

Marrocos no Brasil: Mazagão (Velho) do Amapá em festa

– a festa de São Tiago *

Maria Cardeira da Silva

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, UNL
Departamento de Antropologia

José Alberto R. Silva Tavim

Instituto de Investigação Científica Tropical
Departamento de Ciências Humanas

Antes da festa: um quadro histórico

Velha e Nova Mazagão: projectos estatais.

No início de 1769, após dispendiosas resistências e insistentes cercos, a Coroa Portuguesa decidiu-se pelo abandono da praça de Mazagão, na costa atlântica de Marrocos ¹. A este acto não esteve alheio o facto do Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do marquês de Pombal, ter sido igualmente designado, entre 1755 e 1758, governador da Capitania do Grão-Pará e Plenipotenciário das Demarcações ².

No contexto da "política racional" da governação iluminista não fazia sentido a manutenção de um enclave depauperado e em constantes dificuldades de sobrevivência. Pelo contrário, Francisco Xavier de Mendonça Furtado partiu da sua experiência como governador do Grão-Pará para transferir a população mazaganista até uma região em que havia necessidade de marcar urgentemente a presença portuguesa: a margem norte do rio Amazonas e o território envolvente, então designado "Terras do Cabo Norte"³, actualmente Estado do Amapá.

* A investigação que proporcionou este artigo foi elaborada no âmbito do projecto "Castelos a Bombordo. Práticas de Monumentalização do Passado e Discursos de Cooperação entre Portugal e os Países Árabes e Islâmicos", financiado pelo programa POCTI da Fundação para a Ciência e Tecnologia, e no qual se inseriram as missões de investigação bibliográfica no Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador da Bahia, Belém do Pará e Macapá, de recolha bibliográfica no Arquivo Público do Pará e de trabalho de campo em Mazagão Velho, decorridas entre Maio e Agosto de 2004. O trabalho não teria sido possível sem o apoio in loco de Katy Motinha, do José Munoz e de Adriana Lavoura. Gostaríamos também de agradecer a Céline Spinelli as informações relativas à cavalcada de Caçapava do Sul, no Rio Grande do Sul e a Raquel Carvalheira e Joana Lucas, bolsistas da FCT no âmbito do mesmo projecto, que fizeram o levantamento de documentação de internet que integra o universo em análise e que elas, com pena, só ficaram a conhecer virtualmente.

¹ Vide Augusto Ferreira do AMARAL, in *História de Mazagão*, Lisboa, Publicações Alfa, 1989, «Cronologia dos Acontecimentos Militares», e as sínteses de José Manuel Azevedo e SILVA, «Mazagão. De Marrocos para a Amazónia», in *Revista de História da Sociedade e Cultura*, I, 2001, pp. 81-82; idem, «Mazagão. Retrato de uma cidade luso-marroquina deportada para o Brasil», in *Camões. Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, n.ºs 17-18, Novembro de 2004, pp. 166-170.

² Vide Renata ARAÚJO, «A Razão na Selva. Pombal e a reforma urbana da Amazónia», in *Camões. Revista de Letras e Culturas Lusófonas*, n.ºs 15-16, Janeiro-Junho de 2003, pp. 164-165.

³ Vide Rosa Elisabeth Acevedo MARIN, «Prosperidade e Estagnação de Macapá Colonial: as experiências dos colonos», in *Nas Terras do Cabo Norte. Fronteira, colonização e escravidão na Guiana Brasileira - séculos XVIII/XIX*, org. de Flávio dos Santos GOMES, Belém, Editora Universitária/UFGPA, 1995, p. 36.

Agradecemos deveras ao colega Rogério Ribas, da Universidade Federal Fluminense (Rio de Janeiro), a obtenção desta obra.

De facto, não obstante o Tratado de Utrecht de 1713 ter estipulado os marcos da fronteira entre a Guiana francesa e o Brasil português, as incursões dos emissários franceses para vigiar e capturarem escravos fugitivos, assim como o cruzar das fronteiras para manter relações com os índios, levaram franceses, mas também holandeses e espanhóis, a tentarem apropriar-se de territórios sob domínio português ⁴. Além da motivação estratégico-defensiva - a Vila Nova de Mazagão funcionaria como um referente de apoio militar a S. José de Macapá ⁵ - está subjacente uma política desenvolvimentista apoiada por aquela, dando-lhe também o suporte humano e económico.

O grande mentor desta política colonizadora e não apenas defensiva e explorativa seria precisamente Francisco Xavier de Mendonça Furtado: foi praticamente durante a sua governação que se fundaram na Amazônia cerca de 60 vilas e lugares. Renata Malcher de Araújo comprova que desde o último ano da sua governação no Grão-Pará, Mendonça Furtado pensava na instalação de um povoado na margem do rio Mutuacá, devido ao facto do terreno em redor ter potencialidades para pastagens, mas também no âmbito da consolidação do "Plano de Segurança da capitania de Minas Gerais", pois por ali passariam provimentos e escravos para a região mineira ⁶.

A Vila Nova de Mazagão foi planeada "ab initio" para receber os futuros colonos, entre 1770 e 1771 ⁷. O objectivo era proporcionar aos recém-vindos uma existência segura e eficaz nos planos da colonização e rentabilização estatal. Renata Araújo refere que a Vila Nova de Mazagão, efectivamente fundada em 1770, representa o dado utópico de todo o projecto pombalino para a Amazônia ⁸. A vila foi desenhada pelo engenheiro genovês Domingos Sambucetti ⁹, no "terreno místico ao Lugar de Santana do Rio Mutuacá", ou seja, definido sobre o povoado indígena já existente, organizado pelo "capitão do mato" Francisco Portilho. Sambucetti, que há treze anos trabalhava nas fortalezas de Gurupá, Santarém, Almeirim e Macapá, foi auxiliado no terreno por outro homem experiente - Ignacio da Costa de Moraes Sarmento, antes encarregue da administração de Bragança. As três plantas de Mazagão que Renata Araújo considera da autoria de Sambucetti, revelam a projecção de uma vila típica do Iluminismo, com ruas traçadas a esquadro e outros espaços urbanos geometricamente definidos, com os pólos civil (Casa da Câmara, cadeia e pelourinho) e religioso (a igreja matriz) dominando o conjunto e projectando para uma importância secundária a única instituição de pedra pré-existente: a igreja de Santa Ana, que passa a ser designada por "igreja dos índios". Digamos que a malha reticular da povoação tem o seu equivalente na construção padronizada das habitações (contudo, de dimensão variada), construídas sob modelo regular, em que se juntam espaços quadrangulares e rectangulares, funcionando também a fenestração simétrica ("Planta e Elevação das Casas que actualmente se edificam na Vila Nova de Mazagão", atribuída por Renata Araújo também ao engenheiro Sambucetti). De salientar ainda que o número de casas e a dimensão da nova vila foram logicamente definidas em função das gentes que estavam para vir da Mazagão marroquina. Aliás, como bem considera Renata Araújo, a nova Mazagão seria tanto uma nova cidade como uma cidade reformada - não só em relação ao modelo da antiga vila indígena, mas também em relação à urbe africana ¹⁰. Pretendia-se por

⁴ Vide Flávio dos Santos GOMES, «Fronteiras e Mocambos: o protesto negro na Guiana Brasileira», in *Nas Terras do Cabo Norte...* cit., pp. 239-336.

⁵ Vide Eliana RAMOS, «Estado e administração colonial: a vila de Mazagão», in *A Escrita da História Paraense*, org., de Rosa Acevedo Marin, Belém do Pará, NAEA/UFPA, 1998, p. 95.

⁶ Cf. Renata Malcher de ARAÚJO, *As Cidades da Amazônia no Século XVIII. Belém, Macapá e Mazagão*, Porto, Faup Publicação, 2ª ed., 1998, pp. 267-268.

⁷ Vide Robert RICARD, «Le transport au Brésil de la ville portugaise de Mazagan», in *Hespéris*, n.º 24, 1º-2º trimestres, 1937, p. 141.

⁸ Cf. Renata ARAÚJO, *As Cidades da Amazônia...* cit., p. 164.

⁹ Sobre Domingos Sambucetti vide Renata ARAÚJO, *As Cidades da Amazônia...* cit., pp. 111 e 270.

¹⁰ Dados amplamente retirados da obra já citada de Renata Araújo. Escusamo-nos a reproduzir aqui as plantas de Vila Nova de Mazagão e seu casario, facilmente acessíveis na obra da autora.

outras palavras, que os mazaganistas se sentissem não só confortáveis na vila metaforicamente transportada, mas também tão necessários como o haviam sido outrora em Marrocos.

Contudo, identificar-se-iam os os mazaganistas com os interesses destas altas projecções políticas?

As famílias mazaganistas: brancas e negras

Está bem registado o número de pessoas trazidas da Mazagão marroquina até Lisboa: 2092 pessoas (425 famílias e 229 indivíduos isolados)¹¹. Mas de Lisboa para Belém do Pará viajaram 1855 pessoas, agregadas em 371 famílias, em 15 de Setembro de 1769. De Belém para Mazagão, o transporte foi efectuado em levas: em 1773, ainda se encontravam 1107 mazaganistas na capital. E em 1777 restavam 842 indivíduos. Em 1776, 343 mazaganistas haviam-se escapado ao embarque para a Vila Nova de Mazagão¹².

A distinção social fez-se logo no início. Os plebeus foram recolhidos nos armazéns do Convento dos Jerónimos, ficando a sua manutenção a cargo da Fazenda Real. Os fidalgos foram também aposentados em Belém, mas nas mercearias da rainha D^a Catarina e do infante D. Luís, e ainda nas casas dos seus parentes. Sabemos igualmente que cerca de 300 plebeus, devido à debilidade do seu estado, se recolheram em hospitais de Lisboa, e que aqueles que resistiram foram transportados para o palácio da Quinta Velha, também em Belém¹³.

A análise dos códices resistentes sobre o transporte e provimento dos mazaganistas revela que a maior parte dos nobres se incluiu nos contingentes daqueles que ficaram no reino. E atestando que todo o processo era um acto do poder iluminista, foi em navios régios e da Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão que acabaram por ser transportadas as famílias mazaganistas. Em 15 de Setembro de 1769, aquelas foram repartidas por dez navios, sendo sete do rei e os restantes da Companhia. Os do rei chamavam-se São Francisco Xavier, Nossa Senhora da Glória e Santa Ana, Nossa Senhora das Mercês, Nossa Senhora da Conceição, São João, Nossa Senhora da Purificação e São José. Os da Companhia designavam-se Nossa Senhora do Cabo, Nossa Senhora das Mercês e Santa Ana¹⁴. Explorando os códices publicados por Maria de Nazaré Lima Ramos, no artigo "O Estabelecimento de Mazagão do Grão-Pará", publicado nos *Anais do Arquivo Público do Pará*, vol. I, tomo 1, de 1995, verificamos que em 1769, na Charrua de São José, foram transportadas 45 famílias; no navio Nossa Senhora da Conceição, 43 famílias; no navio Nossa Senhora do Cabo, 49 famílias; no navio Nossa Senhora das Mercês, da Companhia, 60 famílias; no navio Nossa Senhora da Purificação, 28 famílias, e no navio Nossa Senhora das Mercês, de Sua Majestade, 21 famílias. O total perfaz 186 famílias, se bem que os contingentes mazaganistas tivessem como destino Belém do Pará¹⁵.

¹¹ Cf. José Manuel Azevedo e SILVA, «Mazagão. De Marrocos para a Amazônia», pp. 89-91; idem, «Mazagão. Retrato de uma cidade luso-marroquina deportada para o Brasil», pp. 17-18.

¹² Cf. Renata ARAÚJO, *As Cidades da Amazônia...* cit., pp. 282-283.

