outros [...] que abaste para as vellas necesarrias a esta villa e fortaleza [...]".

A partir disso, podemos levantar a hipótese de que a população da praça-forte de Mazagão não era homogênea, mas sim heterogênea. Conforme Reginaldo Jonas Heller (2010, p. 70), Mazagão era uma fortaleza portuguesa habitada majoritariamente por cristãos novos e judeus. Quando da época do translado para o Brasil, "[...] a proibição de Pombal à diferenciação entre cristãos velhos e novos teria, certamente, dificultado a identificação da origem étnico-religiosa destes imigrantes". Apesar desses indícios, é necessária a realização de um estudo profundo sobre essa questão que possa lançar luz sobre a formação social dessa praça-forte.

Quanto ao cotidiano desses habitantes, este se regulava pela disciplina militar e pela fé cristã, para sua manutenção de quatro igrejas, 1 pároco, 8 capelas e 14 padres. As badaladas dos sinos da igreja paroquial de Nossa Senhora da Assumpção, a padroeira do forte, regiam o tempo vivido entre Aves Marias e o recolhimento da população (VIDAL, 2008). O calendário festivo era composto por festas civis, oficiais e religiosas. As festas oficiais, todo o império festejava; as religiosas eram grandiosas com imensas procissões.

Festas de cunho eminentemente popular eram realizadas depois do retorno de cativos resgatados. Já as festas para celebrar imagens de santos eram, também, muito valorizadas. Em 1677, o resgate da imagem de uma invocação da virgem Maria rendeu uma festa que durou 15 dias; a programação contou com um jogo de argolinhas, em que os cavaleiros a galope deveriam enfiar argolas nas pontas de suas lanças (VIDAL, 2008). Jogo similar ao que é realizado, hoje, pelos mazaganenses amazônicos durante a festa da padroeira, Nossa Senhora de Assunção.

Também fazia parte desse cotidiano os conflitos entre os lusitanos e os mouros. O clima que se instalava ali era de tensão e insegurança. A queda parecia inevitável. Os gastos da Coroa portuguesa para manter a praça depois dos ataques dos mouros chegaram ao limite, na sequência da grave situação vivida em Lisboa com o grande terremoto de 1755 e da invasão das tropas franco-espanholas, em 1762. O cenário econômico ao qual Portugal estava inserido levou-o à degradação social e sanitária da praça-forte que resistiu por décadas às investidas dos mouros (VIDAL, 2008).

Mas logo, a vontade de expulsar os portugueses alcançava seu fim. Em 4 de dezembro de 1768, o Sultão Mohamed convoca suas tropas, 75 mil soldados e 44 mil sapadores, e constrói

[10] Manuel de Sande a D. João III, Mazagão, de 21 de setembro de 1536 (IAN-TT, Corpo Cronológico, parte I, maço de 1557, doc. 107 [carta]). In: CORREIA, 2007, p. 59-64.

um acampamento próximo à praça-forte de Mazagão. Das muralhas, os mazaganenses acompanham os preparativos do cerco, ainda que mantivessem suas tropas intactas. Um porta-voz enviado à praça-forte pelo imperador Mulá Mohamed solicita as chaves da praça ou a invasão ocorrerá. Mesmo assim, eles não se renderam. Em 30 de janeiro de 1969, duzentas bombas foram lançadas contra a fortaleza. Uma grande névoa de tensão transitava sobre o céu de Marrocos, antecipando o acontecimento que mudaria profundamente a história de Mazagão e de seus habitantes (FARINHA, 1999).

Lisboa é avisada e o governo do Marquês de Pombal considera que o único papel da praça-forte de Mazagão é de relíquia do passado português em Marrocos. Despacha em 3 de fevereiro uma frota de navios de guerra e transporte, com a ordem para que os habitantes abandonassem a praça-forte. Foi pactuada, entre as duas nações, uma trégua para evitar mortes. Assim, a Coroa portuguesa aproveita o momento para executar a evacuação da praça-forte de Mazagão (VIDAL, 2008).

Os habitantes tiveram que deixar a praça-forte, depois de décadas de luta contra os mouros islâmicos e a favor do cristianismo e da ocupação territorial portuguesa. As muralhas da fortaleza de Mazagão guardavam memórias, lembranças e significados de um convívio cotidiano do lugar e das pessoas que deixaram para traz, junto com seus mortos, a cidade dos momentos vividos. A evacuação seguiu rigorosamente as ordens da Coroa que determinavam a sequência de embarque. Primeiramente, mulheres e crianças, e, depois, homens mais moços, e, por último, os idosos masculinos. Os bens embarcados seriam, em primeiro lugar, as imagens sacras, a prata e os ornamentos das igrejas, depois a artilharia de bronze. Antes da saída deveriam destruir a praça-forte, no intuito de não ter utilidade aos mouros (VIDAL, 2008).

A cidade portuguesa é desmontada e os símbolos da religião católica e do Império português são embarcados rumo a uma nova história. Enquanto a população se retirava do Marrocos, no outro lado do Atlântico, em terras amazônicas, a Coroa reforça a política de ocupação a fim de inibir possíveis invasões do território conquistado e proteger remessas de ouro das minas do Mato Grosso, em constante crescimento.

Em 1770, um alvará régio "[...] extinguiu todos os empregos, ofícios e incumbências que dentro do Conselho da Fazenda, e fora dele se exercitavam com títulos da Repartição de África, Gente de Tangere, Casa de Ceuta, e Mazagão que hoje não existe" (FARINHA, 1999, p. 79). Este ato caracteriza o fim definitivo do projeto expansionista lusitano nessa região. Neste momento, a prioridade da Coroa portuguesa é povoar as terras brasileiras com "defensores da fé transformados em povoadores do novo mundo" (VIDAL, 2008). Essa designação não foi empregada exclusivamente aos mazaganenses marroquinos, mas também a outros grupos de

pessoas do Império lusitano que foram povoar e proteger várias regiões do território brasileiro. Entretanto, o diferencial de Mazagão foi a transferência de quase uma cidade inteira.

O Mapa 2 apresenta a rota marítima realizada pelos navios que transportaram os habitantes e os santos da fortaleza militar de Mazagão, em 1769, em direção a Lisboa, em que permaneceram por meses. De lá, os navios seguiram rumo ao outro lado do oceano Atlântico, para a região amazônica, norte do Brasil, precisamente Belém do Pará, e por fim, Nova Mazagão para integrar o sistema defensivo do canal Norte do rio Amazonas com o Macapá e a Vila Vistoza, conforme o plano do Marquês de Pombal.

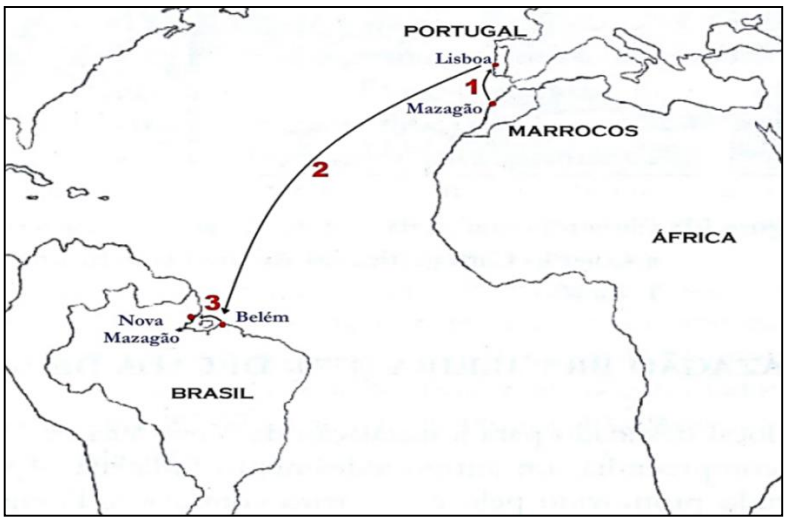


Figura 3 A rota dos navios estrangeiros que faziam o transporte dos mazaganenses de Lisboa às terras paraenses.
Fonte: Disponível em <http://casteloroger.blogspot.com.br>

No translado, as memórias da fortaleza impregnavam os objetos levados, que estabeleciam naquele momento um elo material com o lugar que estava sendo abandonado, dentre eles as imagens sacras, a prata, os ornamentos da igreja e a artilharia de bronze. Parte dos bens relacionados à devoção católica é descrito por Laurent Vidal (2008) no seguinte trecho:

> Os porões do galeão Nossa Senhora da Glória foram carregados de objetos de culto, imagens sacras e quadros provenientes das igrejas da praça-forte. Uma longa e detalhada lista nos informa da presença, entre outros, de numerosos candelabros (entre os quais huma costodia antiga de coluna de prata dourada com quatro campainhas"), cruzes, cálices, uma pia de água benta, fachadas de altar, um tabernáculo, lâmpadas a óleo, ou ainda toalhas, alfaias litúrgicas, paramentos e missais. Entre as imagens sacras, vem, em primeiro lugar, a da padroeira de Mazagão: Nossa Senhora da Assumpção, que traz uma cruz de prata, acompanhada de várias outras: o cristo morto, jesus crucificado, a paixão de cristo, São Pedro, o arcanjo São Miguel, São Francisco, Santo Antônio, Santa Bárbara, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora do Amparo da Misericórdia, Santa Ana [...]. (VIDAL, 2008, p. 91-92)

Além do valor dos objetos litúrgicos, "[...] esse deslocamento das imagens serve para manter, em meio à comunidade mazaganense, uma ilusão de continuidade entre a praça-forte e a cidade colonial que está para nascer" (VIDAL, 2008, p. 92). Quanto ao translado, essa façanha não se caracterizou de forma alguma como uma bela história. Ao contrário, a Coroa portuguesa relegou essa população às mais diversas aflições e doenças.

Em Lisboa, mais de 300 pessoas[11] faleceram; no translado foram oficialmente 19 mortos,[12] todos por más condições da viagem. Das 2 mil pessoas que saíram da Fortaleza de Mazagão, entre mortos e desistentes, 1.022 pessoas chegaram a Belém, e muitos já não gozavam de boa saúde. Os futuros povoadores da nova vila foram transportados nos navios da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, em condições propícias ao aparecimento de doenças (ARAÚJO, 1998).

Em Santa Maria de Belém do Grão-Pará, os mazaganenses aguardavam a construção da Vila Nova de Mazagão. Francisco Xavier de Mendonça Furtado, então secretário do Ultramar, informou ao governador do Grão-Pará, Ataíde Teive, a decisão de abandonar a praça marroquina e transferir os habitantes para a Amazônia (o Pará), sugerindo um local para a construção da Nova Vila de Mazagão, nas margens do Rio Mutuacá. Ao engenheiro militar Domingos Sambucetti caberia a responsabilidade de examinar o sítio para a instalação da Vila Nova.

Na Imagem 2, é possível ver a planta-baixa da Vila Nova de Mazagão, desenhada pelo engenheiro militar Domingos Sambucetti em 1770. Na descrição, consta a localização onde seriam construídos os principais prédios: 1) Casa da Câmara e Cadeia; 2) Pelourinho; 3) Igrejas matriz; 4) Capella da Snra Sa. Anna (que já se achava edificada); 5) Casas de sobrado de mestre de campo e 6) cinco moradas com dois quartos de mais.

[11] ARAÚJO, 2009.
[12] VIDAL, 2008.

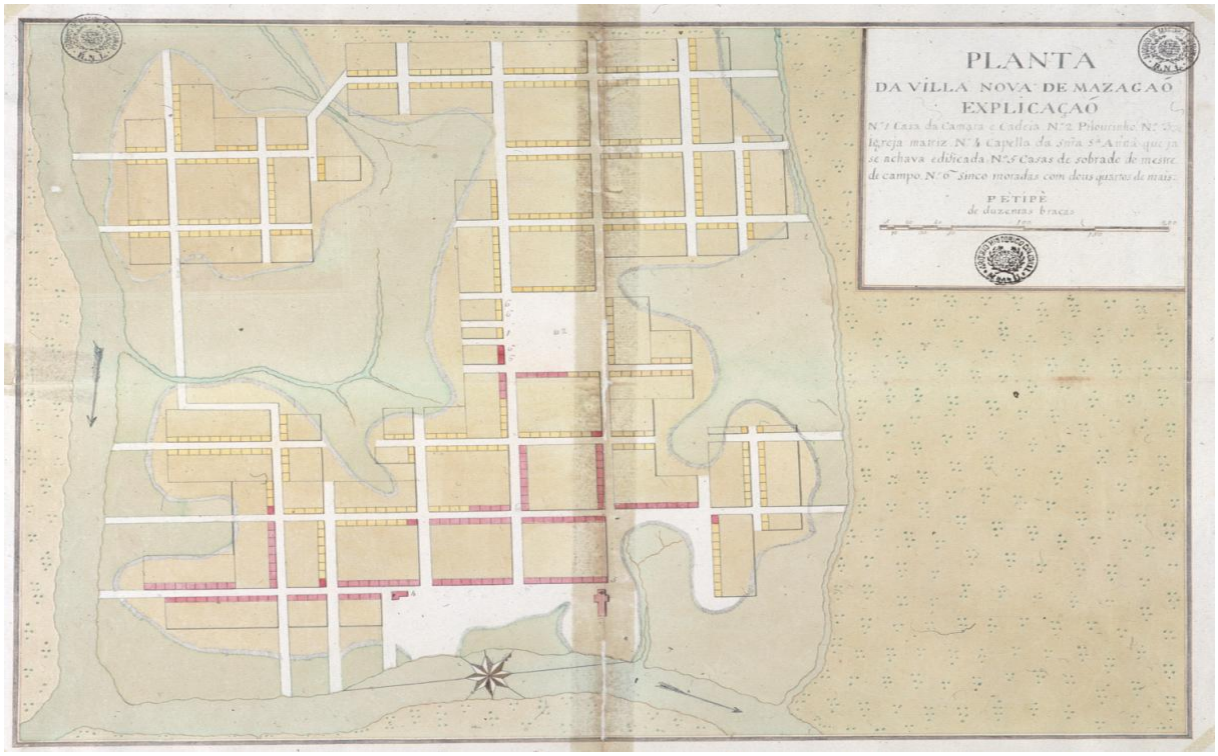


Figura 4 A planta-baixa da Vila Nova de Mazagão, com explicação (1770).
Fonte: Araújo (1999).

Segundo análise de Renata Araújo (1999), embora Sambucetti tivesse identificado no local a estrutura urbana de uma antiga povoação indígena chamada de Santa Ana, esta foi ignorada pelo engenheiro. Era imperativo separar o tempo indígena do tempo da vila colonial. Assim, neste espaço do antigo povoado indígena, Sambucetti delineou um novo plano urbanístico para a nova vila, com a colaboração do capitão Ignácio de Castro de Moraes Sarmento.

Os habitantes da praça-forte aguardaram um bom tempo para o término da construção da vila. Para isso foram alojados em pensões e casas alugadas pelo governo do Grão-Pará, em que viveram por alguns anos; ali, alguns morreram, outros se casaram e outros nasceram. Belém do Pará era a "cidade vivida" pelos mazaganenses. Buscando separar os habitantes da praça-forte da população que já vivia em Belém, o governo cedeu-lhes a igreja do antigo colégio jesuíta de Santo Alexandre como paróquia, a fim de que os habitantes provisórios promovessem neste espaço a manutenção da fé cristã (VIDAL, 2008).

De acordo com o Quadro 1 adaptado de Vidal (2008), observa-se que o espaço religioso cedido aos mazaganenses permitia ao governo contabilizar quem eram e quais eram os mazaganenses que permaneciam em Belém, os quais deveriam ser transferidos para a Vila Nova de Mazagão, o quanto antes. Podemos visualizar o quanto cresceu a população de 1.022 pessoas que chegaram ao Porto de Belém.

Data do censo	Paróquia dos mazaganenses em Belém			Paróquia de Vila Nova de Mazagão			Total	
	Habitantes	Escravos	Famílias	Habitantes	Escravos	Famílias	Habitantes	Família
1º de julho de 1773	1.325	218	-	543	115	141	1.868	-
1º de janeiro de 1775	842	163	146	1.149	344	183	1.991	329
1º de janeiro de 1776	343	75	79	1.538	397	259	1.181	338
1º de janeiro de 1777	308	75	68	1.768	526	282	2.076	350

Quadro 1: A quantidade de transferência de mazaganenses de Belém a Mazagão.
Fonte: Adaptado de Vidal (2008, p. 126).

O número de habitantes mostrado na tabela evidencia o seguinte: i) a alta taxa de nascimentos dos mazaganenses; e ii) a realidade contraditória sobre o número de transferências da população (a pretexto de esta ser a condição de os moradores da vila nova serem autênticos representes daquele lugar).

Para Véronique Boyer (2008), entre 1770 e 1776, as famílias mazaganenses que permaneciam na capital do Grão-Pará receberam escravos africanos no lugar de soldos. As primeiras expedições de transferência das famílias mazaganenses ocorreram nesse período. A escolha de qual família deveria ir, de início, obedecia à qualificação profissional dos mazaganenses e às necessidades da nova vila.

São levados à vila, então, artesão, pessoal médico, ferreiro, carpinteiros, pedreiros, barbeiro, sapateiro, cirurgião e por fim o *corpus* administrativo. Ao todo, foram 7 viagens de transporte, nesse primeiro momento. É certo que, em cada transporte desses, embarcavam outros mazaganenses, sem essas qualificações.

Entre maio e julho de 1772, são embarcados os objetos religiosos rumo à vila. Pois era necessário que, no processo de ocupação do espaço amazônico, se encravasse o símbolo da religião católica, e o papel da Igreja católica vinha, assim, concorrer para a salvação e fazer cumprir a dupla conquista, ideológica e política do território. Do povoado indígena de Santa Ana, resistiu apenas a igreja usada provisoriamente pela nova vila, onde os objetos religiosos transladados de Mazagão são organizados. A igreja de pedra prevista no plano de Sambucetti não pôde ser construída pela pouca disposição de mão-de-obra, e uma igreja de madeira foi erguida entre 1772 e 1773 (VIDAL, 2008).

Segundo Ângelo Negri (2010), a primeira igreja da Vila de Mazagão foi construída em 1773, tendo como anexo a residência para o pároco. A igreja tinha as paredes de taipa, era coberta de palhas e tinha o piso de chão batido, com exceção do presbitério, que foi assoalhado,

e estava localizada na praça principal. De acordo com a Planta da Vila Nova de Mazagão (1770), o prédio da Câmara e presídio localizavam-se na praça principal, essa por sua vez encontrava-se a três quadras das margens do rio Mutuacá, local planejado por Sambucetti para a construção da igreja matriz de pedra. Com o tempo muitos prédios vieram a desmoronar, entre eles, os templos católicos construídos ao longo da história desta vila.

A paróquia de Nossa Senhora da Assunção foi criada em 1845 pelo 9º bispo do Pará, Dom José Afonso de Morais Torres, tendo pertencido ao bispado do Pará até o ano de 1903, quando passou a fazer parte da nova prelazia de Santarém, que abrangia as ilhas pertencentes ao município de Mazagão e todas as terras entre os rios Vila Nova e Cajari. Somente em 1950, junto com as outras paróquias do território, a paróquia de Nossa Senhora da Assunção passou a integrar a nova prelazia de Macapá (NEGRI, 2010).

A fundação e instalação da Vila Nova de Mazagão na Amazônia não foi tarefa fácil, mas sim bastante conflitiva. A permanência na vila, tanto da população oriunda da fortaleza de Marrocos, quanto dos trabalhadores escravizados, não aconteceu da forma planejada pela Coroa portuguesa. Mesmo sem autorização, boa parte dos colonos e pessoas escravizadas fugiram ou deslocaram-se a fim de garantir sua sobrevivência, tendo em vista o clima de degradação social e estrutural da vila. As epidemias foram outro motivo que impulsionou os habitantes a deixar a vila (ALBUQUERQUE e LUCENA, 2010).

A vila mergulhou numa profunda crise. Em 1833, perdeu seu nome. Apenas em 1840, graças à resistência contra os Cabanos, o Império reconhece seus esforços e lhe devolve seu nome. Depois desse período, em 1915, o povoado deixa de ser a sede do município e torna-se Mazagão Velho. Conforme relatos dos habitantes do lugar, Mazagão Velho era muito grande naquela época, mas tornou-se pequeno.

As epidemias e a falta de qualidade de vida motivaram muitos dos seus habitantes a abandonar o lugar. As famílias com mais condições abandonaram a vila, restando no povoado apenas os mais podres, em sua maioria, descendentes de negros africanos e poucas famílias de origem portuguesa, aquelas que também não tinham condições de ir embora.

Em 2015, concluímos um estudo sobre a Festa de Nossa Senhora da Piedade, que abrange 4 comunidades diferentes: Carvão, Engenho do Ajudante, Igarapé do Lago e Mazagão Velho. Localizando-as no mapa do Amapá , é possível visualizar que essas localidades são relativamente próximas umas das outras. Em cada um destes lugares, a festa iniciou-se a partir de uma ligação com a Vila Nova de Mazagão.

Na narrativa de surgimento da festa é possível perceber que a *festa de negros* nasceu na Queimada, onde hoje é a comunidade do Carvão, e de lá foi para o Mazagão Velho, seguindo,

depois, para as outras comunidades citadas. A narrativa do surgimento da festa de Nossa Senhora da Piedade é contada por Manoel Raimundo dos Santos Reis (80 anos), morador antigo deste povoado.

> Essa festa foi do tempo das primeiras pessoas que vieram pra cá, daqui os escravos padeciam muito e um bocado deles fugiram daqui, uns foram para o carvão no rio Mutuacá ali, outros pro Maracá, nessa mata aí saíram adoidado, aí vararam lá. Lá têm um igarapé, uma parada que se chama Queimada, lá eles fizeram uma roça, lá queimaram, e ficou batizado o lugar de Queimada. Os primeiros escravos que vieram pra cá apanhavam muito, morriam, matavam e um bocado fugiram, foram pra lá. E tinha uns que vieram de lá da África, não samosde onde eles vieram, não lembro bem, eles que começaram a fazer essa festa lá e vieram e fundaram lá na Queimada. Da Queimada eles passaram lá pra outra vila no carvão. Depois que eles estavam lá, aqui (Mazagão Velho) não tinha essa festa. Aí, tinha o que era o intendente, que agora se chama prefeito, eles convidaram ele que era o Velho Flexa. Aí, ele foi pra lá para assistir a festa. Chegando lá, ele achou muito bonita, mas era muito difícil, que lá era o igarapé seco, iam pegando a lama com o remo. Aí, quando ele chegou aqui (Mazagão Velho) ele fez um ofício convidando os principais da festa de lá. Chegando aqui ele conversou com eles e explicou: será que não era melhor, trazer a festa pra cá, que aqui o rio é melhor. Naquela época não tinha estrada, nem pensando. Mas o rio aqui era franco de águas grande, água seca, dava pra vim mais gente aqui. Aí, eles combinaram. Trouxeram a festa pra cá. Fizeram a festa primeiro ano [...], o padre Hermano [O Pe. Hermano Elsing permaneceu como pároco de Mazagão entre 14-8-1911 a 29-5-1921] não queria, eles meteram a cara e fizeram. Quando foi no segundo ano, a primeira novena 23 de junho, eles se reuniram pra ir com a santa para levarem numa casa. Eles vieram por aqui, quando chegaram ali, o padre que morava numa casa, que de baixo da terra tem uma calçada muito bonita lá, que era a casa dos padres. Aí, o padre abriu as portas lá e chamou os foliões lá, eles pensando que ele ia dá uma benção, o padre foi e tomou a santa. Eles ficaram muito revoltosos. Aí, o pai do meu pai queria invadir lá. Voltaram com a festa pra lá de novo [para Queimada], foi o tempo que o padre morreu e a festa veio pra cá (RIBEIRO, 2015, p. 32).

A narrativa de Manoel Reis é fundamental para compreendermos o processo de dispersão ocorrido após a instalação inicial da vila colonial, sugerindo a hipótese de que os negros acabaram fugindo dos maus tratos vividos naquele lugar, indo viver e realizar suas manifestações culturais em outros espaços. Depois do abandono da vila por parte dos habitantes – passado o Período Colonial – os negros retornaram à vila, trazendo com eles outras formas de expressão da cultura negra. Uma dessas formas de expressão presentes na comunidade era o *marabaixo.*

Conforme outro morador, Fernando Reginaldo da Conceição Videira (49 anos), existiam em Mazagão duas festas dedicadas ao Divino Espírito Santo, uma dos brancos e outra dos negros. A festa dos brancos era realizada no mês de maio, ocasião que as pessoas escravizadas trabalham arduamente para seus senhores. Isso fez com que a festa dos negros passasse a ser realizada em agosto. Quando os brancos deixaram o povoado, apenas uma festa do Divino Espírito Santo continuou a ser realizada. Hoje, por conta dessa circunstância, a festa do Divino Espírito Santo, marcada pela presença do *marabaixo*, acontece em Mazagão Velho entre os dias

16 e 24 de agosto. O que a difere de outras localidades, principalmente da capital do Amapá, onde o *marabaixo* acontece no mês de maio.

De acordo com Verônica Xavier Luna (2009), muitos foram os mocambos formados no território hoje amapaense por escravos fugidos dos colonos residentes na Vila de Macapá, na Vila Vistosa Madre de Deus e na Vila de Mazagão. A Fundação Cultural Palmares[13] certificou, ao redor do distrito de Mazagão Velho (antiga Vila Nova de Mazagão), algumas comunidades quilombolas, à exemplo da comunidade do Carvão.

Um os principais líderes de Mazagão Velho, Josué Videira (presidente da Associação Cultural Raízes do Marabaixo, 2015), mencionou a ocasião em que um grupo de profissionais, os quais não soube identificar a que instituição pertenciam, chegou a organizar uma reunião sobre a possibilidade do território de Mazagão Velho ser reconhecido como quilombo. Os moradores, porém, não aceitaram, porque não se reconhecem como quilombolas. A respeito dessa reunião, Véronique Boyer (2008) descreve como isso ocorreu:

> Há poucos anos atrás, a superintendente do Incra/AP, ela própria militante do movimento negro, quis integrar aos programas dirigidos aos quilombolas. Durante o debate, os defensores da proposta alegavam que, desta forma, o Mazagão conseguiria mais recursos, outros argumentavam a necessidade de defender-se da "invasão" pelos ribeirinhos. No entanto, a maior parte da população assegurou que os seus ancestrais não foram quilombolas ("nunca foram foragidos; vieram para morar") e que, com o novo estatuto, "a vila ia parar de crescer, já que ninguém poderia mais construir casa" lá. Contradizendo as previsões, os habitantes do Mazagão Velho não aceitaram se tornar quilombolas (p. 25).

A partir de Boyer (2008), podemos entender a não aceitação/identificação dos moradores como uma evidência da cultura hibrida e dinâmica de Mazagão Velho. A não aceitação relaciona-se, ainda, com o fato dos moradores entenderem que quilombo é apenas um "lugar de negros fugidos" do Período Colonial. Se, aos poucos, a história da cidade portuguesa foi cedendo lugar à história de negros e dos mestiços da região, isso não ocorreu sem nuances e contradições.

Coincidência ou não, entre 1800 a 1900 – por exatos 100 anos! – o povoado parece ter sido esquecido pelos pesquisadores, e a ínfima produção bibliográfica sobre o período destoa da produção que discutiu com bastante propriedade a "história da cidade transladada". Um verdadeiro jogo de visibilidade e invisibilidade que privilegiou uma narrativa histórica, um momento específico da trajetória da cidade em detrimento dos demais.

---

[13] Levantamento do Patrimônio Cultural Quilombola do Estado do Amapá, realizado em parceria entre a Universidade Federal do Amapá (UNIFAP) e a Fundação Cultural Palmares (FCP). Disponível em: <http://lides.unifap.br/comunidades>.

No próximo item, trataremos de forma breve da realidade etnográfica dessa comunidade que guarda reminiscências de um passado português e uma riquíssima variedade de celebrações culturais que entrecruzam elementos das culturas indígena, negra e europeia, esta última entendida a partir de heranças vindas da cidadela portuguesa no Marrocos.

1.1.6. O povoado de Mazagão Velho

O Estado do Amapá possui 16 municípios, dentre eles, o município de Mazagão (Mapa 2). A região está localizada no extremo sul, e conta com uma população de 14.400 habitantes[14] distribuídos em três distritos, Mazagão Novo, Carvão e Mazagão Velho, local de realização desta pesquisa. Residem no distrito de Mazagão Velho cerca de 5.360 habitantes[15]. Fundado como Vila Nova de Mazagão, o povoado recebeu, a partir de 1915, o nome de Mazagão Velho –época em que foi criada outra sede para o município de Mazagão, o distrito de Mazagão Novo.

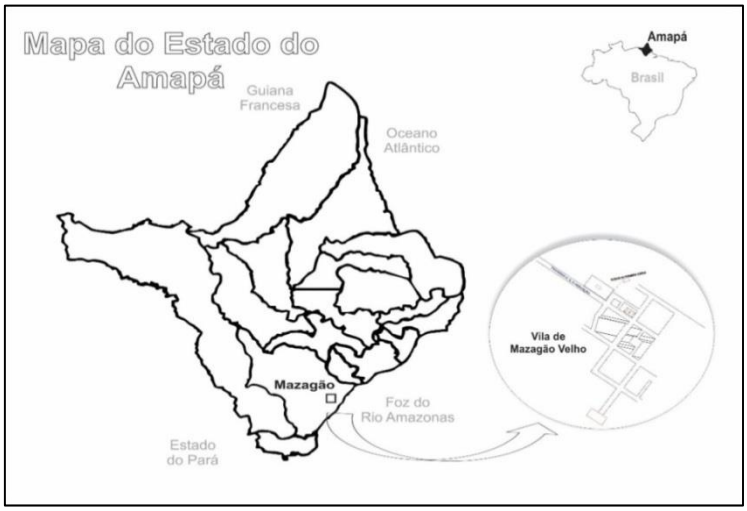


Figura 5 Recorte da localização do Distrito de Mazagão Velho.
Fonte: Adaptado de Ribeiro (2013) e Andrews (2011).

Na imagem 3, vemos as dimensões espaciais da comunidade, bem como sua localização rodeada por uma densa vegetação, que lhe confere certo isolamento. No centro da imagem, vemos a porta de entrada para a comunidade de Mazagão Velho, a Travessa Nossa Senhora da Assunção, que cruza o povoado, passa ao lado da igreja católica de Nossa Senhora da Assunção e segue em direção ao rio Mutuacá.

[14] Censo do IBGE (2005).
[15] Censo do IBGE (2005).



Figura 6 Vista aérea da cidade de Mazagão Velho.
Fonte: Disponível em <http://casteloroger.blogspot.com.br> (2015).

A comunidade localiza-se a 63 km da capital amapaense (Macapá), e o percurso para chegar a ela pode ser realizado por transporte particular ou público; o itinerário atravessa pontes, igarapés e rios. Parte da estrada não é asfaltada; durante o período chuvoso, o acesso se torna dificultoso. Na passagem pelo rio Matapi, a construção não concluída de uma ponte impõe a travessia por duas balsas contratadas pela Secretaria de Transportes do Amapá (SETRAP). Quando o fluxo de pessoas aumenta no percurso, o trânsito chega a parar.

O transporte público com destino a Mazagão Velho sai de Macapá, da região central da cidade, próxima à Fortaleza de São José de Macapá, local que possui um ponto de ônibus que funciona como um terminal. Os horários de saída e chegada variam entre manhã, tarde e noite, o que possibilita o retorno de estudantes e trabalhadores que se deslocam diariamente à capital.

O ensino escolar é conduzido, principalmente, pela Escola Estadual Professora Antônia Silva dos Santos, que dispõe de Ensino Fundamental e Médio. Grande parte dos professores trabalha por contrato administrativo e faz o movimento contrário dos trabalhadores da comunidade, chega de transporte público ou particular pela manhã e retorna para a capital depois de ministrar suas aulas – o que, de certa forma, dificulta pensarmos numa educação escolar aliada às práticas culturais da comunidade, já que o contato desses profissionais com a vida cultural dos alunos é escasso.

Algumas das dificuldades recorrentes enfrentadas pela comunidade mazaganense são a constante falta de energia elétrica, ocasionada por problemas no fornecimento, o mal funcionamento do sinal de celular que atende os usuários do local e a ausência de certos medicamentos no pequeno posto de saúde do distrito.

Tais mazelas impulsionam o surgimento de alternativas que contornem essas dificuldades. Por conta disso, a relação entre os moradores e alguns dos motoristas dos ônibus

que trabalham no trajeto Macapá/Mazagão Velho é marcada pela prestação de favores. Entre uma viagem e outra, os motoristas levam e trazem notícias, recados e medicamentos da capital para as comunidades, em especial Mazagão Velho, apesar de cobrarem pelo serviço, recebem dos moradores presentes e cumprimentos em agradecimento.

Os nomes de batismo das pessoas, na maior parte das vezes, não são lembrados na comunidade. Os apelidos são os meios pelos quais os moradores reconhecem uns aos outros. Então, para encontrar a casa de alguém na comunidade, não é preciso saber seu nome, mas sim seu apelido ou características físicas, linguagem que é reconhecida por grande parte dos moradores. Em 2004, o pequeno povoado recebeu a equipe do Laboratório de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), coordenada pelo arqueólogo Marcos Albuquerque.

A pesquisa arqueológica realizada conseguiu produzir dados importantes para compreender o histórico deste lugar. Em artigo posterior à pesquisa, os arqueólogos Marcos Albuquerque e Veleda Lucena (2010), afirmam que o plano atual do povoado é remanescente do plano urbanístico da Vila Nova de Mazagão. Mas, por algum motivo, os habitantes que hoje povoam este lugar localizam-se em uma pequena área próxima ao rio e distante do antigo centro da Vila que segundo eles localizava-se cerca de três quadras do rio Mutuacá.

A ilustração a seguir (Mapa 3), elaborada a partir da sobreposição da planta atual do distrito de Mazagão Velho e a planta da vila de 1770, desenhada por Sambucetti, permite uma comparação entre os dois planos urbanístico.

