

PROCESSOS DE RESISTÊNCIA E DE EXISTÊNCIA DE NEGROS AMAZÔNICOS: UM PARALELO ENTRE OS SUJEITOS DO MARABAIXO E DO ALTO DO BODE

Ednaldo Tartaglia¹

Resumo

O objetivo deste artigo foi o de visibilizar duas micro-histórias de sujeitos negros amazônicos, para tentar compreender por que, na atualidade, ainda circulam dizeres ofensivos, racistas e opressores sobre determinado corpo social negro. Destacamos alguns acontecimentos nos quais uma parcela dos corpos sociais regionais, o Estado e, em alguns casos, também a Igreja Católica lançaram dizeres e ações agressivas contra os sujeitos negros praticantes do Ciclo do Marabaixo, em Macapá-AP, bem como sobre os imigrantes antilhanos no morro Alto do Bode em Porto Velho-RO, ao longo do século XX. Nossa análise se inscreve no campo teórico e metodológico dos Estudos Discursivos Foucaultianos e mobilizamos, para as nossas discussões, especialmente, os conceitos de discurso, poder, resistência, corpo utópico e heterotopia a partir dos trabalhos de Michel Foucault (2003, 2005, 2011, 2013a, 2013b). Aplicamos esses termos conceituais em materialidades discursivas diversas, oriundas de matéria jornalística, redes sociais, livros e trabalhos acadêmicos. A análise possibilita compreender, mas não a aceitar, os discursos preconceituosos que, na contemporaneidade, ainda são lançados sobre determinados sujeitos.

Palavras-chave: Discurso. Sujeito negro amazônico. Marabaixo. Alto do Bode

PROCESSES OF RESISTANCE AND EXISTENCE OF BLACK AMAZONIANS: A PARALLEL BETWEEN THE SUBJECTS OF THE MARABAIXO AND ALTO DO BODE

Abstract

The objective of this article was to visualize two micro-stories of black Amazonian subjects, in order to try to understand why, nowadays, offensive, racist and oppressive sayings about a certain black social body still circulate. We highlight some events in which a portion of regional social bodies, the State and, in some cases, the Catholic Church, launched aggressive sayings and actions against black subjects who practice the Ciclo do Marabaixo, in Macapá-AP, as well as against Caribbean immigrants on the Alto do Bode hill in Porto Velho-RO, throughout the 20th century. Our analysis is inscribed in the theoretical and methodological field of Foucault's Discursive Studies and we mobilize, for our discussions, especially the concepts of discourse, power, resistance, utopian body and heterotopia from the works of Michel Foucault (2003, 2005, 2011, 2013a, 2013b). We apply these conceptual terms in different discursive material, coming from journalistic material, social networks, books and academic works. The analysis makes it possible to understand, but not accept, the prejudiced discourses that, in contemporary times, are still launched on certain subjects.

¹ Professor Doutor do Curso de Letras Português da Universidade Federal do Amapá – UNIFAP, Campus Santana, e do Programa de Pós-Graduação em Letras – PPGLT/UNIFAP, Campus Marco Zero do Equador. É líder do Núcleo de Estudos Linguísticos na Amazônia - NELAM/UNIFAP e integrante do Grupo de Estudos Linguísticos, Literários e Socioculturais - GELLSO/UNIR e Grupo de Estudos Foucaultianos - GEF/UEM. ORCID <<http://orcid.org/0000-0003-3349-242X>>. E-mail: ednaldo.tartaglia@gmail.com.

Keywords: Discourse. Black subject Amazonian. Marabaixo. Alto do Bode.

1 INTRODUÇÃO

O objetivo desse texto foi o de visibilizar duas micro-histórias amazônicas de sujeitos negros as quais, muitas vezes, ficam silenciadas ou às margens de uma história global. Então, enquanto analista do discurso, descrevo e analiso práticas discursivas e sociais que foram lançadas sobre sujeitos negros do século XX: sujeitos do Marabaixo, em Macapá, estado do Amapá, e sujeitos do morro Alto do Bode, em Porto Velho, capital de do estado de Rondônia.

Este trabalho é a materialização de pesquisas que desenvolvemos, no âmbito da Universidade Federal do Amapá - UNIFAP, a partir do projeto intitulado “Estudos do Texto e do Discurso da/na Amazônia” o qual consiste em escavar, descrever, analisar e compreender práticas sociais amazônicas que, por sua vez, também se inscrevem em campos político, social e linguístico brasileiros. É do interior dos Estudos Linguísticos que analisamos discursos que objetivam, subjetivam, dessubjetivam², (des)qualificam, exaltam e marginalizam sujeitos e grupos sociais.

Aqui, agrupamos duas pesquisas. Uma, discutida mais exaustivamente sobre os sujeitos negros praticantes do Marabaixo no Amapá (TARTAGLIA, 2018, 2019, 2020). A outra sobre os sujeitos imigrantes negros que habitaram o morro Alto do Bode em Porto Velho. Assim, nossa proposta foi a de traçar um paralelo entre esses dois corpos sociais que sofreram com o exercício de poder do Estado, entretanto, resistiram na tentativa de existirem. Dois grupos que encontram, na Amazônia, não apenas as adversidades da selva, mas também a tirania de políticos que subverteram práticas opressoras em prol de discursos nacionalistas, de progresso e de urbanização da Amazônia.