Sobre o assunto do transporte dos mazaganistas até ao Pará, e do seu estabelecimento aí, e particularmente em Mazagão, vide ainda Katy Eliana Ferreira MOTINHA, *A Festa do Divino Espírito Santo: Espelho de Cultura e Sociabilidade na Vila Nova de Mazagão*, tese apresentada ao Curso de Doutorado em História como requisito parcial para obtenção do título de Doutor em História Social, São Paulo, 2003, cap. 2.3.2 - "A Criação de Vila Nova de Mazagão para dar "as mãos com o Macapá".

¹³ Vide Luiz Maria do Couto de Albuquerque da CUNHA, *Memórias para a História da Praça de Mazagão*, revistas por Levy Maria Jordão, Lisboa, Tipografia da Academia, 1849, pp. 156-157.

¹⁴ Vide Francisco d'Assis OLIVEIRA MARTINS, «A fundação de Vila Nova de Mazagão no Pará. Subsídios para a História da Colonização Portuguesa no Brasil», Lisboa, Sociedade Nacional de Tipografia, 1938, pp. 3-7; e José Manuel de Azevedo e SILVA, «Mazagão. De Marrocos para a Amazônia», p. 93.

¹⁵ Vide pp. 19-60. Segundo o "Ofício do [governador e capitão-general do Estado do Pará, Maranhão e Rio Negro], Fernando de Castro de Ataíde de Teive de Sousa Coutinho, para [o secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Francisco Xavier de Mendonça Furtado, Pará, 14 de Janeiro de 1770, in AHU, Caixas do Pará, cx. 65, doc. 5601, remetendo a relação das madeiras embarcadas nos navios de transporte da gente de Mazagão, aqueles foram sete: Nossa Senho-

Contudo, os dados obtidos nas fontes são variados e é difícil chegar a uma conclusão relativamente a esta questão -, como, aliás, já se vislumbrava pelos quantitativos lançados por Renata Araújo. A notícia de 340 famílias transportadas aparece num códice do Arquivo Público do Pará, transcrito em 1918 na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. O documento tem o título "Relação das Famílias, que vão estabelecer-se por ordem de S. Majestade...", e data de 11 de Agosto de 1769¹⁶. Maria de Nazaré Lima Ramos publica também este códice no seu artigo acima referido, mas logo aqui se verifica que a autora transcreve uma sequência do mesmo documento não publicada na *Revista do Instituto Histórico e Geográfico*, onde surge a referência a mais 41 homens de armas¹⁷. Por outro lado, observa-se que as referidas famílias estão estabelecidas em Belém do Pará, e a lista elaborada tem como objectivo o pagamento "em escravos e fazendas pelos preços correntes por conta dos soldos, tenças, moradias e alvarás que vencerão na Praça de Mazagão"¹⁸. Outro documento revela uma disparidade: segundo o livro do vencimento que se deve fazer às pessoas que se vão estabelecer no Grão-Pará, de 14 de Setembro de 1769, à guarda do Arquivo Histórico Ultramarino, em Portugal, deviam ser já 371 as famílias a enviar para aquela região¹⁹.

Como especifica Maria de Nazaré Lima Ramos, a primeira notícia da passagem de pessoas, concretamente, para a nova Mazagão, é o códice 208 do Arquivo Público do Pará, e intitula-se "Famílias de Mazagão que vão para a Vila deste nome, tendo princípio em 4 de Abril de 1770": são 114 famílias, transportadas entre Abril de 1770 e 13 de Maio de 1772, num conjunto de dez diferentes transportes²⁰. De 1 de Julho até princípios de Novembro de 1773 seguiram de Belém para Mazagão mais 35 famílias e 4 pessoas isoladas, num total de 292 pessoas, se bem que o governador João Pereira Caldas anuncie que na primeira urbe ainda restava mais de metade "daquele Povo". No "Mappa de todos os Habitantes, e Fogos, que existem na Freguesia de N. S^a da Assunção da V^a de Mazagam", em 1 de Julho do referido ano, apenso ao seu ofício, o governador elucidava que viviam então na vila 428 pessoas livres e 115 cativos, num total de 543 habitantes²¹. Segundo outro "ofício" do mesmo governador para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, datado do Pará, de 3 de Fevereiro de 1775, foram 265 pessoas, distribuídas por 51 famílias, da extinta Mazagão marroquina, que no ano anterior passaram para o estabelecimento do mesmo nome, no Pará²². Em 27 de Maio de 1775, seriam levadas mais 28 famílias. Em data ignorada deviam juntar-se 24 famílias, mas mais duas quedaram-se na estrada. E ainda, seguindo o códice 208, em 23 de Dezembro de 1775 deviam embarcar para Mazagão 25 famílias, e mais 5 avulsos²³. Segundo a "Relação de todas as Famílias, e Pessoas de Mazagão, que existem ainda serem transportadas à Vila da mesma denominação, para onde

ra da Purificação, S. Francisco Xavier, Nossa Senhora da Glória, Nossa Senhora da Conceição, Nossa Senhora das Mercês, S. José, e galera S. Joaquim e Santa Ana.

¹⁶ T. 84, pp. 617-695. Trata-se do cod. 197, livros 1 e 2, do Arquivo Público do Pará. Este códice foi também apontado por Robert RICARD, «Le transport au Brésil...» cit., pp. 141-142.

¹⁷ Cod. pub. nas pp. 61-113.

¹⁸ Vide notas 16 e 17.

¹⁹ Arquivo Histórico Ultramarino (doravante AHU), cod. 1991.

²⁰ Pub. por Maria de Nazaré Lima RAMOS, «O estabelecimento de Mazagão do Grão-Pará», *Anais do Arquivo Público do Pará*, Vol. I, tomo 1, 1995, pp. 145-161.

²¹ Ofício do governador e capitão-general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o [secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro, sobre a viagem a Vila Vistosa e Vila Nova de Mazagão". Contem em anexo uma relação e um mapa. Pará, 8 de Novembro de 1773, in AHU, Caixas do Pará, cx. 71, doc. 6066.

²² Idem, ibidem, cx. 73, doc. 6195.

²³ Pub. por Maria de Nazaré Lima RAMOS, «O estabelecimento de Mazagão...» cit., pp. 162.-176.

Incluiriam estas famílias de 1775 as 368 pessoas de Mazagão, mencionadas no Ofício do governador e capitão-general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro, datado do Pará, de 5 de Maio de 1776, in AHU, Caixas do Pará, cx. 75, doc. 6291.

he determinado o seu destino", datada do Pará, de 1 de Dezembro de 1778, e à guarda do Arquivo Histórico Ultramarino, ainda 114 famílias se deviam deslocar para a Mazagão amazónica ²⁴.

Perante os dados apresentados, podemos tecer alguns comentários acerca da literatura panfletária e de intenção científica que acolhe este assunto específico. Exemplifiquemos com o *Diário do Amapá*, de 11 de Maio de 2004. Numa notícia com o título "Mazagão Velho. O sonho luso-marroquino na Floresta Amazônica", escreve-se que o rei se decidiu pela "transferência para o Brasil" das 340 famílias residentes na Mazagão marroquina ²⁵. De forma irreflectida, a informação do "senso comum" é difundida também através da NET, em "sites" de divulgação variada. Por exemplo, em 9 de Maio de 2004, Evanildo da Silveira, no sítio "estado.com.br." (*O Estado de São Paulo, Jornal da Tarde, Edição Digital*), anunciava que "vieram para cá 340 famílias, algumas com seus escravos" ²⁶. Esta e outras notícias transcrevem de facto a afirmação do arqueólogo Marcos Albuquerque, na mesma fonte ²⁷, que Evanildo da Silveira, em artigo publicado na *Revista Época*, de 19 de Abril do mesmo ano, não deixa de ilustrar com uma imagem sugestiva, das 340 famílias sendo transferidas directamente, de barco, em 1770, da praça marroquina para Macapá, em 6.160 quilómetros percorridos ²⁸.

Mas parece que o próprio arqueólogo se induziu em informação que "pairava" anteriormente, pois na página municipal de Mazagão, de 2003, Edgar Rodrigues transmite que "os primeiros habitantes de Mazagão, no Amapá, foram 114 brancos e 103 escravos que se transformaram nos primeiros agricultores desta região que faz parte deste Estado [do Amapá]" ²⁹.



Figura 1. <http://www.magmarqueologia.pro.br/MazagaoVelhonaMidia.htm>, de 7/7/2004, p. 9.

No plano da inscrição histórica, os textos correm também a favor da mitificação em torno das 340 famílias. Por exemplo, o "clássico" Estácio Vidal Picanço, nas suas *Informações sobre a História do Amapá*, de 1981, escreve que as 340 famílias, num total de 1022 pessoas, fugiram do "Castelo da Mazagão Africana", em consequência da Guerra Santa entre católicos e muçulmanos no Norte de África ³⁰. Mais recentemente, num estudo cuidado sobre "Estado e administração colonial: a vila de Mazagão", Eliana Ramos Ferreira cinge-se também à notícia da transferência das 340 famílias mazaganistas para o Pará ³¹.

Ora, esta manipulação da informação transmitida para se chegar ao número exacto das 340 famílias, insistindo, até de forma imagética, na ligação directa entre El-

Jadida e o Amapá, e relegando ou omitindo o episódio fulcral (em termos de fuga à imigração) da passagem por Lisboa, e a consideração, sem base factológica, que os mazaganistas trouxeram com eles escravos, leva-nos a concluir que estamos perante uma elaboração da memória, que desta forma tenta projectar, em termos colectivos, o passado mais recente da Mazagão brasileira,

²⁴ AHU, cod. 1790.

²⁵ P. 2. Sem menção de autor.

²⁶ <http://ibest.estadao.com.br/educando/noticias/2004/mar/09/38.htm>, p. 2.

²⁷ Cf. <http://www.magmarqueologia.pro.br/MazagaoVelhonaMidia.htm>, de 7/7/2004, p. 8.

²⁸ Idem, p. 9. Vide figura 1.

²⁹ «Município de Mazagão», estudo de Edgar Rodrigues, in *Governo do Estado do Amapá*, Fundação de Cultura do Amapá, Departamento Cultural e Histórico, Biblioteca Pública Estadual Elcy Lacerda, [2003]

³⁰ *Macapá*, Imprensa Oficial do Amapá, 1981, p. 4

³¹ Eliana RAMOS, «Estado e administração...» cit., p. 95.

numa versão inventiva do passado mazaganista em Marrocos. Aliás, Fernando d'Assis Oliveira Martins informa como só entre 1757 e 1772 se verificou a importação de 9001 escravos, vindos de Angola, Bissau e Cacheu, pela Companhia Geral do Grão-Pará e Maranhão ³². De facto, nenhum documento por nós compulsado aponta para a existência de escravos negros, cultivadores, entre as gentes estabelecidas na Mazagão marroquina. Pelo contrário, a documentação arquivística relativa aos habitantes mazaganistas no Pará atesta a informação de Oliveira Martins: eram escravos negros que os "cabeça de casal" deviam à Companhia. Esta tinha-os entregue previamente para proporcionarem aos donos a possibilidade de concretizarem a política colonial protagonizada pela Coroa ³³. Nas listas das pessoas transportadas nos navios que partiram de Lisboa, em 15 de Setembro de 1769, constam apenas 6 escravos e 3 escravas, e denota-se mesmo que a maior parte das famílias não teve acesso a esta fonte de rendimentos ³⁴. Pelo contrário, já referimos que na Relação das Famílias que se vão estabelecer em Belém do Pará, de 11 de Agosto de 1769, se refere no título que as famílias de Mazagão serão ali pagas em "escravos e fazendas pelos preços correntes por conta dos soldos, tenças, moradias e alvarás que vencerão na Praça de Mazagão" ³⁵. E se nada consta sobre escravos na Relação das Famílias que foram para Mazagão do Pará, concretamente, em 4 de Abril de 1770 ³⁶, eles são já 115 no "Mappa" anexo ao ofício do governador, de 1 de Julho de 1773 ³⁷. Na "Relação das famílias que devem transportar-se para a nova V^a de Mazagão em 27 de Maio de 1775" há mesmo um agregado familiar que transporta 9 escravos ³⁸. Como é lógico, na "Relação de todas as Famílias", de 1778, do Arquivo Histórico Ultramarino, verifica-se que os escravos mencionados especificamente como "pretos" e "pretas", num total de 188, são uma força de trabalho fundamental para a sobrevivência dos 415 "colonos" que deviam ser transportados "à Vila da mesma denominação" ³⁹. Segundo o "Quadro das Famílias Freguezia de Nossa Senhora da Assumpção de Vila Nova de Mazagão", publicado por Katy Motinha, eles ascendem a 395, entre a totalidade dos seus 1.591 habitantes ⁴⁰.