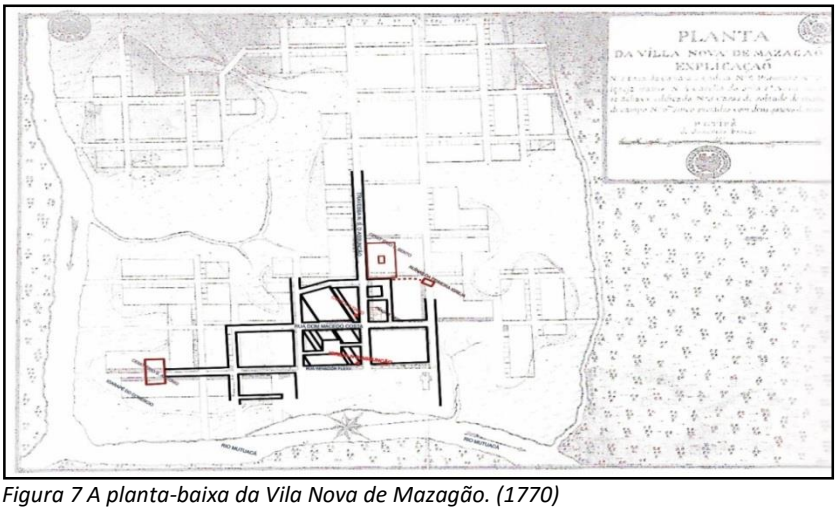


Figura 7 A planta-baixa da Vila Nova de Mazagão. (1770)
Fonte: Adaptado de Araújo (1999) e Andrews (2009).

De acordo com o relatório entregue ao Iphan, Marcos Albuquerque e Veleda Lucena (2006) detalham que a parte não habitada do antigo plano urbanístico foi tomada pela floresta. Na região próxima em que eles afirmam ser o antigo centro da vila, encontram-se dois paredões

de ruínas que devem ter pertencido a uma antiga igreja de pedra (provavelmente, católica), que media cerca de 600 m^2 de área construída.

A localização da ruína não corresponde ao plano de Sambucetti. No entanto, segundo os arqueólogos, ela se encaixa ao modelo de plano das vilas coloniais que concentravam no centro do núcleo urbano os principais prédios que representavam os poderes do Estado e da Igreja católica. A partir das escavações no local, eles acharam diversos vestígios relevantes: peças de vestuário, moedas, fragmentos de cerâmica, material religioso e ossadas humanas – parte datada do século XVIII, outra do século XIX. Os ossos do século XVIII seriam dos primeiros mazaganenses que habitaram aquele lugar.

A Imagem 4 mostra as ruínas com as passarelas que permitem ao visitante visualizar as estruturas sem o risco de danificar o bem, de acordo com a recomendação do Iphan/AP. No entanto, atualmente as passarelas estão muito comprometidas devido à falta de manutenção.



Figura 8 As ruínas da antiga igreja da Vila de Mazagão Velho.
Fonte: Iphan (Amapá, 2006).

Quanto aos sepultamentos, um grande evento foi realizado no povoado, em 2006, com o interesse de comemorar o aniversário da vila e transladar os restos mortais dos primeiros mazaganenses para um mausoléu construído no cemitério para abrigar as ossadas. Neste evento, estavam presentes o então govenador do estado do Amapá, Waldez Góes, o embaixador de Portugal no Brasil, Francisco Manuel Seixas da Costa, e o representante do governo de

Marrocos, Mohamed Jail Sefrauoi, dentre outros representantes políticos. O convite aos dois últimos foi feito pelo governador, que financiou o estudo arqueológico no povoado.

Conforme relatado pelos moradores mais antigos, antes da escavação realizada pelos arqueólogos nas ruínas, que resultou na retirada das ossadas do local, muitos habitantes acendiam velas e rezavam no local. Segundo Djalma Santiago, técnico do Iphan/AP, o órgão vem buscando um destino mais adequado para as ossadas, já que elas não estão em um ambiente adequado para sua proteção. A Imagem 5, em sequência, mostra a porta de entrada do mausoléu, o hall de entrada e a sala em que a ossada está disposta dentro de caixas de vidro. Como se pode ver, o mausoléu é alvo de invasões, além de não possuir condições para abrigar tal material arqueológico.



Figura 9 O mausoléu mazaganense e as ossadas preservadas nele.
Fonte: foto da autora, julho de 2014.

Em Mazagão Velho, é possível ver um único imóvel com as características da arquitetura colonial: o casarão da família Ayres que, logo depois de receber adaptações, ainda possui atributos das construções do século XVIII – além de mobílias e outros objetos do período. Desde 2006, a família solicitava recursos do poder público para a restauração desse imóvel. Uma das propostas era transformar o espaço numa fundação que pudesse contribuir para dar visibilidade e valorizar a história de Mazagão Velho. Com isso, os membros da família Ayres pretendem aprovar o tombamento federal do imóvel. Eles já chegaram a realizar algumas reuniões com os habitantes para unirem forças em torno da proposta, mas o objetivo ainda não foi alcançado. Durante as chuvas de maio de 2015, parte de uma parede veio a baixo e alguns objetos prováveis do século XVIII foram destruídos.

Na imagem 6, vemos a igreja de Nossa Senhora da Assunção, ao fundo, e o casarão da família Ayres, ao centro. O registro foi realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e estatística (IBGE), na seção Cidades, nos anos de 1970.



Figura 10 Vista frontal, em diagonal, da Casa da família Ayres (Mazagão Velho).
Fonte: IBGE (1970).

Na imagem 7, mais atual, vemos a igreja de Nossa Senhora da Assunção, ao fundo, e, novamente, a casa da família Ayres, ao centro.



Figura 11 Vista frontal da Casa da família Ayres (Mazagão Velho).
Fonte: INBI/Iphan (Amapá, 2011).

Muitas foram as transformações no espaço do povoado. Como apontado por Marcos Albuquerque e Veleda Lucena (2010), a parte do antigo plano não habitada foi tomada pela mata. Pelas matas e nos quintais das casas dos moradores, os arqueólogos encontraram achados

fortuitos do Período Colonial, alguns anteriores à fundação da vila, como moedas datadas de 1749 e 1753.

Os habitantes mais antigos relataram-me estórias de indivíduos que foram encontrados furtando esse tipo de material nas ruínas da antiga igreja, antes da pesquisa arqueológica realizada por Marcos Albuquerque e Veleda Lucena. Esse tipo de ação não está distante da realidade atual do povoado. Ainda hoje, indivíduos se aproveitam da falta de conhecimento da população sobre o patrimônio arqueológico e tomam posse de material encontrado pelos moradores. Entre os achados, há objetos do cotidiano do século XVIII: moedas de prata, utensílios agudos, garrafas, entre outros. Há também um número reduzido de pessoas que se dirige à museus e outras instituições da capital Macapá com o afã de vender esses objetos.

Entretanto, não apenas os achados fortuitos foram alvo de cobiça. De acordo com os irmãos André da Conceição Torres e Cecília da Conceição Torres (Mazagão Velho, pesquisa de campo, 2015), houve um certo "troca-troca" na década de 1980. Um senhor procedente de Belém do Pará chegou à vila carregando muitas esculturas de santos, tendo visitado cada uma das casas mazaganenses para oferecer um santo novo em troca de um velho. Muitos foram os moradores que trocaram seus "santos antigos".

Os irmãos Torres acreditam que este senhor soube da notícia de que em Mazagão Velho havia muitos "santos antigos", e que ele sabia o valor deles. Por isso, acreditam que a intenção foi unicamente a de vender as imagens antigas que valiam mais que as novas. Na década de 1970 e 1980, a igreja católica de Nossa Senhora chegou a ser invadida, e a intenção era furtar as coroas de prata das imagens de Nossa Senhora. Além da igreja católica, há domicílios que possuem um acervo considerável de imagens de santos.

E apesar de Mazagão Velho ser conhecida pela festa de São Tiago, muitas outras celebrações e ritos dedicados aos santos católicos são realizados na comunidade. No preparo e realização destes festejos, os organizadores utilizam os espaços públicos do povoado, como a casa de farinha comunitária e os templos católicos, e as ruas se tornam passarelas para as procissões.

Com efeito, a casa de farinha comunitária é muito usava para o preparo de iguarias para as festas locais. A produção, o consumo e a venda da farinha de mandioca são algumas das principais atividades dos moradores deste lugar, pois uma parcela significativa dos mazaganenses é de agricultores que dependem da atividade para aumentar a renda familiar. O espaço comunitário da casa de farinha possui um importante papel para a economia e subsistência das famílias rurais amazônicas, porque a mandioca é trazida das plantações para este lugar, onde é lavada, descascada, triturada e assada.

Na Imagem 9, podemos visualizar a mandioca já triturada à espera do utensílio para filtragem do líquido que ainda está nela. Em seguida, o líquido que escorreu da mandioca triturada passará por outro processo de separação, que dará origem ao tucupi e à goma de tapioca. Ao fundo, o forno à lenha onde a mandioca, depois de ser triturada e seca, passa pelo último processo de preparo: a torra.



Figura 12 Uma casa de farinha comunitária. (Mazagão Velho)
Fonte: foto da autora, novembro de 2013.

Na igreja Católica de Nossa Senhora da Assunção – inaugurada em 1937 – havia uma estrutura de alvenaria e paredes de madeira, que foram substituídas por alvenaria em 1972, pelo Padre Ângelo Bubani. Ele também substituiu as janelas e melhorou o presbitério e a sacristia, que foi reinaugurada por Dom José Maritano.



Figura 13 A igreja Nossa Senhora da Assunção, vista da ponte do trapiche que atravessa o rio Mutuacá.
Fonte: foto da autora, julho de 2015.

A igreja está localizada às margens do rio Mutuacá e é o principal templo católico da comunidade, onde se realizam novenas, ladainhas e missas dedicadas a São Gonçalo, São Tomé, São Braz, São Tiago, São Jorge, Santo Antônio, São João, São Marçal, aos Santos Reis e algumas invocações de Nossa Senhora, como Nossa Senhora de Nazaré, da Piedade, da Assunção, da Luz, do Rosário e da Conceição. Estas são as divindades sustentadas pela fé e devoção dos moradores/devotos de Mazagão Velho. Existe, ainda, outro templo católico. Trata-se da Capela de São Tiago (Imagem 10), local em que uma estátua de São Tiago é abrigada no período da festa de São Tiago. Segundo os moradores, a construção dessa capela foi motivada por um padre que realizava as missas durante a festa de São Tiago.

Em certa ocasião, o padre chegou para realizar a missa no templo principal, mas vendo que muitos dos fieis estavam com roupa de banho, exigiu que outro templo fosse construído longe do balneário, pois não admitia que o povo viesse para o culto com roupas inapropriadas para a ocasião. Assim, a capela de São Tiago foi construída há uma quadra do balneário do povoado, onde hoje é a praça central do povoado.



Figura 14 A Capela de São Tiago (na festa homônima).
Fonte: foto da autora, julho de 2014.

Apesar de existirem dois templos católicos na comunidade, não há padres que residem neste povoado, apenas um senhor que atua como ministro da eucaristia, tendo a permissão de celebrar a palavra de Deus. As missas são realizadas por um padre de outra localidade, Mazagão Novo. Existe, ainda, outro templo religioso na comunidade: a igreja evangélica da Assembleia de Deus. Seus fiéis são minoria na comunidade. No entanto, os que se convertem nessa religião acabam destruindo seus santos ou doando-os para a igreja católica ou para algumas mulheres da comunidade. Muitos vêm de localidades próximas.

Fora do período de festas, o povoado de Mazagão Velho é um lugar muito tranquilo. Grande parte dos moradores se reconhece como descendente de negros africanos. Há também moradores que se identificam como descendentes de portugueses, e ainda aqueles que dizem ser fruto do casamento entre negros, portugueses e indígenas. A história do deslocamento da população do Marrocos para o Amapá age sobre eles como um acontecimento fundamental para a construção de suas identidades, expressas no conjunto de elementos que compõem os festejos deste lugar.

Os habitantes de Mazagão Velho realizam anualmente um número considerável de festividades que duram, em média, o período de uma novena, nove dias. Entre essas festividades, o menor número é reconhecido por eles como "heranças culturais vindas do Marrocos", estando associadas aos "santos antigos".

Para citar quatro destas festas, temos: a Festa de São Tiago, marcada pela dramatização de uma batalha entre mouros e cristãos que, segundo seus realizadores, é a rememoração da luta travada que ocorreu em Marrocos, quando a população de lá veio para o Amapá; a Festa de Nossa Senhora da Assunção, marcada pelo jogo de argolinhas, similar ao que ocorria na praça-forte de Mazagão; a Festa do Divino Espírito Santo, caracterizada pelo *marabaixo*, que, segundo seus realizadores, é uma forma de expressão da cultura negra; e a Festa de Nossa Senhora da Piedade, caracterizada pelo *batuque*, que, segundo seus realizadores, é outra forma de expressão da cultura negra.

Quanto às formas de expressão da cultura negra (, vemos nos versos do *marabaixo* denominado *Marrocos*, que dá início a este capítulo, como a história do translado da população do Marrocos para o território do Amapá é apropriada pelos marabaixeiros:

Marrocos

Viemos lá de Marrocos
Para uma vila habitar,
Revivendo nossa história
Num cantinho do Amapá.

[...] Mesmo longe da mãe África
Humilhado e sem amor
O negro tocou sua caixa
E sua história cantou.

[Autoria de Josué e Manoel]

Os realizadores de *marabaixo* e *batuque* consideram-se descendentes dos negros africanos que vieram para o Amapá através do translado do Marrocos. Em uma das versões sobre a origem dessas expressões culturais, eles acreditam que Mazagão Velho foi a porta de

entrada da cultura negra africana nessa região. Essa construção deve-se ao episódio do deslocamento da população que habitava a colônia portuguesa no norte do Marrocos, continente africano para o norte do Brasil. Acreditamos que o que fortalece essa construção não é a origem no Marrocos em si – região que nunca foi exportadora de negros escravizados – mas, sim, o ambiente do qual a população negra saiu, o continente africano de um modo geral.

> Nossos povos têm suas raízes nos – ou, mais precisamente, podem traçar suas rotas a partir dos – quatro cantos do globo, desde a Europa, África, Ásia; foram forçados a se juntar no quarto canto, na "cena primária" do novo mundo. Suas "rotas" são tudo, menos "puras". A maioria deles é de descendência "africana" [...]. Sabemos que o termo "África" é, em todo caso, uma construção moderna, que se refere a uma variedade de povos, tribos, culturas e línguas cujo principal ponto de origem comum situa-se no tráfico de escravos (HALL, 2003, p. 31).

Esse *ladrão de marabaixo* chamado *Marrocos* pode ser considerado um vestígio oral da construção da identidade dos grupos que realizam o *marabaixo* e o *batuque* de Mazagão Velho (na comunidade, os membros desses grupos fazem parte dessas famílias): suas rimas e as memórias associadas revelam um apelo à memória de uma terra de origem, a Mãe-África, e, ao mesmo tempo, manifestam uma saudação à nova terra que é abençoada e fértil, sua nova casa, o Amapá. Tanto o *marabaixo* quanto o *batuque*, carregam traços da cultura de matriz afro-brasileira, e consistem no canto e na dança, entre outros elementos, profundamente ligados às festas religiosas, bem como às narrativas da trajetória dos negros no Amapá.

O poema – como expressão artística – não precisa ter parâmetro, ele é livre. Os escritores constroem a ideia de que os marroquinos foram escravizados quando chegaram ao território de Mazagão, no Amapá. Isso é uma construção, uma representação associada à resistência gerada por suas lutas históricas. Os mazaganenses, de fato, nunca foram escravizados; eles foram esquecidos pelo governo da época. Não se pode afirmar que todos eles viveram na condição de escravos, mas os que permaneceram na vila ao longo dos séculos foram, em sua maioria, descendentes de negros africanos escravizados.

Portanto, é preciso entender que a construção de identidades perpassa as representações do passado, processo esse que é dinâmico e ocorre ao longo da história vivida, como mostra a realidade etnográfica desta vila. É dessa perspectiva que podemos compreender a presença dos elementos das festas, aqui citados, no processo de construção identitária dos habitantes de Mazagão Velho.

Será que os mazaganenses interpretaram a batalha como rememoração da guerra ocorrida no Marrocos desde a primeira vez que realizaram a festa de São Tiago? E o jogo de argolinhas,

sempre foi realizado na festa de Nossa Senhora da Assunção? E o *marabaixo* e o *batuque*, quando passaram a ser símbolos de resistência negra para seus realizadores? Quero apontar, com essas perguntas, a importância de se conhecer o processo de autoreconhecimento desses habitantes, processo que tem influenciado na formação de sua representação humana e na constituição de sua identidade coletiva, social e familiar. É nesse cenário, portanto, que os "santos antigos" mazaganenses estão inseridos.

No próximo capítulo, trataremos da circulação das imagens nos rituais domésticos e públicos, com interesse sobre os objetos e as pessoas que aí participam e os sentidos de cada uma dessas manifestações.

CAPÍTULO II

2. A IGREJA, A CASA E O CULTO AOS SANTOS: OS USOS DAS ESCULTURAS SACRAS EM MAZAGÃO VELHO

O capítulo anterior abordou os contextos histórico, patrimonial e etnográfico em que os "santos antigos" mazaganenses estão inseridos, como um de seus elementos. Como vimos, o deslocamento da população do Marrocos para o Brasil possibilitou, também, a vinda de objetos que por muitos anos participaram do cotidiano dos mazaganenses marroquinos e assumiram novos significados na vida de seus descendentes em Mazagão Velho.

Nesse caminho, o presente capítulo tratará dos acervos de "santos antigos" existentes na comunidade, seguindo a transmissão das imagens sacras de uma pessoa à outra; os usos cotidianos e festivos, e, por fim, a trajetória desses objetos e seus significados para as pessoas que os detém.

2.1. A igreja e a casa: a presença das esculturas sacras no povoado

O povoado de Mazagão Velho pode ser chamado de um lugar de muitas imagens sacras. A igreja católica é repleta delas e grande parte dos domicílios deste povoado é marcada, também, pela presença de imagens que participam assiduamente dos festejos organizados para homenageá-las. Porém, tanto nos domicílios, quanto na igreja, existem aquelas imagens que não saem desses espaços mesmo no período de realização dos festejos religiosos.

O principal motivo para que essas imagens circulem fora desses ambientes relaciona-se a seu atual estado de conservação. Nos domicílios, grande parte das esculturas sacras está degradada, e os danos são tão graves que os próprios devotos não sabem dizer que santo católico a imagem representa. Essa não-identificação impede que os santos participem dos festejos, porque os devotos não poderiam definir se levariam a estátua para a festa de Nossa Senhora da Piedade ou de São Tiago, ou de outra devoção qualquer.

Quanto aos santos da Igreja, o estado de conservação da imagem não impede que o santo seja reconhecido. Os mais danificados, como a imagem da padroeira, não saem mais do templo. Quando acompanhamos a Semana Santa deste povoado, em 2015, observamos que os devotos cobriam todas as imagens sacras com lençóis, menos uma. Elas ficavam cobertas e mudavam com o tempo: inicialmente, era o Cristo que carregava a cruz. Depois, a do Cristo crucificado, e por último, a do Cristo Morto.

Dona Joaquina Jacarandá, líder do grupo litúrgico da igreja, nos explicou que essas imagens eram tiradas de dentro da igreja, antes, e ficavam na casa de alguns devotos no período da Semana Santa. Mas os devotos pararam de fazer isso, por conta da fragilidade de algumas imagens. Essa decisão foi vista pelos devotos como forma de preservá-las. Muitos moradores do lugar, assim como dona Joaquina Jacarandá, acreditam que essas imagens da igreja sejam tombadas pelo Iphan, e, por isso, devem ser resguardadas.

Nesse universo de muitos santos, ao observar a relação dos habitantes com as imagens sacras, percebi que eles denominam como "santos antigos" um número menor de imagens. O termo é de uso comum para qualquer imagem que seja ancestral, em qualquer lugar marcado pela devoção católica. No entanto, percebi nessas palavras uma forma pela qual eu poderia compreender parte do universo de significados associados às imagens sacras de Mazagão Velho, porque a associação entre o substantivo *santo* e o adjetivo *antigo* não ocorre a partir de uma efetiva e irrestrita historicidade reconhecida pelos mazaganenses. Esse ponto foi importante para que esses objetos recebessem maior atenção.

Aos poucos, compreendemos que os mazaganenses usam essas palavras para se referirem a qualquer imagem de santo que tenha mais de um século de existência no povoado, já que essa parcela de imagens estava associada aos ancestrais dos moradores atuais, ponto que possibilitaria entender melhor de que maneira a narrativa do deslocamento da população do Marrocos para o Amapá estaria presente e contextualizada no imaginário coletivo da população local.

Queremos deixar claro, com isso, que a presente pesquisa adota a expressão "santo antigo" como categoria de análise para compreender a circulação das imagens de santos no povoado estudado. Deste modo, dentro do vasto universo de bens chamados "santos antigos", há uma parte que possui indicativos prováveis (cuja origem remontaria aos séculos XVII, XVIII e XIX) e outras sem indicação possível. Por conta disso, resolvemos construir o quadro abaixo com o desejo de mostrar essa distinção metodológica.

Tipo:	Nome:	Descrição:	Data/ Período
1	Santos antigos - SA1	Identificados pelo INBMI/ IPHAN (1998) como sendo dos séculos XVII e XVIII, estão localizados na igreja católica de Nossa Senhora da Assunção. A origem está associada ao deslocamento da população do Marrocos para o Amapá.	XVII e XVIII
2	Santos antigos - SA2	Identificados pelo INBMI/ IPHAN (1998) como sendo do século XIX, estão localizados também na igreja católica de Nossa Senhora da Assunção. Sua origem associa-se ao estado do Pará. No entanto, para os moradores, a origem está associada também ao deslocamento da população do Marrocos para o Amapá.	XIX
3	Santos antigos - SA3	Não identificado pelo INBMI/ IPHAN (1998). Estão localizados nas casas de alguns moradores de Mazagão velho. Para os moradores a origem está associada aos seus ancestrais e possivelmente ao deslocamento da população do Marrocos para o Amapá.	Não identificado

Quadro 2: A classificação dos "santos antigos" encontrados em Mazagão Velho.
Fonte: elaborado pela autora.

A partir do quadro podemos entender que os santos antigos podem ser divididos em três tipos, tendo como critérios o período de origem, a localização deles na vila e a ligação com as representações do deslocamento. Portanto, considero importante frisar que, tanto no interior da igreja católica como nos domicílios dos habitantes desse lugar, há várias imagens de santos e que apenas uma parte delas foi identificada pela pesquisa do Iphan como sendo de "santos antigos", embora os próprios moradores se refiram a estas imagens dessa forma.

Certo número das imagens de santos não participa dos festejos do povoado devido ao desgaste pelo tempo. Outra parte participa rigorosamente deles. As imagens inseridas nos festejos ocupavam um lugar diferenciado das demais imagens, pois são tidos pelos organizadores desses festejos como seu elemento principal. A partir dessa realidade etnográfica, o próximo item tratará do acervo dos santos antigos da igreja e das residências, tidos como o principal nos rituais festivos.

2.1.1. O acervo da igreja católica de Nossa Senhora da Assunção

No espaço da igreja católica de Nossa Senhora da Assunção, há um número considerável de "santos antigos", dentre outros bens que compõem o acervo litúrgico do templo. Depois da realização do INBMI/Iphan (1997), outras imagens de santos vieram a compor o acervo da igreja por meio de doações de antigos moradores e autoridades políticas, e o próprio templo também adquiriu outras imagens, por meio de compra.

Algumas das imagens inventariadas pelo INBMI/Iphan (1997), entretanto, não estão mais presentes no templo, e nem mesmo os responsáveis pelo acervo os reconheceram pelas fotografias que mostramos do inventário.

Dentre as imagens sacras que estão na igreja, os mazaganenses reconhecem como "santos antigos" apenas uma parte desse acervo, sendo ainda menor o número de "santos antigos" tidos como "principais" nas festas do povoado. Essas imagens "principais" são aquelas identificadas como provavelmente originais dos séculos XVII, XVIII e XIX, segundo o INBMI/Iphan (1997). Tanto elas, quanto as imagens sacras adquiridas recentemente, estão dispostas nas paredes do templo, sobre prateleiras de madeira. Mas, há, também, as peças sacras que estão em cima de mesas de madeira localizadas na capela-mor como mostra a fotografia (imagem 12) do interior da igreja de Nossa Senhora da Assunção.



Figura 15 Os santos antigos encontrados na capela-mor.
Fonte: foto da autora, 2013.

Entre os santos antigos do acervo da igreja, estão as seguintes peças: i) o *Cristo Morto* (mede 1,56 cm de comprimento) e ii) o *Senhor dos Passos* (mede 1,60 cm de altura). As duas imagens sacras são provavelmente do século XVIII, segundo o INBMI/Iphan (1997). Ambas figuras masculinas esculpidas em cedro. A primeira delas está em posição de esquife, e possui chagas pelo corpo. A segunda (*O Senhor dos Passos*) carrega uma cruz, e apresenta cabelos naturais: ambas participam da Semana Santa (que acontece entre março e abril de cada ano).

Durante esse ritual, os devotos deixam sobre a estátua do *Cristo Morto* os galhos de diversas espécies de plantas, e dentre elas, temos o manjericão (uma planta comumente utilizada

pelas benzedeiras da região amazônica[16]). Com o término da Semana Santa, esses mesmos devotos recolhem seus galhos de plantas. Segundo eles, esses galhos, por terem contato com a peça durante a Semana Santa, tornam-se instrumentos de cura para doenças provocadas pelos espíritos que vivem na floresta.

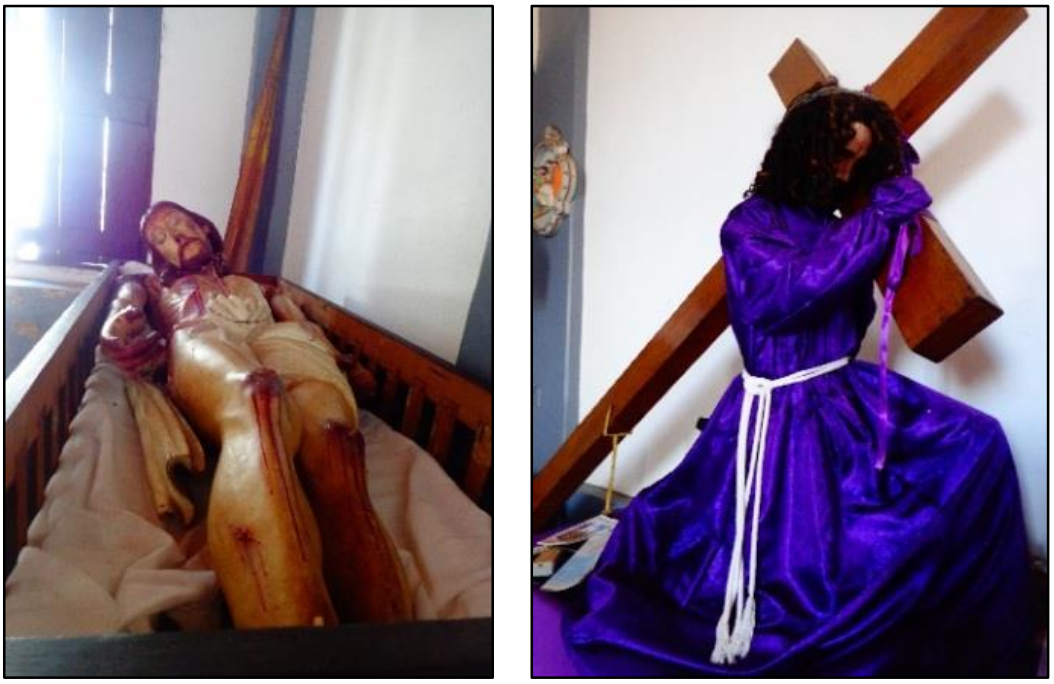


Figura 16 Cristo morto e Cristo carregando a cruz.
Fonte: foto da autora, 2015.

Para o antropólogo Carlos Rodrigues Brandão (1994), os amazônicos, tendem a considerar "[...] seres católicos de referência popular e aqueles próprios à pajelança como entidades de um mesmo universo" (p. 215). Ainda segundo o autor, a pajelança, de origem indígena, e o culto aos santos, de origem católica, podem ser considerados partes integrantes de um mesmo sistema religioso, mas servem para coisas diferentes.

O antropólogo Eduardo Galvão (1955), por sua vez, ao realizar um estudo sobre a religiosidade de uma comunidade amazônica, indicou que a pajelança e o culto aos santos são formas distintas de comunicação entre humanos e não humanos. Segundo o autor, o culto aos santos ajuda a proteger e a manter o bem-estar da comunidade. Já a pajelança defende a comunidade, ou seus indivíduos, de fenômenos fora do alcance dos santos, como "assombrado

[16] As *benzedeiras* são mulheres que afirmam possuir um dom divino de cura milagrosa. Com a utilização de rezas, magias e rituais específicos, elas afirmam tratar de doenças físicas (dor-de-dente, dor-de-barriga, verminoses etc.) a doenças espirituais (assombrado de bicho, quebranto, mau-olhado, pessoas carregadas, encosto etc.). Tais curandeiras possuem conhecimento muito profundo das ervas ou plantas da região amazônica. Por meio dessas práticas nativas, podemos ver o sincretismo religioso ainda muito presente na vida cotidiana das comunidades rurais amazônicas.

de bicho e mizuras"[17]. Dentro desse sistema religioso, estão as outras imagens sacras de Mazagão Velho.

A sequência de imagens mostra (da direita para a esquerda) três imagens sacras da igreja identificadas pelo INBMI/Iphan (1997) como prováveis do século XIX e/ou XX: *São Jorge* (mede 81 cm de altura), *São Tiago Cavaleiro* (mede aproximadamente 80 cm de altura) e *Nossa Senhora da Piedade* (mede 92 cm de altura). Essas imagens de *São Jorge* e *São Tiago* participam da festa de São Tiago, como as principais dentro desse ritual festivo. Os organizadores deste festejo são a Igreja católica e a Associação Cultural da Festa de São Tiago (ACFST).



Figura 17 São Jorge, São Tiago e Nossa Senhora da Piedade.
Fonte: INBMI/Iphan, 1997.

Quanto às características iconográficas descritas pelo INBMI/Iphan (1997), a imagem reconhecida pelos devotos como *São Jorge*, mostrada acima, representa uma figura masculina em trajes militares e armadura de ferro, montado em cavalo branco. Esta imagem difere das outras representações de São Jorge recorrentes no Brasil, principalmente por tentar atingir a cabeça de um mouro com uma lança em lugar de um dragão.

A imagem de *São Tiago* é uma figura masculina, montada num cavalo branco, usando sandálias de dedo e empunhando uma lança na mão esquerda. É representado dessa forma para lembrar a batalha contra mouros, ocorrida no Período Medieval, nas cruzadas de reconquista da Terra Santa que o caracterizavam como São Tiago Cavaleiro. A última peça (a de Nossa Senhora da Piedade) é uma figura feminina, que se encontra sentada de pernas fechadas em frente à cruz, e apoia, no colo, o Cristo morto depois da crucificação. A imagem expressa toda a tristeza e a angústia refletidas em seu rosto.

[17] A expressão "assombrado de bicho e mesura" pode ser interpretada como alguém acometido por espíritos malignos vindos da floresta. Estas entidades espirituais perturbam os seres viventes, podendo, com isso, levá-los a doença e morrer. O tratamento do mal fica condicionado às práticas da pajelança amazônica.

No lugar da auréola com sete estrelas – que simbolizam as sete dores, como é comum ser representada Nossa Senhora da Piedade – ela traz apenas uma coroa simples. Com isso, podemos perceber que, de acordo com essas características observadas até aqui, é possível perceber que essas peças possuem aspectos diferentes das representações mais correntes destes santos no Brasil.

Conforme os moradores mais velhos de Mazagão Velho, como Josefa Laú, esses santos teriam sidos confeccionados em Belém do Pará, no século XIX. Concordando de alguma forma com essa possibilidade, o INBMI/Iphan (1997) indicou que as três imagens foram produzidas provavelmente entre o século XIX e XX. Quanto às características técnicas de seu material, apresentam base de preparação em gesso e cola.

A partir dessas informações, fizemos depois algumas reflexões pontuais. Como imagens que possuem aspectos um tanto diferentes das representações mais correntes destes santos no Brasil, podem ter sido produzidas neste mesmo país? A hipótese levantada é a seguinte: essas imagens teriam sido produzidas em Belém do Pará a partir de quadros emoldurados originários da fortaleza militar de Mazagão. Essa hipótese pode ser sustentada pelo fato de que Laurent Vidal (2008) confirma que, no translado do Marrocos, vieram objetos desse tipo: representações emolduradas dos santos católicos de Portugal.

Joaquina Jacarandá confirmou que havia, até algum tempo atrás, quadros muitos antigos na comunidade. Mas, em suas lembranças, guardava apenas o de São Tiago, cuja representação foi denominada por ela como *Santiago Matamouros*. Quanto à representação de São Tiago como Matamouros, Juberto de Oliveira Santos (2008) comenta a utilização de santos conquistadores como instrumento de dominação e evangelização dos nativos do Novo Mundo, e aborda que o apóstolo São Tiago Maior foi transformado em cavaleiro quando

> Os árabes invadiram a Espanha em 711 e deixaram, aos ibéricos, apenas o norte da península, conhecida por Astúrias, onde se mantém a resistência à dominação praticamente consolidada. Nesse período, fazia falta aos hispânicos uma figura que unificasse a luta contra o inimigo comum. Nas batalhas, se os mouros invocavam a Maomé, os cristãos passam a chamar por Santiago. Nos arredores de Logroño, a apenas dezessete quilômetros da cidade, no sopé de uma colina sobre a qual ainda se avistam as ruínas de um antigo castelo, situa-se a pequena aldeia de Clavijo. Embora, situada fora da rota de peregrinação, foi ali que ocorreu um dos fatos mais importantes da história do Caminho de Santiago. Em 23 de maio de 844, o rei Ramiro I de Leon (842-850) enfrentava grande desvantagem numérica as tropas muçulmanas do califa Abderramán II. No meio da batalha, o apóstolo Santiago apareceu montado em um corcel branco, decapitando os mouros e ajudando a vitória dos cristãos, contrariando todos os prognósticos. A tradição diz que esta vitória só foi possível porque São Tiago, em pessoa, ajudou as tropas cristãs, montado em um cavalo branco. Desde então, nasceu o culto de São Tiago Matamoros (“mata mouros”) que rapidamente espalhou-se pela Europa. É assim que Santiago, o apóstolo de Jesus, que confia no poder da palavra, converte-se num guerreiro, que toma a espada. Deste modo, o culto religioso

> ao apóstolo tornou-se, ainda, motivo de fé e de esperança nas lutas medievais pela reconquista das terras sob a dominação. Nascia, aí, uma nova representação de São Tiago, não mais exclusivamente como apóstolo ou peregrino, mas como cavaleiro defensor da cristandade em Espanha. Muitos combatentes, nobres e plebeus, juraram tê-lo tido a seu lado, nas encarniçadas e sangrentas batalhas travadas nos campos de honra, dando origem à lenda de Santiago, o Mata-mouros – Matamoros, estímulo ao povo e exemplo da coragem hispânica na defesa do reinado cristão. Esse culto atravessou definitivamente os Pirineus (e os tampos) e a figura de Santiago Matamouros foi muito bem recebida reforçando o legado de Carlos Magno na luta dos cristãos contra as tropas islâmicas. Por conta disso, o santo foi muito importante durante todo o período da Reconquista na Espanha e Portugal, tornando-se o símbolo do foco espiritual. São Tiago tornou-se o santo Padroeiro da Espanha. E a espada como punhal em forma de cruz se tornou o símbolo do apóstolo Tiago. Ao longo dos séculos, essa figura celestial, montando um cavalo branco, espada na mão, mostrou-se capaz de carregar um significado mais amplo, se levarmos em consideração o seu papel na conquista do Novo Mundo (OLIVEIRA SANTOS, 2008, p. 5-7).