Considerando isso, o leitor encontrará, neste texto, discussões teóricas que emergiram do interior dos Estudos Discursivos Foucaultianos, pois, estudamos e analisamos discursos, práticas sociais, saberes, exercícios de poderes e jogos de forças (FOUCAULT, 2003, 2005, 2011, 2013a, 2013b).

2 SUJEITOS: O SABER E O PODER DO/NO DISCURSO

² Estamos entendendo a dessubjetivação como um processo abrupto de transformar os sujeitos, de aniquilar suas subjetividades. (Cf. TARTAGLIA, 2020)

Como analista do discurso, entendemos o discurso como uma prática social historicamente construída e partilhada pelos sujeitos. Então, as práticas discursivas “fabricam”³ os sujeitos. Fabricar é uma forma de manipular, de operar e de fazer existir. Logo, percebemos a engrenagem belicosa que envolve a tríade discurso-saber-poder.

Nessa direção, lançamos mão dos dizeres do filósofo francês Michel Foucault, quando diz que o discurso

[...] não é simplesmente aquilo que manifesta (ou oculta) o desejo; é, também, aquilo que é o objeto do desejo [...]. O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar (FOUCAULT, 2011, p. 10).

Assim, entendemos que o discurso é político, pois, para Foucault, ele é aquilo por que e pelo que os sujeitos lutam. Então, o discurso é jogo de forças, jogo de poder presente nas relações sociais. Os sujeitos são fabricados e constituídos por discursos, ou melhor, pelas práticas discursivas, repletas de saberes, que circulam em determinada sociedade e em determinada época.

Sobre os processos de subjetivação, Foucault (2013a) diz que estão relacionados às lutas antiautoritárias. Ele chama a atenção para as relações de poder que existem entre elas, pois, de acordo com o filósofo, o principal objetivo dessas lutas é uma técnica ou uma forma de poder.

Essa forma de poder aplica-se à vida cotidiana imediata, que categoriza o indivíduo, marca-o com sua própria individualidade, liga-o à sua própria identidade, impõe-lhe uma lei verdade, que devemos reconhecer e que os outros têm de reconhecer nele. É uma forma de poder que faz dos indivíduos sujeitos (FOUCAULT, 2013a, p. 278).

Nessa esteira, Fischer (2012, p. 55) compreende dois processos de subjetivação. O primeiro corresponde ao sujeito submetido ao outro por relações de controle e de dependência. Já o segundo, se pauta no sujeito preso à sua própria identidade, por meio da consciência ou do conhecimento de si. Nesses dois casos, a autora aponta que a palavra “sujeito” está relacionada a uma força que subjuga e sujeita. Fischer (FISCHER, 1999, p. 48-49) lembra que “[...] o poder, antes de tudo, é um ‘efeito de conjunto’: é uma estratégia, é algo que está em jogo, ele incita, promove, produz e é ‘positivo’”. Então, o poder produz discursos, modos de vidas e sujeitos por meio da transformação de técnica dos indivíduos.

Sobre a questão do poder, Foucault (2013a, p. 287, grifo nosso) esclarece que não é apenas uma relação entre parceiros, “[...] é um modo de ação de uns sobre outros. O que quer dizer, certamente, que não há algo como o “Poder” ou “do poder” que existiria globalmente,

³ Termo emprestado de Michel de Certeau para se referir ao processo de subjetivação (Cf. CERTEAU, 1994).

maciçamente ou em estado difuso, concentrado ou distribuído”. O autor reafirma que o poder só pode ser exercido por uns sobre os outros.

Então, do interior dos Estudos Discursivos Foucaultianos, entendemos que os discursos estão envolvidos por saberes e poderes os quais objetivam e subjetivam os sujeitos.

3. CORPO E ESPAÇO

No caso dos sujeitos negros do Marabaixo e do Alto do Bode, o corpo foi objeto de racismo, preconceito e xenofobia (este último, se referindo aos imigrantes antilhanos). Além do mais, esses corpos se repousaram sobre determinados espaços, desenharam e arquitetaram suas identidades.

Cardoso Jr (2005) define a subjetividade como uma expressão de nossa relação com as coisas no curso da história, as quais, de modo imediato, se relacionam com o corpo, “[...] entendido não apenas como corpo orgânico, mas também como o corpo construído pelas relações com as coisas que encontra durante sua existência”. Endossando os dizeres do autor, compreendemos que o corpo envolve o encontro com as coisas, as quais “[...] pode ser um outro corpo, orgânico ou inorgânico, uma ideia, uma imagem, etc.” (CARDOSO JR., 2005, p. 345).