Em suma, a construção do discurso sobre a população negra que vem adscrita aos "brancos" da Mazagão marroquina é mais uma construção alegórica sobre "a base social na terra de origem". Retrata, de facto, o passado colonial local, remetendo a diversidade étnica para uma origem geográfica comum - o Continente Africano - através de uma estratégia propícia aos movimentos de solidariedade e de activismo social e étnico contemporâneos.

Os moradores da extinta Vila de Mazagão, no Pará.

Nos níveis discursivos portugueses é hoje visível também uma imagem salvítica relativamente à terra amazónica, com raízes no discurso político pós-colonial brasileiro acerca do novo país como terra de imigração e da tolerância ⁴¹. Um dos textos mais exemplificativos é a notícia de Fernanda Durão Ferreira, saída na revista "Pública", nº 9, de 21 de Julho de 1996, e intitulada "Santiago na Amazônia. Procissão, Missa e Batalha": Passamos a citar o trecho relativo à viagem de Marrocos até à Amazônia":

³² FRANCISCO d'ASSIS OLIVEIRA MARTINS, «A fundação de Vila Nova de Mazagão...» cit., p. 9

³³ Vide AHU, cod. 1790.

³⁴ Vide nota 15.

³⁵ Vide notas 16 e 17.

³⁶ Vide nota 20.

³⁷ Vide nota 21.

³⁸ Vide nota 23.

³⁹ AHU, cod. 1790.

⁴⁰ Katy Eliana Ferreira MOTINHA, *A Festa do Divino Espírito Santo...* cit., "Apêndice", Quadro XIV.

⁴¹ Entre outros, vide o clássico de Darcy RIBEIRO, *O povo brasileiro. A formação e o sentido do Brasil*, São Paulo, Companhia das Letras, 1995.

"Chegados à capital do reino, os portugueses de Mazagão não se adaptaram. Prontos para outra aventura, embarcaram para o Brasil, onde depararam com uma vida igualmente dura, devido às febres características da região amazónica e ao isolamento a que ficaram sujeitos.(...) A tenacidade e a fibra dos velhos guerreiros ter-lhes-ão permitido, porém, resistir às adversidades e eles aqui ficaram, criando raízes. Muitos dos habitantes de Mazagão Velho são descendentes desse grupo de colonos e, sendo cidadãos brasileiros, conservam ainda os costumes e as tradições luso-africanas e nomes como Ayres, Moutinho, Brito e outros" ⁴².

Por seu turno, a mesma mitificação parece encontrar-se nas narrativas contemporâneas brasileiras, como adiante veremos.

No decorrer da Festa de São Tiago, no sábado 24 de Julho de 2004, um dos narradores "oficiais" do evento evocava um dos episódios da mesma - a entrega dos presentes às autoridades - como um episódio que marca toda a trajectória de um povo que "veio do continente marroquino", devido a um conflito, tendo a "oportunidade" de viver nas terras amazónicas, em Mazagão Velho ⁴³.

A "africanização" das famílias mazaganistas é, ao mesmo tempo empreendida pelo Centro de Cultura Negra do Laguinho, em Macapá, quando se especifica na sua folha informativa da Internet, que para o actual município de Mazagão se deslocaram "163 famílias africanas", fugindo no século XVIII da luta entre mouros e cristãos, no "chamado continente negro" ⁴⁴.

Já vimos que uma arqueologia dos documentos arquivísticos não consegue comprovar o fio condutor da versão transmitida por esta memória: a realidade foi bem diferente, e isto significa que o passado surge ali, de forma idealizada. A estratégia insere-se no âmbito das arquitecturas identitárias condizentes com o ideário global sobre o Brasil como país amigável e de destino pretendido face à prepotência e intolerância existente no Velho Mundo. A documentação revela o oposto: que a maior parte da população mazaganista evitou a todo o custo o estabelecimento na nova Mazagão da Amazônia.

Verificámos atrás que segundo Renata Araújo, da Mazagão marroquina partiram 2000 pessoas, e que daqui para o Pará, apenas 1000. E de Belém do Pará o transporte foi demorado, escapando-se 343 mazaganistas, em 1776, ao embarque para Vila Nova de Mazagão ⁴⁵. As "Caixas do Pará", do Arquivo Histórico Ultramarino, patenteiam esta estratégia de desistência. Em 14 de Janeiro de 1770, foi redigido no Pará um "mapa das alterações encontradas nas listas das famílias de Mazagão", apontando os que ficaram nos hospitais de Lisboa, os falecidos e os evadidos ⁴⁶. No ano seguinte, são 21 os mazaganistas doentes, presos e fugitivos ⁴⁷. Ainda em 1776, o capitão-general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, ordenava a suspensão de toda a assistência de casas, rações e de hospital às famílias mazaganistas que ainda permaneciam em Belém do Pará. O objectivo era pressioná-las a saírem para a nova Mazagão, pois no "Ofício" especificava-se que voltariam a ter os seus privilégios se decidissem embarcar ⁴⁸.

⁴² Pp. 30-31.

⁴³ Gravação registada na data citada: ver adiante.

⁴⁴ <http://www2.uol.com.br/amazonview/view19/negro.htm>: "Centro de Cultura Negra", 24-4-2004.

⁴⁵ Vide nota 12.

⁴⁶ AHU, Caixas do Pará, cx. 65, doc. 5602.

⁴⁷ "Relação das pessoas provenientes da extinta Praça de Mazagão e que não embarcaram para o Estado do Pará na expedição de 15 de Setembro de 1769 pelas cousas que se declara", Lisboa, 24 de Agosto de 1771, idem, ibidem, cx. 67, doc. 5769.

⁴⁸ "Ofício do governador e capitão-general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para [o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar], Martinho de Melo e Castro, sobre o número de pessoas que no ano de 1775 foram transportadas para Vila Nova de Mazagão e a Ordem de suspensão de auxílio às famílias da extinta praça de Mazagão

Foram muitos também aqueles que, pressionados a estabelecer-se em Vila Nova de Mazagão, com suas famílias, tudo fizeram para abandonar o novo lar. No Cartório dos Condes da Cunha, depositado no Arquivo da Universidade de Coimbra, encontram-se algumas dessas comprovações. Por exemplo, em carta manuscrita, datada de Mazagão, de 19 de Junho de 1777, e dirigida a D. José Vasques Álvares da Cunha, Miguel Soares, relatando as miseráveis condições que haviam experimentado os moradores da extinta praça da Mazagão, desde o seu despejo e transferência para a nova vila, com a falta de alimentos e roupa e devido às doenças, solicitava àquele senhor que diligenciasse junto da Corte de Lisboa para que lhe fosse concedido o regresso ao reino ⁴⁹. Em 25 de Dezembro de 1780, Francisco Afonso da Costa pretendia que ele e os seus familiares fossem transferidos para outra terra que lhes oferecesse melhores condições de vida ⁵⁰.

Este tipo de documentação singular abunda nas "Caixas do Pará", à guarda do Arquivo Histórico Ultramarino, e pode ser compulsada de 1774 a 1796... ⁵¹. Mas sabemos que mesmo o necessário médico Bento Vieira Gomes se recusou, logo em 1772, a exercer o ofício para que fora nomeado, na nova vila amazônica ⁵².

O retrato mais extenso - e por vezes patético - de toda esta "vil tristeza", é a já referida "Relação de todas as Famílias, e Pessoas de Mazagão, que existem ainda serem transportadas à Vila da mesma denominação, para onde he determinado o seu destino", da autoria do capitão Severiano Euzébio Martins, e datada de Belém do Pará, de 1 de Dezembro de 1778. Nele se revela que, não obstante alguns dos mazaganistas serem Cavaleiros do Hábito de Cristo, a maior parte não conseguia sustentar-se a não ser através do trabalho dos escravos, alguns dos quais ainda deviam à Companhia. Muitos, além de explorarem o trabalho dos escravos, tinham ocupações menores, como andar em canoa negociando, coserem para fora (as mulheres), exercerem o ofício de taberneiro, sapateiro, alfaiate, caixeiro... Manuel Fernando vivia mesmo de esmolas. Os funcionários públicos, os militares e as pessoas adstritas à Igreja tinham uma posição mais confortável.

Na sua caracterização da população, o capitão utiliza expressões como "vive em suma pobreza", "muito pobre", "são muito doentes", "passa com pobreza", "vive em total desamparo", "vivem em considerável pobreza", "ficou sem amparo algum". Algumas das descrições chegam mesmo ao absurdo. Por exemplo, acerca de António José Biscaíno, esposa e enteada, diz-se que não têm desembaraço algum para ganharem a vida, "por serem inertes". Acerca da família de Luís Loureiro do Rego surge a informação que vive daquilo que os escravos adquirem, pois aquele não tem "jeito nenhum para granjear a vida". E avança-se que os filhos de José da Costa Lopes são "parvos"...

Há excepcionalmente pessoas ricas, como o Cavaleiro da Ordem de Cristo Ignácio Freire da Fonseca, que possuía uma fábrica de madeiras e 22 escravos, obtendo facilmente licença para passar a Lisboa. Os mais pobres podiam seguir caminhos semelhantes, mas de forma ínvia: Inácio José da Penha de França e sua esposa fugiram pelo rio Tocantins e alcançaram Minas Gerais; e Manuel António Quaresma escapou-se mesmo para o reino. O desespero de alguns levou ainda ao desmembramento familiar: Lázaro Valente Loureiro escapou-se para Salvador da Bahia, dei-

e que ainda permanecem na cidade de Belém do Pará", Belém do Pará, 5 de Março de 1776, idem, *ibidem*, cx. 75, doc. 6291.

⁴⁹ In Raúl da Silva VEIGA, *Documentos referentes ao governo da Praça de Mazagão, 1758-1769 (Cartório dos Condes da Cunha)*, Coimbra, Publicações da Universidade de Coimbra, 1982, p. 88, doc. 115.

⁵⁰ "Carta de Francisco Afonso da Costa para D. José Vasques Álvares da Costa", Macapá, 25 de Novembro de 1780, idem, *ibidem*, pp. 88-89, doc. 116.

⁵¹ AHU, Caixas do Pará. Vide cx. 73, doc. 6171, cx. 78, doc. 6461; cx. 78, doc. 6467; cx. 81, doc. 6670; cx. 107, doc. 8343.

⁵² "Ofício do Juíz de Fora e provedor da Fazenda Real da Capitania do Pará, D. Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro", Belém do Pará, 31 de Janeiro de 1772, idem, *ibidem*, cx. 67, doc. 5798.

xando a esposa e os dois filhos em grande pobreza; mas no caso do alfaiate Francisco de Pina Valente, são a esposa e os três filhos que fogem para o reino, sem licença régia ⁵³.