Coincidindo com o uso da imagem de *Santiago Matamouros*, o povoado de Mazagão Velho retém a memória de uma luta contra os mouros, associada aos ancestrais dos atuais mazaganenses – cristãos que viveram na fortaleza militar de Mazagão, e, como tal, lutaram pela defesa do Cristianismo.

A partir dessas informações, pode-se cogitar que os referidos quadros ou gravuras emolduradas trazidas no translado tenham servido de base para a confecção desses santos, e por não reconhecerem São Tiago Mata-Mouros, tantos os artesãos responsáveis pela confecção das imagens quanto os mazaganenses da época tenham-no relacionado à São Jorge que mata um dragão, ícone mais recorrente no Brasil. Essas informações dialogam, entretanto, com a importância dessas peças sacras para a construção cultural \e identitária das famílias mazaganenses.

2.1.2. O acervo religioso das casas mazaganenses

Quanto aos santos antigos das casas, grande parte dos domicílios mazaganenses é caracterizada pela presença de um oratório onde as imagens sacras ficam depositadas. Predominantemente, a sala da casa é o ambiente apropriado para isso. Durante a pesquisa, realizei visitas em 13 residências, a partir de um critério: a casa deveria possuir imagens sacras. É possível inferir que os acervos nestes oratórios são compostos por objetos relacionados à devoção católica, em especial as imagens sacras. As formas de aquisição das esculturas sacras variam: há aquelas que foram adquiridas por heranças, por presente recebido, por concessão de

guarda[18] e, por último, aquelas que foram adquiridas por meio da "troca"[19]. Quanto aos "santos antigos", duas dessas formas de aquisição foram identificadas: herança e concessão de guarda.

As imagens sacras apontadas como "santos antigos" são aquelas que visivelmente foram atingidas pela ação do tempo. Elas ficam junto com outras imagens no oratório das casas. Observamos que esses "santos antigos" estão nas casas das famílias consideradas "tradicionais" na comunidade, ou seja, consideradas descendentes de antigos moradores do lugar.

Desses domicílios, selecionamos três para tratar no trabalho. A escolha ocorreu a partir das relações que estabeleci com os membros dessas famílias: família Jacarandá, família Santos e família Videira. Os santos antigos estão localizados na casa da matriarca de cada uma dessas famílias. Foram considerados de posse familiar, pois entendemos que as matriarcas, depois do falecimento de seus maridos, assumem a posição de pessoa mais velha e responsável[20] pelo próprio grupo familiar (filhos, netos e outros):

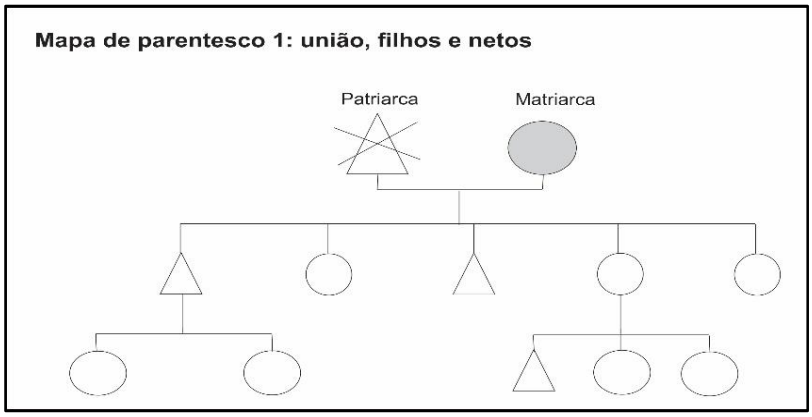


Figura 18 A projeção hierárquica do grupo familiar.
Fonte: elaborado pela autora.

A partir das relações estabelecidas acima, decidimos apresentar, aqui, apenas um "santo antigo" de cada uma dessas três famílias tradicionais. O critério de eleição foi que a imagem sacra deveria ser um dos "santos antigos" que participam dos rituais festivos como elemento principal. Assim, foram eleitas três peças: *São Gonçalo* (da família Jacarandá), *Nossa Senhora da Piedade* (da família Santos) e *Coroa do Divino Espírito Santo* (da família Videira). Há uma breve descrição de cada uma dessas peças a seguir.

---

[18] Preferimos usar a expressão "concessão de guarda" para designar o ato da pessoa ou da família mazaganense que cede a imagem do santo a terceiros. Estes, por sua vez, irão preservá-la sem uma data pré-estabelecida para devolvê-la ao dono original.

[19] A expressão "troca", neste caso, é usava pelos moradores no sentido de "compra".

[20] O adjetivo "responsável" está sendo empregado, aqui, em sentido especial. Ele se refere à pessoa (matriarca ou patriarca), que exerce alguma autoridade moral dentro do seio familiar, não necessariamente financeira, mas, fundamentalmente, social, moral e religiosa.

São Gonçalo

Imagem masculina com hábito de uma ordem religiosa (provavelmente, a dominicana). A mão direita (que segura o cajado) está quebrada. A mão esquerda carrega um livro. Vale destacar que a peça está sobre uma base que parece representar uma construção de madeira. A peça é apontada como São Gonçalo pelos proprietários. O festejo em que ela é conduzida é realizado entre 6 a 10 de janeiro. A programação inclui a levantada e a derrubada do mastro, a novena, a ladainha, a procissão e a folia. A família Jacarandá é uma das principais organizadoras do evento. A matriarca da família, Olga Jacarandá (105 anos), possui um profundo conhecimento sobre os festejos tradicionais do povoado, junto com as matriarcas das outras famílias.



Figura 19 São Gonçalo.
Fonte: foto da autora, março de 2015.

Nossa Senhora da Piedade

Uma representação feminina, sentada ao pé da cruz, em posição frontal, com as pernas fechadas, apoia Cristo morto no colo. Na cabeça uma pequena coroa. O rosto apresenta sentimento de tristeza e dor. Os moradores apontam a imagem como sendo de Nossa Senhora da Piedade. O festejo dedicado a ela é realizado entre 3 e 12 de julho. A programação inclui:

levantado e derrubado do Mastro, novena, *batuque*, folia e procissão. A família Santos é uma das principais organizadoras deste festejo. A matriarca da família é Dona Joaquina dos Santos (94 anos) conhecida como Maria Barriga, uma antiga benzedeira e parteira da região.



Figura 20 Nossa Senhora da Piedade.
Fonte: foto da autora, julho de 2014.

A Coroa do Espírito Santo

A coroa do Divino Espírito Santo é fechada com seis imperiais. Na parte superior, apresenta a pomba do Divino Espírito Santo presa por um tipo de massa cinza. É adornada por motivos fitomorfos e acompanha o cetro do Divino Espírito Santo – como é possível ver na Imagem 17. A Festa do Divino Espírito Santo é realizada entre 16 e 24 de agosto. A programação inclui: a elevação e a derrubada do mastro, a novena, a ladainha, a folia e o *marabaixo*. A família Videira é uma das principais organizadoras do festejo. A matriarca é Marinice da Conceição (Videira).



Figura 21 Coroa do Divino Espírito Santo.
Fonte: foto da autora, maio de 2015.

Como já mostrado anteriormente, os "santos antigos" estão integrados às festas religiosas do povoado. Essas festas são organizadas principalmente pela família que abriga em sua residência o santo. Além desses casos apresentados, ainda há outras famílias que possuem um santo antigo vinculado a uma festividade como é o caso da família Reis, que abriga uma peça de Nossa Senhora da Luz (que mede aproximadamente 70 cm de altura), e é tida pelos atuais proprietários como herança deixada pela mãe. Portanto, o próximo item tratará dos "santos antigos" que estão nas casas como um objeto de herança familiar.

2.1.3. O objeto sagrado como herança familiar

Como vimos anteriormente, boa parte dos santos antigos é considerada um elemento principal dos rituais festivos do povoado de Mazagão Velho. Dependendo da festa, o santo principal pode pertencer ao acervo de uma família ou da igreja. Segundo os moradores, a localização dos santos principais é resultado de um embate entre os devotos e os padres católicos na década de 1900.

Nesse período, existiam os festejos aceitos pelos padres e outros não aceitos. No espaço do templo católico eram realizadas apenas as novenas das festas aceitas pelos padres. As novenas das festas não aceitas eram realizadas nos domicílios dos devotos. Por conta disso, hoje, existem alguns santos principais localizados nas residências e outros na igreja. O "santo

antigo" principal da festa de São Tiago, por exemplo, pertence ao acervo da igreja. Já o "santo antigo" principal da festa de Nossa Senhora da Piedade pertence ao acervo da família Santos.

As famílias Jacarandá, Santos e Videira, que receberam maior atenção nesta pesquisa, compõem três grupos que, além de guardarem as imagens de santo principais, podem ser considerados os organizadores mais presentes das festividades dedicadas a esses santos. As matriarcas dessas famílias são profundas conhecedoras das memórias desses festejos, bem como da própria trajetória de Mazagão Velho. Conforme aponta Ângela de Castro Gomes (1996) sobre a importância da memória, e de seus(suas) guardiões(ãs), na conformação dos grupos sociais:

> A guarda de uma memória comum é fator essencial na formação e manutenção de grupos (de tamanhos e tipos variados), bem como é elemento base de sua transformação. Por isso, não pode sofrer mudanças abruptas ou arbitrárias, sob o risco de desintegrar referenciais fundadores e ameaçar a própria manutenção da identidade do grupo [...]. O guardião ou o mediador, como também é chamado, tem como função primordial ser um "narrador privilegiado" da história do grupo a que pertence e sobre o qual está autorizado a falar. Ele guarda/possui as "marcas" do passado sobre o qual se remete, tanto porque se torna um ponto de convergência de histórias vividas por muitos outros do grupo (vivos e mortos), quanto porque é o "colecionador" dos objetos materiais que encerram aquela memória. Os "objetos de memória" são eminentemente bens simbólicos que contêm a trajetória e a afetividade do grupo. (GOMES, 1996, p. 6-7).

A partir disso, podemos entender a importância dessas mulheres tanto para o grupo familiar, quanto para a própria comunidade. O santo antigo de suas casas é um "objeto de memória" que contém, além da "trajetória e da afetividade do grupo familiar", boa parte do caminho de Mazagão Velho. Na memória dos membros familiares, entre os antepassados, havia pessoas que tinham vindo do Marrocos, do outro lado do Atlântico, para povoar a Vila Nova de Mazagão, no Amapá. Eles, então, acreditam que esses entes queridos atravessaram o oceano Atlântico e traziam consigo os santos antigos que compunham o patrimônio de cada grupo familiar.

Aline Canani (2005, p. 165) sugere que a continuidade de um grupo social ou familiar "[...] exige que haja a transmissão da propriedade considerada como patrimônio desse grupo ou família, e do *status* relativo a tal propriedade, de uma geração para a seguinte. Essa passagem é feita na forma de herança de bens e de práticas sociais". Então, é nessa perspectiva que lançaremos um olhar sobre os "santos antigos" localizados nas casas mazaganenses.

2.1.3.1. A família Jacarandá

A matriarca da família Jacarandá é Dona Olga Valente Jacarandá (105 anos), filha de Francisco Valente Barreto (falecido) e de Raimunda Pinheiro Barreto (falecida). Estudou alguns anos no Colégio de Freiras que existia em Mazagão Velho; hoje nem o prédio pode ser visto. Quando completou 17 anos, saiu do Colégio para casar-se com Acendino da Silva Jacarandá, de 22 anos; da união de ambos nasceram 16 filhos, sendo que 4 vieram a falecer. Conforme Joaquina Jacarandá (filha de Olga), Dona Olga sempre dedicou parte de seu tempo às atividades religiosas e culturais de Mazagão Velho. Tempo este que sempre era contestado por seu marido. Mas Dona Olga acreditava que o tempo e o cuidado que ela dedicava às festas religiosas do povoado era retribuído por Deus, que protegia seus familiares e lhe dava saúde para continuar a vida.

Recentemente, quando ficou debilitada pela idade, foi introduzindo sua filha, Joaquina Jacarandá, nas atividades ligadas à Igreja Católica para não deixar que a tradição das festas acabasse. Na época de Dona Olga, as mulheres eram responsáveis pelas roupas que os foliões usavam nas festas comemorativas. Com o surgimento das associações, essa tarefa deixou de ser realizada diretamente por elas.

Dona Olga estava ligada a festejos como os dedicados a São Gonçalo e ao Divino Espírito Santo. Na memória, guarda vários versos cantados nas festas do povoado. Joaquina Jacarandá acredita que os "santos antigos" que estão na casa de Dona Olga são objetos de herança deixados por sua avó para Dona Olga. Na memória familiar, os avós (ou tataravós) de Joaquina Jacarandá vieram do Marrocos para povoar essas terras, e é assim que Joaquina Jacarandá acredita terem chegado na Mazagão do Amapá os "santos antigos" que hoje fazem parte do patrimônio da família Jacarandá.

Dona Olga Jacarandá reside em sua casa, sob os cuidados de duas de suas filhas, mas recebe constantemente a visita e ajuda da filha Joaquina Jacarandá, quem provavelmente receberá os "santos antigos" de sua mãe. A conhecida "Tia Joca" (Joaquina Jacarandá), foi premiada em 2009 pela Secretaria da Identidade e Diversidade Cultural do Ministério da Cultura (SID/MinC) com o Prêmio Culturas Populares, na categoria Mestre da região Norte do Brasil, estado do Amapá. É uma das principais figuras da festa do Divino Espírito Santo e da festa de São Gonçalo em Mazagão Velho.

A partir disso, construímos a ilustração abaixo que evidência como se dá a distribuição deste tipo de herança (bens religiosos) entre os membros e gerações da família Jacarandá. A herança, nesse caso, é de mãe para filha.

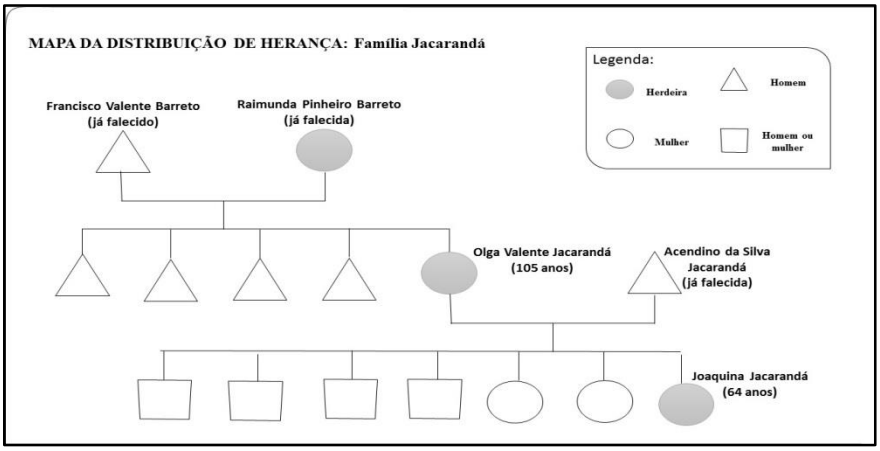


Figura 22A distribuição da herança religiosa na família Jacarandá.
Fonte: elaborado pela autora.

Na geração dos filhos do casal Francisco e Raimunda, a única mulher era a filha, Dona Olga. Não ouve dúvida sobre quem seria a herdeira da família. Já na geração dos filhos do casal Olga e Acendino, por exemplo, há um número maior de possíveis herdeiras. No entanto, observamos que o conhecimento e a participação na organização das festas podem conceder à Joaquina Jacarandá o futuro *status* de herdeira dos santos antigos da matriarca, Dona Olga.

2.1.3.2. A família Santos

Dona Maria Joaquina dos Santos da Silva (93 anos), conhecida como "Maria Barriga" é a matriarca da família Santos, filha de Pedro dos Santos Barriga (falecido) e Maria Mesquita Barriga (falecido), casou-se com Manoel Carvalho da Silva (falecido), tiveram apenas uma filha, Joaquina dos Santos. Conforme a filha Joaquina, Dona Maria sempre foi muito presente na organização dos festejos de Mazagão Velho; benzedeira e parteira, ajudou muitas pessoas a nascerem e curou outras.

A única filha do casal conta que seus tataravôs vieram da fortaleza de Mazagão no Marrocos. E não apenas eles, mas, também, outras famílias trouxeram de lá muitos "santos antigos" de propriedade particular. Joaquina dos Santos testemunha que alguns dos "santos antigos" que estão na casa de sua mãe pertencem às outras famílias da comunidade, por considerarem que lá eles estariam protegidos. Outros chegaram à casa de sua mãe depois do falecimento de suas proprietárias, que, antes de morrerem, pediram a seus filhos que assim o fizessem. O restante das imagens é de propriedade de Dona Maria.

Dona Maria Barriga está passando, no momento, pelo processo de transmissão de seus bens para a filha Joaquina dos Santos. O processo de transmissão é longo, e perpassa pela

preparação da filha no saber das regras sagradas de como cuidar dos “santos antigos” por meio de velas, rezas e festas realizadas na data e horários certos, conforme manda a tradição.

Faz certo tempo que Dona Maria Barriga mora com a filha Joaquina dos Santos. Na casa de Dona Maria Barriga moram, ainda, alguns netos. A filha de Dona Maria Barriga estava preparando um lugar em sua casa para receber as imagens, pois a casa de madeira de sua mãe será derrubada para concluir a construção em alvenaria. Na ilustração abaixo, podemos constatar, novamente, que a distribuição desse tipo de herança se dá entre mães e filhas nas três gerações dessa família.

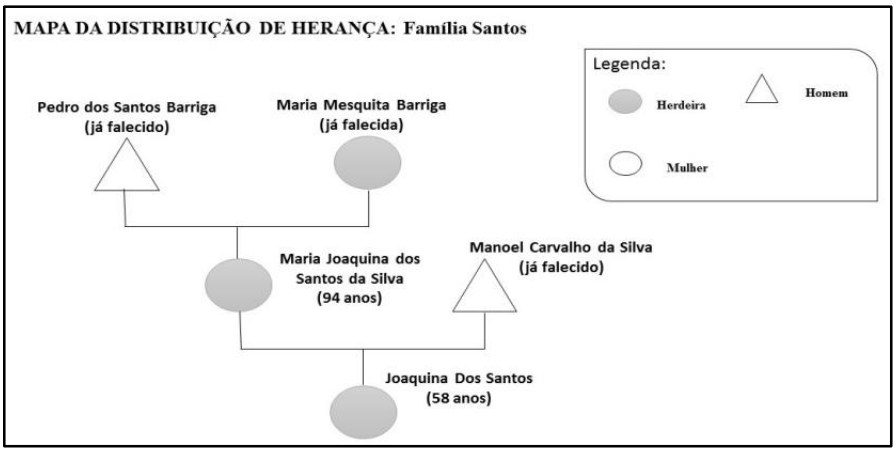


Figura 23 A distribuição da herança religiosa na família Santos.
Fonte: elaborado pela autora.

2.1.3.3. A família Videira

Dona Maria Marinice da Conceição (73 anos) foi a única das três mulheres citadas como matriarca que pôde narrar sua vida. Filha de Raimunda Lino da Conceição (falecida) e Mariano Abreu (falecido), nascida em Mazagão Novo, Maria Marinice sempre teve uma vida regrada, enquanto solteira, e depois de casada.

As visitas que realizamos na casa de Maria Marinice sempre aconteceram no fim da tarde, quando ela estava mais livre e tecia tapetes de crochê na sua sala, alguns para serem vendidos, outros para uso particular. Apesar de considerar que não poderia falar nada de interessante, ou útil, as conversas com Maria Marinice sempre foram recheadas de lembranças importantes, as quais ajudaram a tecer a sua história de vida, que se mistura com a história do próprio povoado de Mazagão Velho.

Aos 7 anos de idade, os pais de Maria Marinice foram obrigados a deixá-la na casa de uma senhora junto com seus irmãos para irem trabalhar, como ela conta: “[...] nossa criação foi nas casas das pessoas idosas”. Na época, morava na comunidade uma cearense conhecida por

Dona Nenê, cujo nome de batismo era Maria Nogueira Fonseca. Essa senhora dispunha de uma condição financeira melhor que os outros moradores, e recebia em sua casa moças da comunidade para ensiná-las a cuidar da casa, a rezar e orar, e a fazer trabalhos manuais como bordados e costura.

Nessa casa, Maria Marinice passou um longo período, pois os pais precisavam se deslocar para outra região em busca de trabalho. Ela deixou a casa de Dona Nenê aos 15 anos, quando se casou com Antônio Videira Filho, de 30 anos. Pela reclusão, o espaço público em que a história da cidade se desenrolava não foi vivido por ela. Diz que muita coisa não sabe contar, pois não tinha acesso. Atualmente, participa de grande parte dos festejos mazaganenses dedicados aos santos católicos, principalmente, a festa do Divino Espírito Santo.

Os "santos antigos" da casa de Dona Marinice diferem dos casos anteriores, pois não foram uma herança deixada pela sua mãe. Eles pertenciam à tia do seu marido, Dona Belarmina Videira, conhecida por tia Bela. Essa senhora foi quem abriu as portas de sua casa para que lá fossem realizadas as novenas das festas não aceitas pelos padres católicos.

Segundo Dona Marinice, seu próprio marido trouxe os santos antigos da tia para ela cuidar. Na ocasião, Dona Belarmina estava passando por diversas complicações de saúde, e, muito fragilizada, não tinha condições de cuidar dos seus santos. A situação tornou-se mais grave quando seu sobrinho, Antônio Videira, e outros moradores souberam que existia alguém tentando vender os "santos antigos" da casa de tia Bela. Então, eles se mobilizaram num movimento de distribuição dos "santos antigos".

O marido de Dona Marinice e sobrinho de Dona Belarmina, movido pela afetividade familiar, levou grande parte dos "santos antigos" de sua tia para a residência em que morava com Marinice: "Eu era esposa dele, quando ele trouxe pra cá, eu fiquei fazendo a manutenção neles, fazia a limpeza e cuidava deles". Assim, embora tivesse sido o marido de Marinice, o parente de Belarmina, quem recolheu as imagens, foi Dona Marinice passou a cuidar dos santos – ela alega, entretanto, que esses santos não são dela, mas sim da comunidade.

Quanto ao acervo que ficava na casa de Dona Belarmina, nenhum dos interlocutores sabia falar (nem mesmo Dona Marinice) se tia Bela era irmã do pai ou da mãe de Antônio Videira. Por isso, construímos a ilustração do recorte dessa herança familiar dos Videira admitindo o parentesco que liga Dona Belarmina ao sobrinho, Antônio, de um ramo ou do outro da família.

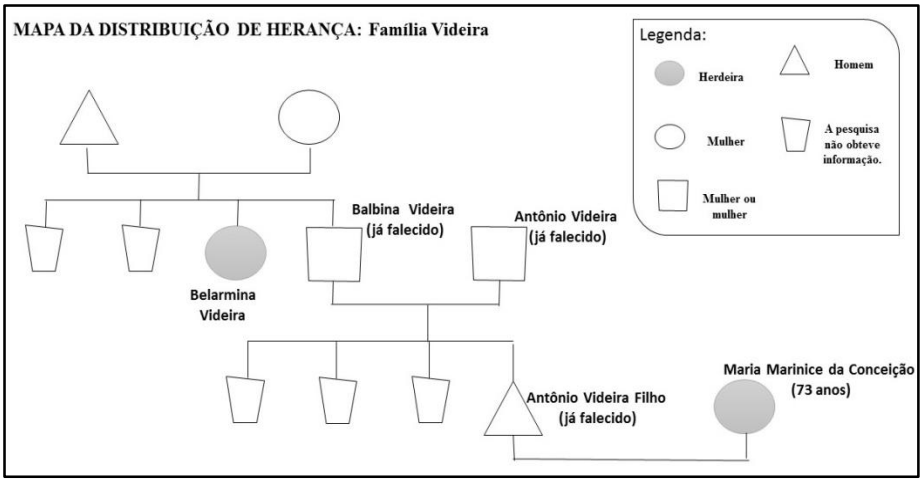


Figura 24 A distribuição da herança religiosa na família Videira.
Fonte: Pesquisa de Campo (2015).

A distribuição de bens religiosos entre mulheres apenas, tidas aqui como herdeiras, vem revelar não somente como os santos antigos estão integrados a um processo de transmissão de heranças, mas também mostra, em parte, a organização social do povoado de Mazagão Velho no que tange os papeis sociais de mulheres e homens dentro do grupo familiar.

A partir desses três casos apresentados, podemos entender que a herança desses bens no povoado pode ser vista como uma transmissão de mãe para filha ou de uma mulher a outra, a partir da perspectiva de Radcliffe-Brown (apud Canani, 2005, p. 165-166), segundo a qual a "[...] herança significa a transferência de *status* baseada na relação existente entre dois membros de um grupo social".

Com o intuito de mostrar de que forma os "santos antigos" fazem parte da vida social dos mazaganenses, o próximo item abordará a presença desses objetos em um dos domicílios estudados e em duas das festas religiosas de Mazagão Velho: a festa de Nossa Senhora da Piedade e festa de São Tiago, que ocorrem anualmente no povoado, no mês de julho.

2.2. Os objetos em ação: os "santos antigos" na vida social dos mazaganenses

As características de uma construção humana estão intimamente ligadas ao tempo e ao espaço de um dado contexto sociocultural. Em Mazagão Velho, as moradias são construídas, predominantemente, com muitas portas e grandes janelas. As portas e as janelas, nesse caso, são as bocas e os olhos das casas.

2.2.1. A casa, o santo e o devoto.

Pelas janelas, os moradores vêm e são vistos; pelas portas, os moradores selecionam quem entrará em suas casas, e por consequência, desvendará suas intimidades, as relações entre os familiares e a diversidade de objetos materiais e seus ordenamentos no espaço doméstico. A cruz de madeira pregada na frente da casa é a primeira a recepcionar o visitante, além de indicar que os moradores são, possivelmente, católicos, porque a cruz é um símbolo de proteção para os católicos.

Grande parte das moradias em Mazagão Velho é dividida em seis tipos de compartimentos (quartos, sala, cozinha, banheiro, pátio e quintal), espaços organizados pela noção própria de vida privada. As salas têm sempre um aparelho de televisão e um oratório – mesa de madeira que abriga os santos dos moradores. A sala interliga-se com a cozinha por um longo corredor, que possui muitas portas que dão para os quartos. Poucos velhos moram sozinhos na comunidade. Sempre há um número considerável de filhos, filhas, genros, noras e netos que moram, dormem por uma noite ou os visitam com frequência.

A sala e a cozinha da casa são espaços considerados aptos para receber visitas e oferecer uma bebida ou fazer outras refeições, além de ser o lugar de uma boa conversa. Pois, na cozinha, a mesa de madeira é sempre grande, dando uma ideia da dimensão da família. O pátio que toma toda a frente da casa também é um espaço bem frequentado pelos vizinhos, amigos e familiares, residentes ou não da casa, para uma boa conversa no fim da tarde. Por essas razões, a casa é uma construção social complexa, um reflexo das relações entre os familiares e os vizinhos, ou entre estes e aqueles.

A imagem 18 mostra Dona Marinice na cozinha de sua casa. Nela, é possível ver o modo de vida aí constituído. No quintal, ela cria animais de granja, como galinhas, patos e outros bichos. Na época do registro para a pesquisa, ela estava preparando o jantar da família. Nas refeições, o consumo de farinha de mandioca e outros produtos regionais típicos da dieta amazônica são frequentes na mesa dos mazaganenses.



Figura 25 A cozinha da casa de Dona Marinice. (Mazagão Velho)
Fonte: foto da autora, abril de 2015.

Se a cozinha é o ambiente em que as refeições são preparadas e servidas, a sala é o ambiente onde os indivíduos se reúnem para acompanhar o noticiário, o filme e a novela, sentados nos extensos bancos de madeira ou em sofás. A simplicidade dos pisos das salas e dos bancos de madeira contrasta com os pouquíssimos móveis, que apresentam características de outra época.

Josué Videira acredita serem bens do século XVIII, período que aconteceu o translado dos habitantes da fortaleza marroquina para o Brasil. Ele conta ainda que, na casa de sua mãe, Dona Marinice, podemos encontrar uma mesa dessa época, assim como poderíamos encontrar bens semelhantes em outros domicílios. Ele conclui seu relato dizendo que existiam muitos objetos antigos nas casas mazaganenses, mas eles todos foram desaparecendo ao longo do tempo, por conta da vulnerabilidade dessas famílias, que acabaram doando esses e outros bens.

A mesa citada pelo filho de Dona Marinice ocupa, hoje, uma parte da sala; e é nela que Dona Marinice organiza uma série de objetos: imagens de santos, crucifixo, terços, quadros e alguns amuletos que sinalizam a presença do sagrado no espaço privado do lar. Como afirma Luiz Mott sobre a religiosidade privada no Brasil Colonial, os moradores sempre estão "[...] rodeados de lembranças do Reino dos Céus" (MOTT, 1997, p. 164). A imagem 19 é um registro realizado em umas das primeiras visitas na comunidade, em 2013, e mostra o espaço do oratório com uma complexidade de composição que inclui a parede, a mesa e os objetos alocados em ambos.



Figura 26 O oratório da casa de Dona Marinice. (Mazagão Velho)
Fonte: fotografia da autora, 2013.

Desde que iniciamos essa pesquisa, em 2013, acompanhamos as transformações no oratório de Dona Marinice. Por si só, o oratório na sala chama a atenção pelas cores vibrantes dos elementos que compõem o cenário, incluindo a cortina estampada de flores atrás. A cada visita, observamos uma modificação sutil no recinto: a mudança da toalha da mesa, a organização dos objetos e a inclusão de um novo retrato na parede, próximo ao oratório.

Quando estive pela primeira vez na casa de Marinice, havia apenas um retrato na parede que servia de apoio ao oratório. A foto era de uma filha já falecida de Dona Marinice. Nos anos seguintes, em 2014 e 2015, um novo retrato foi pendurado: de um neto vestido de Menino da Calderinha, um personagem da festa de São Tiago. O ato de inserir retratos de entes queridos na composição do oratório evidencia, sobretudo, a construção de um espaço sagrado que expressa uma religiosidade vinculada à identidade do morador, que busca garantir a vivos e mortos a proteção de Deus, mediada pelos santos católicos que habitam o oratório.

A organização desses retratos na sala demostra que aquele momento congelado pela imagem é uma lembrança que o dono quer compartilhar com todos que visitam a casa. A sala pode ser vista como o melhor espaço dela. Os oratórios sempre estão arranjados na direção da entrada principal, abençoando quem entra e protegendo os moradores. Para Dona Marinice: "[...] é difícil não ver os santinhos na sala [...], pois é costume aqui".

Os santos antigos de Dona Belarmina Videira – possivelmente, uma das primeiras mulheres a guardar e cuidar de santos antigos que não pertenciam a sua família – estão, hoje, no oratório de Dona Marinice, que sempre teve a vida regida pelas orações diárias. No Brasil Colonial, ainda conforme Luiz Mott (1997, p. 164), as badaladas dos sinos das igrejas lembravam os fiéis das três principais horas litúrgicas, em que as rezas deveriam ser realizadas:

"[...] às seis da manhã (hora do *Ângelus*), ao meio-dia (a hora que o diabo está solto) e às seis da tarde (hora das Ave-Marias)".

Em Mazagão Velho, sobretudo, as seis horas da tarde são rigorosamente seguidas pelas Ave-Marias. Na frente dos oratórios, as velas são acessas e a Ave-Maria é rezada. Para Dona Maria Marinice, o horário das seis horas "[...] é a hora necessitada para acender a vela para os santos". Conforme o depoimento de Dona Marinice, os poderes dos santos só podem ser acessados por meio da fé, por aquele que segue as regras devocionais.

> Se eu durmo, sinto uma dor de cabeça. Aí, eu me sento na cama, eu rezo, peço pra eles. Aí, graças a Deus eu recebo aquela graça. Aí, me sinto muito feliz, e eu agradeço. [Quanto ao sentimento que eles causam] é a mesma coisa de estar do lado da minha mãe e do meu pai e dos meus filhos também, é o mesmo sentimento [...]. A gente reza na frente dos santos, antes da gente deitar, eu agradeço o dia e de manhã venho de novo agradeço a noite, peço minha oração, ajuda para eles, que a fé como dizem é quem nos, salva. (Entrevista com Dona Marinice, 2015).

Dessa maneira, é Deus quem dá a graça ao devoto. O santo é um mediador entre os humanos e Deus. Esse mediador também é visto pelo devoto como um amigo que ouve diariamente as confidências do fiel. Isso faz com que o devoto nutra pelo santo o mesmo sentimento que sente quando está entre seus entes queridos. Como já mencionado, os laços entre Dona Marinice e os santos são reforçados, diariamente, pois todos os dias ela agradece e pede ajuda para eles. Conforme Renata de Castro Menezes (2004), uma pessoa só se reconhece como devoto de um santo quando obtém uma graça dele, seja para si ou para outra pessoa.

A relação entre devoto e o mediador divino inicia-se a partir de um contrato, da promessa, com a tríplice obrigação "dar, receber e retribuir", conforme a perspectiva sobre a dádiva proposta por Marcel Mauss (2003). Isso nos permite compreender como um contrato pode ser firmado sem a expectativa imediata ou a certeza de retorno. A promessa feita consiste em três etapas: i) o devoto faz o pedido; ii) recebe do santo a graça; e iii) retribui. Nesse ínterim, muitas relações são construídas, reforçadas e até restabelecidas, e isso coloca em circulação uma série de objetos, pessoas e palavras.

> A distinção entre o que é e o que não é graça é cada vez mais difícil de se estabelecer. A devoção torna-se assim uma chave interpretativa para a própria vida, em que os episódios ganham sentido ao serem classificados e encadeados numa sucessão de graças, castigos, advertências, milagres (MENEZES, 2011, p. 40).

Portanto, os "santos antigos" são materialidades essenciais para a vida dos devotos. A relação entre o devoto e o santo é mobilizadora de outras relações e ações que extrapolam os

limites do espaço privado, passando também à rua. Roberto DaMatta (1997) considera a casa e a rua como instituições morais que determinam diferente comportamentos de indivíduos. A partir dessa perspectiva, o tempo festivo pode recriar essas "instituições", sendo permitido o que no tempo cotidiano ou tempo não-festivo poderia não ser. Em muitos casos, a rua vira a casa e a casa vira a rua, com um fluxo contínuo de pessoas que circulam entre os dois espaços. Ainda conforme José Martins (2013), as festas estabelecem um espaço de sociabilidade para encontros e desencontros.

Quanto às festas de Mazagão Velho, além de serem espaços de sociabilidade, os participantes agenciam ali relações sociais e afetivas, proporcionando trocas sociais e simbólicas, e movimentam saberes e fazeres tradicionais do povoado. No próximo item, trataremos de forma breve da relação de poder entre a Igreja Católica e os devotos mazaganenses, para entender como os santos antigos estão integrados a dois festejos diferentes: i) *a Festa de Nossa Senhora da Piedade* (marcada pelo *batuque da Piedade*); e ii) *a Festa de São Tiago* (caracterizada pela "batalha entre mouros *vs*. cristãos").

2.2.2. Os festejos dedicados aos santos católicos

Nas comunidades amazônicas, é comum a realização de muitos festejos dedicados aos santos católicos. No Amapá isso não é diferente. O calendário festivo está repleto de festejos religiosos, sendo o *marabaixo*, o *batuque*, a *zimba*, o *sairé* e o *tambor de crioula* algumas das expressões culturais pelas quais os devotos amapaenses louvam suas devoções.

Um evento que não posso deixar de citar é o *Encontro dos Tambores do Amapá*, que acontece no mês de novembro, associado ao movimento negro e ao dia da Consciência Negra na capital do estado. A programação deste evento abre com a realização da *missa do quilombo*, que ressalta a luta do povo negro e reúne religiosos dos cultos afro-amapaenses e católicos – padres, pais e mães de santo, líderes afrodescendentes e quilombolas – que comandam as orações e cânticos do palco do encontro. As imagens de santos das comunidades também se fazem presentes.

O evento acontece na sede da União dos Negros do Amapá (UNA), onde uma estrutura de palco é montada, deixando o espaço da arena livre para os grupos se apresentarem. O evento é organizado pela UNA, que recebe apoio de vários órgãos ligados à luta contra o racismo e do governo estadual e municipal.

O evento, que acontece no período de uma semana, é uma forma de resistência da cultura negra para as comunidades envolvidas; para os interessados, é uma oportunidade de prestigiar

as manifestações culturais de várias comunidades do território amapaense, como o *marabaixo* e o *batuque*, presentes em grande parte dessas comunidades, inclusive em Mazagão Velho. Ali, grande parte da ritualística dos festejos se assemelha a outras festas tradicionais realizadas pelas populações negras amapaenses.

A Cúria Diocesana de Macapá, órgão da Igreja católica, disponibiliza, para consulta, uma parte do seu acervo, em formato digital. Fazem parte desse acervo, as edições publicadas da revista *A voz Católica* e um documento veiculado pela diocese que está na 3ª edição, revisado pelo padre Ângelo Negri (2010). Uma parte do documento foi publicada no *blog* da diocese de Macapá[21].

Quanto ao conteúdo deste documento, interessa as informações sobre a evangelização católica no Amapá. Sua organização está disposta da seguinte forma: o Capítulo I trata de um breve histórico sobre a evangelização na região e seus protagonistas; o Capítulo II discorre sobre os membros das congregações masculinas; o Capítulo III aborda os membros das congregações femininas. Os Capítulos IV e o V discorrem sobre o histórico das igrejas e capelas por paróquias. O trecho abaixo, retirado do I Capítulo do referido documento, trata do "diálogo" promovido pela evangelização nessa região, segundo a instituição religiosa da época:

> Remontam a esta época a maior parte das manifestações religioso-folclóricas atuais, fruto do maravilhoso trabalho de catequese dos antigos missionários que souberam adaptar os atos externos da fé cristã à mentalidade, costumes e tradições indígenas. Assim, as festividades foram organizadas à moda indígena com: proclamação, folias, representações dos principais episódios da vida do Santo ou do Mistério cristão. O "arraial" com a finalidade prática de proporcionar comida e pousada aos visitantes e romeiros... Tudo acompanhado pelo rufar cadenciado dos tambores e propagado por ruidosas e multicoloridas multidões, carregando bandeiras e executando suas danças rituais, ao redor de simbólicos mastros. Com a expulsão dos Jesuítas em 1757, termina a epopeia das Missões. Os aldeamentos, antes orientados pelos religiosos, são elevados às categorias de vilas e suas Igrejas tornam-se sedes de Paróquias. (Negri, 2010, p. 5-6)

Na redação desse trecho, a evangelização ocorrida é colocada como um processo de adaptação das doutrinas da igreja aos costumes e tradições indígenas.

Em outro trecho deste documento, entretanto, a redação põe em evidência a rejeição das práticas indígenas e africanas pela Igreja católica no período da constituição das vilas: "[...] Infelizmente, com a supressão das Missões [religiosas], faltou também a assistência contínua do missionário e sua vigilância sobre as coisas de religião. Enfraqueceu a fé que, influenciada por crendices índias e africanas, desembocou nos atuais cultos afro-brasileiros" (Negri, 2010, p. 6).

[21] www.diocesedemacapa.com.br

Podemos entender, então, que essas influências índias e africanas correspondem às danças e aos rituais em torno dos mastros. Do ponto de vista da instituição religiosa, isso influenciou negativamente os festejos de muitas comunidades, principalmente dos primeiros núcleos urbanos do Amapá – que exigiam a presença da Igreja católica[22] (que via, nisso, a oportunidade de estender seu domínio).

Conforme o padre Ângelo Negri (2010), na Vila de Mazagão, atual povoado de Mazagão Velho, a Paróquia de Nossa Senhora da Assunção foi criada em 1845 pelo 9.º Bispo do Pará, Dom José Afonso de Morais Torres, tendo José Martins da Penha como seu primeiro pároco. Depois de sua criação, a paróquia chegou a ser dirigida nas décadas seguintes por duas congregações: Missionários da Sagrada Família (MSF) e o Pontifício Instituto das Missões (Pime).

A primeira, fundada na Holanda, dirigiu a paróquia entre 1911 a 1921. A segunda, fundada na Itália, conduziu a paróquia por mais tempo, entre 1950 a 1998. O primeiro padre da MSF a ocupar o cargo de pároco da Vila de Mazagão foi João Henrique Paulsen, em 1911. Ângelo Negri foi o primeiro padre do Pime a ser responsável pelo templo religioso de Mazagão Velho, tendo chegado àquele lugar em 1950.

Quanto às restrições da igreja católica aos festejos dedicados aos santos católicos – na forma como eles eram ali praticados – os mazaganenses recordam que tanto aos padres da Congregação Missionários da Sagrada Família, quanto os do Pontifício Instituto das Missões tinham uma posição bastante restritiva. Na edição de *A Voz Católica*, publicada no dia 6 de maio de 1972, o artigo intitulado *Modificação da mentalidade: modificar as comunidades amazônicas para seu próprio desenvolvimento* traz o seguinte depoimento:

> Todo mundo sabe que o povo amazônico nasceu e cresceu sob a orientação da Cristandade Europeia e depois da expulsão dos missionários foi orientado na base de uma economia predominantemente extrativista, especializada nos regimes das grandes propriedades (fazendas, seringas...). O povo assim guiado herdou uma consciência cristã satisfeita, vinculada ao um relacionamento de dependência (do senhor para com seus seringueiros...). [...]. Essa consciência satisfeita e passiva de povos colonizados encontrou justificação na ideologia da resignação Cristã enraizada crença do fato, e preso em uma série de crenças mágicas (pajelança, santos e visagens da Amazônia), resumida numa prática religiosa sentimental, e ritualística desligada da Educação da Fé da pregação viva da palavra de Deus. Assim resta-lhe procurar uma Igreja ou Missão – Refúgio para escapar do mundo mau, fugindo da história, perdendo-se na magia das músicas dos batuques e das pajelanças, dos despachos, dos terreiros e etc. (Revista A Voz Católica, 1972, p. 3).

[22] A Vila de São José de Macapá (1751), a Vila Vistosa da Madre de Deus (1756), no rio Vila Nova, a Vila Nova de Mazagão (1771), no rio Mutuacá, e a Colônia militar Dom Pedro II (1840), no rio Araguari.

De acordo com Mircea Elide (1991, p. 175), "[...] a Cristianização das camadas populares da Europa fez-se, sobretudo, graças às imagens: elas podiam ser reconhecidas em todos os lugares; bastava apenas revalorizá-las, reintegrá-las e dar-lhes nomes novos". No Brasil, o uso das imagens não foi diferente, embora os amazônicos construíssem suas referências em torno dessas imagens. Com base nos documentos citados, podemos entender que a presença da Igreja católica, depois do período das missões religiosas, buscava disciplinar as práticas religiosas na região, justificando que o desenvolvimento presente e futuro da Amazônia perpassavam, necessariamente, pelo processo disciplinador dessas práticas religiosas de influência indígenas e africanas.

Refletindo sobre o caso de Mazagão Velho, observamos que a dicotomia sagrado *vs*. profano, discutida pelas Ciências Sociais, possui um sentido construído pela atuação da Igreja católica na região. Quando começamos as primeiras conversações com os moradores sobre as festividades locais, percebi que ao falarem delas, eles remetiam a ideia dos padres católicos sobre festas sagradas *vs*. festas profanas, expressões usadas pela Igreja católica com o objetivo de desvalorizar as práticas que não condiziam com suas normas institucionais. Nesse cenário, a Igreja pretendia manter-se como a única instituição capaz de apontar quais manifestações eram ou não de cunho religioso.

Conforme conta Joaquina dos Santos, filha de uma conhecida parteira e membro do grupo litúrgico da Igreja de Mazagão, as festas de Nossa Senhora da Luz, de Nossa Senhora da Piedade, do Divino Espírito Santo, de Nossa Senhora do Rosário e outras que tinham o levantamento e a derrubada do mastro eram consideradas "festas profanas" pelos padres – e, por isso, eles não aceitavam que as novenas dessas festas ocorressem dentro do templo católico.

A Igreja aceitava apenas as festas de São Tiago e de Nossa Senhora da Assunção, consideradas pelos clérigos como "sagradas". As novenas realizadas durante as festas não aceitas pela Igreja católica tinham que ser realizadas nas casas dos moradores. Assim, acredito que essas restrições se tornaram um fator a mais para que os "santos antigos" considerados como "principais" nos festejos não reconhecidos pela Igreja fossem acolhidos nas casas dos moradores da comunidade. Fernando Videira (49 anos), morador de Mazagão Velho, lembra porque a imagem de Nossa Senhora da Piedade, que hoje está na casa de Dona Maria Barriga, estava sob a guarda de outra mulher da comunidade:

> A Nossa Senhora da Piedade não é de ninguém, é da comunidade. A Dona dela, quando estava no período de morrer, eu não conheci ela. Quando estava no período de morrer, ela chamou a Dona Natalina [falecida] e entregou a santa para ela tomar conta que ela fazia parte da Igreja [Católica]. Quando foi um tempo, o padre achou que ela deveria entregar a santa para outra pessoa. Que ela fazia parte da Igreja e a

> festa de Nossa Senhora da Piedade não fazia parte. Aí, ela entregou a Dona Maria Barriga. Porque tinha essa referência, os padres diziam assim, a Festa de Nossa Senhora da Piedade, São Gonçalo e Divino Espírito Santo não podiam fazer parte da Igreja [Católica], era particular. Então, era na casa da velha Bela que a gente se concentrava. Eu rezei muito lá. Era uma bandola grande de barro.

A situação narrada por Fernando Videira corresponde às decisões tomadas pelos superiores da Igreja católica. Na edição d'*A Voz Católica* do dia 4 de setembro de 1971, um texto direcionado às comunidades do interior do Amapá enfatiza a seguinte perspectiva sobre as festas religiosas e seus organizadores:

> Esses meses estão marcados por uma porção de festas em honra dos santos e de Nossa Senhora. Toda a vez que se trata de celebrar uma festa do santo padroeiro ou da santa padroeira de uma localidade, sempre surgem sérios problemas de festa religiosa e festa não religiosa. Todos nos sentimos que o problema não é fácil de resolver, pois para muitos é difícil entender o verdadeiro sentido das festas dos santos [...]. E por isto que os Bispos da América Latina, reunidos em Medellin, na Colômbia, em 1968 por ocasião da visita do Papa Paulo VI, a esse respeito declaram: "As manifestações populares, como as romarias, peregrinações e outras devoções, devem ser impregnadas da palavra evangélica". Neste mesmo sentido os Bispos da Região Norte dois (Pará e Amapá) a 27 de setembro de 1970, estabeleceram o seguinte: "As festas religiosas sejam não um meio a mais de alienação do homem, mas um meio de conscientização e de criação livre e comunitária do cristão, que vive plenamente o mistério da ressureição. Que através do trabalho lúcido, respeitoso e pedagógico se liberte a religiosidade do povo das superstições, das explorações idolátricas, comerciais e políticas, entre as quais as emulações, e se centralize as mesmas no mistério de Cristo, único mediador e salvador do homem todo e de todos os homens. Os organizadores das festas religiosas devem ser participantes da comunidade, católicos militantes e residentes no local. Recomendamos que, sendo possível, cada comunidade realize ao máximo uma festa anual sempre dentro das orientações [cristãs]" (Revista *A Voz Católica*, 1971, p. 3, [com grafia atualizada e acréscimos nossos]).

Percebemos as consequências das decisões dos bispos na vida dos habitantes de Mazagão Velho. Também podemos entender que as festas em que se identificam influências indígena e africana eram consideradas pelos padres da Igreja católica como festas do povo, enquanto as festas que não tinham a presença do mastro eram aceitas como sendo legitimamente católicas. Raimundo Gomes (72 anos), folião das festas da Piedade e de São Tiago, conta que a primeira:

> Foi aceita depois que fizeram um seguinte. Porque Nossa Senhora da Piedade o dia dela era de 19, 20 e 21 [julho] como tinha a festa de são Tiago dia 16 [julho] começavam as novenas [nove dias de rezas e orações] de Nossa Senhora da Piedade e de São Tiago. Dava mais gente na de Nossa Senhora da Piedade e na Igreja [católica] dava pouquinha gente. Foi que os Padres pediram para fazer a festa da Piedade de 10, 11 e 12 para não atrapalhar a festa de São Tiago.

A respeito deste caso, Manoel Reis, também folião das festas da Piedade e de São Tiago, descreve que os padres chamaram o responsável pela comissão dos foliões da Piedade com a

intenção de acabar com o festejo dedicado à Nossa Senhora da Piedade para não prejudicar o festejo dedicado a São Tiago. O pai de Manoel Reis, responsável pela comissão dos foliões da Piedade, disse aos padres que não poderia acabar com a festa, mas que poderia mudar a data da novena de Nossa Senhora da Piedade para que ela não se sobrepusesse à de São Tiago.

Grande parte dos moradores, quando falam das festas não acolhidas pela Igreja, lembra de uma senhora que, nessa época, passou a realizar as novenas destas festas em sua casa. Essa senhora era Dona Belarmina Videira, conhecida como tia Bela, mencionada aqui. Ela recebia em sua casa os devotos dos santos que tinham seus festejos reprovados pelos padres da Igreja católica, e realizava ali as novenas e as ladainhas destes festejos.

A atitude de tia Bela foi, sem dúvida, uma reação dos moradores devotos diante das restrições sociais impostas pelos padres. Dona Belarmina teve, portanto, um papel central na resistência das práticas festivas de Mazagão Velho; ela pertencente a uma família considerada tradicional na comunidade. Tia Bela não teve senão uma filha de criação, a qual reside com ela na capital do Estado, Macapá. Sua casa é lembrada por muitos festeiros como uma grande casa de barro em que havia muitos “santos antigos”.

Atualmente, as novenas e ladainhas de todos os festejos dedicados aos santos católicos são realizadas na igreja de Nossa Senhora da Assunção. Entretanto, os resquícios dessa relação de poder entre os padres católicos e os devotos persistem nos espaços ocupados pelos “santos antigos”. Conforme Renata de Castro Menezes (2011), há um conjunto de questões que podem ser levantadas aqui, principalmente se pensarmos como e onde um santo é cultuado em determinado tempo e determinada situação.

> Ele pode ser objeto de culto doméstico, na casa dos devotos, ou ser cultuado em templos a ele associados de alguma forma. Mas pode também ser cultuado em espaços públicos durante determinadas épocas do ano, em festas, procissões ou outras formas de celebração capazes de "sacralizar" periodicamente determinados espaços que no cotidiano aparecem como desvinculados da religião. Também o tempo é uma dimensão que se liga aos santos: suas festas marcam o calendário e imprimem ritmo à vida social das comunidades que os celebram. Pode-se assim pensar no culto aos santos como um dos operadores da construção social das categorias "tempo" e "espaço", cuja análise permite a compreensão de processos de temporalização e espacialização. As manifestações públicas desse culto são ainda oportunidades de abordagem da relação santo-devoto por um pesquisador, pois se trata de uma chance de visualizá-la. Ladainhas, novenas, ex-votos, santinhos, promessas, orações, simpatias são expressões materiais de vínculos e emoções que envolvem santos e devotos, o que permite ver essa relação em operação, em movimento. E a partir da parte visível das relações pode-se tentar recuperar a complexidade desse fenômeno, visto que as suas dimensões internas e profundas dificilmente são verbalizadas ou verbalizáveis, tornando-se opacas para o observador externo. Através de rituais como invocações, cantos e orações, o santo se faz presente e age em favor dos que lhe pedem. Entender as concepções acerca dessa presença, dessa ação – a forma em que ela se dá, o efeito que é capaz de provocar. (Menezes, 2011, p. 24)

Pensando na complexidade de relações entre os santos e seus devotos, tendo como referência de análise os acervos de imagens sacras da igreja católica e dos domicílios e os numerosos cultos dedicados aos santos em Mazagão Velho, trataremos a seguir de dois festejos religiosos: festa de Nossa Senhora da Piedade, marcada pelo *batuque da Piedade*, e a festa de São Tiago, caracterizada pela "batalha entre mouros e cristãos". O recorte considerado possibilitará entender melhor quais são os espaços frequentados por cada santo, e as relações tecidas nesses espaços.

2.2.2.1. No batuque da Piedade.

De modo geral, a comissão dos foliões da festa da Piedade é composta por homens de todas as idades. Quando acompanhamos este ritual festivo, em 2014, o responsável pela comissão dos foliões, Manoel Neto (30 anos), calculou que a comissão era composta por cerca de 80 pessoas do sexo masculin. Quando ele assumiu esse cargo, passou a aceitar também na comissão as crianças e adolescentes – decisão que não é bem-vista pelos foliões mais velhos, pois, segundo eles, as crianças não possuem maturidade para ser um folião. Concluem, ainda, que há gente demais na comissão dos foliões, pois o fundamento da festa é a adoração dos 12 apóstolos de Jesus por Maria Santíssima. Por essa razão, os foliões justificam a ausência de mulheres como foliãs da festa da Piedade, pois os apóstolos eram apenas homens.

Observando o desenrolar do festejo, é perceptível que as mulheres são responsáveis por grande parte de sua organização, restando aos foliões o cumprimento de suas obrigações com a santa, quer dizer, a realização do ritual festivo. Embora exista um grande número de foliões, a maior parte deles ocupa o cargo de taboqueiro, que é a pessoa que toca a taboca (um instrumento de percussão conhecido em outras regiões do Brasil como pau-de-chuva).

Os taboqueiros são muitos, mas, mesmo assim, há ocasiões dentro do ritual festivo em que muitos não comparecem, e isso gera comentários maldosos dos demais participantes. Essas ocasiões são predominantemente durante as madrugadas, quando o grupo visita residências onde as imagens dos santos estão pernoitando. Essa atitude é associada aos foliões mais jovens. A comissão de foliões ou comissão da festa é formada por cargos hierárquicos, e são eles os responsáveis diretos pela execução do ritual festivo. Na comissão dos foliões, é possível detectar um núcleo de homens considerados mais experientes nos preceitos do ritual festivo,

como Manoel Neto (mantenador)[23], José Batista (mestre-sala)[24], Raimundo Gomes (alferes labardista)[25], Raimundo Isaias (alferes bandeirista)[26], Manoel Reis (tamboreiro)[27] e Raimundo da Conceição (taboqueiro)[28].

Manoel Neto (30 anos) é neto de Manoel Carvalho da Silva (falecido) e Maria Joaquina dos Santos (93 anos). Seus avós eram os principais organizadores da festa da Piedade. Seu avô também ocupava o cargo de mantenador na comissão. Quando Manoel Neto ainda era pequeno, sua avó confiou-o à santa. Quando completou 18 anos, o jovem entrou na comissão da festa no cargo de pedreiro, responsável pelas pedras da santa[29]. Nessa época, os foliões Manoel Reis (80 anos) e Raimundo da Conceição (62 anos) se revezavam no cargo de mantenador. Depois de Manoel Reis sonhar com o avô de Manoel Neto, Raimundo da Conceição e Manoel Reis entregaram o cargo à Manoel Neto . Depois, Raimundo e Manoel retornam para seus cargos de origem, respectivamente, taboqueiro e tamboreiro.

José Batista entrou na comissão por influência de um amigo da família. Esse amigo era seu vizinho, e o ensinou a tocar o raspador e a "puxar os versos"[30]. Também participam como foliões da festa seus filhos e netos. Raimundo Isaias, outro antigo folião, reveza com seus filhos o cargo de alferes bandeirista; suas filhas também não participam da organização do festejo. Raimundo Gomes, por sua vez, assumiu o cargo de labardista, depois do falecimento do pai, Teodorico. Manoel Reis também herdou o cargo de tamboreiro: a geração seguinte ainda ocupa o mesmo cargo na comissão. No caso de Raimundo da Conceição, ele é um dos poucos da sua família que participa da festa como folião.

Boa parte dos foliões da Piedade estabelece entre eles uma relação de parentesco: irmãos, primos, filhos, netos e sobrinhos dos foliões mais experientes somam grande parte dos foliões da festa, sendo as mulheres – mães, esposas, irmãs, filhas e cunhadas – algumas das principais organizadoras do festejo. Integrando-se a esse quadro de relações previamente estabelecidas, os devotos mobilizam outros tipos de relações e trocas sociais e simbólicas.

---

[23] Chama-se mantenador o responsável por manter a ordem e a disciplina durante o decurso do ritual festivo.
[24] O mestre-sala é o mestre de cerimônia. Ele também é responsável por tocar um instrumento de percussão chamado raspador (e de puxar os versos do batuque e as folias).
[25] Chama-se *alferes labardista* o chefe da comissão, o qual fica sempre ao lado da santa e carrega uma cruz que simboliza o sofrimento de Maria Santíssima. O uso daquele instrumento no ritual faz referência à atuação de um soldado armado que protegia a santa.
[26] É o responsável pela bandeira da santa.
[27] É o responsável por tocar o tambor do festejo.
[28] É o responsável por tocar a taboca, uma espécie de instrumento rústico de percussão.
[29] As pedras da santa são divididas em dois tipos: a) a pedra da penitência (usada no final do festejo para punir os desobedientes) e b) a pedra do pagamento de promessa (que é carregado pelo devedor durante o percurso do trapiche do rio Mutuacá à igreja atólica).
[30] Uma forma de cantar, improvisando versos.

Os detalhes da festa

A Festa de Nossa Senhora da Piedade acontece em Mazagão Velho entre os dias 3 e 12 de julho. O mito de origem da Festa da Piedade está associado aos seres encantados da floresta, entes que vivem no fundo de rios, lagos e igarapés. O episódio é narrado por Dona Josefa Pereira Laú (93 anos), premiada em 2009 pela Secretaria da Identidade e Diversidade Cultural do Ministério da Cultura (SID/MinC) com o Prêmio Culturas Populares na categoria Mestre da região Norte do Brasil, estado do Amapá.

Ela é moradora de Mazagão Velho e cantadeira de *batuque* e *marabaixo*. Conforme Dona Josefa, há muitos séculos nasceu uma menina entre os negros africanos com a pele clara e cabelos loiros, a qual acabou destacando-se entre seus familiares. Um rei, ao ver a menina, ofereceu-se para ser seu padrinho. Quando a menina completou 15 anos, o padrinho quis fazer uma festa para comemorar seu aniversário, mas a menina não quis. O desejo dela sempre foi conhecer o mar e navegá-lo com um *luando*:

> Então ele mandou fazer um barco, que hoje chamamos de barco, nós modificamos tudo. O barco era luando, aí, ele mandou fazer aquele barco bonito. Quando foi no dia dos quinze anos dela, o barco estava n'agua com tripulante que era irmãos, os primos dela. Embarcaram com ela e voltaram, o mar estava bom, estava calmo. Aí eles começaram a fazer aquela meia-lua que se faz agora, iam lá e voltavam. Não demorou e deu trebanzeiro de mar, o primeiro o luando resistiu, o segundo também no terceiro ele emborcou. Só viram aquele bicho que boiou do fundo, pegou ela e voltou para o fundo. Eles ficaram ali esperando que ela boiasse. Esperaram, esperaram e resolveram ir pra casa.

Depois do desaparecimento da menina, a mãe chorava e rezava para Nossa Senhora, pedia a santa para que tivesse piedade dela e mostrasse sua filha viva ou morta. Quando completou um mês, a menina apareceu para a mãe na praia. Segundo Dona Josefa Laú, ela tornou-se um ser encantado, metade peixe, metade menina, e recebeu o nome de Iemanjá e "trabalha nas linhas de Umbanda e nas cordas de pajé".

Segundo Josefá Láu, para abrandar o sofrimento de sua mãe e de seus irmãos, a menina sereia os ensinou a fazerem uma santa com argila: "Façam uma santa com o filho dela deitado no colo, morto e vão festejar essa santa. Eu vou ajudar vocês a realizar essa festa". Cumprindo a promessa, a menina sereia ensinou ao povo negro como fazer os instrumentos da festa e como rezar.

Deste modo, todos os anos, no mês de julho, um grupo de adultos e crianças do sexo masculino sai pelas ruas de Mazagão Velho vestido com as cores azul e branca, e caminha em procissão, tocando e cantando o seguinte refrão:

Refrão de Folia

Fui passear com Sereia,
Bicho do fundo levou
Corre sangue pelas veias
No meu coração deixou dor.

[Domínio Público, 2014]

Quem observa a procissão percebe que o passeio com a sereia tornou-se um passeio com a santa, Nossa Senhora da Piedade, em que os foliões representam a devoção dos 12 apóstolos de Cristo por Maria Santíssima. O mantenedor, que é o responsável pela ordem e disciplina no ritual, usa sobre os ombros um lenço branco ornado de fitas de cetim. Como colocado por Bronislaw Malinowski (1976), ornamentar objetos não é necessariamente apenas uma questão estética, mas um meio de potencializar a eficácia desses objetos. A partir dessas perspectiva, podemos entender o ato de ornar os santos e os objetos que participam dos festejos dedicados a eles como potencializadores do poder desses santos.

A ritualística dessa festa assemelha-se a outros festejos realizados por populações negras no Amapá: o Mastro é uma espécie de tronco de árvore enfeitado, e no topo tem fixada a bandeira da divindade homenageada. O levantamento e derrubada do Mastro simboliza o início e o termino de cada festejo. Também fazem parte desse festejo a novena, procissão terrestre e fluvial, a ladainha, a arrecadação e distribuição das imagens de santos, as alvoradas, as folias religiosas, o *batuque*, a meia-lua, o baile dançante e outros elementos.

A festa é financiada pelos festeiros, que são pagadores de promessa. A sequência de imagens abaixo nos mostra dois momentos. A primeira, os foliões levantando o mastro; a segunda, o ritual de levantamento de Mastro, iniciado com a presença do “santo antigo” de Nossa Senhora da Piedade.



Figura 27 O hasteamento do Mastro da festa. (Mazagão Velho)
Fonte: foto da autora, julho de 2014.

Apesar do levantamento do Mastro simbolizar o início do ritual festivo, o trabalho de organização da festa antecede até um mês da data de realização da festa. Nesse período, há um número considerável de atividades, entre as quais podemos citar o acumulo de alimentos para distribuição e a elaboração de uma lista com os nomes das famílias que, neste ano, receberam a santa nas suas casas. A lista é fixada na parede da igreja, onde consta o nome e o dia em que a santa irá visitar ou pernoitar na residência do devoto. Além da santa principal da festa, participam muitas outras imagens sacras; algumas vêm de outras comunidades, o que torna a festa um espaço de renovação dos laços entre os próprios moradores, e entre eles e outras comunidades. No ano de 2014, quando acompanhamos a festa, 25 imagens de Nossa Senhora da Piedade participaram do festejo, e grande parte das imagens não era de "santos antigos". Todos foram benzidos pelo padre, incluindo o santo principal, que é uma das imagens dos acervos domésticos.

A saída do santo da casa do festeiro

Em Mazagão Velho existem 3 três santos antigos de Nossa Senhora da Piedade: um deles está na casa de Dona Marinice; outro, de maior proporção, está na igreja de Nossa Senhora da Assunção; e o terceiro, considerado o mais antigo entre os três e tido como o "principal" pelos moradores, está na casa de Dona Maria Barriga.

Em 2014, o festejo dedicado a Nossa Senhora da Piedade iniciou-se na madrugada do dia 3 de julho, com a alvorada – considerada uma espécie de convite para o festejo. Antes disso, o mantenador e o alferes labardista buscaram a santa na casa de Dona Maria Barriga. Quando os foliões vão ao encontro do santo principal, observamos que eles sempre realizam gestos de reverência por se encontrarem na presença da referida santa. Na imagem a seguir, podemos ver

o oratório na residência de Dona Maria Barriga. O seu acervo de imagens de santos é o mais numeroso de todas as casas do povoado. Ficam também na casa dela todos os objetos mais antigos da santa: as pedras, tambores, remos usados na procissão fluvial da festa, tabocas e outros, bem como os mantos que vestem a santa.



Figura 28 O altar de Nossa Senhora da Piedade (casa de Dona Maria Barriga)
Fonte: foto da autora, 2013.

Depois de buscarem a santa principal, eles seguem para a casa da festa – local de concentração das imagens de santos, antes do início do levantamento do mastro. Enquanto isso, muitos fiéis (e, entre eles, os próprios festeiros) já estão preparando a casa para a visita da santa.

A “arrecadação” e a “distribuição” das imagens

Depois de levantar o mastro, os foliões (devotos e moradores) buscam, em cada residência, as imagens da santa que participarão do festejo. Nessa arrecadação e distribuição das imagens, a “principal” protagoniza as visitas. A procissão segue o seguinte ordenamento dos foliões: na frente vai o bandeirista, seguido pelos taboqueiros e tamboreiros; o mantenador e o alferes labardista ficam ao lado do folião que carrega a imagem principal do festejo. A santa principal – carregada por um folião –entra nos domicílios junto com o mantenador e o alferes labardista, para buscar o artefato daquela casa que participará do festejo; a procissão ganha novos seguidores, a santa buscada e o seu carregador. Assim que “arrecadou” todas as santas que participarão do festejo, a procissão segue em direção à igreja católica de Nossa Senhora da Assunção, onde todos participam da novena e da ladainha.

Ao chegar à igreja, o folião que carregava a santa trazida da casa de Dona Maria Barriga a coloca junto com a santa que estava na igreja; em seguida, os outros carregadores, que não são foliões, deixam as santas que carregam na mesa, onde estavam as duas primeiras imagens. Iluminadas por velas, vinte e cinco santas ocupam agora o espaço da igreja de Nossa Senhora da Assunção. Pela janela do templo, podemos ver o céu que se escurece. A novena iria se iniciar. A imagem 22, mostra a imagem de Nossa Senhora da Piedade sendo preparada para o início da novena:



Figura 29 Ornamento do altar de Nossa Senhora da Piedade na igreja católica. (Mazagão Velho)
Fonte: foto da autora, julho de 2014.

Durante a novena, são lidas ladainhas em latim e orações como a *Oração à Piedade*. Joaquina Jacarandá, participante do grupo litúrgico católico, busca sempre organizar as orações, as ladainhas e as folias de cada festejo em pequenos folhetos, exceto no caso do festejo de São Tiago, que tem algumas publicações financiadas pelo governo do estado.

. Retiramos o trecho da oração que está logo abaixo de um folheto que recebemos na festa da Piedade:

Oração à Piedade
Recordai-vos, Mãe piedosa,
Que na mais dura aflição
Nunca o vosso doce amparo
Alguém recorreu em vão.

Quem com lágrimas prostrado
Antes vós, Mãe do Senhor,
Viu seus rogos repelidos
Por vosso materno amor.

Cheia desta confiança
Suba a vós nosso clamor
Não despreze, Mãe amável,
O canto da nossa dor.

[Domínio Público, 2014]

A preocupação de Joaquina Jacarandá com o registro fez com que ela nos confiasse seu livro de *folias* e *ladrões de marabaixo* da festa do Divino Espírito Santo. Fizemos, então, um folheto com os *ladrões de marabaixo* dedicados ao Divino mais recitados durante a festa. Depois da novena, os foliões em procissão saem novamente com a "santa antiga", cantando e tocando as folias e guiando as imagens pelas ruas da comunidade; dessa vez, as imagens serão deixadas em alguns domicílios para pernoitarem. A santa "principal" é acompanhada pelos mesmos foliões, mas dessa vez, as imagens que ela buscou serão deixadas em outras casas.