Logicamente que há um fundo de verdade em toda esta situação de miséria, mas não será por acaso que este primeiro grande mostruário de pobreza foi redigido em 1778. No ano anterior tinha subido ao trono D. Maria I, e os deslocados mazaganistas aproveitaram a "Viradeira" para tentarem fazer vingar os seus intentos contra a imperiosa política do Marquês de Pombal e seu irmão, durante o reinado de D. José I. É de facto perante a rainha e os seus apoiantes que os habitantes de Mazagão se exprimem em colectivo.

Logo em Outubro de 1778, os moradores que reforçavam o seu apego ao passado marroquino e não ao presente amazónico que detestavam como uma imposição; anunciando-se como "moradores da extinta praça de Mazagão", queixavam-se à rainha da situação de miséria em que se encontravam no Pará, e solicitavam providências para a remediar ⁵⁴. Passados dois anos, como vimos pelo códice acima referido, alguns moradores obtiveram da rainha a esperada licença



Figura 2. [Post. 1781, Dezembro, 17]
REQUERIMENTO dos Moradores da extinta vila de Mazagão [D. Maria I], solicitando um Conselho de guerra para julgar as razões porque foram obrigados a viver no Estado do Pará.
Anexo: certidões. AHU_ACL_CU_013, Cx.88, D.7161

de passarem para o reino, mas o governador do Estado do Pará elucidava que outros apresentavam as mesmas pretensões ⁵⁵. Em 1781, os solicitadores tentaram aproveitar de forma oportunista a política saneadora da rainha, requerendo um Conselho de Guerra para julgar as razões que os obrigaram a viver no Estado do Pará, e continuando-se a apresentar como "Moradores da extinta praça de Mazagão" ⁵⁶. Em 1783, insistiram com estratégias diversificadas: enviaram uma representação de todos os estratos sociais ao Reino - dos oficiais da Câmara, da nobreza e do povo da "extinta Praça de Mazagão" - e aí tentaram que o Conselho Ultramarino influenciasse D. Maria I em seu favor ⁵⁷.

Os esforços continuaram em 1793. Nesse ano, "os antigos moradores da extinta praça de Mazagão" evocaram sagazmente as resistências de 1563 e de 1640, assim como a fatal surtida de D. Francisco de Mascarenhas, para pedirem à rainha que, em atenção aos serviços prestados, os libertasse da aflição e miséria experimentadas em Vila Nova de Mazagão ⁵⁸. Ou seja, perante a rainha, o presente de Vila Nova de Mazagão surgia tão anulado quanto ela pretendia anular a memória e os tempos do Marquês de Pombal. No mesmo ano, Manuel Correia e mais 42 mazaganistas pediram a intercessão do Conde da Cunha para que D. Maria I autorizasse a sua deslocação para o Algarve, em virtude de não poderem suportar "os trabalhos" que se seguiram ao despejo da Mazagão marroquina ⁵⁹ - no fim, presume-se, o local

⁵³ AHU, cod. 1790.

⁵⁴ S.I., s.d., 8 de Outubro de 1772, idem, Caixas do Pará, cx. 80, doc. 6639.

⁵⁵ "Ofício do governador e capitão-general do Estado do Pará e Rio Negro, José de Nápoles Teles de Meneses, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Martinho de Melo e Castro", Belém do Pará, 2 de Maio de 1780, idem, ibidem, cx. 85, doc. 6980.

⁵⁶ "Requerimentos dos Moradores da extinta Vila de Mazagão para a rainha D. Maria I", s.l., 17 de Dezembro de 1781, idem, ibidem, cx. 88, doc. 7161.

Vide figura nº 2.

⁵⁷ "Consulta do Conselho Ultramarino para a rainha D. Maria I", Lisboa, 19 de Setembro de 1783, idem, ibidem, cx. 90, doc. 7346.

⁵⁸ "Petição dos moradores de Vila Nova de Mazagão à rainha D. Maria I", Vila Nova de Mazagão, 1793, in Raúl da Silva VEIGA, *Documentos referentes ao governo da Praça de Mazagão...* cit., p. 89, doc. 117.

⁵⁹ "Petição de Manuel Correia e outros moradores de Vila Nova de Mazagão a D. José Vasques Álvares da Cunha (Conde da Cunha)", Vila Nova de Mazagão, 17 de Janeiro de 1793, idem, p. 89, doc. 118.

onde sempre pretenderam residir, após o abandono daquela praça. Não será por acaso que a petição é dirigida ao Conde da Cunha, que foi governador de Mazagão entre 1758 e 1764⁶⁰.

Mas no fim de 1791 a rainha enlouqueceu e os mazaganistas passaram a não possuir na corte um interlocutor tão desejado como fora a acérrima opositora do Marquês.

É verdade que as dificuldades não eram uma utopia. O próprio governo central não conseguiu concretizar os seus planos ideais, dificultando o pretendido estabelecimento colonizador. Por isso, em Janeiro de 1773, surge a informação que do total das 117 casas construídas em Vila Nova de Mazagão, só menos de metade - 56 - estavam completas. Havia 36 casas não caiadas e 25 nem caiadas nem rebocadas. Das ocupadas, 27 estavam em dúvida de pertença⁶¹. Os colonos foram também vítimas de sucessivas epidemias. Logo em 1762 tiveram que solicitar ao comandante de Macapá e ao governo da Capitania um médico e uma ambulância devido ao número de atacados. O boticário Julião Álvares da Costa encontrou ali 42 enfermos. Está noticiada outra grave epidemia, em 1781, só debelada no ano seguinte⁶². As condições climáticas também eram adversas.

É necessário, contudo, olhar também para o cenário de relativa prosperidade que emana de alguma documentação. A mão-de-obra não foi escassa em Mazagão do Pará: em 1772, trabalhavam na obra de construção 150 operários e 122 índios, sendo a população de 459 pessoas, 383 livres e 70 escravos⁶³. E já em 1916, João Palma Muniz demonstraria o papel da Mazagão paraense, juntamente com Macapá e Vila Vistosa da Madre de Deus, no abastecimento de arroz para Belém do Pará: em 1778, a vila exportou 3.317 1/2 alqueires⁶⁴. Recentemente, Eliana Ramos Ferreira e Rosa Elizabeth Acevedo Marin insistem no importante papel produtivo da nova Mazagão no período colonial, baseado na exploração da mão-de-obra escrava e indígena, mas também dos trabalhadores livres pagos pela Fazenda Real, designados por "oficiais".

Os índios eram engajados na agricultura como mão-de-obra auxiliar. Em 1782, o governador da praça de S. José de Macapá, Manuel da Gama Lobo de Almeida, remetia ao governador e capitão-general do Estado do Pará e Rio Negro, José de Nápoles Teles de Menezes, a relação sobre o número de índios necessários para auxiliarem nos cultivos da farinha, feijão, arroz e algodão das vilas de Macapá, Mazagão e Vila Vistosa⁶⁵. Eliana Ramos Ferreira informa que os negros eram disponibilizados pelos seus donos para construções na vila, nomeadamente quando os índios escapavam, mas que trabalhavam sobretudo nas roças individuais⁶⁶. Rosa Elizabeth Acevedo Marin chama a atenção, por sua vez, para o facto de os colonos terem sido orientados para uma agricultura de exportação, e de terem visto a sua produção crescer até à década de 80 do século XVIII. Foram buscar as suas terras de cultivo nas ilhas Mutuacá e Pará, onde diminuía a salinização, e nas margens dos rios Preto e Maracá, e do lago Juruti. A principal produção era o arroz para exportação, como acima foi referido, mas também o algodão. Contudo, a partir de 1780 os colonos começaram a abandonar a rizicultura devido ao excesso de produção armazenada em Lisboa, como consequência da má gestão da Companhia em termos de comercialização daquele produto. Em 1830, a vila de Mazagão apresentava um espaço agrícola reduzido - sinal da sua

⁶⁰ Idem, pp. 56-59. E ainda Augusto Ferreira do AMARAL, *História de Mazagão* cit., pp. 250-255.

⁶¹ "Ofício do governador e capitão-general do Estado do Pará e Rio Negro, João Pereira Caldas, para [o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar] Martinho de Melo e Castro", Belém do Pará, 5 de Janeiro de 1773, in AHU, Caixas do Pará, cx. 69, doc. 5933.

⁶² In João Palma MUNIZ, «Limites Municipais do Estado do Pará. Município de Mazagão», in *Annaes da Biblioteca e Archivo Público do Pará*, t. IX, 1916, pp. 395-396 e 425.

⁶³ Idem, *Ibidem*, p. 413.

⁶⁴ Idem, *Ibidem*, p. 419.

⁶⁵ "Ofício de Manuel da Gama Lobo de Almeida para José de Nápoles Teles de Menezes", S. José de Macapá, 23 de Abril de 1782, in AHU, Caixas do Pará, cx. 88, doc. 7193.

⁶⁶ Cf. Eliana RAMOS, «Estado e administração...» cit., p. 106.

decadência - cingindo-se a população aos cultivos de autoconsumo na ilha do Pará ⁶⁷. Mas até lá, para além da existência de famílias que se adaptaram economicamente aos propósitos de colonização, a vivência não parece ter sido tão negativa como a desenhada na Relação de 1778, cujo autor parece ter enegrecido o quadro com um objectivo nitidamente político e reivindicativo, em prol de muitos dos moradores que também se manifestaram individual ou colectivamente. A prova mais candente desta "pobreza disfarçada" foi o facto dos mazaganistas terem celebrado apoteoticamente a ascensão ao trono de D. Maria I (1777-1816) durante oito dias, estando seis deles a cargo do Senado, e dois a cargo do Sargento-Mór, e do sucesso cujo eco se fez sentir nos circuitos governativos e militares de Belém do Pará ⁶⁸. Não se tratou de um acto inusitado, mas antes do reflexo do júbilo de adesão à nova rainha, que os colonos sabiam estar em oposição à política de seu pai, esperando disso obter dividendos.

A questão maior da oposição dos mazaganistas à permanência no Pará deve-se, na verdade, sobretudo ao seu quadro sociológico de origem. Luiz Maria do Couto de Albuquerque da Cunha mostra, no capítulo XXII das *Memórias para a História da Praça de Mazagão*, uma relação das pessoas que serviram durante o cerco e saíram de Mazagão aquando da entrega da praça. Essa lista é constituída apenas por clérigos e pessoas a eles adstritas, oficiais de Justiça e força militar⁶⁹. Como já verificou Robert Ricard, os artífices e funcionários estavam ausentes da relação das 340 famílias existente no Arquivo Público do Pará, na sua opinião porque estes se tinham dispersado por vários postos no reino ⁷⁰.

José Manuel Azevedo e Silva constrói um fiel retrato da população saída de Mazagão, através da análise do códice 1784 do Arquivo Histórico Ultramarino. Dá conta assim que os efectivos da guarnição representavam 28,3% do todo social, e 79% do universo dos homens e jovens capazes de se habilitarem a pegar em armas. Acrescenta também que os outros 21% dos homens válidos se ocupavam de actividades comerciais e artesanais, das tarefas de conservação do património urbano e da prática de alguma agricultura dentro e fora do espaço amuralhado ⁷¹. De qualquer forma, neste último caso estamos perante um sector de subsistência, de importância menor no conjunto das actividades rentáveis da praça. Como já foi referido, a "Relação de Todas as Famílias, e Pessoas de Mazagão", de 1779, que jaz no Arquivo Histórico Ultramarino, devido à riqueza da sua descrição é também o documento mais importante para auscultar as profissões dos que então residiam na Mazagão do Pará: além dos militares, dos funcionários régios e dos clérigos com as fontes de rendimentos justificadas, muitas das famílias dependiam apenas do trabalho dos escravos avançados pela Companhia, ou faziam deste uma importante fonte de receitas. Outros andavam em canoa a negociar alimento. Há também taberneiros, feitores e os habituais artesãos: sapateiro, ourives, alfaiate, etc. Os agricultores dedicados eram poucos, mas alguns, como João Duarte e a esposa, pareciam ter disposição para serem bons lavradores ⁷².