Entre as imagens da santa, a "principal" é a mais desejada pelos devotos para pernoitar na casa deles. Logo que distribuem as imagens, os foliões seguem em direção à casa que receberá o símbolo principal do festejo. Ao deixar a imagem, os foliões tocam uma folia religiosa dedicada à santa e realizam o que chamam de mão-de-samba, ou *batuque*.

Para eles, a folia é um agradecimento à santa e o *batuque* é um agradecimento à casa. Em outras ocasiões, depois do almoço ou do jantar oferecido por um promesseiro ao grupo, os foliões agradecem o alimento com uma folia e ao anfitrião com uma bandaia de *batuque*[31]. A bandaia que apresentamos abaixo foi tocada e cantada no pátio da casa de Dona Diosmélia Barreto, que oferece um jantar aos foliões no dia 11 de julho, anualmente, depois de ter obtido uma graça divina.

Mulata Bonita
(*bandaia do batuque*)

Mulata bonita (*refrão*)
Leva a ceia a teu senhor
Mas não vai dizer que
O cativeiro te enganou.

Meu anel caiu do dedo
E retiniu mais uma hora
Todo mundo diz que o amor não deixa
Mas o meu me deixou agora.

Mulata bonita (*refrão*)
Leva a ceia a teu senhor
Mas não vai dizer que
O cativeiro te enganou.

[31] Uma bandaia é como os foliões chamam os versos entoados durante o batuque.

[Domínio Público, 2014]

Uma das folias religiosas mais cantadas e tocadas pelos grupos de foliões quando estão em procissão é a que apresentamos abaixo:

(refrão) Andou, andou, andou (bis)
Ô Maria do céu, andou.
(refrão) Ô Virgem da Piedade
Diz que vai embora
Que já está chegando a hora.

(refrão) Andou, andou, andou (bis)
Ô Maria do céu, andou.

(refrão) Ô Virgem da piedade
E dar-se a passear.

[Domínio Público, 2014]

No ano em que acompanhamos o festejo, a residência escolhida para a presença da santa foi a de Dona Sinhá e seu esposo, Queiroz. A família vive entre uma casa no município de Santana e outra no povoado de Mazagão Velho. Na época da realização desta pesquisa, eles estavam no povoado há cerca de 10 anos; são proprietários de uma pousada, e um dos filhos e mais um neto são foliões da festa da Piedade. Dona Sinhá é foliã da festa do Divino Espírito Santo.

Na imagem 23, os foliões tinham acabado de sair da casa de Dona Sinhá. Ela ainda ajeitava o manto da santa. Quando os foliões tocavam uma bandaia e cobriam a santa, isso deixou o manto torto no corpo da santa. Podemos ver, nas colunas da casa, as indumentárias de dois foliões presos aos mastros: o do mantenador e o do alferes labarda (além da pedra da penitência abaixo da mesa).

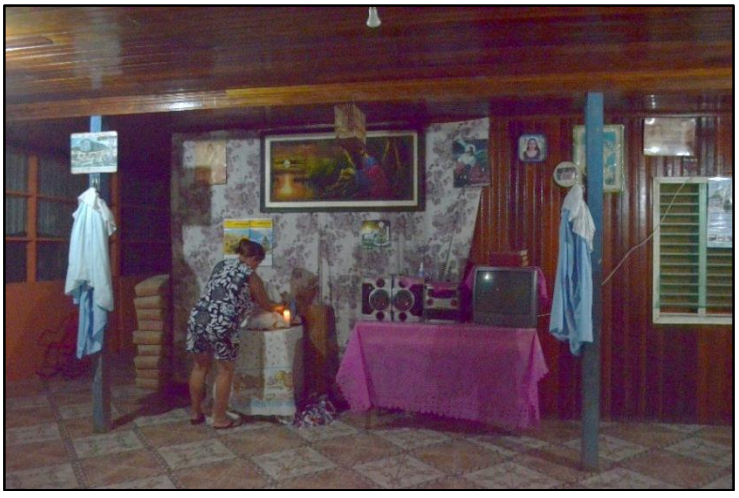


Figura 30 Altar de Nossa Senhora da Piedade (residência de Dona Sinhá)
Fonte: foto da autora, 2014.

As jornadas de "arrecadação" e "distribuição" das imagens são realizadas durante os 9 dias da novena. O ritual festivo encerra-se com a derrubada do mastro. Antes disso, entretanto, acontece na igreja a punição dos desobedientes da festa de Nossa Senhora da Piedade. O folião que infringiu algumas das regras que regem a festa "vai pra pedra".

A pedra da penitência é colocada em frente ao local em que foi posta a santa principal, e lá o penitente irá permanecer até terminar de rezar as Ave-Marias e Pais-Nossos que o mestre-sala ordenar. Em toda a execução da festa, os devotos pagadores de promessas surgem compondo a programação e oferecem aos foliões almoços, jantares, e lanches, em várias horas do festejo, e até pela madrugada afora, quando acontecem as alvoradas.

Para ser um folião da Piedade, a pessoa do sexo masculino deve primeiramente falar com o mantenador, Manoel Neto e explicar os motivos por que deseja ser um folião. Em seguida, o mantenador acompanha o homem até a santa "principal" e, diante da imagem, ele deve fazer o pedido, expondo seus motivos e colocando-se à disposição para ajudar. É assim: a pessoa pede proteção à santa e, em troca, compromete-se a realizar o ritual festivo; a festa é, assim, uma oportunidade de outros devotos pagarem promessas.

A partir das minhas observações em campo, compreendi que ser folião significa ter obrigações e deveres com a santa ou o santo de devoção, significa demostrar respeito e não deixar de realizar o festejo ou realizá-lo fora do seu tempo, da sua data estabelecida. Também pude compreender que os devotos atribuem à santa principal uma eficácia maior para atender aos pedidos do que as demais imagens. Talvez, este seja o motivo dela ocupar um lugar especial e de ter uma circulação específica dentro do ritual festivo.

O fim do festejo e a devolução das santas

No fim do festejo, após realizarem a última procissão do ano, o grupo de foliões segue em direção às casas das guardiãs e donos das imagens que participaram do festejo. Em cada residência, os foliões cumprimentam o dono ou guardiã da imagem e agradecem pelo apoio e colaboração, e recebem de volta o mesmo agradecimento. Com isso, a festa se mostra como um espaço de renovação dos vínculos comunitários, já que o folião e o devoto se ajudam reciprocamente.

Os mais experientes contam que a santa da igreja não quis sair para participar da festa. Manoel Neto conta que os foliões, na época, mandaram fazer um apoiador para carregar a imagem na procissão. Para ele, o apoiador foi feito de acordo com o tamanho da santa, que mede 92,5 cm de altura. Entretanto, quando chegou o dia da festa, o objeto não serviu, e teria crescido para não permitir que a imagem saísse da igreja. Ainda assim, houve outras tentativas, sem sucesso.



Figura 31 Esquerda: Santo da casa de Dona Barriga; Direita santo da Igreja.
Fonte: primeira (foto da autora), segunda (INBMI/Iphan, 1997).

Sobre a primeira imagem (que se encontra na casa de Dona Maria Barriga), o seu reconhecimento como "santa antiga" está associado ao fato dos moradores não terem certeza ou recordação da sua origem. A construção de significados sobre esta imagem pode estar associada ao mito de origem da festa, em que um ser encantado ajudou o povo negro a trazer a imagem no continente africano. Isso atribuiu à santa poderes mágicos. Mas também pode estar associado ao traslado da cidade. Dentro dessa construção, a santa que circula na festa da Piedade teria vindo do Marrocos, junto com os habitantes da fortaleza militar.

A jornada que os foliões realizam durante a festa é marcada, principalmente, pelas visitas às casas dos devotos de Nossa Senhora da Piedade. Os foliões, como responsáveis pelo ritual festivo, passam dias e noites (antes, durante e depois da festa) sem poderem descansar. O esforço e os sacrifícios são justificados por eles com a seguinte frase: "Devo cumprir minha obrigação com a santa".

Quando a pessoa aceita ser um folião, ela estabelece um contrato de obrigação que pode ser entendido, também, como uma promessa que nunca será quitada completamente, pois os devotos entendem que o que eles recebem da santa é bem maior do que podem pagar. Eles

carregam uma dívida eterna. Poucos são aqueles que deixam de ser foliões, e quando o fazem é porque cederam a pressões dos familiares e dos próprios foliões. Acompanhando a festa da Piedade, em 2014, percebi que havia um senhor entre os foliões que caminhava com muita dificuldade, e sempre precisava de ajuda para se locomover.

Ouvi um dos foliões dizendo: "a pessoa deve saber a hora que deve parar". Essa frase, dita nesse contexto, fez-me entender que a "hora de parar" é o momento em que a pessoa não consegue mais exercer suas atividades, em que não tem mais forças físicas para continuar. Observando outro caso de um senhor que não participou como folião da festa, percebemos que ele não deixava de se considerar como um folião, mesmo assim. Durante a festa, ele sempre busca se manter presente de alguma forma.

A relação entre os devotos e a santa é o motor propulsor de realização da festa, que recebe vários participantes de outras localidades; alguns são devotos da santa, mas a maioria dos participantes veio se divertir, principalmente participando do conhecido *batuque da Piedade*, um dos momentos finais da festa que acontece numa tenda em frente à "casa da festa". Nesse momento, os festeiros distribuem a gengibirra – uma bebida tradicionalmente preparada à base de gengibre, abacaxi e cachaça para essa ocasião.

Na tenda, dois homens sentados nos tambores começam a tocar, acompanhados pelas tabocas e por uma cantadeira ou cantador de *batuque*. Ao centro, homens e mulheres dançam, os homens parecem cortejar as mulheres que giram com destreza suas longas saias. Assim, a relação entre o devoto e a santa mobiliza outras pessoas, outros objetos e outras relações. A santa "principal" do festejo que circula na festa, junto com os foliões, percorre ruas, rios e igarapés para visitar outros devotos; cada parada representa uma comemoração especial, pois esses devotos (mesmo estando distantes do poder e da atuação do Estado) mantêm-se próximos dos seus santos – seus intercessores divinos perante Deus.

2.2.2.2. A batalha entre mouros e cristãos.

A festa de São Tiago acontece depois da festa de Nossa Senhora da Piedade, entre os dias 16 e 28 de julho. Para os devotos que são foliões das festas da Piedade e de São Tiago, o mês de julho é um período muito árduo: eles precisam superar o sono e o cansaço.

Os foliões da festa de São Tiago são chamados de cavaleiros (todos são homens e poucos ultrapassam os 50 anos). Os cavaleiros estão divididos entre soldados cristãos, que usam roupas brancas, e os soldados mouros que usam roupas vermelhas e brancas, sendo a última cor uma

introdução recente. Cada grupo possui um chefe: de um lado, Sebastião Jacarandá (chefe dos mouros), e, do outro, Francisco Canindé (chefe dos cristãos). Eles têm por responsabilidade cuidar para que seus soldados cumpram corretamente suas atividades dentro do ritual festivo.

Em 2006, com a criação da Associação Cultural da Festa de São Tiago (ACFST) – cujo presidente é André Jacarandá, o filho de Dona Joaquina Jacarandá – os festeiros[32] passaram a ser escolhidos por sorteio. Os aptos a participar são os que estão com as mensalidades em dia da ACFST. Essa decisão, aliás, é muito contestada pelos devotos de São Tiago, que aguardam uma oportunidade para pagar suas promessas. Quem quiser pagar uma promessa, pode representar um dos seguintes personagens: São Tiago[33], São Jorge[34], Atalaia[35], Menino da Caldeirinha[36] e Bobo Velho[37]. Mas devem participar primeiro do sorteio. Os personagens mais disputados são os santos São Tiago e São Jorge e o Menino da Caldeirinha.

Dentro desse cenário, os foliões mais velhos justificam que saíram da comissão da festa por causa das mudanças ocorridas na forma como era realizado o festejo. A ACFST passou a receber do governo estadual recursos financeiros para realizar o festejo. Para muitos, a forma como tais recursos são aplicados retira o foco principal do festejo – a devoção ao santo guerreiro que lutou em favor dos cristãos e contra os mouros numa batalha associada às lutas travadas antes da evacuação da fortaleza marroquina.

Uma das mudanças apontadas pelos antigos foliões versa sobre o personagem de São Tiago. Conforme Fernando Videira, a dramatização da batalha entre mouros e cristãos na festa busca reproduzir a aparição de São Tiago como o soldado anônimo que lutou ao lado dos cristãos. Antes, o homem que representava a imagem de São Tiago usava um capuz que cobria todo o rosto, simbolizando o anonimato do santo.

Na imagem 26, vemos um registro de 1956 dos personagens da festa de São Tiago na Travessa Nossa Senhora da Assunção, localizada ao lado do templo católico. O que chama a atenção são os dois homens montados nos cavalos; mas, principalmente, aquele cujo rosto está encoberto por um capuz. Isso simboliza o cavaleiro anônimo, que lutou em favor dos cristãos

---

[32] Os festeiros como já citado são devotos que desejam pagar suas promessas ao santo durante o festejo.

[33] "Tem a função de representar a figura de São Tiago ao longo da encenação do conflito entre mouros e cristãos e também, no Círio e Recírio" (INRC/Iphan, 2013).

[34] "Tem a função de representar a figura de São Jorge durante a encenação do conflito entre mouros e cristãos e também, no Círio e Recírio" (INRC/Iphan, 2013).

[35] "Tem a função de representar a figura do Atalaia, soldado cristão enviado para espionar as tropas inimigas ao longo da encenação do conflito entre mouros e cristãos (INRC/Iphan, 2013)".

[36] "Tem a função de representar a figura do Menino da Caldeirinha, filho e sucessor do rei Caldeira, mouro morto por envenenamento no episódio da Entrega dos Presentes e do Baile de Máscaras. O Menino Caldeirinha acompanha o Círio" (INRC/Iphan, 2013).

[37] "A figura do Bobo Velho representa um espião mouro infiltrado no acampamento cristão que quando descoberto, foge sob uma saraivada de tiros (INRC/Iphan, 2013)".

numa batalha – façanha atribuída a São Tiago cavaleiro. Hoje, o capuz é um elemento que não faz mais parte do festejo, o que é visto pelos antigos foliões com desaprovação.



Figura 32 A Festa de São Tiago (1958)
Fonte: Museu da Imagem e do Som, seção Amapá (2014).

Durante a festa, a dramatização da batalha entre mouros e cristãos acontece duas vezes. Na primeira vez é encenada pelos cavaleiros adultos; na segunda, chamada de festa de São Tiago das crianças, é encenada por meninos que usam cavalinhos de miriti (fabricados artesanalmente por Raimundo Gomes, um folião da festa da Piedade e da festa de São Tiago). Os cavalinhos são fabricados com as fibras de uma palmeira da região amazônica conhecida como buriti[38]. Assim como na comissão de foliões da festa da Piedade, também não há mulheres na comissão da festa de São Tiago, fato justificado por não haver soldados mulheres na época da batalha encenada.

Mesmo assim, as mulheres estão presentes na organização das novenas, pois a própria associação realiza grande parte das atividades necessárias para realização do festejo. A programação do festejo inclui: a alvorada festiva, a novena, a missa, a procissão terrestre, as festas dançantes, a entrega dos presentes, o baile de máscaras, a salva de tiros, o Círio, a passagem do Bobo velho, o recírio, o arraial, a encenação da batalha entre mouros e cristãos e o *vominê,* a dança da vitória dos cristãos. Os valores arrecadados na festa, principalmente no arraial, são divididos entre a ACFST e a Igreja católica.

[38] "O miriti, também chamado de buriti, é uma palmeira, de áreas alagadiças que pode atingir até 50 metros de altura. Possui diversos usos como matéria-prima no preparo de mingaus, doces e vinhos: e na fabricação de peças de artesanato como cestas, redes, paneiros e brinquedos" (Museu Paraense Emilio Goeldi, [n. d.]).

A descrição detalhada da festa

No dia 16 de julho de 2014, a salva de tiros na frente da igreja de Nossa Senhora da Assunção marca o início de mais uma festa religiosa em Mazagão Velho: a festa de São Tiago. O festejo tem como fundamento a devoção a São Tiago cavaleiro, um defensor dos cristãos, pois é atribuída a ele a vitória de uma batalha entre mouros e cristãos, em que os últimos saíram vitoriosos. Durante a realização do ritual festivo de São Tiago, em vários momentos, o *vominê* (considerado a dança da vitória dos cristãos) é cantado e tocado. Abaixo, há um refrão, acompanhado de um verso:

Vominê

Ê! Êêêê! Ê! Êêêê! (refrão)
Vominê, Vominê, Vominê!

Cadê o dono da casa,
Com ele quero falar,
Estou com a garganta seca.
Um café e uma cachaça eu quero tomar.

Ê! Êêêê! Ê! Êêêê! (refrão)
Vominê, Vominê, Vominê!

[Domínio Público, 2014]

O *vominê* é uma dança masculina também chamada de *Grito de Vitória*. E ritualiza a vitória lusitana nas batalhas travadas entre mouros e cristãos. No festejo, a dança acontece na casa dos devotos (onde sempre é servido um lanche pelo dono da casa). Isso se segue ao toque das caixas: crianças e adultos do sexo masculino formam um círculo, e, depois de darem dois passos à frente, eles param, saltam e gritam repetidas vezes o seguinte refrão: "Vominê, vominê, vominê... Ê! Êêêê! Ê! Êêêê!". Depois de todos cantarem o refrão, um cantador recita, sozinho, os versos que compõem a letra. Tanto os versos do *vominê*, quanto os do *marabaixo* e do *batuque* apresentam a mesma forma, porém com um conteúdo temático diferente.

A saída do santo das dependências da igreja

Diferente dos foliões da Piedade, os cavaleiros/foliões da festa de São Tiago não arrecadam nem distribuem os santos que participam do festejo. Os santos benzidos pelo padre

são trazidos por seus donos/donas e guardiãs e organizados numa mesa dentro da igreja católica. Os "santos antigos" considerados como "principais", por serem maiores, ficam em mesas próximas às janelas laterais da igreja.

O ato de benzer as imagens pode ser entendido, a partir da leitura de Mary Douglas (1976), como uma forma de purificação do objeto que vivia antes em outra ordem simbólica que não a sagrada. A participação no ritual festivo de imagem não benzida é vista como perigosa, pois pode influenciar negativamente a eficácia do ritual. Para Arnold Van Gennep (2011, p. 23) a festa pode ser compreendida como um "rito liminar", que transporta o indivíduo do mundo profano ao mundo sagrado – dois tempos incompatíveis, "a tal ponto que a passagem de um ao outro não pode ser feita sem um estágio intermediário", que é a própria festa.

Dentro do templo católico existem três "santos antigos" de São Tiago: duas representações dele como cavaleiro e uma como apóstolo, sendo que a peça principal do festejo representa o santo como cavaleiro.

Quanto a São Jorge, há apenas um "santo antigo", o qual participa da comemoração dedicada à São Tiago. Dentro do ritual de São Tiago, as estátuas participam das procissões terrestres, das missas e das novenas. Dependendo do momento, as peças principais da festa saem da igreja e são levadas por foliões para a capela de São Tiago, de onde rumam para a procissão – que é acompanhada por muitas pessoas, principalmente na procissão do dia 25 de julho.

A procissão, as novenas e a missa

No dia 16 de julho, no fim da tarde, a procissão sai de frente da Capela de São Tiago. Adiante da procissão seguem as imagens dos santos. De um lado da rua, ficam, em fila, os soldados mouros; do outro, os soldados cristãos. A procissão percorre as principais ruas do povoado. Parte dos moradores prepara na frente de suas casas pequenos oratórios com as imagens de São Tiago ou de São Jorge, outros colocam faixas e *banners* com pedidos de bênçãos para a família e a comunidade. A passagem da procissão pelas ruas é o momento em que os "santos antigos" estão mais perto dos domicílios dos demais mazaganenses.

Ao chegarem à igreja, os soldados seguem a mesma organização da procissão e formam duas filas, uma de mouros, outra de cristãos; entre eles, os homens que representam os santos entram na igreja, acompanhados dos santos "principais". Antes de se iniciar a novena, são distribuídos papéis com as orações e hinos que serão lidos. No decorrer de toda a programação da festa, são distribuídos vários tipos de material de divulgação ou acompanhamento. A *Oração*

de São Tiago e o *Hino de São Tiago*, que apresentamos abaixo, são lidos durante as novenas e durante a missa realizada pelo padre após se concluírem os nove dias de novena. A missa é sempre antecedida pela procissão.

Oração de São Tiago

Ó glorioso São Tiago,
Nosso Protetor e amigo,
Lançai vossa bênção
Em nossos lares.
Assim como vencestes
A batalha contra os inimigos do cristianismo,
Assim também combateis
A ira dos inimigos de nossas almas.
Como bons cristãos católicos,
Pedimos a Deus que nos
Proteja sempre, com a vossa intercessão
Para que possamos todos
Os anos comemorar a vossa
Gloriosa festa,
Invocamos a vossa proteção e vimos
Perante vós,
Implorar o vosso auxilio
Perante Deus
Para engrandecimento
E prosperidade
Da terra de Mazagão
Em nome de Jesus e Maria
Amém.

[Domínio Público, 2014]

Hino de São Tiago

Glorioso Tiago
Santo de meu coração
Valha-nos sempre
Com a Vossa intercessão.

Glorioso apóstolo
Defensor da fé
Rogai a Deus por nós
A Jesus, Maria e José.

Glorioso apóstolo
Cavaleiro da Santa Cruz
Os gemidos da pátria
Levai aos pés de Jesus.

[Domínio Público, 2014]

Em 2014, a missa aconteceu dia 25 de julho, pela manhã, seguida pelo Círio, momento em que várias personalidades políticas participam do festejo. Este é o dia em que a batalha entre mouros e cristãos é dramatizada; muitos turistas vêm participar desse momento da festa e os meios de comunicação também se fazem presentes. Nessa procissão, as imagens de São Tiago

da igreja são disputadas, principalmente, pelas autoridades políticas. Durante a procissão, os santos são puxados por seus carregadores, seguidos de personalidades importantes e das pessoas principais do festejo.

Como visto, as imagens tradicionais que representam São Tiago e São Jorge e os "santos antigos" "principais" do festejo ocupam um lugar privilegiado na procissão. Sempre juntos, podem ser considerados uma extensão um do outro no ritual festivo. Quando se separam dos "santos antigos", os foliões tornam-se os próprios santos que lutam na batalha em favor do Cristianismo.

Na imagem 27, vemos os foliões que representam São Tiago e São Jorge. A roupa amarela é usada por São Jorge e a verde por São Tiago. Ambos entram a cavalo na igreja para acompanhar as imagens "principais". Observamos que, durante alguns momentos na procissão, os homens a cavalo que representam os santos carregam nos braços imagens dos santos. A imagem que representa São Tiago é uma miniatura de santo, e a tradição local remonta sua origem ao século XVIII. Já o cavaleiro que representa São Jorge carrega uma imagem adquirida recentemente pela igreja. Na dramatização da batalha, entretanto, esses dois santos não estão presentes.



Figura 33 A cavalaria da festa de São Tiago.
Fonte: INRC/Iphan (2013).

No dia 25 de julho, antes do início da dramatização da batalha entre mouros e cristãos, o folião que representa São Tiago faz um juramento, com a espada em punho, na frente da Igreja de Nossa Senhora da Assunção: "Puxo a espada da bainha, em nome do pai, do filho e do Espírito Santo. Juro pela cruz da minha espada, que só a colocamos na bainha quando pôr fim a essa batalha com a minha vitória".

O ato inicia a encenação da batalha. Antes disso, no dia 24 de julho um pequeno grupo de foliões havia entregado uma iguaria nas casas de alguns moradores. Esta iguaria representa a ritualização da "entrega dos presentes", uma estratégia do rei mouro para envenenar os soldados cristãos e vencer as batalhas; acreditando que tiveram êxito, os mouros realizam um baile de máscaras que acontece na sede da Associação Cultural da Festa de São Tiago (ACFST), próxima ao rio Mutuacá. As mulheres não podem brincar no baile, pois, de acordo com os foliões, os brincantes eram apenas homens.

Os cristãos, ao descobrirem que as iguarias estavam envenenadas, decidem ir ao baile e distribui-las de volta aos mouros. Na ocasião, o rei mouro morre e é substituído por seu filho, o Menino da Calderinha. Em seguida, o Bobo Velho, soldado mouro, é enviado para o acampamento dos cristãos a fim de vigiá-los e convencer os mouros convertidos ao Cristianismo a retomarem sua religião. Ao descobrirem isso, os cristãos o apedrejam, e, em contrapartida, enviam o Atalaia para tentar roubar a bandeira dos mouros. Porém, ele também é apanhado e morto.

Outro plano do rei mouro encenado na festa de São Tiago é o roubo de crianças. Os mascarados saem pela rua Senador Flexa atrás das crianças; os pais ou responsáveis por elas devem pagar o resgate com folhas secas das árvores que ficam nas proximidades. As crianças menores choram com medo dos mascarados, outras maiores se divertem com a correria da busca. Depois de uma série de passagens, os cristãos dançam e cantam o *vominê*, a dança da vitória dos cristãos.

Enquanto a dramatização da batalha entre mouros e cristãos é encenada na frente do templo católico, as imagens que participam do festejo ficam dentro da igreja. Nesse momento, os devotos de várias localidades do estado, e de outros lugares do Brasil, conseguem se aproximar das imagens principais do festejo. Perante as imagens, os devotos fazem o sinal da cruz e rezam em silêncio uma oração.

A ocasião é o momento tanto de realizar um pedido ao santo, quanto de pagar uma promessa. A sequência de imagens a seguir mostra um casal que paga suas promessas feita a São Tiago no interior da igreja de Nossa Senhora da Assunção, no dia 25 de julho. As fitas de cetins que envolvem o pescoço da imagem de São Tiago são colocadas pelos devotos pagadores de promessa; na ponta das fitas, com a ajuda de grampeador, é pregada uma quantia em dinheiro. Seu Amilton, o zelador da igreja, sempre fica dentro do templo para acompanhar os devotos. O número de pessoas em circulação no povoado duplica ou triplica, por isso a vigilância com relação ao dinheiro do santo é fundamental. Neste caso, a relação entre o devoto

e o santo coloca em circulação, além de pessoas e bênçãos, o dinheiro que pertence ao santo guerreiro.



Figura 34 Pagadores de promessas. (Mazagão Velho)
Fonte: fotos da autora, julho de 2014.

O fim do festejo

A festa de São Tiago caracteriza-se pelo uso das espadas de metal, das caixas que emitem os sons que anunciam cada momento festivo e dos cavalos que são de propriedade da ACFST. Os "santos antigos" de São Tiago que participam do festejo ficam guardados no interior da igreja de Nossa Senhora da Assunção. A Imagem 29 (1) mostra as imagens sacras de São Tiago, a primeira do século XVIII; a segunda, 29 (2), a imagem sacra do século XIX, ambas inseridas no festejo. Embora a primeira imagem tenha destaque, a segunda parece ser considerada como a "principal" do festejo. Acredito que o santo principal seja o segundo, porque os dois foliões que representam São Tiago e São Jorge ficam sempre ao lado das imagens "principais".

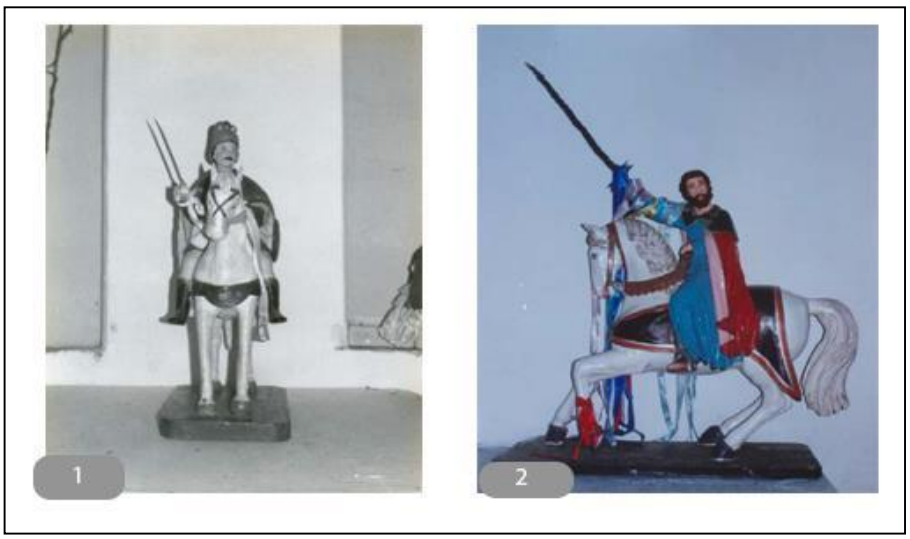


Figura 35 As estátuas de São Tiago [1] e de São Jorge [2].

Fonte: INBMI/Iphan. (1997)

Resumidamente, a jornada dos foliões cavaleiros se dá a galope pelas principais ruas mazaganenses. Na festa de São Tiago, não há procissão fluvial. Os foliões, principalmente aqueles que também são também foliões da Piedade, acumulam duas jornadas, uma na primeira quinzena do mês e a outra na segunda. Como vimos, a intervenção do estado na forma como a festa de São Tiago era realizada foi um dos fatores que impulsionou a saída de grande parte dos antigos foliões. Sobre tal intervenção, o morador de Mazagão Velho, Elivaldo Pinto Soares, entrevistado pelo INRC/Iphan (2013) em 2011, faz a seguinte fala:

> Eu acho que durante esses anos todinhos nas minhas costas, nunca deixaram de fazer a Festa de São Tiago todos esses anos, cada vez mais bonita, cada vez maior. Só que eu estou achando que na Festa de São Tiago eles estão enfeitando muito. Olha, o cavalo dos brincantes, dos cavaleiros, eles tão fazendo muito enfeite e naquela época não tinha isso. Eu achava mais bonito quando que não tinha muito enfeite, o cavalo era só a cela mesmo, não tinha tanto lençol por cima. Nem aparece mais o cavalo. O andor do santo não enfeitava também muito, era bem pouco, aparecia mais. Hoje em dia cobre a imagem que a gente nem vê. [...] Muitas pessoas já querem mandar, já querem fazer a Festa de São Tiago, bem dizer assim, com negócio de política, querem meter política no meio. Durante eu viver nunca eu vi isso, agora já estou começando a ver, um já quer uma coisa de um jeito, outro quer uma coisa do outro. E com isso vai modificando um pouco a tradição da Festa, quer dizer, a tradição é a mesma vai modificando o termo da Festa. [...] As mudanças são boas por uma parte, mas são ruins por outra. A parte que é boa, sobre questão financeira, o governo tá ajudando muito na Festa de São Tiago. Só que eu estou achando que está ficando difícil porque ele ainda ajuda, mas ele quer política no meio. O negócio é esse. Talvez não seja até ele [o governador], mas muitos que trabalham para ele já querem fazer da Festa política. Fica difícil para nós que estamos acostumados a passar essa Festa, a brincar com essa Festa, conviver com a política no meio. Até eu que sou atirador agora em julho tive que vestir uma camisa amarela, coisa que nunca tinha acontecido comigo. Candidato!.. mas... era mandado, fazer o quê? (INRC/Iphan, 2013).

No depoimento de Elivaldo Soares, podemos ver como os foliões devotos do santo cavaleiro estão entendendo essas mudanças, que muito tem a ver com o fato da festa de São Tiago tornar-se um palanque eleitoral, em que políticos buscam se promover, pensando no ano das eleições municipal e estadual.

O fato é que tais questões influenciam a não participação dos moradores na organização do festejo. Acompanhando o desenrolar da festa de São Tiago, é possível constatar que são muitas as questões de cunho político partidário que envolvem a realização do festejo. A relação de devoção da comunidade com o santo é apenas uma questão dentre tantas outras que podem ser debatidas. Como visto, o momento em que os devotos conseguem chegar perto das imagens principais do festejo é durante a dramatização da batalha entre mouros e cristãos e/ou durante as procissões, e esta é uma questão relevante, haja vista que a relação de devoção em Mazagão Velho é bastante expressada no contato físico com as imagens de santos.

Das duas festas apresentadas neste capítulo, a festa dedicada à Nossa Senhora da Piedade permite compreender o papel importante das mulheres que abrigam os "santos antigos", no que tange à continuidade das festas dedicadas aos santos católicos. O "santo antigo" da festa da Piedade é de responsabilidade de Dona Maria Barriga e dos foliões, sendo os cuidados no interior da casa atribuído a ela.

Antes do início da festa, os foliões buscam a santa "principal", que passa a ficar exclusivamente sob sua responsabilidade. Os foliões são os responsáveis pela execução do ritual festivo; dependendo dos fundamentos da festa, eles buscam e entregam os "santos antigos nas casas das guardiãs", no início e no fim do festejo.

Para Fernando Reginaldo da Conceição Videira (49 anos),[39] um folião deve saber desempenhar todas as funções da festa. Segundo ele, a pessoa torna-se folião quando aprende o saber da festa, pois ser folião não é brincadeira, é uma obrigação que deve ser cumprida com respeito e devoção aos santos. E, ainda, prossegue:

> Ser um folião, e que a gente não quer aparecer para as pessoas que vem olhar nossas festas, a gente quer aparecer para os santos, para a nossa cultura. Porque ser folião, mostra que a pessoa tem uma cultura com ele. Por exemplo, eu bater essa taboca é um tipo de cultura que eu tenho, né. Porque nem todos sabem. [...] Eles estão com a taboca na mão, mas não sabe fazer o movimento dela. Porque é uma devoção, é um compromisso que a gente tem com os santos.

Fernando Videira, relata que quando dançava o *vominê* acabou caindo e batendo a cabeça, o que o deixou desacordado. Segundo ele, o "acontecimento foi um sinal" que ele deveria buscar outro caminho, por isso decidiu não participar mais da festa de São Tiago. O sinal que Fernando se refere é associado a um sinal divino. Para Fernando esse sinal que lhe foi dado vincula-se de certa forma à uma permissão do santo para que ele deixe de ser folião. Quanto à festa de Nossa Senhora da Piedade, aos 16 anos, o desejo de tornar-se folião foi muito forte. Fernando Videira lembra-se da ocasião em que passou a integrar a comissão de foliões da Piedade.