Em suma, parece estarmos perante uma população desajustada face ao seu passado e aos planos do Portugal Iluminista. Na Mazagão marroquina, estes colonos viviam dos soldos régios nas suas actividades militares ou de funcionários, ou eram pessoas que gravitavam em torno destes e do abastecimento a partir do reino: comerciantes e artífices. Repentinamente, o Marquês de Pombal e seu irmão pretenderam que se transformassem em colonos desenvolvimentistas, avançando-lhes verbas, "fazendas" e escravos, que deviam pagar mais tarde, ou seja, empurraram-nos para um processo rápido e contínuo de endividamento, não só por não terem feito da agricultura o seu modo de vida em Marrocos, mas também porque deviam vender os seus

⁶⁷ Cf Rosa Elisabeth Acevedo MARIN, «Prosperidade e Estagnação...» cit., pp. 33-64.

⁶⁸ Cf. João Palma MUNIZ, «Limites Municipais... » cit., pp. 422-424. Voltaremos a falar desta festa mais à frente.

⁶⁹ Luiz Maria do Couto de Albuquerque da Cunha, *Memórias para a História da Praça de Mazagão*, pp. 158-163.

⁷⁰ Robert RICARD, «Le transport au Brésil...» cit., p. 142.

⁷¹ Cf. José Manuel Azevedo e SILVA, «Mazagão. Retrato de uma cidade luso-marroquina», pp. 171-172.

⁷² AHU, cod. 1790.

artigos exclusivamente à Companhia ⁷³. É verdade que, como vimos com o caso do comércio do arroz, alguns deles adaptaram-se e prosperaram. Mas o grupo dos desertores e daqueles que se serviam da sua posição social para regressarem ao reino ou saírem para Belém ou outra terra brasileira mais ambicionada, e as vozes dos protestantes que aproveitaram a "Viradeira" de D. Maria I, mostra que o falhanço da Mazagão colonial do Amapá se deve sobretudo ao facto da população para aí transportada não possuir o perfil para aguentar o esforço de enveredar por outra actividade económica em território afastado, de clima inóspito e atreito a epidemias.

Decadência de Vila Nova de Mazagão.

O desajustamento sociológico da população da Vila Nova de Mazagão, as epidemias, o clima, mesmo a já referida crise na produção rizícola que afectou os mais dinâmicos a partir de 1780, o isolamento da população, esquecida nos confins da Amazónia, numa terra que parecia cada vez mais um beco sem saída, fez estiolar a vila. Não podemos esquecer que a comunicação entre a povoação e a sede do governo do Grão-Pará era feita por canoa, revelando a grande dependência e o isolamento em que se encontrava a Mazagão paraense ⁷⁴. No fim do século XVIII, o governo do Grão-Pará passou a ocupar-se mais com o desenvolvimento da capitania do Rio Negro, nomeadamente devido às questões dos limites fronteiriços, desprezando a subsistência das vilas paraenses ⁷⁵. Em 14 de Maio de 1833, foi retirada à Mazagão do Pará a categoria de vila, passando inclusivamente a chamar-se "Regeneração". Só em 30 de Abril de 1841 seria restaurado "Mazagão Velho" como sede de comarca, privilégio que perdeu em 4 de Outubro de 1915, a favor de Nova do Anauerapucú, situada na margem direita do rio deste nome, em frente ao "furo de Beija-Flor" - depois transformada em cidade com o nome de "Mazaganópolis" ou "Mazagão Novo". A Vila Nova de Mazagão pombalina passou a chamar-se, por oposição, "Mazagão Velho", e não vila, pois que pela lei provincial nº 1334 de 19 de Abril de 1888, havia sido elevado à categoria de cidade ⁷⁶.

Estácio Vidal Picanço informa que em meados do século XIX, Mazagão possuía uma população de 1.961 pessoas livres e 317 escravos, mas devido à malária que grassou nesse período, ficou reduzida a 150 pessoas, "sendo que a maioria era de índios e meninos". Devido à questão demográfica não se procedeu ao desmatamento dos acessos e a povoação ficou ligada "ao mundo" através do estreito rio Mutuacá. Com a transferência de parte das famílias resistentes para Mazagão Novo a partir de 1915, a quebra demográfica e o isolamento de Mazagão Velho foram ainda mais dramáticos ⁷⁷. A população branca desertou da vila e, como se escreve no sítio "Brasil Arqueológico" (de 13-1-2005), "uns poucos moradores permaneceram, conta-se que na maioria negros" ⁷⁸ - o que corresponde à "fácies" actual do povoado.

A própria igreja matriz, cujo edifício foi iniciado em 1772 ⁷⁹, acabou por ruir. Em 1978, Estácio Vidal Picanço reproduz nas suas *Informações sobre a História do Amapá*, uma fotografia

⁷³ Cf. FRANCISCO D'ASSIS OLIVEIRA MARTINS, «A fundação de Vila Nova de Mazagão...» cit., pp. 10-11; Renata ARAÚJO, *As Cidades da Amazônia...* cit., p. 284, mas sobretudo os artigos recentes de Rosa Elizabeth Acevedo MARIN, «Agricultura no delta do rio Amazonas. Colonos produtores de alimentos em Macapá no período colonial», in *A Escrita da História Paraense* cit., 1998, pp. 77-84; idem, «Prosperidade e estagnação de Macapá colonial», pp.37-43.

⁷⁴ Cf. João Palma MUNIZ, «Limites Municipais...» cit., p. 407.

⁷⁵ Idem, *Ibidem*, p. 428; e Paulo Dias MORAIS, Ivoneide Santos do ROSÁRIO e Jurandir Dias MORAIS, *O Amapá na mira dos primórdios do lugar ao Laudo Suíço*, Macapá, JM Editora Gráfica, 2003, pp. 49-50.

⁷⁶ Idem, *Ibidem*, pp. 508-509; e Estácio Vidal PICANÇO, *Informações sobre a História do Amapá* cit., pp. 50-52.

⁷⁷ Cf. Estácio Vidal PICANÇO, *Informações sobre a História do Amapá* cit., pp. 53-55.

⁷⁸ <http://www.magmarqueologia.pro.br/MazagaoVelho.htm>. "Brasil Arqueológico. Site do Laboratório de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco. Arqueologia de Mazagão Velho", p. 3.

⁷⁹ Cf. João Palma MUNIZ, «Limites Municipais...» cit., pp. 424 e 426; e Eliana RAMOS, «Estado e administração...» cit., p. 99.

da matriz erguida e outra do edifício já em ruínas⁸⁰. A igreja foi alvo da investigação arqueológica de Marcos Albuquerque, da Universidade Federal de Pernambuco, e sua equipa, em 2004⁸¹.

Os "Cavaleiros Africanos" e a Festa.

A igreja matriz de Vila Nova de Mazagão, sita na rua Augusta, designou-se de Nossa Senhora da Assunção, como a padroeira da Mazagão marroquina. E logo em 1770 foi confirmado como seu padre João Valente do Couto⁸², embora só em 1773 o edifício tenha sido concluído, feito de pedra do rio Maracá, tijolo e taipa⁸³. Estácio Vidal Picanço refere que na antiga igreja havia imagens enfeitadas de ouro e de pedras preciosas, bem como uma mesa de prata trazida pelos mazaganistas de Marrocos⁸⁴. De facto, estes e outros ornamentos, assim como as imagens, foram transportados da homónima matriz da Mazagão marroquina⁸⁵. De acordo com o sítio "Brasil Arqueológico. Site da Equipe do Laboratório de Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco", a análise das plantas mostra que a construção da matriz tinha sido planeada primeiramente na margem do rio, próximo da antiga aldeia indígena, mas que a sua edificação frente à praça do pelourinho - hoje um vasto campo vazio, que serve de antecâmara à povoação habitada⁸⁶ - se impusera como uma solução mais de acordo com os padrões da época⁸⁷.



Figura 3. A antiga praça do pelourinho de Vila Nova de Mazagão, hoje um vasto campo vazio, que serve de antecâmara à povoação habitada. À esquerda, o muro do cemitério dito dos negros. Ao fundo, a estrada que leva às ruínas da antiga matriz de N^a Sra da Assunção: Mazagão Velho tem a sua «entrada» no fundo do campo, à direita. (Colecção dos autores: CAA)

Também a igreja matriz da Mazagão marroquina marcou o cenário maior das principais evocações ali verificadas, sobretudo após combates vitoriosos sobre os muçulmanos⁸⁸.

Chegou até nós um conjunto de textos impressos à custa de particulares - cavaleiros locais ou outros homens de armas - que remetem, entre 1752 e 1766 (ou seja, apenas três anos antes do abandono da praça)⁸⁹ - para narrativas desses combates heróicos e para eventos verificados frente à matriz. Presume-se que esses pequenos textos volantes - de entre 7 a 12 páginas - seriam distribuídos facilmente e transportados como documentos que atestariam para a posteridade o valor imortal do aguerridos

mazaganistas. Teriam eles sido transportados, também, como parte do património material, para Mazagão do Pará?

⁸⁰ Estácio Vidal Picanço, *Informações sobre a História do Amapá* cit., p. 5. Em Perfil do Amapá, 1999/2000, p. 30, o mesmo autor data uma fotografia da antiga matriz de Mazagão Velho, ainda de pé, da década de 40.

⁸¹ Vide nota 78.

⁸² "Ofício do vigário capitular do bispado do Pará, Giraldo José d'Abranches, para o Secretário de Estado da Marinha e Ultramar, Francisco Xavier de Mendonça Furtado", Belém do Pará, 12 de Janeiro de 1770, in AHU, Caixas do Pará, cx. 63, doc. 5593.

⁸³ Cf. João Palma Muniz, «Limites Municipais...» cit., p. 424; e Eliana Ramos, «Estado e administração...» cit., p. 99.

⁸⁴ Estácio Vidal Picanço, *Informações sobre a História do Amapá* cit., p. 52.

⁸⁵ Cf. Eliana Ramos, «Estado e administração...» cit., p. 99.

⁸⁶ Vide figura n.º 3.

⁸⁷ <http://www.magmarqueologia.pro.br/iconografiaMazagaoVelho5.htm>.

⁸⁸ Sobre a igreja matriz de Nossa Senhora da Assunção na Mazagão marroquina vide Luiz Maria do Couto de Albuquerque da Cunha, *Memórias para a História...* cit., p. 8; e António Dias Farinha, *História de Mazagão durante o período filipino*, Lisboa, Centro de Estudos Históricos Ultramarinos, 1970, p. 46.

⁸⁹ Encontrámos até agora 14 destes textos, alguns com dois exemplares disponíveis. Estão depositados na Biblioteca Nacional de Lisboa (Secções de Reservados e de Leitura Geral). Referiremos alguns deles de seguida.

Estão todos redigidos num modelo hierárquico, cavaleiresco e barroco, que evoca sempre a vitória dos portugueses cristãos, em pequeno número, contra os muçulmanos, em grande número e identificados vulgarmente como "bárbaros"⁹⁰. Remetem para um fundo de cultura clássica, comparando os objectivos dos autores e as matérias por eles descritas, aos objectivos dos autores da Antiguidade Clássica e aos assuntos belicosos e heróicos neles descritos. Desta forma, as narrativas dos combates em Marrocos pareciam pretender continuar a evocação heróica dos Clássicos, ou seja, transpor para a memória futura uma realidade transformada em matéria mítica edificante.



Figura 4. Biblioteca Nacional de Lisboa, Reservados, 1352P e 432/IP.

É neste contexto que surge a ideia de pertença a África. Mas uma África enquadrada num modelo visionário, clássico e cristão: a África a ser conquistada à Barbárie - neste caso, "muçulmana" - pela civilidade cristã. Fala-se por exemplo de Mazagão como a única praça que resta em "terras dos Africanos"⁹¹. É por isso mesmo que os cavaleiros portugueses de Mazagão são designados, neste contexto, orgulhosamente, de "africanos". Por exemplo, no início da *Relação do Combate que tiveram, e vitória que conseguiram as armas portuguesas...*, escreve-se:

"Entre os repetidos debates, que, por serem de menos ponderação, se não referem, e em que quotidianamente conseguem gloriosos triunfos os nobres Cavaleiros Africanos (...), como distintos costumão valerosamente defender a Puríssima Conceição da mesma Senhora, dandolhes nos campos de Africa huma insigne vitória (...)"⁹².

Na *Notícia da Grande Batalha que houve na Praça de Mazagão no dia 6 de Fevereiro do presente anno de 1757*, África é comparada a um teatro em que se verificaram cenas tão gloriosas como aquelas em que se bateram Alexandre, Aníbeis e Césares. O Norte de África ficou cingido à designação África, como escola de armas para a nobreza que ia pelejar "com assombro" na Ásia, e onde Portugal banhou seu sangue. Por sua vez, os mouros exerceram "deligências africanas" para dominarem Mazagão⁹³. O facto da designação "Africanos" ser, nas concepções portuguesas da época, aplicada a todos aqueles que habitavam no continente africano, está patente no discurso que o anónimo da *Notícia da Grande Assalto e Batalha, que os Mouros derão à Praça de Mazagam*, de 1756, colocou na boca da personagem "General Amet", ao dirigir-se, em "termos clássicos", aos seus soldados:

⁹⁰ Vide Biblioteca Nacional, Reservados (doravante BNR), 1352P e 432/1 P, *Relação do Combate, que tiveram, e vitória, que conseguiram as armas portuguesas Dos nobres Cavaleiros de Mazagão, comandadas pelo Illustrissimo, e Excelentissimo Senhor D. Antonio Alves da Cunha, Governador e Capitão General da dita Praça, Contra os Mouros da Aduquela; chamados os Alarves, os mais guerreiros da Barbaria, em o dia 7 de Dezembro do anno proximo passado de 2751 [sic], escrito por um dos seus cavaleiros, Lisboa, na Oficina de Pedro Ferreira, 1752*, p. 3. Vide figura nº 4.

⁹¹ BNL, 903/4 P, *Relação da batalha que o presido de Marzagam teve com os Mouros em o dia primeiro de Mayo do anno de 1753, perigo em que se viu, e a gloriosa Victoria que delle alcançou*, Lisboa, s.ed., s.d. [1754], p. 3.

⁹² BNL, 1352P e 432/1 P, p. 2.

⁹³ BNL, 903/8 P e Fundo Geral (doravante FG) HG 9787/17 P, *Notícia da Grande Batalha que houve em a Praça de Mazagão no dia 6 de Fevereiro do presente anno de 1757*, Lisboa, s.ed., 1757, pp. 1-3.

"Esta he ó Africanos valorosos a ocasião mais prompta, a vingar-mos nossas afrontas, e a sobrefazermo-nos de nossas injurias; estes são aquelles nosso inimigos, que nunca nos deixão viver descansados, elles nos tomarão as terras em que habitão na Europa, elles nos vierão incommodar a Africa (...)"

O texto é rematado com uma alusão "à heroicidade Lusitana, que na Africa, e em todas as partes do mundo se tem coroado com tantos Louros"⁹⁴.

Depois se deduz que no caso dos cavaleiros portugueses, a consideração de pertença a África é valorizada no contexto de uma identidade político-social e religiosa que se pretende impor como a verdadeira e única, a todo um continente. Pelo contrário, os muçulmanos são considerados africanos a desvalorizar, mesmo quando por antítese são colocados a falar no modelo clássico da civilização greco-latina e cristã.

Ora é certo que este tipo de ideal cultural, que transparece em tempos pouco anteriores ao do abandono da Mazagão marroquina, foi transportado pelos imigrados no Pará e enformou as manifestações culturais que aí continuaram a manter e a vivificar na sua pretensão de se manterem identitariamente como "moradores da extinta Mazagão".

Não será abusivo, de certo, fazer uma ligação com o que se passa actualmente na festa de São Tiago, em Mazagão Velho, em que a relação com a África, em termos de vocabulário e de encenação expressiva, está presente na alusão àquele continente como pertença originária - quer de cristãos e de mouros, que se confrontam, quer ainda na equivalência entre "continente africano" e "continente marroquino". É verdade que no século XX o espectro populacional, social e cultural, é bem diferente, mas foi ele que herdou e moldou em contexto diferenciado, entre outros, o património trazido pelos portugueses da Mazagão marroquina, constituindo, com ele, outras formalizações culturais, transmitidas para o, e pelo "senso comum".

Mas no contexto da constituição dessas formas de discurso, não aparecem "indícios" que se assemelham aos dos antigos textos volantes setecentistas?

"Desde a conquista das terras africanas, os lusitanos, fervorosos católicos, tentaram obrigar os muçulmanos a se tornarem cristãos e aceitar a fé em Cristo e o batismo da sua religião"

Não se trata, agora, de um texto setecentista, mas sim do folheto distribuído pela Prefeitura Municipal de Mazagão, relativo à Festa de São Tiago, realizada em Mazagão Velho, entre 16 e 28 de Julho de 2004⁹⁵.

que os Mouros derão à Praça de Mazagam em o mez de Junho do presente anno de 1756. Com outras cousas notaveis modernamente sucedidas na mesma Praça", Lisboa, Na Officina de Domingues Rodrigues, 1756

¹ "Festa de São Tiago. Mazagão Velho. 16 a 28 de Julho de 2004". Realização da Prefeitura Municipal de Mazagão com o apoio do Governo do Estado do Amapá. Item: "Origem da Festa de São Tiago". Vide figura nº 5.

⁹⁴ BNLR, 903/7 P, e BNFG, HG 9787/11 P, "Noticia do Grande Assalto e Batalha, que os Mouros derão à Praça de Mazagam em o mez de Junho do presente anno de 1756. Com outras cousas notaveis modernamente sucedidas na mesma Praça", Lisboa, Na Officina de Domingues Rodrigues, 1756

⁹⁵ "Festa de São Tiago. Mazagão Velho. 16 a 28 de Julho de 2004". Realização da Prefeitura Municipal de Mazagão com o apoio do Governo do Estado do Amapá. Item: "Origem da Festa de São Tiago". Vide figura n.º 5.



Figura 5. Folheto distribuído aquando da Festa de São Tiago, em Mazagão Velho, 16 a 28 de Julho de 2004.

E outros

indícios afloraram do passado, permitindo entender determinados elementos estruturantes da actual festa de São Tiago

em Mazagão Velho.



Figura 6. Biblioteca Nacional de Lisboa. Fundo Geral, HG 9786/3P.

Neste âmbito, uma das fontes mais interessantes é a *Relação do Grande Combate, e fatal peleja, que agora proximamente tiverão os Soldados, e Cavalleiros da Praça de Mazagão, com os Mouros de Azamor e Mequinez*, de 1752. Segundo o seu autor - o assistente Simão Correia de Mesquita - no contexto da batalha, diziam os comandantes da tropa a cavalo, para incitarem os militares cristãos: "Viva a Fé de Christo. Santiago, cavaleiros fortes..."

Portanto, a alusão a São Tiago como santo cavaleiro que auxilia os cristãos está presente na Mazagão marroquina, como vai estar na do Pará. Mas a verdadeira preciosidade desta fonte é a descrição da festa da vitória, realizada dentro da praça.

Refere o autor que os "marciais" vencedores eram homenageados ao som de "caixas" - instrumento musical ainda hoje utilizado como referente em Mazagão Velho - desfilando até à Igreja Matriz da Mazagão marroquina, que tinha "Orago, e Padroeira a N.S. da Assumpção". Nessa igreja cantou-se o "Te Deum laudamus", enquanto repicavam os sinos, e lá fora se ouviam os toques das caixas e as descargas de artilharia - cena que nos nossos dias é repetida, com bastante estrépito e assiduidade, em Mazagão Velho. Os vencedores mazaganistas são mais uma vez designados, triunfalmente, de "Africanos Catholicos"⁹⁶.

Como foi referido acima, guarda-se no Arquivo Público do Pará uma "Notícia da Festividade" realizada em Mazagão do Pará, durante oito dias, aquando da aclamação de D. Maria I como rainha de Portu-

⁹⁶ BNFG, HG 9786/3 P. Editado em Lisboa, na Officina de Manuel Soares, p. 10. Vide figura n.º 6

gal, em 1777. Já verificámos também, anteriormente, que a grandeza das festividades não só matiza as queixas dos mazaganistas sobre a sua geral pobreza, como revela o júbilo pela ascensão de uma nova soberana que sustentava uma política oposta à do seu antecessor, e a qual por isso mesmo pretendiam influenciar para migrarem para outras paragens mais apetecíveis.

As festividades começaram no dia 16 de Novembro de 1777 com uma missa solene mandada cantar pelo Senado da Câmara, sendo ordenado também um "Te Deum" durante a noite. No sábado, dia 22, foi organizado um espectacular cortejo, a gosto clássico. Acenderam-se as luminárias e surgiu na praça um "vistoso carro triunfante" de 20 figuras de meninos que cantavam, acompanhados de orquestras e "dez mascaras de dançarinos que formavão hua bem vistosa contradança". No meio do carro, um Máscara recitava vários epílogos e Obras Poéticas e à sua frente desfilavam duas alas de máscaras com suas alabardas, além de um anjo a cavalo.

As marchas, danças, cantos e outras práticas eram conduzidos não só até à porta do comandante, mas também de todos os officas. Depois surgiram uma nau de guerra e um corsário que se encontraram com um grande chavalo de mouros, o qual, após vistoso combate, se rendeu.

A partir de domingo, dia 23, foram encenadas as óperas "Demonfonte em Trácia", "Dido desprezada", "Destruição de Cartago", Eneias em Getulia", e "Ataxerxes"⁹⁷.

Se bem que não exista ainda um estudo consagrado especificamente ao assunto, sabemos que estas festas, moldadas ao gosto clássico, e adaptadas à ambiência marcial genérica do Império e também à idiosincrasia de cada local, eram comuns nas várias cidades e vilas coloniais quando se verificava uma aclamação régia⁹⁸. O gosto pelas Alegorias e outras figuras de estilo cénicas fazem parte daquilo que Fernando Bouza Álvarez designa de "memória visual dos afectos na Política Barroca" e que "descia", estrategicamente, a partir das cortes reinantes, com o exemplo retórico mais expressivo nas festas de casamento régias⁹⁹.

Por outro lado ainda, na festividade aqui descrita, o combate entre cristãos e mouros é naval, e não cavaleiresco, remetendo num contexto popular, se fosse possível, mais para as "Cheganças de Mouros", do que para as encenações de "Cristãos e Mouros", que estão relacionadas com o combate em terra¹⁰⁰.

Mas até que ponto este repositório popular do tema das lutas entre cristãos e mouros (marítimas ou terrestres) não se infiltrou nas manifestações trazidas pelos colonos-guerreiros da Mazagão marroquina, em que imperava a estética barroca, mas em que o determinismo narrativo era singularmente o mesmo: a derrota física, e sobretudo espiritual, do mouro, que assim realçava a invulnerabilidade e positividade da crença cristã?

Na igreja actual, de Mazagão Velho, fundada em 1935, pontificam os santos guerreiros São Tiago e São Jorge, que "ganham vida" na grande festividade da terra, em honra do primeiro, quando dois homens especialmente escolhidos "os encarnam". No entanto, segundo os ecos da narração setecentista na Mazagão primordial, o nome de São Tiago era apenas evocado como

⁹⁷ Vide João Palma MUNIZ, «Limites Municipais...» cit., pp. 422-424.