> Seu Carvalho, Manoel Carvalho, avo do netinho [atual mantenedor], chegamos com ele. Carvalho eu quero entrar na comissão de Nossa Senhora da Piedade. Ele me deu três pedras, para mim lavar, eu fui, pegamos as pedras e lavei, lá na casa da minha mãe, né. Quando foi 6h da tarde, eu fui, Carvalho as pedras já estão secas. Ele disse, traz as pedras, eu fui e carregamos as pedras pra lá e fiquei, está aqui as pedras. Aí, ele disse, te ajoelha, aí, de fronte a santa e te entrega nas mãos dela, porque jamais eu

[39] Fernando Reginaldo da Conceição Videira (49 anos), filho de Domingos José Videira e Ana Lino da Conceição, pertence a uma família tradicional mazaganense. Ele é um folião de quatros dos festejos dedicados aos santos católicos, a saber: 1) a Festa de Nossa Senhora da Piedade; 2) a Festa do Divino Espírito Santo; 3) a Festa de São Gonçalo e 4) a Festa de Nossa Senhora da Luz. Ele também chegou a ser um folião da festa de São Tiago, mas acabou deixando o festejo depois que sofreu um acidente.

> vou te colocar é tu que tem, que te colocar. Eu fui e rezamos um pai-nosso, uma ave-maria e me apegamos com ela, e que daquele dia eu iria ser folião dela até morrer.

O relato de Fernando Videira mostra como a identidade de folião está ligada à devoção e ao respeito pelos santos católicos. Se as mulheres que guardam consolidam-se como tal na execução dos ritos diários com os santos antigos, os foliões consolidam-se na ritualística da festa. Ambos se consideram pessoas que dedicam e entregam suas vidas aos santos.

Na observação etnográfica das festas mazaganenses, foi possível compreender que folião e brincante são papeis diferentes. Quando observamos os soldados mouros na Festa de São Tiago e os mascarados que participam do baile de máscaras, poderíamos acreditar que ambos são foliões. No entanto, um olhar mais detido mostrou que para ser um soldado mouro a pessoa tem que encarar a tarefa como um compromisso, como um folião faz.

Os mascarados que participam do baile e de outros momentos da festa não são obrigados a participar. Quem tiver interesse, e puder confeccionar a máscara pode participar do evento (se for do sexo masculino) – o que configura um brincante. Este indivíduo participa do festejo, mas não possui obrigações com o santo, ou com a santa, nem com o ritual religioso. Já o folião é uma pessoa que se considera "a serviço dos santos": ele deve, por compromisso, executar todo o ritual festivo. Antigamente, os foliões eram chamados "escravos dos santos", pelo fato de terem sido entregue a eles quando criança e terem que cumprir obrigações por tempo indeterminado. Hoje, o uso dessa expressão não é mais tão recorrente. Há poucos foliões que chamam atenção por terem sido prometidos aos santos ainda crianças. Como o caso de Manoel Neto, que foi prometido à santa quando criança e hoje ocupa o mesmo cargo que seu avô Manoel Carvalho, o de mantenedor da festa da Piedade.

Em Mazagão Velho, grande parte dos foliões é descendente de outros foliões. Gerações de foliões e matriarcas das famílias citadas mantêm viva a cultura festiva que eles dizem ter mais de um século de existência. Raimundo Ferreira Gomes (72 anos), por exemplo, sempre gostou do som dos tambores, e quando criança entendia que tocar tambor era coisa muito bonita e divertida. Seu Teodorico Ferreira Ramos (falecido), pai de Raimundo Gomes, também era um folião. Hoje, Raimundo Gomes é folião da festa de São Tiago, da Festa da Piedade e da Festa de Nossa Senhora da Luz.

Segundo o depoimento de Dona Maria Barriga, Mazagão Velho "[...] era grande, tornou-se pequeno e agora está novamente se tornando grande". Os novos moradores, ao se depararem com os festejos que regem a vida neste lugar, tornam-se adeptos da cultura festiva mazaganense. Como é o caso de Dona Sinhá, que possui residência há mais 10 anos neste lugar e participa de alguns festejos e é foliã da Festa do Divino Espírito Santo; seu neto Gustavo Queiroz e seu filho

José Queiroz são foliões da Festa de Nossa Senhora da Piedade. É certo que o cargo ocupado por uma pessoa que passou a residir há pouco tempo na comunidade será distinto do que ocupa um antigo morador, por várias razões; dentre elas, está o ciclo de herança. Um cargo (da festa) será transmitido de um membro família a outro. Neste caso, a partir da história de vida dos devotos mazaganenses, compreende-se que a devoção é indissociável da vida cotidiana.

Quanto às festas, segundo Manoel Reis (80 anos), um dos velhos do povoado, as festas de São Tiago e de Nossa Senhora da Piedade tem o mesmo período de realização. Na construção que ele faz, as duas festas existem desde a chegada dos habitantes da Mazagão marroquina nessas terras. Porém, ao narrar como teria iniciado a festa de Nossa Senhora da Piedade, ele cita o nome do padre Hermano Elsing como um dos representantes da Igreja católica que não aceitava a realização deste festejo em Mazagão Velho. O festejo teria sido realizado um ano, mas logo em seguida foi impedido pelo padre.

Assim como conta Manoel Reis, o festejo teria se iniciado em uma localidade chamada Queimada, fundada por negros fugidos dos colonos da Vila Nova de Mazagão. Seu Manoel conta que a festa da Piedade ressurgiu sendo realizada anualmente em Mazagão Velho, depois da morte do padre Elsing, que segundo Negri (2010), permaneceu em Mazagão entre 1911 e 1921. Segundo o depoimento de Manoel Reis, esta seria a data provável do retorno definitivo deste festejo à comunidade de Mazagão Velho.

Quanto à festa de São Tiago, conforme o INRC/Iphan (2013), temos a informação de uma festividade à aclamação de D. Maria I realizada em 16 de novembro de 1777, na Vila Nova de Mazagão, segundo documento que integra o acervo do Arquivo Público do Pará.

> Foi uma grande festa que durou oito dias. Fora feita com o propósito de regozijar a rainha, cuja ascensão ao trono dava alento às intenções dos colonos mazaganenses de deixarem a vila, uma vez que ela era opositora política do Marquês de Pombal. Consta que houve na ocasião a encenação de um conflito naval entre mouros e cristãos. Essa festividade é identificada pelos atuais mazaganenses como a primeira Festa de São Tiago (INRC/Iphan, 2013, p. 16).

Ainda conforme o INRC/Iphan (2013), transcorridos 138 anos, a festa teria ressurgido em 1915, quando a Vila Nova de Mazagão perdeu o título de sede do município para Mazagão Novo. Assim, a referência de início para a festa de São Tiago seria 1915 (quando ressurgiu na comunidade) e para a festa da Piedade, 1921. Entendemos que a proximidade das datas remete a um período que foi fundamental para a construção dos referenciais culturais do ser mazaganense.

Embora observemos que o fato do poder público valorizar, até o momento, as memórias lusitanas, o passado português, de que trata Boyer. As representações cujas raízes remetem à

África Negra − construída pelos habitantes desse lugar, a partir dessa mesma história − são negligenciadas neste discurso político.

No próximo capítulo, buscaremos mostrar como se deu a ideia de musealização dos "santos antigos" da igreja de Nossa Senhora da Assunção, acontecimento que desencadeou a proposta de um novo museu imaginado pelos moradores. Em seguida, apresentaremos os passos para uma possível identificação do patrimônio festivo de Mazagão Velho.

CAPÍTULO III

3. ONDE HÁ SANTO, HÁ FESTA: CONFLITOS E NEGOCIAÇÕES NA PRESERVAÇÃO E VALORIZAÇÃO DO PATRIMÔNIO.

No capítulo anterior, buscamos compreender a importância dos "santos antigos" para a cultura mazaganense, tomando como referência a circulação dessas imagens sacras entre os espaços da casa e das festas religiosas em Mazagão Velho. O último capítulo discute as relações entre os poderes públicos e os moradores no que tange à preservação dessas imagens e das expressões culturais que mantém fortes vínculos com a devoção religiosa no cotidiano da comunidade de Mazagão Velho.

3.1. Os "santos antigos" como patrimônio cultural e a ideia de musealizá-los.

O capítulo anterior procurou entender a importância dos "santos antigos" para a cultura mazaganense, mostrando que essas imagens estão associadas e integradas aos festejos dedicados aos santos católicos. Agora, apresentamos algumas reflexões sobre os "santos antigos" como patrimônio cultural associado a uma proposta de musealização. Um prédio chegou a ser construído na comunidade para guardar esses santos e exibi-los, mas a conclusão desta ação de musealização não ocorreu. A partir dessa situação, entretanto, os mazaganenses passaram a imaginar como deveria ser um museu que pudesse receber e exibir esses objetos.

Antes disso, trataremos de um evento que aconteceu em Salvador na década de 1970, que se mostrou relevante para essa discussão. Podemos apontar esse evento como o momento em que se iniciar um processo de descentralização das ações e instituições de preservação. O evento a que nos referimos foi o *II Encontro de Governadores sobre a defesa do Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Natural do Brasil*, realizado entre 25 e 29 de outubro de 1971, em Salvador (BA). Estiveram ali presentes o ministro de Estado da Educação e Cultura, Jarbas Gonçalves Passarinho, o presidente do Conselho Federal de Cultura, Arthur Cesar Ferreira Reis, o diretor do Departamento de Assuntos Culturais e do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Renato Soeiro, e os governadores e representantes dos estados e dos territórios federais do Brasil.

Os *Anais* do evento foram publicados em 1973. Neles, podemos constatar que foram muitas as questões discutidas no encontro. Dentre elas, duas merecem ser mencionas aqui: 1) a necessidade dos estados e municípios de criarem legislações específicas para a proteção e

valorização dos bens naturais e culturais (além das universidades e centros de ensinos passarem a formar profissionais em áreas ligadas à proteção e preservação do patrimônio nacional); e 2) a criação de museus, bibliotecas e arquivos de caráter regional, estadual, municipal, diocesano, ou paroquial, a fim de contribuir "[...] para a proteção de objetos de valor histórico e artístico, de livros raros e de documentos existentes nas diferentes áreas" (*Anais do IIEG ,1973*, p. 21). O documento também estabelece: "[...] o controle e fiscalização do comércio de obras de arte antiga e contemporânea – leilões, antiquários e galerias de arte –, objetivando a autenticação, proveniência e destino dos objetos negociados" (*Anais do IIEG ,1973*, p. 22).

A segunda questão refere-se ao tema abordado neste trabalho. O relatório do representante do Território Federal do Amapá, Alberto Andrade Uchoa, publicado nos *Anais do II Encontro de Governadores* (1973), expõe a necessidade urgente de preservação de dois bens culturais localizados no Amapá. Os bens apontados são o acervo de imagens sacras e as ruínas de uma antiga igreja de Mazagão Velho. Transcrevemos, aqui, um fragmento da comunicação de Alberto Andrade:

> Nós participamos, com muita satisfação, deste II Encontro, e queremos dizer que o nosso governo tem se esforçado no sentido de manter íntegros os monumentos históricos que possuímos no território do Amapá. Quando da conquista pelos portugueses do território brasileiro, foi necessária a construção de fortes por todo este Brasil, para assegurar a soberania lusitana sobre as terras recém-descobertas. E o Amapá, como guardião da Amazônia teve lá o seu Forte erigido, o Forte de São José, em homenagem ao Rei D. José que governou Portugal. O Forte permanece graças a ação dos nossos governantes, que têm expendido suas verbas para a preservação daquele monumento histórico. Contudo, a fortaleza de São José, em Macapá, permanece sendo o Quartel da Polícia Civil do Território. Já iniciamos este ano a construção de um Quartel para alojar a Polícia Militar, a fim de deixar desocupado o monumento histórico, para ser destinado a fins turísticos. Nesse sentido também o governo do Amapá criou uma Comissão de Turismo, que está trabalhando para dotar os monumentos históricos, ali existentes, de atrativo suficiente para receber os turistas de todo o Brasil. Também quero trazer, neste momento, uma comunicação de que nós possuímos uma reserva etnológica e etnográfica, ao norte do Macapá, que carece ser mantida; há necessidade urgente de ser preservada uma das poucas reservas que possuímos, uma cultura artística africana, no Brasil, onde existe um monumento que deveria ser guardado com muito carinho, para que não seja desmoronado, e que veio da África para o Rio Amazonas com o propósito de defender a ocupação do território brasileiro. Esta é a comunicação que fazemos, trazendo a nossa solidariedade, a nossa confiança no sentido de que daqui saiam resoluções que venham manter a integridade política-governamental, de preservação das riquezas artísticas naturais do nosso País (ANDRADE, 1973 [grifos nossos])

Apesar da exposição de Alberto Andrade Uchoa não ser clara quanto aos bens valorados, pela primeira vez, no contexto de um fórum nacional sobre preservação, a cidade de Mazagão é referida como um lugar detentor de bens culturais que merecem ser preservados em nível federal. Quando tivemos contato com o INBMI/Iphan (1998), identifiquemos dois documentos que listavam os "santos antigos" e os objetos litúrgicos da igreja católica de Mazagão Velho,

ambos ligados à Seção de Patrimônio e Arquivo Histórico do Território Federal do Amapá.[40] Uma dessas listas, assinadas por José Guilherme Batista Guerra e Ildo Barbosa Teixeira, data de 27 de outubro de 1981.

A segunda constava no fim de outro documento, com a seguinte referência: Macapá, 1984. Na época, a Seção de Patrimônio e Arquivo Histórico era um setor do Departamento de Ação Complementar (DAC) da Secretaria de Educação e Cultura do Território Federal do Amapá, e era chefiada pelo historiador José Guilherme Batista Guerra, tendo Ildo Barbosa Teixeira como museólogo.

Conforme Alberto Andrade, o debate sobre a importância do povoado de Mazagão Velho para a formação do Amapá era tema recorrente entre os governadores e intelectuais da época, que mencionavam a importância de preservação das imagens sacras e das ruínas da igreja de Mazagão Velho. O *II encontro de Governadores*, segundo ele, foi uma oportunidade de levar ao conhecimento daqueles que estavam presentes no evento os debates sobre preservação desses bens no Amapá e reforçar sua importância em nível nacional.

A partir disso, podemos entender que a construção do valor dos "santos antigos" como "patrimônio histórico" foi o ponto de partida que possibilitaria, décadas mais tarde, o projeto da construção de um museu no povoado de Mazagão Velho, por volta de 1990. Segundo os moradores, o prédio do museu foi erguido atrás da igreja de Nossa Senhora da Assunção na gestão do prefeito Alcides Gomes dos Reis, com a finalidade de instalar, ali, o Museu Histórico de Mazagão Velho, onde os "santos antigos" guardados na igreja seriam exibidos durante a maior parte do ano. As imagens regressariam à igreja somente no período festivo.

A proposta, entretanto, não foi aceita pelos moradores da região. Segundo o relato de Joaquina Jacarandá, a situação gerou uma situação conflituosa: "A comunidade se reuniu toda lá na igreja. Era até o Padre Ângelo Bubani que estava aqui. Todo mundo foi contra, até eu, pois estávamos acostumados a ver os santos na igreja". [41]

---

[40] Na década de 1980, a Secretaria de Educação e Cultura do Território Federal do Amapá criou o Departamento de Ação Complementar (DAC), ao qual era vinculada a Seção de Patrimônio e Arquivo Histórico. Quando a Constituição Federal de 1988 transformou o Território Federal do Amapá em Estado do Amapá, o DAC foi extinto e a Fundação de Cultura do Estado do Amapá (Fundecap) foi criada em seu lugar. Disponível em <http://amapaemdestaque.webnode.com.br>.

[41] O Padre Ângelo Bubani (Pime) foi pároco da igreja de Nossa Senhora da Assunção entre os anos de 1966 e 1976. Ao deixar a cidade de Mazagão, ele esteve um tempo na Itália, tendo retornado ao Amapá em 1978. Dona Joaquina indica que o padre Ângelo esteve presente na reunião sobre o museu, em 1990. Possivelmente, ele estivesse presente representando a Cúria Metropolitana de Macapá, ou por interesse de acompanhar a reunião. Entre 1985 e 1996, o Padre Ângelo esteve como coadjutor da Paróquia Nossa Senhora da Conceição, localizada no bairro central de Macapá. Depois, regressou novamente à Itália, onde se fixou (DIOCESE DE MACAPÁ, 2010).

Dona Marinice, por sua vez, afirmou não ter ido participado da reunião, mas também acredita que a proposta não foi uma boa ideia, “porque quando chega o tempo de rezar pra àquele santo, tem que buscar o santo para a igreja, porque lá no museu fica diferente, porque no museu não vai ser a igreja. O espaço é diferente, porque só iria vir um santo para gente rezar, e os outros?”. Devido à reação da comunidade, a ideia da musealização foi abandonada.

Entretanto, políticos municipais e estaduais ainda prometem instalar, ali, um projeto museológico sobre a história de Mazagão – projeto que ainda não se concretizou. Na Imagem 55, temos o prédio do museu, construído atrás da igreja de Nossa Senhora de Assunção. Ainda hoje, líderes comunitários e agentes públicos buscam uma utilidade para o prédio, que fica fechado o ano inteiro, servindo de morada para morcegos e cupins. No período que antecede o mês de julho, o espaço é aberto e limpo para que as costureiras trabalhem lá, costurando as roupas dos personagens da festa e as bandeiras que enfeitam as ruas de Mazagão Velho, no período da Festa de São Tiago.



Figura 36 O prédio do museu de Mazagão Velho. (1990)
Fonte: foto da autora, setembro de 2014.

É difícil imaginar como este prédio poderia receber um projeto museológico tal como é idealizado pelos moradores: onde os tambores e as saias coloridas do *marabaixo* e do *batuque* seriam exibidos, juntamente com as primeiras roupas usadas na festa de São Tiago e com os artefatos encontrados na escavação da antiga igreja e os demais achados fortuitos encontrados pelo arqueólogo Marcos Albuquerque (2004), como as moedas do século XVIII que, ainda hoje, os moradores facilmente encontram no leito do rio Mutuacá.

Segundo os moradores de Mazagão Velho, os objetos achados na terra não são mostrados para qualquer pessoa. Eles acreditam que há pessoas de fora e até de dentro da comunidade que

querem tirar de Mazagão Velho os seus "tesouros"[42], objetos que contam parte da história da comunidade e de suas vidas. Entrevistamos uma senhora que acredita ter encontrado a Espada de São Tiago, como ela chama o objeto que a fez lembrar-se da lenda de São Tiago: "Olha eu achei a Espada de São Tiago, pois a lenda é que São Tiago perdeu a espada sabe lá por onde". Ao questiona-la sobre o que pretendia fazer com o achado, ela respondeu: "Se tivesse um museu aqui em Mazagão Velho, ele estaria lá, porque tem muita gente daí de fora que vem pra Mazagão Velho e levam daqui". Joaquina Jacarandá acrescentou: "Se tivesse um museu, não precisava irem lá em casa, ver as roupas antigas das festas". No museu, poderiam ficar "[...] todas as coisas antigas de Mazagão Velho", exceto os "santos antigos" da igreja e das casas. O ato de guardar os achados fortuitos pode até ser compreendido pelos agentes de preservação como um ato inconsequente e ilegal, no entanto, guarda profundos significados para os moradores.

O povoado acumula histórias dessas pessoas que tentam levar de Mazagão os seus tesouros. Dentre essas histórias, podemos destacar as histórias do padre que tentou levar consigo as pedras que serviam de olhos para uma imagem da igreja, dos três homens que invadiram a igreja tentando levar as coroas da Virgem Maria, do senhor que foi pego na antiga igreja levando objetos dos mortos que lá estavam enterrados, e a de outro senhor que trocou com os moradores os santos novos pelos antigos.

Quanto às escavações realizadas por Marcos Albuquerque em Mazagão, os mazaganenses acreditam que essa pesquisa arqueológica foi mais uma situação que tirou de Mazagão os seus tesouros. Tal perspectiva gera nos moradores o sentimento de que eles devem proteger os bens que fazem parte daquele lugar e suas histórias individuais e familiares. Eles guardam os achados fortuitos, acreditando que quando o projeto do museu histórico de Mazagão for concretizado, tais objetos possam fazer parte dele, pois o desejo da comunidade é entregar os achados ao responsável pelo museu (pessoa que, para eles, deve ser alguém confiável).

Em 2014, quando acompanhamos a festa de São Tiago, uma exposição foi organizada no interior do prédio do museu pela Secretária Estadual de Turismo, com o título *Memorial de 237 anos da Festa de São Tiago*. Com auxílio de uma pessoa da comunidade, algumas vestimentas antigas da festa foram recolhidas nas casas dos moradores para serem expostas no local, junto com outros objetos (como as espadas antigas, possivelmente de propriedade da família Ayres).

Na ocasião, eu estava na casa de uma moradora que cedeu algumas peças para exposição. Percebi que ela ficou muito animada, pois pensava que o projeto do Museu Histórico seria

[42] Refere-se a todo e qualquer bem considerado como parte integrante da história do povo de Mazagão.

concretizado. Porém, antes de terminar a festa, quando políticos e autoridades já haviam partido de Mazagão Velho, a exposição foi desmontada, restando apenas as imagens colocadas na parede.

A seguir, na imagem 56, podemos ver parte da estrutura montada para a exposição. Boa parte das pessoas que cederam peças para a exposição o fizeram por acreditar que se trataria de uma exposição permanente. A ação foi entendida como um atrativo para que Mazagão Velho recebesse visitantes em qualquer época do ano, não apenas no período da festa de São Tiago.



Figura 37 O prédio do museu, na festa de São Tiago.
Fonte: foto da autora, julho de 2014.

Até hoje, o espaço não foi ocupado por nenhum outro projeto museológico condizente com a realidade da comunidade. Entretanto, cabe ressalta que, para os mazaganenses, os "santos antigos" fazem parte de suas vidas e possuem uma função tão viva quanto suas práticas cotidianas. Por isso, não veem sentido em colocá-los dentro de um museu.

Entendemos que para pensar o patrimônio de Mazagão Velho é preciso levar em consideração, também, a perspectiva de seus moradores. Neste sentido, o museu se tornou parte de um processo que não considerou o diálogo com os mais interessados sobre a valorização do seu patrimônio e sobre sua preservação. O espaço construído pelo poder público para ser um museu e receber as imagens sacras foi motivado pelo valor histórico dos "santos antigos" da Igreja católica, mas sua proposta de musealização foi rejeitada pela população.

O museu imaginado pelos mazaganenses se distancia dessa proposta, e ainda é motivado pela necessidade de um espaço que possa guardar objetos que contem a história de Mazagão

Velho, levando-se em conta a perspectiva dos moradores. Um espaço de visitação que possa ser acessível, durante o ano inteiro, aos interessados na cultura, na memória e na história desta comunidade. Isso permitiria aos turistas que pudessem conhecer melhor a Mazagão Velho que realiza festas de santos todos os meses. Assim, o museu imaginado pelos mazaganenses é visto, também, como uma oportunidade de contribuir para a economia do povoado.

Os moradores desse lugar sobrevivem, predominantemente, da agricultura, da pesca e da criação de animais de pequeno porte, e encontram no período da festa de São Tiago uma oportunidade de aumentar a renda familiar. Nesta ocasião, o número de pessoas que circula no povoado chega a triplicar, o que gera uma demanda por pousadas, alimentos, bebidas e outros suprimentos necessários para que os visitantes participarem da Festa de São Tiago. Por isso, passaram a aceitar que os poderes públicos tenham eleito apenas um de seus festejos como patrimônio cultural, mesmo havendo um número maior de festejos considerados como heranças do passado e da trajetória da comunidade.

Assim, a festa de São Tiago tornou-se um grande acontecimento, com palcos, arquibancadas, palanques, equipamentos de som e material decorativo financiados pelo governo estadual e pelo municipal. O primeiro financia a instalação de uma grande tenda que funciona como feira popular, onde são vendidos lanches, comidas típicas e outros alimentos. A tenda é montada na Avenida João Coelho, entre a Rua Damasceno Costa e a Senador Flexa. Entre a Avenida João Coelho e a Dos Maués, ficam os ambulantes que vendem joias fabricadas em ouro (vermelho e branco), objetos importados, artesanatos de vários tipos, roupas, sapatos, sandálias entre outros. Mesmo disputando com os ambulantes que vem principalmente de Macapá, os moradores alegam que conseguem aumentar a renda familiar.

Não podemos falar de preservação de patrimônio sem falar da realidade econômica dos grupos envolvidos com os bens culturais. Como visto, os poderes públicos locais, na ausência de um programa direcionado a preservação do patrimônio cultural amapaense, inserem os grupos e comunidades de Mazagão Velho numa dinâmica de dependência. Grande parte dos indivíduos que compõem esses grupos possuem uma renda familiar baixa e um acesso precário aos serviços básicos como saúde, educação e saneamento.

A festa de São Tiago transforma a comunidade de Mazagão Velho. As ruas são preenchidas por pessoas de todo o estado do Amapá, de outros estados brasileiros e até de fora do país, o que configura um cenário propício para a promoção das gestões estadual e municipal. No mês de julho, os mazaganenses são lembrados, portanto, pelos poderes públicos. O lixo e o mato que crescem durante todo o ano desaparecem com a presença dos tratores e caminhões que fazem a limpeza das ruas e vielas. A energia elétrica, cotidianamente escassa, deixando os

moradores imersos na escuridão por mais de 20 dias consecutivos, recebe mais atenção no período da festa; grandes holofotes são instalados nas principais ruas, e o carro de fumaça contra mosquitos e insetos também circula com frequência.

Nesse cenário, o governo e o município financiam a festa de São Tiago (450 mil reais, em 2015) e usam o discurso de apoio a cultura para se promoverem; mesmo discordando disso, a comunidade reconhece que a festa de São Tiago representa a oportunidade de gerar uma renda extra para o sustento da família. E nesse sentido, a realização da festa passa a estabelecer uma relação de dependência entre os moradores e os políticos, que usam esses mecanismos para se reeleger. No próximo item, buscaremos refletir sobre a atuação dos poderes públicos na valorização deste lugar, Mazagão Velho, e por conseguinte, procuraremos refletir sobre os festejos locais e os caminhos para a identificação do patrimônio festivo mazaganense.

3.1.1 A importância das festas tradicionais na preservação dos "santos antigos"

Na manhã do dia 23 de janeiro de 2006, Mazagão Velho comemorou 236 anos de sua fundação. No entanto, outro evento tinha sido incluído na programação da festa, fato que ampliou a comemoração anual dos mazaganenses. [43]

No céu, os rojões estouravam há todo o tempo, e a imprensa estava presente com fotógrafos, jornalistas e cinegrafistas. Sobre o Rio Mutuacá, em cujas margens está localizada a cidade, duas pequenas embarcações aproximavam-se do trapiche, vindo da comunidade vizinha (Engenho do Rio Ajudante). A intenção dos que estavam nas embarcações era refazer o caminho percorrido na chegada dos primeiros moradores deste lugar, vindos da fortaleza de Mazagão, em 1770.

À medida que as embarcações se aproximam do trapiche, os rojões intensificavam-se. Pelas grandes caixas de som, o nome dos que estavam nas embarcações são anunciados: o govenador do estado do Amapá, Waldez Góes, o embaixador de Portugal no Brasil, Francisco Manuel Seixas da Costa, e o representante do governo de Marrocos, Mohamed Jalil Sefraoui.

Uma multidão prestigiava o evento. Os militares do exército brasileiro e da polícia militar do Amapá organizaram-se na forma de um corredor do trapiche até a Igreja de Nossa Senhora da Assunção, santa padroeira da cidade, a fim de conceder uma passagem prestigiosa às autoridades. Na ocasião, o prefeito do município de Mazagão, José Carlos Corrêa de Carvalho,

---

[43] A descrição deste evento deu-se a partir do arquivo audiovisual *Cerimônia em Homenagem aos Primeiros Mazaganenses vindos do Marrocos para o Amapá*. Este está anexado ao documento de Marcos Albuquerque e Veleda Lucena. *Prospecção Arqueológica em Mazagão Velho*. 2ed. Superintendência regional do Iphan, 2006.

prestou cumprimentos às autoridades, e juntos caminharam em direção à igreja. A missa estava prestes a começar. O espaço estava ocupado por um público diversificado, representantes de órgãos públicos, movimentos sociais, pesquisadores, imprensa e moradores de Mazagão Velho e comunidades próximas.

No interior da igreja, sobre o altar, estavam 23 caixas de vidro cobertas pelas bandeiras do Brasil, Portugal e Marrocos. O conteúdo das caixas trazia as ossadas dos "primeiros habitantes do lugar", considerados pelos atuais moradores do povoado como seus antepassados. O locutor do evento, possivelmente contratado pelo governo do estado, anunciava que as ossadas eram dos "primeiros defensores da Amazônia Brasileira".

A escavação deste material foi feita pelo Laboratório de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), coordenado pelo arqueólogo Marcos Albuquerque, com recursos financeiros do governo do estado. Como o conteúdo eram restos mortais, os mazaganenses realizaram a "encomendação das almas" [44] (um conjunto de ritos realizados com o desejo único de encaminhar as almas ao céu).

Ao término deste ritual, os cavaleiros de São Tiago acompanharam as ossadas até um mausoléu construído no cemitério para abriga-los. Em seguida, grupos culturais locais apresentaram o *marabaixo* e o *batuque*. Assim, as apresentações encerraram o grande evento de comemoração do aniversário de fundação da Vila Nova de Mazagão, que deu origem ao atual povoado de Mazagão Velho, e o translado das ossadas dos primeiros mazaganenses até o cemitério local.

No dia seguinte do evento, os jornais amapaenses noticiaram o acontecimento ocorrido em Mazagão Velho. Nos cadernos do *Jornal do Dia*[45], os seguintes destaques ilustravam as principais capas desse jornal: *Cerimônia resgata história de Mazagão*, *Enterro de ossadas inicia nova etapa de pesquisas em Mazagão*, *Arqueólogos querem descobrir cidade enterrada*[46]. O embaixador de Portugal, Francisco Costa, declarou: "A importância que está sendo dada às descobertas no município de Mazagão abre novas perspectivas de cooperação entre o governo Português e o Brasil".

A situação apresentada mostra o interesse de outra nação na história mazaganense, ao mesmo tempo em que evidencia como o passado de Mazagão Velho é acionado pelo poder público local, que promoveu o evento, refazendo o mesmo caminho dos primeiros

---

[44] Durante a realização desta pesquisa de campo, acompanhamos a "encomendação das almas" realizadas nas comemorações da Semana Santa no mês de maio, no Mazagão Velho.

[45] *Jornal do Dia*. Edição n. 5.863, de 24 de janeiro de 2006.

[46] A cidade enterrada a que o trecho se refere remete ao conjunto de estruturas físicas da Vila Nova de Mazagão e da Vila da Madre de Deus; a ação de escavação não foi realizada até o ano em curso.

mazaganenses – os colonos que vindos da fortaleza que o Império português estabelecera em solo marroquino, em 1514.

As presenças tanto do embaixador de Portugal quanto do representante do governo de Marrocos no Brasil deveram-se ao convite feito pelo governador do Estado do Amapá. A realização do evento representa a forma pela qual os agentes públicos buscam valorizar o povoado de Mazagão Velho, como um lugar fundado por colonos portugueses saídos da fortaleza abandonada no Marrocos.

Por outro lado, os arqueólogos Marcos Albuquerque e Veleda Lucena (2006) apontam que as ossadas encontradas na escavação da antiga igreja, possivelmente, são dos primeiros colonos portugueses que ali chegaram. Com isso, passamos a entender porque os mazaganenses consideram os portugueses que ali viveram como seus ancestrais, os quais mereciam ser louvados com a *encomendação das almas*, ritual que visa ao "progresso espiritual e ao alívio das penas" (PASSARELLI, 2007).

Temos, nessa mesma situação, a presença de três das manifestações culturais mais tradicionais de Mazagão Velho, fundamentadas nas representações do deslocamento da população da fortaleza marroquina: o *marabaixo* da Festa do Divino Espírito Santo, o *batuque* da Festa de Nossa Senhora da Piedade e a encenação dos cavaleiros da festa de São Tiago. Portanto, como entender a presença dessas três manifestações, eleitas pelos moradores e pela organização do evento para representar a cultura dos atuais mazaganenses? A praça militar de Mazagão estava no Marrocos, mas não era do Marrocos. Os portugueses construíram-na como um enclave cristão dentro de um território islâmico, o que justifica os constantes conflitos entre as duas nações naquela época. As chances de contatos culturais entre os colonos portugueses e os árabes eram mínimas.

No entanto, um representante do Marrocos foi convidado e esteve presente no evento. Entretanto, grande parte dos habitantes de Mazagão Velho sentem-se descendentes diretos de africanos negros que vieram do Marrocos como escravos, juntos com os colonos portugueses transferidos da praça militar de Mazagão para o Brasil.

Nessa construção, várias questões são problemáticas, porque o Marrocos nunca foi uma região exportadora de pessoas escravizadas. Conforme Laurent Vidal (2008) e, também, Véronique Boyer (2008), os colonos portugueses vindos de Mazagão receberam escravos africanos em Belém do Pará. A África que é acionada pelos mazaganenses é uma construção

moderna,[47] que generaliza os povos e grupos étnicos e sociais do continente africano com o tráfico de escravos para as Américas.

Eles associaram a localização da fortaleza de Mazagão no continente africano a essa ideia abstrata de África. E assim, os mazaganenses constroem sua identidade como descendentes de portugueses e africanos, em que consideram a festa de São Tiago como uma herança dos ancestrais portugueses e consideram o *marabaixo* e o *batuque* como heranças dos ancestrais africanos.

Entre 2014 e 2015, no convívio diário com os mazaganenses, percebi que a história da cidade que atravessou o atlântico também é acionada como uma espécie de mito de origem das coisas antigas, dentre elas, os "santos antigos" e os festejos tradicionais. Quando perguntava aos mais velhos, como Dona Josefá Laú, a origem das tantas festas realizadas no povoado, ela sempre respondia se referindo ao deslocamento: "Essas festas vieram tudo de um lugar chamado *Marrocas*" [sic]. Assim, pude compreender que o Marrocos, na construção dessas pessoas, não é apenas o lugar de onde vieram seus antepassados, mas, também, é o lugar de origem das festas tradicionais, dos "santos antigos", das moedas do século XVIII encontradas debaixo da terra, enfim, das coisas antigas do povoado.