Baseia-se na "Notícia da festividade que se celebrou na Villa de Mazagão nas festas Reaes, em aplauso da Aclamação da Rainha Nossa Senhora e Desposorios do Sereníssimo Príncipe Nosso Senhor", que acompanha a carta de 30 de Novembro de 1770, de Izidoro Cabral de Mesquita ao governador capitão-general do Pará, in Arquivo Público do Pará.

⁹⁸ Vide, por exemplo, as festas verificadas em Cochim, aquando da aclamação de D. João IV, com alguns elementos muito semelhantes aos das festa de Mazagão, in Biblioteca Pública de Évora, cod. CXVI/1-23, Augustinho de Almeida GATO, *Triunfos festivos da insigne e nobre Cidade de Santa Cruz de Cochim*, circa 1644. Referência in José Alberto Rodrigues da Silva TAVIM, *Judeus e cristãos-novos de Cochim. História e Memória (1500-1662)*, Braga, Edições APPACDM Distrital de Braga, 2003, p. 155.

⁹⁹ Cf. Ângela Barreto XAVIER, Pedro CARDIM e Fernando Bouza ÁLVAREZ, *Festas que se fizeram pelo casamento do rei D. Afonso VI*, Lisboa, Quetzal Editores, 1996, p. 7.

¹⁰⁰ Vide, entre outros, Mário de ANDRADE, *Danças Dramáticas do Brasil*, Belo Horizonte, Brasília, Editora Itatiaia Ltda., T. I, 1982, cap. II; Luís da Câmara CASCUDO, *Dicionário do Folclore Brasileiro*, São Paulo, Editora Global, 2000, pp. 129-130 e 166; e Beatriz G. DANTAS, *Chegança, Cadernos de Folclore 14*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura - Departamento de Assuntos Culturais, Fundação Nacional de Arte, s.d.

"grito de combate". Era em honra de Nossa Senhora da Assunção que os "cavaleiros vencedores" desfilavam diante da antiga matriz. E assim sucederia enquanto a igreja do mesmo nome continuava de pé, em Vila Nova de Mazagão do Pará, embora aqui os cavaleiros só tivessem amargas reminiscências das suas antigas ocupações, agora que o poder régio pretendia fazer deles colonos exemplares. Aliás, não se designava a freguesia de "Nossa Senhora da (de) Assunção"? ¹⁰¹ Parece-nos, pois, que houve uma mudança de sentido nos ponteiros do relógio, no processo evolutivo de Mazagão Velho. O abandono da velha matriz de Nossa Senhora da Assunção até se fazer dela um "vestígio arqueológico" de sensacional descoberta, e a consagração do culto aos santos guerreiros pela população remanescente, revela a constituição de formas identitárias bem diferenciadas.

A festa, hoje

Para analisar a festa de S. Tiago seria preciso procurar as raízes históricas de diferentes performances em vigor (eventualmente reactivadas pelos mesmos processos contemporâneos de revitalização tão bem descritos por Boissevain ¹⁰² e outros para diversos contextos) hoje no Brasil. Diversos autores o têm ensaiado, sem almejam um sucesso total, para outras performances que, em diversos locais do país, conjugam elementos das cavalhadas (lutas equestres encenando batalhas), cheganças, (auto popular, de assunto guerreiro, onde uma nau cristã é assaltada pelos mouros que acabam por ser vencidos e batizados), marujadas, mouriscadas e outras celebrações. Ater-nos-emos aqui à narrativa e ao elemento dramático central – o da simulação da luta entre mouros e cristãos – para entender como ele é importante para a construção de uma imagem comunitária conveniente.

Na verdade existe um conjunto suficientemente diversificado de performances que recorrem à luta entre mouros e cristãos como elemento central, mas que se fragmenta e recompõe em configurações que aqui não pretendemos resumir, recorrendo, algumas delas ao formato carolíngio ¹⁰³. No Brasil, onde Luis da Câmara Cascudo ¹⁰⁴ refere desconhecer registos anteriores ao século XVIII, encontramos notícia de variantes diversificadas que, entretanto, num percurso igualmente difícil de rastrear, se deixaram embeber e contaminar por outras práticas performativas, consoante os contextos onde se foram desenvolvendo. Está por fazer o inventário completo dessas práticas em cuja importância já Jaime de Cortesão insistia ¹⁰⁵.

O caso da festa de Santiago em Mazagão Velho, afigurou-se-nos, contudo, prometer características e manipulações particulares, na medida em que, no seu trajecto de produção, incorpora elementos históricos que lhe permitem melhor legitimar uma nova historicidade: nomeadamente o da triangularidade étnica da sua migração Portugal / Marrocos / Portugal / Brasil. Por isso, neste caso o confronto entre as fontes históricas e a análise antropológica ainda se nos apresentou mais pertinente do que em outros contextos. Por outro lado, a confirmação arqueológica dessa historicidade – o facto de uma equipa de arqueólogos fortemente mediatizada liderada por Marcos Albuquerque, da Universidade Federal de Pernambuco, se encontrar em campo - reforça ainda o "positivismo" irrecusável das origens da comunidade e da festa. Tudo isto faz com

¹⁰¹ Vide notas 21 e 40.

¹⁰² Jeremy BOISSEVAIN, *Revitalizing European Rituals*, London: Routledge, 1992.

¹⁰³ Ver, entre outros, Mário de ANDRADE, *Danças Dramáticas...* cit.; István JACSÓ e Iris KANTOR (org.), *Festa. Cultura e Sociabilidade na América Portuguesa*, S. Paulo, Hucitec-Edusp, 2001, 2 vol; Jerusa Pires FERREIRA, «Um Rei a Resmas: Carlos Magno e a América», in *Euro-América: Uma realidade Comum?*, Comissão Nacional sw Folclore/ BECC/UNESCO, Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1996.

¹⁰⁴ Luís da Câmara CASCUDO, *Dicionário...* cit.

¹⁰⁵ Ver Nunes PEREIRA, *O Sahiré e o Marabaixo*, Recife, Fundação Joaquim Nabuco/ Editora Massangana, 1989, p.114

que as fronteiras entre o saber erudito ou académico sejam fluidas e concorram, concomitantemente, na mesma direcção: a de dar sentido e profundidade à comunidade local.

Não cabe aqui fazer um relato detalhado da festa. Ater-nos-emos, por isso, também, aos momentos estruturantes do seu calendário ¹⁰⁶.

Os festejos iniciam-se no dia 16 de Julho, altura em que são nomeados os festeiros, com novenas e procissões com círios (figura 7) ¹⁰⁷, acompanhadas, desde logo, com actividades de lazer como leilões e bingos e mergulhos no rio (figura 8).



Figura 7



Figura 8

No dia 24 à noite há uma novena mais participada e o dia termina com o baile de máscaras, recriação de um baile de

máscaras organizado pelos mouros para celebrar uma primeira vitória sobre os cristãos. Nesta recriação, as mulheres não podem participar ¹⁰⁸, o que introduz na disposição dos figurantes para a festa, considerações (inversões) também de género, relativamente à comunidade.

É no dia 25 que se desenrola a maior parte da encenação, intercalando batuques com registos de música popular vária (corais religiosos, música “pimba”), perante a crítica da contaminação da tradição, por parte de alguns e a narração dos acontecimentos, encenados por outros. Este ano, depois de muitos em que assim foi ¹⁰⁹, coube ainda ao senhor Vává - Washington Elias dos Santos de nome completo, um ancião de tez e cabelos brancos que se diz descendente de turcos indicando com isso a sua origem síria ¹¹⁰ - o honorável cargo de narrador. Mas o senhor Vává, pessoa social e politicamente influente, passa agora o testemunho a membros da comunidade mais jovens (entre as quais Eliana, sua sobrinha professora em Macapá) e, também de outra cor. A emergência social de uma classe negra – de cuja cor parece ser a maioria da população local – educada e com eventual ambição social, traz à ribalta jovens como José Hosana, prometido sucessor de Vává ¹¹¹.

Os festeiros – eleitos pela comunidade e exibindo o prestígio social que isso também lhes confere ¹¹² – saem da nova capela (no outro extremo do terreiro fronteiro ao local da antiga igreja

¹⁰⁶ A classificação daquilo que é aqui considerado “estruturante” baseou-se na observação directa, na percepção dos informantes recolhida através de entrevistas abertas e na análise do material de divulgação da festa com a qual confrontámos os informantes. O calendário corresponde ao observado no ano de 2004.

¹⁰⁷ Todas as fotos pertencem à colecção dos autores.

¹⁰⁸ Embora não o tivéssemos podido observar foi-nos relatado que, pelo menos este ano, muitas mulheres tentaram imiscuir-se no baile, em registo de desafio, parodiando o comportamento masculino travestido.

¹⁰⁹ Também Laurent VIDAL, na descrição que faz da festa de 2003 em Mazagão. *La Ville que traverse l'Atlantique. Du Maroc à l'Amazonie (1769-1783)*, Paris, Flammarion, 2005, menciona o Seu Vává, “historiador local”.

¹¹⁰ De facto o campo semântico do termo mouro é, nas apropriações comuns brasileiras, ainda mais abrangente do que em Portugal.

¹¹¹ José apresenta-se como pedagogo e exhibe as qualidades e eloquência dos historiadores locais. É irmão de Verónica, “estudante de jornalismo, artista e professora”, cantora e exuberante defensora dos valores negros e das mulheres, casada com Hermano Benedito de Araújo que se apresenta como um índio (o fenótipo confirma) de genealogia perdida e é responsável pelo património histórico da Fortaleza de S. José de Macapá. Segundo Verónica, Hermano tinha em preparação uma obra relativa a Mazagão a que chamaria Memória.

¹¹² A festa serve também de montra social, exibindo-se e celebrando-se genealogias e personagens que a capitalizam. Diferentes autores demonstraram já que, independentemente da especificidade das suas origens e das variantes

matriz) para a actual Igreja, frente ao rio, caiada para o efeito (figura 9), personificando e carregando as imagens de Santiago (figura 10) e de S. Jorge (figura 11), de particular devoção dos negros.



Figura 9



Figura 10



Figura 11

Os elementos seguintes do argumento incluem a batalha equestre – cavallhada – entre mouros e cristãos (figuras 12 e 14), as simulações

de aproximação e tentativas de envenenamento por parte dos mouros, a devolução dos presentes envenenados, pelos cristãos, a morte do rei Caldeira, depois substituído pelo menino Caldeirinha (figura 13), e a vitória final – com a morte heróica do Atalaia – dos cristãos sobre os mouros. Outros episódios integram, segundo relatos, a tomada de mescal no barraco do Santo e um momento presenciado da dança *vominé* – traços que alguns entrevistados atribuem à incorporação de elementos indígenas – celebrando a vitória final dos cristãos.



Figura 12



Figura 13



Figura 14

No dia 28, repete-se a encenação tendo agora como figurantes as crianças,

vestidas, também elas, de vermelho ou branco, conforme representam cristãos ou mouros. Questionadas as crianças sobre se preferiam *ir de* mouros ou de cristãos a resposta maioritária foi a de que preferiam *ir de cristão* para não serem perseguidas pelo rei dos mouros, de actuação mais aguerrida. Por vezes, contaram os que vão de mouros, vestiam as capas ao contrário para assim não ser reconhecida sua hoste pela cor da veste.

Na verdade, o que parece mais interessante aqui é que, apesar do elemento estruturante da festa ser a luta entre cristãos e mouros (e de ser esse o elemento ao qual se vai buscar a profundidade histórica da comunidade), não é tanto cada um dos pólos dessa oposição que conta

performativas que hoje assumem, as cavallhadas foram, historicamente, manifestações de elite: vide José Ramos TINHO-RÃO, *As Festas no Brasil Colonial*, S. Paulo Brasil, Editora 34; Niomar de Sousa PEREIRA, *Cavallhadas no Brasil: de cortejo a cavalo a lutas de mouros e cristãos*, São Paulo, Escola de Folclore, 1983; Alceu Maynard ARAÚJO, *Folclore Nacional: festas, bailados, mitos e lendas*, São Paulo, Martins Fontes, 2004; Théo BRANDÃO, *Cavallhadas de Alagoas. Cadernos de Folclore nº 24*, Rio de Janeiro, MEC/ FUNARTE, 1978; Carlos Rodrigues BRANDÃO. *Cavallhadas de Pirenópolis: um estudo sobre representações de mouros e cristãos em Goiás*, São Paulo, Oriente, 1974. Este último autor acrescenta a esse carácter elitista da festa a sua função bourdieusiana de reprodução simbólica do capital social.

(não é tão importante assim *ir de mouro ou de cristão na festa* ¹¹³): o que importa é a encenação da oposição em si, e a possibilidade de incorporação, nessa encenação, de elementos locais que, ao serem integrados na recriação desse momento central historicizado, ganham também legitimidade por contágio.

Os elementos materiais da festa e outros, - as poucas casas coloniais (figura 15), as urnas das antigas famílias coloniais (figura 16) que se dizem estar na igreja, algumas imagens, as relíquias (figura 17) – como a coroa do divino, hoje propriedade de famílias negras (sem que tenha sido possível apurar o trajecto que as colocou ali ¹¹⁴) – são, também elas, conferidoras de legitimidade e ancoramento histórico que constituem um suporte sólido que irradia legitimação e *autenticidade* e que, por isso, permite a fácil articulação com elementos e leituras mais recentes da festa.



Figura 15



Figura 16



Figura 17

É isso, que possibilita, sem que o escândalo se instale, que o Centro de Cultura Negra

refira na sua página de internet que foram os negros que se estabeleceram em Mazagão Velho que implantaram a Festa de São Tiago. Isso, e o facto de, como tantas outras comunidades de população maioritariamente negra no Brasil, alguns mazaganezes tenham empreendido no sentido de requerer a classificação de *quilombo* para a sua comunidade, procurando o empoderamento e as vantagens sociais e económicas que esse estatuto confere ¹¹⁵.

O percurso historicado de produção da festa permite situar – e celebrar - a sua origem, e a da comunidade, em Marrocos. Ao fazê-lo confere uma identidade diaspórica comum a todos os seus membros, independentemente das apropriações diversificadas que cada um deles faz das suas origens, vendo os negros reforçada a sua condição de africanidade que não hesitam em capitalizar.

Passa-se, em Mazagão, algo de muito semelhante ao que David M. Guss ¹¹⁶ descreve para o Tamunangue na Venezuela – uma encenação também das lutas com mouros e cristãos, onde o personagem central é Santo António. Na verdade, a festa de Santiago (que, como vimos, é também, de S. Jorge) tal como o Tamunangue, reúne os três elementos primordiais da síntese da americanidade: o indígena, o africano e o europeu. As danças e as pessoas estão hoje misturadas numa expressão perfeita da democracia racial, mas a sua associação com a tradição ibérica de mouros e cristãos deixa claro que ela foi forjada na guerra e na conquista ¹¹⁷.

¹¹³ Céline SPINELLI, da UFSM refere, em artigo não publicado «A encenação da cavalcada e suas implicações socio-culturais» sobre as cavalcadas de Caçapava do Sul, no Rio Grande do Sul, a mesma indiferença relativamente à hoste que se integra. Em comunicação verbal atestou, no entanto, a frequente transmissão genealógica dessa incorporação.

¹¹⁴ Conseguimos apenas concluir que a antiga proprietária se havia convertido à Igreja Evangelista e por isso a coroa havido sido transferida para a família onde agora se encontra. Isso parece confirmar o adiantado por Laurent VIDAL, *La Ville que traverse l'Atlantique...* cit., p. 247 e nota 53, p. 293.

¹¹⁵ O facto, referido por Laurent VIDAL, *La Ville que traverse l'Atlantique...* cit., p. 247, de a festa que celebrava a abolição da escravatura ter sido suprimida em 1985 levanta questões importantes a explorar: poder-se-á pensar numa eventual reactivação da festa de Santiago (ver adiante) como uma nova forma de reivindicação e empoderamento comunitário através do princípio da negritude?

¹¹⁶ «Moros y Cristianos y Mujeres e Indios: Tamunangue y las fronteras de la etnicidad», in *Revista de Investigaciones Folclóricas*, 2000, Vol. 15, pp. 9-14

¹¹⁷ Perdido nesta imagem mitificada terá ficado o facto de a missionização – certamente responsável pela introdução da temática das lutas entre mouros e cristãos no Brasil (ver, entre outros, Niomar PEREIRA op. cit. pp.21-22 e José Rivair MACEDO, «Mouros e cristãos: a ritualização da conquista no velho e no novo mundo, in Neves ALVES (org.), *Brasil*

É, ainda, essa síntese que a torna perfeita para emblematizar a comunidade e, ao mesmo tempo, veicular uma retórica política conveniente. Assim a festa é, ao mesmo tempo, um belíssimo palco montado para a propaganda política (figura 18 e 19).



Figura 18



Figura 19

As retóricas da narração da festa são reproduzidas pelas intervenções oficiais e ganham, como a visão portuguesa da revista *Pública*, contornos luso-tropicalistas¹¹⁸. De facto, e embora isso careça de investigação aprofundada, a imagem pacificada de um passado aglutinador de diferenças raciais, parece ser hoje o que melhor serve a maioria da comunidade local e das entidades oficiais.

A mesma imagem de um passado domesticado começa a ser rentabilizada turisticamente de uma zona que, ao contrário de muitas outras no Brasil, carece de infraestruturas turísticas. É nessa perspectiva que desde 1993, o Departamento de Turismo de Macapá organiza, por ocasião da festa, uma *Caminhada eco turística religiosa*. Isto independentemente de o facto da Igreja se encontrar relativamente ausente dos festejos, recusando o carácter alegadamente pagão de muitas das suas manifestações¹¹⁹.

Ao mesmo tempo, a projecção desse passado no presente, permite imaginar que o que se vive ali é simetricamente vivido e encenado igualmente ainda em Portugal e em Marrocos. Os produtores de mais do que um filme documentário sobre a festa em início de rodagem – para além, dos que faziam a cobertura da festa para a televisão – pouco se questionavam a respeito da permanência de sobrevivências simétricas nos outros locais do périplo da festa que esperavam encontrar em AlJadida e em Lisboa. A triangularidade da circulação da festa não só tem acrescido o seu carácter atractivo para forasteiros (num contexto global em que a miscigenação ganha valor estético não é difícil encontrar, curiosos, académicos, artistas ou realizadores de cinema) como parece começar a mobilizar residentes mazaganezes para uma espécie de turismo de diáspora ou de raízes¹²⁰ que tem como principal destino AlJadida, antiga Mazagão marroquina. Tão viva parece a memória celebrada pela festa que impele a diáspora à peregrinação às origens.

2000 – *Quinhentos anos do processo colonizatório: continuidades e rupturas*, Rio Grande, FURG, 2000, pp. 9-28) - ter reproduzido aqui muitas das táticas da Reconquista. Ver, entre outros, Mercedes GARCIA-ARENAL «Moriscos e Índios, Para un Estudio Comparado de Métodos de Conquista y Evangelización», in *Chronica Nova*, 20(1992) pp. 153-175.

¹¹⁸ José Hosana, procurando, mais uma vez legitimidade académica nas escavações do Prof. Marcos Albuquerque adiantava, no intervalo da narração dos episódios da festa, que qualquer que seja a origem das ossadas agora descobertas no antigo cemitério - portuguesas, marroquinas ou outra - elas comprovarão sempre a coexistência de diferentes grupos em Mazagão, facto que explica o vigor cultural da comunidade. Verónica comentava em entrevista: "os portugueses chegaram e somaram connosco".

¹¹⁹ Laurent VIDAL, *La Ville que traverse l'Atlantique...* cit., p. 236, refere o comentário do então pároco Enrico Bertazzoli ao evitar permanecer em Mazagão no período das festas, comentando: "Tudo isso é um pouco pagão" (tradução nossa). Maria do Socorro dos Santos OLIVEIRA, em «Religiosidade Popular em comunidades estuarinas amazônicas: um estudo preliminar do Marabaixo no Macapá», *Scripta Nova. Revista eletrônica de Geographia e Ciencias Sociales*, Univ. De Barcelona, n.º 45 (49), 1 de Agosto de 1999 (<http://www.ub.es/geocrit/sn-45-49.htm>) também reflecte sobre a demissão da Igreja nas manifestações de religiosidade popular da região.

¹²⁰ Ver Edward BRUNER, «Tourism in Ghana. The Representation of Slavery and the Return of the Black Diaspora». *American Anthropologist*, 98 (2), pp. 290-304, 1996. Embora este proto-turismo seja ainda eminentemente académico, será interessante seguir a sua evolução.

E, no entanto, face a essa aparente pujança, nada garante que sempre tenha sido assim. Como vimos, poucos registos, para além da festa de aclamação de D. Maria I como rainha de Portugal, em 1777 ¹²¹, testemunham a existência de semelhantes celebrações. Nenhum as refere ao longo do século XIX e, segundo Vidal, tudo leva a crer que elas não reaparecerão se não com a criação de Mazaganópolis em 1915 ¹²². Mais tarde, num dos poucos registos etnográficos que encontramos da festa, Nunes Pereira diz-nos em 1949: "... obtivemos dos antigos moradores de Mazagão Velho informações bastante fragmentária (...) com a decadência económica de Mazagão Velho entenderam os devotos recorrer a uma adaptação ou modificação da tradição, valendo-se de crianças que representavam os santos, os cavaleiros e os mouros dos episódios teatrais da cavalhada" ¹²³. Embora o seu testemunho seja hoje contestado por académicos que o rejeitam pelo seu colaboracionismo com um regime que utilizou o folclorismo como forma de manipulação identitária ¹²⁴, devemos colocar também a hipótese de estarmos perante uma reactivação relativamente recente da festa, que terá encontrado na criação do Estado de Amapá, em 1988, um clima político favorável ao seu desenvolvimento. Disso não nos deram, no entanto, conta a atmosfera nem os nossos informantes que, no curto trabalho de campo, insistiram na sua profundidade e continuidade histórica.

Seja como for, mais do que uma invenção do passado, estamos perante uma articulação do presente da comunidade em torno de eixos entendidos, hoje, como seguros para o seu ancoramento; eixos que, neste caso, e neste momento, permitem projectar, de forma satisfatória, a diversidade étnica e a oposição política no passado e encenar a dificuldade conquistada da sua resolução.

Se é verdade que em muitos processos de reactivação ou revificação ritual contemporânea a cultura é catapultada para a ribalta, camuflando as tensões sociais dos bastidores, as lutas entre cristãos e mouros, dada a sua difusão e persistência parecem especialmente eficazes para este tipo de ancoramento e argumentação identitária. Só um estudo comparativo pode responder porquê. O caso da festa de Santiago é apenas uma variante, que merece estudo mais aprofundado.

¹²¹ João Palma MUNIZ, «Limites Municipais...» cit. p. 421, refere também a realização de uma festa/ encenação de combate naval por altura do nascimento do príncipe D. Pedro.

¹²² Laurent VIDAL, *La Ville que traverse l'Atlantique...* cit., p. 249.

¹²³ Nunes PEREIRA, *O Sahiré...* cit., pp. 113-114.