Segundo Egon Schaden (1989, p. 14), devemos compreender os mitos como produtos da constante interação de fenômenos emocionais e sociais que atuam ora de forma simultânea, ora de forma sucessiva, pois "[...] não há dúvida de que numerosos mitos contêm elementos históricos, se bem que deturpados no decorrer das gerações".

Dentro dessa perspectiva, observamos que o mito de origem mazaganense age sobre a história do translado e a transporta do mundo real (em que um fato histórico ocorreu) para um mundo fabuloso e extraordinário, em que os ancestrais dos habitantes de Mazagão Velho enfrentaram, sob a proteção de Deus e dos santos, os conflitos travados com os mouros e a travessia de um imenso oceano.

Partindo da realidade etnográfica de Mazagão Velho, propusemos uma forma de identificação das festas mais representativas das "identidades mazaganenses", pois acreditamos que as festas tradicionais podem ser vistas como uma importante aglutinadora de referências culturais na região estudada, como buscaremos mostrar a seguir.

---

[47] HALL (2003).

3.1.2. A identificação do patrimônio festivo dos mazaganenses.

A partir da perspectiva apresentada no item anterior, buscamos pensar de forma integrada a preservação dos "santos antigos" e a valorização dos festejos tradicionais de Mazagão Velho. Pensando nisso, buscaremos identificar o conjunto de festas consideradas antigas heranças vindas do Marrocos.

O povoado de Mazagão Velho realiza um grande número de celebrações em louvor aos santos católicos. Porém, o lugar é mais conhecido pela festa de São Tiago. Em 2012, a lei Estadual n. 1.696/2012 instituiu o dia 25 de julho (referência da festa de São Tiago) como feriado estadual. Por isso, o festejo passou a fazer parte do calendário festivo da Secretaria Estadual de Turismo do Amapá. No convívio com os mazaganenses, entretanto, pude entender que eles valorizam um número maior de festas como sendo suas antigas heranças.

Com essa informação, busquei mapear quais eram as celebrações realizadas no povoado. Contamos com o auxílio de Joaquina Jacarandá – que citou as celebrações e os elementos que faziam parte do festejo –, reunimos informações que foram comparadas às contidas no INRC/Iphan (2013). O resultado está expresso no quadro abaixo, que tem como propósito identificar os santos católicos e as celebrações dedicadas a eles:

n.	Data	Celebrações	Descrição
1.	6 de janeiro	Festejo aos Santos Reis	novenas, cordão das pastorinhas (evento lúdico).
2.	1º. a 10 de janeiro	Festejo de São Gonçalo	ladainhas, folias, novenas, procissão e mastro.
3.	de 18 a 20 de janeiro	Cerimônia a São Sebastião	ladainha, novenas e procissão.
4.	3 de fevereiro	Cerimônia de São Braz	Novena
5.	19 de março	Cerimônia de São Jose	novena, salve rainha e procissão
6.	de 1º. a 31 de maio	Cerimônia ao Sagrado Coração de Maria	novenas, salve rainha, coroação, oferta de flores.
7.	data móvel	Cerimônia da Semana Santa	procissão do Senhor Morto e do Senhor dos Passos, via sacra, encomenda das almas
8.	de 1º. a 13 de junho	Festejo Junino (Santo Antônio)	trezena, procissão, arraial, leilão e cordões junino.
9.	de 18 a 24 de junho	Festejo Junino (São João)	novena, fogueira, mingau de milho, procissão e cordões junino.
10.	de 27 a 29 de junho	Festejo Junino (São Pedro)	novena, fogueira, mingau de milho e cordões junino.
11.	30 de junho	Festejo Junino (São Marçal)	Novena, fogueira, mingau de milho e cordões junino.

12.	de 2 a 12 de julho	Festejo de Nª Srª da Piedade	ladainhas, alvorada, folias, meia-lua na chegada, batuque, mastro.
13.	26 de julho	Festejo de Santa Ana	procissão, novena, missa e baile.
14.	de 16 a 28 de julho	Festa de São Tiago	ladainha, alvoradas, entrega dos presentes, baile dos máscaras, procissão, batalha entre cristãos e mouros.
15.	de 6 a 15 de agosto	Festejo de N.ª Sr.ª da Assunção	Procissão, lanche (distribuição de cacau, bolo e beiju-cica), corrida de cavalo tiração de argolinhas, sorteio das figuras da festa de São Tiago.
16.	de 16 a 24 de agosto	Festejo do Divino Espírito Santo	ladainha, alvorada, folia, chegada e marabaixo de rua.
17.	de 29 a 30 de agosto	Cerimônia de São Raimundo	Novena
18.	de 1º. a 8 de setembro	Festejo de Nossa Senhora da Luz	ladainha, folia, alvorada, lanche, mastro.
19.	de 26 a 29 de setembro	Cerimônia de São Miguel	Novena e procissão
20.	do 1º. ao 3º. domingo de outubro	Cerimônia Nossa Senhora de Nazaré	novena, salve rainha e procissão
21.	de 1º. a 31 de outubro	Festejo de Nª Srª do Rosário	novena e salve rainha na igreja, procissão, lanche, donativos, leilão.
22.	Novembro	Festejo de Nossa Senhora de Nazaré	Procissão, culto, lanche, donativo, leilão e novena.
23.	Novembro	Cerimônia para todos os santos	iluminação nos cemitérios e encomenda das almas.
24.	de 1º. a 8 de dezembro	Cerimônia de N.ª Sr.ª da Conceição	missa e novena na igreja, procissão pelas ruas da vila.
25.	de 10 a 13 de dezembro	Cerimônia de Santa Luzia	novena
26.	21 de dezembro	Cerimônia de São Tomé	novena, salve-rainha e procissão.
27.	25 de dezembro	Festejo de Natal	missa e apresentação do cordão das pastorinhas.

Quadro 4: As celebrações e os rituais dedicados aos santos católicos mazaganenses.
Fonte: INRC/Iphan (2013) e pesquisa etnográfica.

Como informa o quadro, as celebrações foram definidas entre cerimônias e festejos. Para essa identificação, adotamos a perspectiva de Rita Amaral (1998, p. 38), segundo a qual "[...] as festas parecem oscilar entre dois polos: cerimônia (como forma exterior e regular de um culto) e a festividade (como demonstração de alegria e regozijo) [...]". A partir disso, as celebrações definidas como cerimônias não incluem em sua realização elementos comemorativos que exaltam o divertimento e a alegria dos participantes. Já as definidas como festejo, oscilam entre cerimônia e festividade, diferenciando-se dos ritos cotidianos por suas amplitudes.

Tendo refletido sobre as festividades de Mazagão Velho, pude entender que as festas consideradas "tradicionais" pelos mazaganenses são aquelas identificadas como sendo organizadas pela comunidade e não apenas por uma família. Assim, instrumentalizamos a perspectiva de Eduardo Galvão (1955, p. 42), que, ao estudar uma comunidade amazônica, compreendeu que existem festas de iniciativa coletiva e iniciativa individual. Segundo o autor, as festas de iniciativa coletiva são organizadas pela comunidade e podem ser "consideradas promessas coletivas com o objetivo do bem-estar da comunidade". Já as de iniciativa individual são organizadas por uma família, por conta de uma promessa.

Deste modo, é possível fazer um paralelo entre as festas de Mazagão Velho e as noções propostas por Eduardo Galvão (1955). Entendemos que o conjunto de festas tidas como tradicionais poderiam ser chamadas também de festas de iniciativa coletiva. A partir disso, utilizamos as denominações Festa de Iniciativa Coletiva (FIC) e Festa de Iniciativa Individual (FII) para construir o quadro 5, com o objetivo de classificar em duas categorias as festividades identificadas em Mazagão Velho:

n.	**Data**	**Festividades**	**Tipo ou Categoria**
1.	6 de janeiro	Festejo aos Santos Reis	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
2.	de 1º . a 10 de janeiro	Festejo de São Gonçalo	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
3.	1º. de 30 de junho	Festejos Juninos (Santo Antônio, São João, São Pedro e São Marçal)	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
4.	2 de 12 de julho	Festejo de N.ª Sr.ª da Piedade	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
5.	26 de julho	Festejo de Santa Ana	Festejo de Iniciativa Individual (FII)
6.	de 16 a 28 de julho	Festa de São Tiago	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
7.	de 6 a 15 de agosto	Festejo de N.ª Sr.ª da Assunção	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
8.	16 a 24 de agosto	Festejo do Divino Espírito Santo	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
9.	de 1º. a 8 de setembro	Festejo de N.ª Sr.ª da Luz	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
10.	1º. a 31 de outubro	Festejo de N.ª Sr.ª do Rosário	Festejo de Iniciativa Individual (FII)

11.	Novembro	Festejo de N.ª Sr.ª de Nazaré	Festejo de Iniciativa Individual (FII)

Quadro 5: As festas tradicionais de Mazagão Velho.
Fonte: INRC/Iphan (2013).

O esforço de montar uma tabela classificando as festas mazaganenses como festas de iniciativa coletiva ou individual teve o objetivo de propor uma forma de identificar, dentre os muitos festejos, as festas que merecem atenção dos poderes públicos municipal, estadual e federal. Isso porque, a forma do festejar das festas de iniciativa coletiva é semelhante. Há, entre elas, outro conjunto considerado, aqui, como representativo da construção identitária do ser mazaganense.

A ritualística de grande parte dos festejos mazaganenses é semelhante à de outras festas realizadas pelas comunidades negras no Amapá. Os festejos de Mazagão que correspondem a essa observação são a festa de São Gonçalo, a festa de N.ª Sr.ª da Piedade, a festa do Divino Espírito Santo e a festa de Nossa Senhora da Luz. Todos os "santos antigos" que participam destes festejos como "principal" estão nas casas de matriarcas, pelos motivos já discutidos no capítulo anterior. Com isso, no quadro 6, organizamos apenas as festas de iniciativa coletiva (FIC) de Mazagão Velho, e a partir delas iremos pensar outro conjunto de festas definidas nesta pesquisa por patrimônio festivo mazaganense:

n.	**Data**	**Festividade**	**Localização do santo principal**	**Tipo ou Categoria**
1.	6 de janeiro	Festejo aos Santos Reis	Residência	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
2.	de 1 a 10 de janeiro	Festejo de São Gonçalo	Residência	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
3.	de 1º. A 30 de junho	Festejos Juninos (Santo Antônio, São João, São Pedro e São Marçal)	Residência/Igreja	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
4.	de 2 a 12 de julho	Festejo de Nª Srª da Piedade	Residência	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
5.	de 16 a 28 de julho	Festa de São Tiago	Igreja	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
6.	de 6 a 15 de agosto	Festejo de Nª Srª da Assunção	Igreja	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
7.	de 16 a 24 de agosto	Festejo do Divino Espírito Santo	Residência	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)
8.	de 1º. a 8 de setembro	Festejo de Nossa Senhora da Luz	Residência	Festejo de Iniciativa Coletiva (FIC)

Quadro 6: As festas tradicionais de Mazagão Velho.
Fonte: INRC/Iphan. (2013)

Conforme Rita Amaral (1998), o brasileiro realiza um grande número de festas ligadas à religião. Assim, as festas ocupam um lugar privilegiado na cultura brasileira – espaço que possibilita o compartilhamento de valores e significados em todas as regiões do país:

> Tendo sido, desde o Período Colonial, um fator constitutivo de relações e modos de ação e comportamento, ela é uma das linguagens favoritas do povo brasileiro. Para ela, são traduzidas muitas de suas experiências, expectativas de futuro e imagens sociais. Ela é capaz de, conforme o contexto, diluir, cristalizar, celebrar, ironizar, ritualizar ou sacralizar a experiência social particular dos grupos que a realizam. [...]. O festejar brasileiro, por suas características peculiares pode ser considerada até mesmo, contrariamente à ideia de "alienação" que o envolve, como uma dimensão de aprendizado da cidadania e apropriação de sua história por parte do povo (Amaral, 1998, p. 7-8).

Ao refletir essas questões a partir da pesquisa etnográfica em Mazagão Velho – já que o povoado realiza frequentemente essas festas – identificamos e selecionamos entre as festas de iniciativa coletiva, um conjunto bastante expressivo de festejos que integram a construção identitária dos mazaganenses. A esse conjunto identificado, consideramos apropriado conferir a denominação de *patrimônio festivo*, com a finalidade de valorizar o lugar que as festas ocupam na cultura do lugar, como Rita Amaral menciona.

Neste sentido, a noção de *patrimônio festivo* pode incorporar, também, a experiência etnográfica das festas tradicionais, como as que foram observadas em Mazagão Velho. Podemos entender esse conjunto de festas como narrativas e rituais que agregam histórias e memórias da vida individual e comunitária dos organizadores e participantes dos festejos, histórias e memórias que são transmitidas ao longo de gerações.

No caso de Mazagão, esse conjunto festivo vincula-se ao mito de origem das coisas antigas que participaram do processo histórico de constituição do lugar e do território onde estão inseridas, e que têm relação com a percepção de ser mazaganense, associada, aqui, à religiosidade e à circulação dos "santos antigos" na comunidade.

Na tabela abaixo, estão os festejos que compõem o *patrimônio festivo* de Mazagão Velho. Essas festas se mostraram como aglutinadoras das principais referências culturais relacionadas à construção das identidades desse povoado:

n.	Data	Festejo	Localização do santo principal	Principal aspecto cultural
1.	de 2 a 12 de julho	Festejo de N.ª Sr.ª da Piedade	Residência	batuque
2.	de 16 a 28 de julho	Festa de São Tiago	Igreja	batalha

3.	de 6 a 15 de agosto	Festejo de N.ª Sr.ª da Assunção	Igreja	jogo de argolinhas
4.	de 16 a 24 de agosto	Festejo do Divino Espírito Santo	residência	marabaixo

Quadro 7: As festas, o local de celebração e a atividade principal do evento.
Fonte: INRC/Iphan. (2013)

Deste modo, dentro da construção deste contexto, o principal aspecto cultural presente na Festa de Nossa Senhora da Piedade é o *batuque*: uma forma de expressão da cultura negra no Amapá, também conhecido como *batuque da Piedade* ou mão-de-samba na localidade estudada. Outra forma de expressão da cultura negra presente nas festas mazaganenses é o *marabaixo*, referência importante no festejo dedicado ao Divino Espírito Santo.

Na versão contada pelos marabaixeiros e batuqueiros do Estado do Amapá, Mazagão Velho é o lugar de origem dessas duas manifestações culturais de matriz afro-brasileira. No *marabaixo*, os versos ritmados são chamados *ladrões de marabaixo*; no *batuque*, os versos são chamados *bandaias de batuque*. Quanto ao conteúdo dos versos, os temas variam entre a vida rural e a resistência negra. Os tambores se fazem presentes nas duas manifestações; no *marabaixo*, são chamados de *caixas de marabaixo*, e, no *batuque*, de *macaqueiros*. Na sequência das imagens abaixo, vemos Dona Josefa Laú tocando uma caixa de *marabaixo*; e, em seguida, Josué Videira – com seus filhos – tocando os *macaqueiros* usados no *batuque*. Nesses dois registros, fica evidente a presença das manifestações no cotidiano mazaganense, bem como a forma com que os tambores são utilizados pelos tocadores.



Figura 38 Os instrumentos empregados nas festas. (Mazagão Velho)
Fonte: INRC/Iphan (2013).

Atualmente, Josué Videira é a principal referência na fabricação de tambores e instrumentos de percussão, como as tabocas, embora esse saber-fazer seja compartilhado entre os antigos foliões das festas locais. Junto com outras pessoas da comunidade, Josué já realizou algumas oficinas para as crianças do povoado com o interesse de transmitir esses saberes

tradicionais. Entre as técnicas ensinadas essas oficinas estão a produção de tambores a produção de máscaras usadas na festa de São Tiago pelos mascarados e a de canto.

Na realização do *marabaixo* e do *batuque*, o rufar cadenciado dos tambores é acompanhado pelos versos cantados pelos cantadores e cantadeiras. No meio de uma grande roda, as saias predominantemente floridas giram no salão onde os adultos consomem a tradicional gengibirra, bebida produzida à base do gengibre, abacaxi e cachaça. Conforme Piedade Videira (2013), as danças do *marabaixo* e do *batuque* ultrapassam os aspectos da beleza estética, lúdica ou de linguagem corporal. As danças do *marabaixo* e do *batuque* são expressões que fazem parte de um sistema de sentidos da cultura negra amapaense, são ferramentas de ensino e de apropriação das comunidades que os realizam.

Observando e ouvindo os velhos de Mazagão, passamos a entender que o *marabaixo* e o *batuque* são marcadores de um tempo histórico essencialmente ligado à trajetória dos negros no Amapá. A experiência etnográfica na localidade mostrou que o *marabaixo* é dançado mantendo-se a cabeça inclinada para baixo, os passos bem curtos representam os pés dos escravos presos por correntes, o que limitava o movimento. Essa forma de expressão representa o sofrimento dos negros que foram escravizados no Amapá. O *batuque*, por sua vez, é dançado de forma mais livre, com passos mais soltos, o que representa a alegria dos negros quando se tornaram livres.

Vale acrescentar que essa distinção entre o *batuque* e o *marabaixo* é mais acentuada nas comunidades rurais do que na capital do estado, Macapá. Pois o *marabaixo* é mais presente nessas comunidades, gerando com isso outros sentidos. Na comunidade quilombola do Curiaú, localizada a 15 km da capital, essa mesma relação foi identificada por Francisco Gomes (2012), que analisou as danças do *marabaixo* e do *batuque* a partir dos movimentos corporais e da oralidade. Conforme podemos ver na fala de Dona Esmeraldina, moradora do Curiaú,

> [...] as pessoas costumam abaixar a cabeça, e outras que não entendem às vezes pedem para levantar, mas elas não compreendem o verdadeiro significado, o marabaixo que representa a tristeza. [O batuque] '[...] é alegria, é o momento onde os participantes celebram a liberdade, uma boa colheita'" (GOMES, 2012, p. 62, [acréscimo nosso]).

Na sequência dos registros das duas danças verificadas em Mazagão Velho, podemos ver, primeiro, um grupo tocando e cantando *marabaixo* e, em outro momento, um grupo dançando e tocando o *batuque*. Notamos que os tambores usados e os movimentos das saias são diferentes, pois as *bandaias* e os toques projetados nos tambores do *batuque* são bem mais ritmados.



Figura 39 Comemoração escolar. (Mazagão Velho)
Fonte: INRC/Iphan (2013).

Assim, reconhecemos o *batuque* e o *marabaixo* como elementos indissociáveis, pois são marcadores de dois momentos importantes da trajetória dos negros no Amapá. Vemos essas manifestações como extremamente importantes para compreender não somente essa trajetória, mas as representações dela. As duas formas de expressões ultrapassam o contexto devocional e se fazem presentes em outros momentos, o que lhes dá uma dimensão maior e sentidos diversos.

O *marabaixo* e o *batuque* apresentados, por exemplo, no *Encontro dos Tambores do Amapá* não têm o mesmo sentido dos que são oferecidos durante os festejos dedicados aos santos católicos. Nestas ocasiões, os tocadores e os cantadores apresentam-se como foliões, mas fora desses contextos eles se apresentam como grupo cultural.

Estes grupos buscam inserir-se em outras dinâmicas sociais e de mercado, com a produção de CDs e DVDs e apresentações fora do estado do Amapá. Abaixo, há alguns dos CDs e DVDs produzidos por meio de parceria entre a Banda Placa e o Grupo Folclórico Raízes do Marabaixo. Aí, constam músicas de *marabaixo, batuque*, folias que ressaltam a cultura e a história mazaganense, bem como os festejos tradicionais como a Festa da Piedade, Festa do Divino Espírito Santo, Festa de São Tiago e outras. No cenário de Mazagão Velho, esses trabalhos estão surgindo como forma de registro da memória desses grupos. Apesar disso, existem grupos que ainda não entendem a importância desse registro, o que aponta para a necessidade de medidas mais amplas que visem ao fortalecimento e empoderamento desses grupos.



Figura 40 Os CDs gravados com músicas dos festejos.
Fonte: foto da autora. (2016)

Atualmente, o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) analisa o pedido de Registro do *marabaixo* como forma de expressão, o que poderá resultar no seu reconhecimento como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro. Ao ter acessado alguns dos sentidos e relações entre o *marabaixo* e o *batuque*, torna-se necessário colocar a questão: qual é o *marabaixo* que será patrimonializado? Não desconsideramos o processo em si, mas pois entendemos a importância dessa reflexão para pensar a valorização desse bem imaterial e as posteriores ações de salvaguarda voltadas para a sua preservação.

Em meio a essa discussão, é importante destacar, ainda, outros dois festejos identificados com o *patrimônio festivo* de Mazagão Velho. Na festa de Nossa Senhora da Assunção, o principal aspecto cultural associado é o jogo de argolinhas, que acontece no encerramento do festejo, no dia 15 de agosto. O jogo consiste numa corrida de cavalos. Os cavaleiros, com suas lanças, devem acertar as argolinhas espalhadas pelas ruas da cidade. Essas argolas são confeccionadas com arame e papel crepom de várias cores. Cada argolinha tem escrito o nome de uma pessoa da comunidade.

O critério para se ter o nome escrito nessas argolas perpassa, principalmente, pelo prestígio dessa pessoa no povoado. Dona Marinice, identificada como uma mulher que guarda "santos antigos" de propriedade da comunidade, teve seu nome escrito em uma argolinha, como vemos na imagem 34. Ao término do festejo, ela guardou o objeto no oratório de sua casa. A atitude pode ser vista como uma forma de valorização, como resultado da festa dedicada à santa, pois o espaço do oratório é muito respeitado pelos moradores da casa, bem como os objetos que eles decidem deixar lá.



Figura 41 As fitas da festa de Nossa Senhora da Assunção.
Fonte: foto da autora (2014).

Sobre o festejo dedicado à Nossa Senhora da Assunção, a revista *A Voz Católica*, na coluna Crônicas das Paróquias[48] do dia 21 de agosto de 1960, trazia a seguinte publicação:

> Deu-se coisa maciça no dia de encerramento dos festejos em honra da Assunção de Nossa Senhora. Nada menos que três Padres estavam presentes. Foi celebrada missa solene, foi administrado o sacramento da crisma. A procissão viu a cidade toda acompanhar a imagem de sua celeste Padrona. Regressando a procissão para a igreja, houve a coroação da Virgem. Os anjinhos eram muitos e estavam superlativamente bonitos. O espetáculo comoveu a todos (Revista *A Voz Católica*, 1960, p. 3 [revisão ortográfica nossa]).

No trecho, o jogo de argolinhas não é citado. Devemos lembrar, entretanto, que o jogo de argolinhas, da forma que se realiza hoje, foi descrito pelo historiador Laurent Vidal no livro *A cidade que atravessou o Atlântico* (2008). Sustentamos a hipótese de que os atuais mazaganenses estão se apropriando de sua história por meio de elementos representativos de seus festejos.

A festa de Nossa Senhora da Assunção e o jogo de argolinhas seriam elementos do processo de construção identitária do mazaganense como descendente de portugueses e africanos a partir das festas dedicadas aos santos. Reafirmamos a importância de entendermos o processo de construção de identidades como algo dinâmico, que não ocorre apenas num dado momento histórico, mas ao longo do tempo, passível de mudanças e (re)apropriações, por meio das quais as representações do passado podem se transformar e adquirir novas dimensões.

Podemos pensar a festa de Nossa Senhora da Assunção e a festa de São Tiago como elementos integrados de um contexto comum, pois ambas representam as referências culturais

[48] Espaço dedicado a publicar notícias sobre as paróquias vinculadas à Diocese de Macapá.

associadas aos portugueses. Nota-se que os atuais mazaganenses atribuem a seus ancestrais portugueses a luta armada e o uso dos cavalos.

Alguns elementos marcam presença nos dois festejos, seja o dedicado à padroeira da Mazagão[49] fundada pelos portugueses no Marrocos e também da nova vila implantada na Amazônia, seja o do santo cavaleiro que, segundo a lenda, teria lutado contra os mouros e em favor dos cristãos. Quando observamos todos os elementos presentes nesses festejos, os elementos da cultura negra também estão presentes. Para citar dois casos, temos a presença dos caixeiros que acompanham a festa de São Tiago (Imagem 42), ao som de uma caixa que também é usada no *marabaixo*, e a presença da gengibirra, típica bebida do *marabaixo* e do *batuque*, distribuída durante a festa.



Figura 42 A festa de São Tiago.
Fonte: foto da autora. (2014)

Consideramos que as referências culturais associadas aos negros africanos são predominantes, porque não identificamos mais referencias "portuguesas" nos elementos que compõem grande parte das festas mazaganenses. Por outro lado, a dramatização da batalha entre mouros e cristãos pode ser considerada como o principal aspecto cultural do festejo dedicado a

[49] Uma questão importante é que Nossa Senhora da Assunção era a padroeira da Mazagão marroquina. Quando houve o deslocamento da população que vivia na África para o Brasil, no Amapá, a santa também se tonou a padroeira dos devotos que viviam na Mazagão amazônica.

São Tiago. Retomando a pesquisa do INRC/Iphan (2013, p. 8-9) sobre a festa de São Tiago, a programação dos dias 24 e 25 de julho é descrita da seguinte forma:

> No dia 24, a partir das 15h, os emissários dos mouros entregam presentes envenenados às autoridades cristãs. Há uma ladainha às 20h e uma hora mais tarde começa o "Baile de Máscaras", efetuado pelos mouros em comemoração à vitória que pensavam ter alcançado por causa dos presentes envenenados que enviaram aos chefes cristãos. O dia 25 inicia-se com uma alvorada festiva às 4h da madrugada. Às 6h30min o Arauto [caixeiros] sai pelas ruas da Vila convocando as figuras para o Círio. Às 8h ocorre o Círio de São Tiago e às 9h a missa solene. Ao meio-dia, o Bobo Velho sai às ruas para espionar os cristãos e é apedrejado por eles. Às 14h, o Arauto sai novamente para anunciar o início da representação da batalha entre mouros e cristãos. Depois, nesta ordem, encenam a tomada do estandarte, a descoberta e morte do Atalaia, a venda das crianças cristãs, a batalha entre as forças inimigas e o "Vominê". Às 20h, ocorre o Recírio e às 21h outra missa seguida pela ladainha de São Tiago.

A batalha mobiliza representações, saberes e fazeres tradicionais dos mazaganenses, dentre os quais está a fabricação artesanal de máscaras e dos cavalinhos de miriti. As máscaras são produzidas a partir de uma técnica que utiliza papel picotado e goma de tapioca, e são usadas durante o baile de máscaras. Entretanto, com o crescimento da festa e a presença dos vendedores ambulantes, o uso da tradicional máscara de *papel marchet* produzida na comunidade vem dividindo espaço com as máscaras de borracha produzidas industrialmente. Na sequência de imagens abaixo, vemos o baile de máscaras, e, depois, as máscaras produzidas com *papel marchet*.



Figura 43 A festa de São Tiago. (Mazagão Velho)
Fonte: primeira (Tiago Reis Neto, 2014); segunda (INRC/Iphan, 2013).

Ao longo da pesquisa, constatamos que os mazaganenses buscam edificar uma condição sentimental de autênticos herdeiros da cultura africana e portuguesa. Eles construíram, ao longo das gerações, a ideia de que seus ancestrais vieram transferidos da praça militar de Mazagão, sendo eles descendentes de colonos portugueses e africanos negros escravizados. Com isso, podemos apontar que o *patrimônio festivo* de Mazagão Velho revela a percepção de como os habitantes deste lugar estão se entendendo como mazaganenses.

Também não podemos deixar de frisar que esse conjunto de festejos identificado como *patrimônio festivo* está associado: a) ao processo histórico de fundação da vila colonial e à constituição do atual território de Mazagão Velho; b) aos "santos antigos" que circulam na comunidade; c) aos saberes e fazeres tradicionais; d) aos principais aspectos culturais presentes nessa construção identitária; e) e, por último, às histórias e memórias da vida individual e comunitária dos organizadores que realizam esses festejos por gerações. Acreditamos na valorização do *patrimônio festivo* de Mazagão Velho como um conjunto de festas que pode receber atenção dos órgãos responsáveis a partir de sua proteção como patrimônio cultural. Proteção e valorização que podem ser trabalhadas nas esferas federal, municipal e estadual, pois essas festas também são consideradas pelos mazaganenses como heranças culturais que vieram do Marrocos para o Amapá, tornando-se aglutinadoras de importantes referências culturais da região. Acreditamos que valorizar o conjunto dessas festividades é respeitar as memórias, a história e a cultura dos mazaganenses, que há gerações têm lidado com a oposição e censura da Igreja católica a determinados elementos e significados incorporados a essas práticas festivas, dedicando tempo e vida a elas.

A experiência etnográfica em Mazagão Velho proporcionou compreender que parte dos significados das festas tradicionais estão associados aos "santos antigos" deste lugar. Por isso, buscamos encontrar casos de *tombamento* de imagens sacras e *registro* das festas dedicadas a elas para pensarmos em aplicações desses instrumentos de valorização e reconhecimento que tenham partido da relação entre imagens sagras antigas e festas tradicionais. Acreditamos que tal relação deve ser um dos principais caminhos a ser seguido na identificação desses tipos bens. Um exemplo neste sentido ocorreu na cidade de Caicó, no Rio Grande do Norte, onde a imagem sacra de Sant'Ana, tombada pelo IPHAN em 1962, teve a festa dedicada a ela registrada pelo IPHAN em 2010.

Como vimos no capítulo 1, o instituto do *tombamento* (Decreto-Lei nº 25 de 1937) é o instrumento de proteção voltado para o que hoje se convencionou chamar de bens materiais. O Iphan considera que existem dois tipos de bens materiais: os bens imóveis e os bens móveis. A imagem sacra é considerada como um bem móvel. Já o *registro* (Decreto n. 3.551/2000) é um instrumento de proteção e salvaguarda voltado para os bens de natureza imaterial ou intangível. A festa é considerada um bem imaterial.

Assim, ao acessarmos o processo n. 667-T-62 de *tombamento* da imagem sacra de Sant'Ana da igreja de Caicó, o bem é descrito como uma obra de arte sacra setecentista, medindo 0,80 cm de altura tombada pelo Iphan em 1962, e inscrita no *Livro de Tombo*

Histórico. O documento ainda, aponta que a imagem sacra foi reconhecida como elemento que fez parte do processo histórico de criação da cidade de Caicó.

Ao acessarmos o Parecer Técnico n. 47/10 – DPI, encontramos que a festa dedicada a Sant'Ana foi identificada a partir de um mapeamento dos elementos e das manifestações culturais seridoenses, por meio do Inventário Nacional de Referências Culturais do Seridó Potiguar. Dentre o vasto patrimônio identificado, a pesquisa concentrou-se em alguns bens culturais que foram selecionados pela capacidade de aglutinar diversas referências culturais. Como resultado, os pesquisadores do INRC identificaram alguns desses bens culturais de natureza imaterial como relevantes para a cultura seridoense, dentre eles, a Festa de Sant'Ana da cidade de Caicó como o bem mais representativo das formas de sociabilidade e de devoção da região do Seridó.

Assim, a proteção da imagem e a salvaguarda da festa de Sant'Ana estabelecem possíveis diálogos na valorização da cultura material e imaterial. No entanto, nesse caso específico, a festa dedicada a Sant'Ana só foi identificada como um bem representativo da região depois de um mapeamento dos elementos e das manifestações culturais seridoenses. Caminho que poderia ser diferente se tivesse levando em consideração a discussão sobre *patrimônio festivo*.

As discussões apresentadas aqui buscaram tratar da relação entre as festas religiosas e a guarda e circulação dos "santos antigos" em Mazagão Velho, onde essa convivência parece ser bastante expressiva da devoção e da memória estabelecida em torno do mito fundador do lugar. Neste sentido, a valorização deste conjunto de festas pode ser compreendida também como a valorização dos "santos antigos" e da cultura mazaganense.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para Patrick Geary (2008), o ato de transferência de um objeto de culto remove-o do contexto cultural no qual adquiriu valor original. Assim, as relíquias de santos[50], investigadas por ele, chegavam à nova comunidade como um objeto sem comprovação da sua eficácia. Também, como eles chegavam à nova comunidade era tido como parte da explicação sobre quem eram e quais eram seus poderes, pois um santo roubado poderia não ter grandes poderes, por não ter impedido seu próprio roubo.

Refletindo a partir disso, as imagens de santos transferidas da fortaleza encravada em solo marroquino para o Brasil, chegaram à nova comunidade com certa comprovação de sua eficácia, pois vinham de um lugar em que uma população resistiu por 255 anos às tentativas de invasão do exército mouro. Além do mais, eles chegaram acompanhados dessa mesma população, e não por meio de roubo, comércio, troca ou presente, três maneiras que poderiam levar à nova comunidade a reprovar sua eficácia. A comprovação, no caso estudado por Patrick Geary (2008), não se dava na certificação da veracidade de um objeto desse tipo, pois o importante não era confirmar se a relíquia era mesmo produzida a partir de parte do corpo de tal santo, mas investigar se este objeto possuía o poder de mediar milagres.

A partir disso, retornando a análise sobre o episódio dos santos antigos mazaganenses, podemos entender que pesam sobre eles casos anteriores que indicam sua eficácia para os atuais moradores de Mazagão. Durante a pesquisa de campo, quando tive convívio com os habitantes desse povoado, eles mencionavam constantemente duas circunstâncias: a primeira, teria ocorrido no Marrocos, por 255 anos os santos protegeram a permanência dos colonos portugueses na fortaleza militar que estava encravada em solo marroquino. Já a segunda, teria ocorrido na Mazagão amazônica, onde a proteção dos santos antigos contribuiu para que seus ancestrais resistissem aos ataques dos Cabanos[51] e invasões de ribeirinhos. Essas associações significam que os mazaganenses atribuem aos santos antigos uma eficácia que pode se mostrar maior do que a de outras imagens do povoado.

No trânsito entre o Marrocos e Brasil, os santos antigos ainda exerciam a função de proteger aquela população. No entanto, o significado de que desfrutava em seu antigo lugar, a

---

[50] Pedaços de ossos dos santos ou materialidades que tiveram contato com o corpo do santo como tecidos, areia entre outros.

[51] São chamados *cabanos* os participantes da Cabanagem (1835-1840): uma revolta social ocorrida no Norte do Brasil, na Província do Grão-Pará, durante o período regencial brasileiro. Os cabanos lutavam para expulsar as forças regenciais e a influência maciça de Portugal daquela região, porém o movimento foi sufocado por forças militares imperiais, sob o comando do barão de Caçapava.

fortaleza militar de Mazagão, aos poucos era transformado. Isso porque, o significado deles para a comunidade deslocada, possivelmente, começava a ultrapassava as fronteiras do contexto de devoção. Eles eram além de protetores e mediadores entre os humanos e não humanos, meios pelos quais a população deslocada poderia acessar as histórias e memórias vividas no outro lado do Atlântico, porque segundo Silveira e Lima Filho (2005) os objetos possuem um tempo de existência, no qual vivências e sentimentos unem-se a eles, e os impregnam de memória e historicidade, características de um objeto documental. Conforme Laurent Vidal (2008) naquele momento, essas imagens sacras eram um dos poucos elos materiais que permitiam a conectar essa população à fortaleza marroquina, o lugar que eles outrora abandonaram.

Depois de quase três séculos o Imaginário Sacro de Mazagão Velho foi classificado como um bem cultural de excepcional valor histórico e artístico pelo IPHAN. Os agentes públicos já citados elegeram esses bens, considerando a singularidade das características artísticas e o processo histórico *"testemunhado"* pelo artefato. No entanto, Maria Cecilia Fonseca (1991) alerta que esse tipo de conhecimento não deve ser o único a iluminar uma intervenção, mesmo que esta tenha o intuito de proteger o bem cultural, isto porque os bens culturais estão dentro de um espaço geográfico construído por um processo cultural; intervir neles significa interferir "no destino de uma região e dos que nela habitam" (p.08). Por isso, a autora defende a necessidade de se produzir um conhecimento que desvende as referências culturais envolvidas aos bens. Desta forma, Maria Cecilia Fonseca (1991) descreve que:

> Ao se incluir nesse conhecimento a identificação de referências culturais, deseja-se que, nessa intervenção, seja levada em conta não apenas a consideração do valor histórico e artístico dos bens. Mesmo que a isso se acrescente uma preocupação com a racionalidade econômica e social da intervenção, é possível que os inventários deixem de fora a dimensão simbólica daquele espaço para seus habitantes, necessariamente plural e diversificada. Pois, do ponto de vista da cultura, considerar apenas a concentração, em uma determinada área, de um número significativo de monumentos excepcionais de algum modo a desvitaliza, uma vez que se deixa, assim, de apreender em toda a sua complexidade a dinâmica de ocupação e de uso daquele espaço. (...) Falar em referências culturais nesse caso significa, pois, dirigir o olhar para representações que configuram uma "identidade" da região para seus habitantes, e que remetem à paisagem, às edificações e objetos, aos "fazeres" e "saberes", às crenças, hábitos, etc. Referências culturais não se constituem, portanto, em objetos considerados em si mesmos, intrinsecamente valiosos, nem apreender referências significa apenas armazenar bens ou informações. Ao identificarem determinados elementos como particularmente significativos, os grupos sociais operam uma ressemantização desses elementos, relacionando-os a uma representação coletiva a que cada membro do grupo de algum modo se identifica. O ato de apreender referências culturais pressupõe não apenas a captação de determinadas representações simbólicas, como também a elaboração de relações entre elas e a construção de sistemas que falem daquele contexto cultural, no sentido de representá-lo. (FONSECA, 1991, p. 03).

Deste modo, lançar um olhar sobre as referências culturais que envolve os santos antigos se mostra fundamental para elaborar uma possível intervenção que busque a preservação e valorização deste patrimônio cultural, bem como de outros bens associados a ele. Como vimos neste trabalho, os santos antigos são bens materiais que circula no cotidiano dos mazaganenses entre a casa e a festa.

No interior das residências ocupam um lugar privilegiado, o oratório situado na sala. Entre santos novos, os antigos se ressaltam pela aparência desgastada, mas mesmo em situação de grande dano, esse objeto não perde o *status* de mediador de milagres. A guardiã é a figura doméstica que mais se relaciona afetivamente com eles. É ela quem mantém os santos antigos "vivos" na casa, conectados à uma existência social e simbólica. Quando uma guardiã não tem mais condições físicas de cuidar dos santos antigos, um processo de transmissão é desencadeado. Sendo necessário um período de ajustes de maneira a insurgir o equilíbrio de uma nova ordem; um novo padrão de relações sociais que deverá ser estabelecido para que outra mulher assuma as funções da anterior. Dependendo da ritualística de cada festejo, também é ela quem "arruma" o santo para participar da festividade.

Durante a festa, quando algum santo antigo se faz presente, é dedicados a ele um lugar especial. A presença do bem, legitima toda a ritualística do festejo, porque ela depende do poder simbólico dispersado por aquele bem. Nas mãos do folião/ foliã o santo antigo caminha pelas ruas, rios e igarapés mobilizando uma série de relações sociais e simbólicas. Movimenta também saberes e fazeres tradicionais associados ao fazer o festejo como: produção de alimentos e bebidas próprias, instrumentos e outros objetos. Assim, os santos antigos se integram as outras materialidades da festa, formando um "sistema de objetos" que tem por finalidade cumprir um papel importante na vida espiritual e social dos seus devotos (BAUDRILLARD, 2004).

Deste modo, a biografia dos santos antigos oscila entre bens patrimoniais, objetos de cultos e objeto de herança. Constatou-se também que a circulação (entre a casa e a festa) dos "santos antigos" na comunidade é de suma importância para a continuidade cultural do grupo social estudado porque essa circulação, como vimos, há décadas mobiliza uma variedade de bens simbólicos e materiais que dão sentido à vida social, cultural e espiritual dos moradores do lugar. Ignorar este fato é desrespeitar um modo particular de viver que vem se constituindo nessa comunidade há muitos anos. E por conta dessas questões, os "santos antigos" foram identificados como uma categoria de análise que se mostrou imprescindível para compreendermos as dinâmicas (sociais e simbólicas) que vem ocorrendo na vida cotidiana dos mazaganenses.

Com o exposto, constata-se que os santos antigos estão profundamente envolvidos nas práticas cotidianas dos mazaganenses. Entre a casa e a festa, as guardiãs e os foliões, contribui para a sua proteção. Na igreja católica, no tempo não festivo, recebem a visita constante dos zeladores e dos seus devotos. E assim, por ter compreendido que a circulação desses bens favorece a continuidade cultural do grupo social estudado, cabe apontar caminhos possíveis para pensar a preservação e a valorização das referências culturais a eles associadas.

Antes disso, buscaremos apresentar questões importantes para a reflexão e o debate para futuras ações que visem a preservação e a salvaguarda do patrimônio cultural mazaganense, em especial os santos antigos:

a) Os objetos litúrgicos da Igreja Católica de Nossa Senhora da Assunção

Como citado neste trabalho, no interior do templo católico também há uma variedade de bens materiais identificados pelo INBMI/IPHAN (1998) datados do século XVII e XVIII. Esses objetos materiais de uso litúrgico, grande parte dele tem como matéria-prima a prata, o ouro e o cobre; são eles: cálices, turíbulo, custódia, caldeirinha com hissope, cajados, varas de pálio, crucifixos, castiçais, entre outros objetos.

b) O patrimônio arqueológico

É o bem que mais se encontra vulnerável do ponto de vista de sua integridade e segurança, isto porque os artefatos encontram-se dispersos pelo território. Desde o período de Vila colonial a população foi constantemente furtada e inda hoje é possível observar que alguns indivíduos mal-intencionados tiram proveito do desconhecimento da população local a respeito da Legislação Brasileira Relacionada à Arqueologia, e tentam subtrair para si achados fortuitos, por meio de comercialização ilegal.

c) O patrimônio imaterial

A importância de valorização dos festejos tradicionais remete, não somente, a preservação dos santos antigos, mas também a valorização e o respeito às memórias que fundamentam as identidades construídas pelos atuais mazaganenses. Assim, a preservação de apenas um festejo (como a festa de São Tiago – que representa uma herança cultural lusitana), pode excluir referências culturais que também são significativas (como a festa de Nossa

Senhora da Piedade - que representa uma herança cultural africana – entre outras) para o grupo estudado.

Pensando nisso, questiona-se: “quem teria legitimidade para decidir quais são as referências mais significativas e o que deve ser preservado, sobretudo quando estão em jogo diferentes versões da identidade de um mesmo grupo?” (FONSECA, 2001, P.04). A quem interessa a preservação de apenas um festejo? Quando a própria comunidade se dedica na realização de mais de 20 celebrações religiosas valorizadas como antigas heranças culturais.

As três questões apresentadas evidência que o patrimônio material, patrimônio arqueológico e o patrimônio imaterial necessitam de atenção dos poderes públicos (Estadual, Municipal e Federal). Esses bens citados estabelecem uma relação direta ou indireta com os santos antigos, isso porque a origem dos santos antigos, dos artefatos arqueológicos e dos objetos litúrgicos da Igreja associa-se as memórias que estruturam a identidade dos mazaganenses. Além disso, é no festejo tradicional que os santos antigos e os objetos litúrgicos são usados.

Com isso, indico que o IPHAN, em conjunto com os moradores, realize um novo levantamento dos bens materiais da Igreja Católica com intuito de eleger um conjunto de bens que possa ser protegido pelo instrumento de proteção do IPHAN, o Tombamento. Em consonância, buscar formas de valorização do conjunto de celebrações identificado neste trabalho, no caso os Festejos de Iniciativa Coletiva (FIC), os quais são chamados pelos devotos/moradores de “festejos tradicionais” e/ou “antigas heranças”.

Mas também é imprescindível realizar ações de fortalecimento e empoderamento no decorrer do processo de preservação e valorização dos bens culturais elencados, bem como a construção de um espaço que privilegie o diálogo entre a comunidade, o IPHAN e outras instituições. Pensando nisso, elaboramos um roteiro de visita (caráter educativo e/ou turístico) que visa o fortalecimento e a promoção dos patrimônios culturais, principalmente das práticas festivas e dos santos antigos de Mazagão Velho. Esse roteiro de visita foi chamado de “Circuito dos Patrimônios”, pois consiste em pensar, de forma integrada, os bens culturais associados ao processo de construção da identidade mazaganense.

O objetivo geral desse Programa de Educação Patrimonial é construir com os moradores um processo educativo para o conhecimento e valorização da herança cultural mazaganense. O programa também deve promover o exercício da cidadania e responsabilidade perante o patrimônio cultural, incentivando a autonomia e a auto-sustentabilidade por meio da realização do Circuito.

Desse modo, no roteiro sugerido, os grupos de visitantes terão a oportunidade de vivenciar uma série de atividades. O roteiro que foi pensado para o "Circuito dos Patrimônios", incluirá os seguintes patrimônios: Histórico, Arqueológico, Natural e Imaterial de Mazagão Velho. Antes disso, é importante esclarecer que essa proposta de itinerário foi elaborada com base nas demandas apontadas pelos moradores. Embora isso não impeça que seja incluído outros bens e/ou lugares.

a) Museu Histórico e Cultural de Mazagão Velho: o formato do museu será itinerante, podendo ser instalado em qualquer espaço público que tenha condições de abrigá-lo. Ele deverá ser composto por várias peças expositivas como painéis e totens. Nos painéis deve constar principalmente, textos (sobre o contexto histórico) e fotografias (dos vários festejos). A atividade nesse espaço terá como objetivo abordar de forma introdutória o processo histórico e cultural de Mazagão Velho.

b) Remanescente urbano da Antiga Vila Colonial: o grupo de visitante será convidado a caminhar pelo remanescente urbano da Antiga Vila Colonial. Essa atividade terá como objetivo explicar como se deu o processo de ocupação do espaço urbano.

c) Ruinas da primeira igreja: o grupo deverá ser guiado até às ruinas da primeira igreja, onde foi realizada uma escavação arqueológica. A atividade terá como objetivo explicar qual é a importância desse sitio arqueológico para a reconstituição da história amapaense e para os atuais habitantes de Mazagão Velho.

d) Igreja de Nª Sª de Assunção: na igreja o grupo será conduzido pelo templo com o intuito de contemplar as antigas imagens de santos e objetos litúrgicos. O objetivo da atividade é explicar a origem desses bens e suas respectivas funções dentro dos festejos tradicionais.

e) Casa da Família Ayres: O grupo visitante será chamado a visitar a Casa Ayres que mantém o mesmo estilo arquitetônico das residências da época colonial, além de abrigar objetos desse período. O objetivo dessa atividade é explicar como a arquitetura das residências locais foram se transformando ao longo do tempo.

f) Margens do Rio Mutuacá: no rio Mutuacá o grupo será convidado a navegar por um trecho do rio. O objetivo dessa atividade é chamar a atenção para o patrimônio natural que rodeia o povoado.

g) Centro Comunitário: neste espaço os moradores terão a oportunidade de comercializar seus produtos artesanais, realizar apresentações culturais e expor objetos do interesse deles (como tambores e indumentária das festas).

h) Praça de Alimentação: o circuito dos patrimônios será concluído na praça de alimentação, que culminará com comercialização dos principais sabores e aromas da gastronômica mazaganense.

A imagem abaixo ilustra o mapa do "Circuito dos Patrimônios", ele foi elaborado a partir do traçado urbano de Mazagão Velho, ao qual foi considerado como remanescente urbano da antiga Vila Colonial. Incluímos nele as representações de algumas construções locais. Dentre as construções localizadas no mapa, o Museu Histórico e Cultural de Mazagão Velho é o único que ainda não existe. Sua localização no mapa é apenas ilustrativa. Como dito, ele deverá ser itinerante, composto por peças móveis.

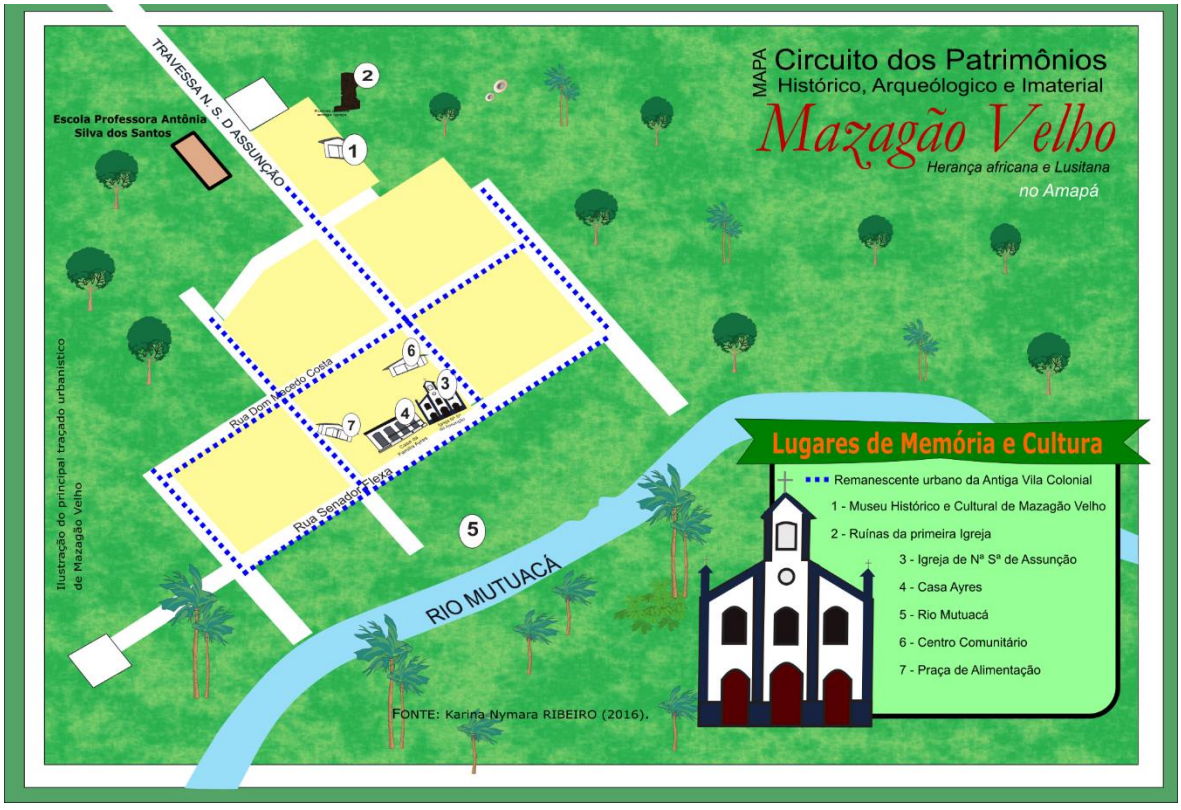


Figura 44 Mapa do Circuito dos patrimônios- CP
Fonte: Elaborado pela autora, Karina Nymara, 2016 (atualizado em 2017).

Quanto a implementação dessa proposta, será necessária a mobilização de diversas instituições (universidades, secretárias de cultura e outros) e os próprios moradores, pois a ideia é de que os próprios moradores possam gerir/gerenciar o Circuito, isto com apoio do IPHAN e

de outras instituições. O público alvo dessa visita monitorada será as escolas públicas e privadas, instituições de ensino superior e grupos organizados (á exemplo grupo turístico). Quanto ao período de realização da visita, os próprios moradores juntamente com o IPHAN, deverá planejar uma agenda de trabalho/funcionamento.

Para que a ideia seja implementada, será necessário realizar pesquisas para a confecção de material gráfico referente ao “Circuito dos Patrimônios”, reformar/reparar os problemas estruturais dos prédios que participarão do Circuito e capacitar profissionais locais para que eles possam atuar como monitores e gestores culturais.

FONTES DA PESQUISA

1. Fontes orais

André da Conceição Torres, morador de Mazagão Velho.

Cecília da Conceição Torres, moradora de Mazagão Velho.

Djalma Santiago, técnico do IPHAN no Amapá.

Fernando Reginaldo da Conceição Videira, 49 anos, morador de Mazagão Velho.

João Carlos Velozo, ex-técnico do IPHAN no Pará, atual funcionário do IPHAN na Bahia, Restaurador.

Joaquina da Silva Jacarandá, moradora de Mazagão Velho.

Josefa Pereira Laú, 93 anos, moradora de Mazagão Velho.

Josué da Conceição Videira, 48 anos, morador de Mazagão Velho, presidente da Associação Raízes do Marabaixo.

Manoel Carvalho da Silva Neto, 30 anos, morador de Mazagão Velho.

Manoel Raimundo dos Santos Reis, 80 anos, Manoel Queiroz, morador de Mazagão Velho.

Maria Joaquina dos Santos, moradora de Mazagão Velho.

Maria Marinice da Conceição, 72 anos, moradora de Mazagão Velho.

Raimundo Conceição dos Santos, 62 anos, morador de Mazagão Velho.

Raimundo Ferreira Gomes, 72 anos, morador de Mazagão Velho.

2. Fonte documentais

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Anais do II Encontro de Governadores para Preservação do Patrimônio Histórico, Artístico, Arqueológico e Natural do Brasil - Outubro de 1971 [publicado em 1973]. Acessado em 2015 < http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/226>.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Inventário Nacional de Bens Imóveis – Mazagão Velho. Amapá: Ministério da Cultura/IPHAN, 2011.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Inventário Nacional de Bens Móveis e Integrados da Igreja de Nossa Senhora da Assunção – Mazagão Velho. Amapá: Ministério da Cultura/IPHAN, 1997.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Inventário Nacional de Referências Culturais da Festa de São Tiago – Mazagão Velho. Amapá: Ministério da Cultura/IPHAN, 2013.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL/DEPARTAMENTO DE PATRIMÔNIO IMATERIAL (IPHAN/DPI). Parecer Técnico nº 47/10 - de Registro da festa de Sant'Ana de Caicó/ RN. Acessado em 2015 < http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/500>

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. Departamento de Identificação e Documentação. Manual de Aplicação – Inventário Nacional de Referências Culturais. Brasília, 2000.

Jornal A Voz Católica. Às comunidades do Interior. Prelazia de Macapá: Gráfica São José, 1971.

Jornal A Voz Católica. Crônicas das paróquias. Prelazia de Macapá: Gráfica São José, 1960.

Jornal A Voz Católica. Modificação da mentalidade: modificar as comunidades amazônicas para seu próprio desenvolvimento. Prelazia de Macapá: Gráfica São José, 1972.

NEGRI, Ângelo. Diocese de Macapá. 3ª edição. Macapá: Diocese de Macapá, 2010.

Processo de Tombamento nº 667-T-62. Imagem sacra de Sant'Ana. Rio Grande do Norte. Município Caicó. Arquivo Central do IPHAN - Seção RJ.

3. Fontes Bibliográficas

ALBUQUERQUE, Marcos; LUCENA, Veleda. Arqueologia Amazônica: o potencial arqueológico dos assentamentos e fortificações de diferentes bandeiras. In: Arqueologia da Amazônia. Edithe Pereira e Vera Guapindaia (orgs). Belém: MPEG; IPHAN; SECULT, 2010.

ALBUQUERQUE, Marcos; LUCENA, Veleda. Relatório de pesquisa: Prospecção Arqueológica em Mazagão Velho. 2ª Superintendência regional do IPHAN, 2006.

AMARAL, Rita de Cassia. Festa à brasileira: os significados do festejar, no país que "não é sério". Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1998.

APPADURAI, Arjun. Introdução – Mercadorias e a política de valor. In: A vida social das coisas: mercadorias sob uma perspectiva cultural; tradução de Agatha Bacelar – Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2008.

ARAÚJO, Renata Malcher de. As cidades da Amazônia no século XVIII. Belém, Macapá e Mazagão. Faculdade de Arquitetura da Universidade do Porto, 1998.

BAUER, Leticia. O arquiteto e o Zelador: patrimônio cultural, história e memória – São Miguel das Missões (1937-1950). Dissertação de Mestrado. Programa de pós-graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006.

BERGER, Peter L. O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Paulus, 1985.

BITTER, Daniel. Bandeira e máscaras: Sobre a relação entre pessoas e objetos materiais nas folias de Reis. In: GONÇALVES, José Reginaldo santos; GUIMARÃES, Roberta Sampaio; BITAR, Nina Pinheiro (orgs). A alma das coisas: Patrimônio, materialidade e ressonância. – Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2013.

BOSI, Ecléa. O tempo vivo da memória: Ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BOYER, Véronique. Passado português, presente negro e indizibilidade ameríndia: o caso de Mazagão Velho, Amapá. Religião e Sociedade. Vol. 28, n.2. Rio de Janeiro, 2008.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Somos as águas puras. – Campinas, SP: Papirus, 1994.

BRASIL. [Constituição (1988)] Constituição da República Federativa do Brasil: Texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações adotadas pelas Emendas Constitucionais nos 1 a 6/94. – Brasília: Senador Federal, Subsecretária de Edições Técnicas, 2008.

CAMILO, Janaina Valéria Pinto. Homens e pedras no desenho das fronteiras: a construção da Fortaleza de São José de Macapá (1764/1782). Dissertação de mestrado da Universidade Estadual de Campinas. 2003.

CANANI. Aline Sapiezinskas Krás Borges. Herança, sacralidade e poder: sobre as diferentes categorias do patrimônio histórico e cultural no Brasil. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 163-175, jan/jun 2005.

CANDAU, Joel. Memória e identidade. Tradução Maria Leticia Ferreira. – 1. Ed. 1ª reimpressão. – São Paulo: Contexto, 2012.

CHOAY, Françoise. A alegoria do Patrimônio. Tradução de Luciano Vieira Machado. São Paulo. Estação Liberdade: Editora UNESP, 2001.

COELHO, Mauro Cezar. Do Sertão para o mar: Um estudo sobre a experiência portuguesa na América, a partir da colônia: O caso do Diretório dos Índios (1750-1798). Tese de Doutorado em história pela Universidade d São Paulo, 2005.

CORREIA, Jorge. MAZAGÃO:A última praça Portuguesa no Norte de África. Revista de História da Arte Nº 4 – 2007.

COSTA, Francisco de Assis. Lugar e significado da gestão pombalina na economia colonial do Grão-Pará. Revista Nova Economia, Belo Horizonte, 2010.

DAMATTA, Roberto. A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. 5ª ed. – Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DOUGLAS, Mary. Pureza e perigo: Ensaio sobre as noções de poluição e tabu. Tradução de Sónia Pereira da Silva. São Paulo, Perspectiva, 1976.

DURKHEIM, Émile. As Formas Elementares da Vida Religiosa [1912]. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. [1907-1986] Imagens e Símbolos. Ensaio Sobre o simbolismo mágico-religioso. Tradução Sonia Cristina Tamer. São Paulo: Martins Fontes – selo Martins,1991.

FARINHA, António Dias. Os portugueses em Marrocos. Instituto Camões: Colecção Lazúli, 1999.

FASI, M. El. O Marrocos. In: História geral da África, V: África do século XVI ao XVIII / editado por Bethwell Allan Ogot. – Brasília: UNESCO, 2010.1208 p.

FONSECA, Maria Cecília Londres. O Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil. 2ª Edição. Rio de Janeiro: UFRJ/MinC-IPHAN, 2005.

GALLOIS, Dominique; GRUPIONI, Denise. Povos indígenas no Amapá e Norte do Pará. Rio de Janeiro: Iepé e Iphan/Minc, 2009.

GALVÃO, Eduardo. Santos e Visagens: Um estudo da vida religiosa de Itá; Amazonas. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1955.

GEARY, Patrick. Mercadorias Sagradas – a circulação de relíquias medievais. In: APPADURAI, Arjun. A vida social das coisas: mercadorias sob uma perspectiva cultural; tradução de Agatha Bacelar – Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2008.

GEERTZ, Clifford. A Interpretação das Culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GENNEP, Arnold Van. Os ritos de passagem: estudo sistemático dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc.; tradução de Mariano Ferreira, apresentação de Roberto Damatta. 2. Ed. Petrópolis, Vozes, 2011.

GOMES, Ângela de Castro. A guardiã da memória. Acervo - Revista do Arquivo Nacional, Rio de Janeiro, v.9, nº 1/2, p.17-30, jan./dez. 1996.

GOMES, Francisco Marlon da Silva. Memórias das danças do marabaixo e do batuque: cultura quilombola e corporeidade na comunidade do Curiaú em Macapá-AP. (Dissertação de Mestrado), Programa de Pós-Graduação em Educação Física da Universidade Federal de Pelotas (UFPEL), Pelotas/RS – outubro 2012.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. "Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios". In: Horizontes Antropológicos. Revista do PPGAS da UFRGS. Vol. 11, n.º 23, jan-jun de 2005.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios / José Reginaldo Santos Gonçalves (org). - Rio de Janeiro, 2007.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. O patrimônio como categoria de pensamento. In: Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos. Regina Abreu e Mário Chargas (orgs). Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

GONÇALVES, José Reginaldo santos; GUIMARÃES, Roberta Sampaio; BITAR, Nina Pinheiro (orgs). Introdução. A alma das coisas: Patrimônio, materialidade e ressonância. – Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2013.

HALL, Stuart. Da diáspora: Identidade e mediações culturais. Liv Sovik (orgs). Tradução de Adelaine La Guardia Resende. – Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

HELLER, Reginaldo Jonas. Judeus do Eldorado: reinventando uma identidade em plena Amazônia: a imigração dos judeus marroquinos e do norte da África para o Brasil (Pará e Amazonas) durante o século XIX. Rio de Janeiro: E-papers, 2010.

KOPYTOFF, Igor. A biografia cultural das coisas – a mercantilização como processo. In: APPADURAI, Arjun. A vida social das coisas: mercadorias sob uma perspectiva cultural; tradução de Agatha Bacelar – Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 2008.

LUNA, Verônica Xavier. Entre o Porteau e o Volante: Africanos redesenhando a Vila São José de Macapá (1840-1856). Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós- Graduação em História da Universidade Federal do Piauí. 2009.

MACHADO, Carly. Objetos, pessoas e valores: arte e cultura material. In: Manifestações artísticas e ciências sociais: reflexões sobre arte e cultura material / organização de Patrícia Reinheimer e Sabrina Parracho Sant'Anna. – Rio de Janeiro: Folha Seca, 2013.

MALINOWSKI, Bronislaw C. Argonautas do Pacífico Ocidental. Tradução Anton P. Carr. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MARTINS, José Cleiton de Oliveira. Festa de santo Antônio de Barbalha – Ceará: Sagrado e profano em circularidades de significados. In: Sentidos de devoção: festa e carregamento em Barbalha. Igor de Menezes soares; Ítala Byanca Morais da Silva (orgs). IPHAN-CE: Fortaleza, 2013.

MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MAXWELL, Kenneth. Marquês de Pombal: Paradoxo do iluminismo; tradução Antônio de Padúa Danesi – Rio de janeiro: Paz e Terra, 1996.

MENEZES, Renata de castro. A dinâmica do sagrado: rituais, sociabilidade e santidade num convento do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da política/ UFRJ, 2004.

MENEZES, Renata de Castro. O além no cotidiano repensando fronteiras entre antropologia e história a partir do culto aos santos. Edição Especial. Revista Oracula, 2011.

MONTEIRO, Rodrigo Bentes e VAINFAS, Ronaldo Vainfas. Império de várias faces: relaçoes de poder no mundo ibérico da Época Moderna. – São Paulo: Alameda, 2009.

MOTT, Luiz. Cotidiano e vivência religiosa: entre a capela e o calundu. In: História da vida privada no Brasil – cotidiano e vida privada na américa portuguesa. Laura de Melo e Souza (orgs). São Paulo: Companhia das letras, 1997.

MOTTA, Lia e SILVA, Maria Beatriz de Resende (org). Inventário de identificação: um programa da experiência brasileira. – Rio de Janeiro: IPHAN, 1998.

NUNES PEREIRA. O sahiré e o marabaixo: Tradições da Amazônia. Contribuição ao Primeiro Encontro Brasileiro de Folclore. 1951.

OLIVEIRA, Adélia Engrácia de. Ocupação humana. In: SALATI, E. ET AL. Amazônia; desenvolvimento, integração, ecologia. São Paulo, Brasiliense. 1983.

OLIVEIRA, Maria do Socorro dos Santos. marabaixo: memoria y urbanización de un ritual de selva. Tese de doutorado. Departamento de antropologia social e história da América y África. Universidade de Barcelona. 2012.

PASSARELLI, Ulisses. Encomendação das almas: um rito em louvor aos mortos. In: REVISTA DO INSTITUTO HISTÓRICO E GEOGRÁFICO DE SÃO JOÃO DEL-REI. v. 12, 2007.

PEIRANO, Mariza. Rituais ontem e hoje. Editora Zahar. Disponível online em <Le Livros>
PEREZ, Léa Freitas. Festa, religião e cidade: Corpo e alma no Brasil. Porto Alegre - RS: Medianiz, 2011.

QUEIROZ, Jonas Marçal. Amazônia: modernização e conflito (séculos XVIII e XIX). Jonas Marçal de Queiroz e Mauro Cezar Coelho (org). Belém: UFPA/NAEA; Macapá: UNIFAP, 2001.

RAVENA, Nírvia. O abastecimento no século XVIII no Grão Pará: Macapá e vilas circunvizinhas. Novos Cadernos NAEA, 2005.

RIBEIRO, Karina Nymara Brito. Festa da mãe de Deus da Piedade de Mazagão Velho, Amapá: narrativas e materialidades de um patrimônio festivo. 2015. Monografia do Curso de História e historiografia da Amazônia da Universidade Federal do Amapá.
SALLES, Vicente e ISDEBSKI, Marena. Carimbó: trabalho e lazer do caboclo. Revista brasileira de Folclore, v. IX, n. 25, p.278-, setembro/dezembro. 1969.

SANTOS, Fernando Rodrigues dos. História da Conquista do Amapá, Fortaleza: Premius: 2013.

SANTOS, Fernando Rodrigues dos. História do Amapá, 3ª edição, Macapá, 2004.

SANTOS, Juberto de Oliveira. São Tiago Maior: o Apóstolo Mataíndios (séculos XVI E XVII). Anais Eletrônicos do VIII Encontro Internacional da Associação Nacional de Pesquisadores e Professores de História das Américas - ANPHLAC, Vitória-Espirito Santo, 2008.

ARNEY, José e COSTA, Pedro. Amapá: A Terra onde o Brasil Começa. – Brasília: Edições do Senado Federal – Vol. 35, 2009.

SCHADEN, Egon. A mitologia heroica das tribos indígenas do Brasil. São Paulo, Edusp, 1989.

SCHRIJNEMAEKERS, Stella Christina. A casa e seus objetos: Construções da identidade em famílias de camadas populares. Tese de doutorado apresentado ao Departamento de Sociologia da faculdade de letras e ciências humanas da Universidade de São Paulo - FLCH/ USP, 2011.

SILVEIRA, Flávio Leonel Abreu da; LIMA FILHO, Manuel Ferreira. Por uma antropologia do objeto documental: entre a "a alma nas coisas" e a coisificação do objeto. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 37-50, 2005.

SOUZA, M. L. de. A cidade, a palavra e o poder: práticas, imaginários e discursos heterônomos e autônomos na produção do espaço urbano. In CARLOS, A. F. A.; SOUZA, M. L.; SPOSITO, M. E. A produção do espaço urbano: agentes e processos, escalas e desafios. São Paulo: Contexto, 2011.

TILLEY, C. 2008. Objetification, in Handbook of Material Culture. Editado por Christopher Tilley et al, pp.60-73. New York: Sage.

TURNER, Victor. Floresta de símbolos: Aspectos do Ritual Ndembu; tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto – Niterói: Editora da Universidade Federal Fluminense. 488 p, 2005.

VIDAL, Laurent. Mazagão, a cidade que atravessou o Atlântico: do Marrocos à Amazônia. Tradução Marcos Marcionilo. São Paulo: Martins, 2008.

VIDEIRA, Piedade Lino. batuque, folias e Ladainhas: a cultura do quilombo do Cria-ú em Macapá e sua educação. Fortaleza: Edições UFC, 2013.

APÊNDICE(S):

A – Santo Antigo do oratório da Família Santos



B – Santo Antigo do oratório da Família Santos



C – Santo Antigo do oratório da Família Santos



D – Santo Antigo do oratório da Família Santos



E – Santo Antigo do oratório da Família Videira



F – Santo Antigo do oratório da Família Videira



G – Santo Antigo do oratório da Família Videira



H – Santo Antigo do oratório da Família Videira



I – Santos Antigos do oratório da Família Reis e Conceição



J – Santo Antigo do oratório da Família Reis e Conceição



K– Santo Antigo do oratório da Família Torres



L– Santo Antigo do oratório da Família Torres