Corpos e coisas ou objetos então em algum espaço. Sobre essa última questão, julgamos importante discuti-la nesse trabalho. Assim, destacamos quatro concepções território descritas por Haesbaert (2012), pois, a nosso ver, dão subsídios aos argumentos dessa análise. A primeira vertente é a *política* e está vinculada às relações de espaço-poder e, segundo o autor, é a mais propagada. Nela o território é visto como um espaço demarcado e controlado por um exercício de poder que, na maioria das vezes, se remete ao poder político operado pelo Estado. A segunda vertente é a *cultural* ou a *simbólico-cultural* que prioriza a dimensão simbólica, na qual o território é visto “[...] como um meio de apropriação e de valorização simbólica de um grupo em relação ao seu espaço vivido”. A terceira vertente é a *econômica*, pouco difundida, ela destaca a dimensão territorial das relações econômicas, pois o território é visto como uma fonte de recurso ligada às classes sociais e à relação capital-trabalho. A quarta e última vertente é a *natural* ou *naturalista* que prioriza a dimensão entre sociedade e natureza, principalmente, “[...] no que se refere ao comportamento ‘natural’ dos homens em relação ao seu ambiente físico” (HAESBAERT, 2012, p. 40).

O espaço, seja o de um país, seja de uma cidade, uma vila ou um bairro, é partilhado pelos sujeitos. As práticas sociais acontecem em lugares esquadrihados e geridos pelos sujeitos, como bem pontuou Foucault (2013b, p. 19):

Não se vive em um espaço neutro e branco; não se vive, não se morre, não se ama no retângulo de uma folha de papel. Vive-se morre-se, ama-se em um espaço quadriculado, recortado, matizado, com zonas claras e sombras, diferenças de níveis, degraus de escada, vão, relevos, regiões duras e outras quebradiças, penetráveis, porosas.

Nesse ponto, as práticas de subjetivação podem ser pensadas também a partir da demarcação física espacial do território para o compartilhamento ou intercâmbio de práticas discursivas e não discursivas comuns estabelecidas no território simbólico. Nesses territórios, a subjetivação pode ser posta em cena, por meio de festas, feiras, dramatizações, rituais cotidianos etc., em determinado espaço temporal.

Foucault (2013b, p. 19-20) chama de heterotopias, ou contraespaços, os “[...] lugares que opõem a todos os outros, destinados, de certo modo, a apagá-los, neutralizá-lo ou purificá-los”. O autor chama os lugares fora de todos os lugares de utopias situadas de uma sociedade e cita, como exemplo, os jardins, os cemitérios, os asilos, as prisões, etc.

Nas próximas linhas, descrevemos as construções heterotópicas dos negros amazônicos e veremos, associadas aos corpos, os embates do exercício de poder, principalmente, advindos do Estado.

4. SUJEITOS NEGROS AMAZÔNICOS: HISTÓRIA, TERRITÓRIO E CORPOS

De acordo com Foucault (2005), em *Retornar à história*, o analista deve pensar o acontecimento discursivo pelo viés da história serial, pois vai de encontro à velha ideia de continuidade da história global, pois, com o trabalho de levantar os múltiplos acontecimentos, pode-se pensar na descontinuidade dos acontecimentos e nas transformações da sociedade.

Então, os nossos dizeres estão presos a uma rede de relações sociais e históricas que funcionam sobre os corpos dos sujeitos, inscrevendo e direcionando categorias as quais eles devem se emoldurar. Esse movimento, composto por um conjunto de leis subjacentes, transforma os indivíduos em sujeitos. Entretanto, por fatores externos, os sujeitos podem ser conduzidos por forças e práticas diversas que vão de encontro com as relações sociais as quais esses sujeitos estão inscritos, levando-os a experimentar, seja como um processo de resistência, seja como processo de ruptura consigo mesmo, outras formas de vivências.

Portanto, neste texto, descreveremos duas micro-histórias amazônicas que verticalizam e confrontam a história geral, mais precisamente do período conhecido como Era de Vargas. Elegemos materialidades discursivas de matéria jornalística, redes sociais, livros e trabalhos acadêmicos. Elas registram acontecimentos que estão ligados à garantia das posses das terras do Norte brasileiro no século XX, pois foram atravessados por discursos justificáveis por progresso e desenvolvimento regional os quais incidiram de forma não positiva sobre os sujeitos negros amazônicos.

3.1 PODER E RESISTÊNCIA NO ALTO DO BODE

A primeira histórica amazônica que abordamos diz respeito à retirada da colônia de imigrantes negros antilhanos do sul da Amazônia brasileira, mais precisamente do centro de Porto Velho, capital do estado de Rondônia, no século XX. De acordo com Ferreira (1969), esses sujeitos negros foram chamados de barbadianos, por serem oriundos das Antilhas inglesas, principalmente, de Barbados, Granada, Trinidad, São Vicente, Martinica, Guianas, Jamaica etc.

No início do século XX, a comunidade negra barbadiana colaborou para o equilíbrio populacional em Porto Velho.⁴ Esses imigrantes se deslocaram para a Amazônia com o objetivo de trabalhar nas obras da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré (E.F.M.M.). Ferreira (1969) sinalizou que a obra da ferrovia se configurou por uma construção constituída por indivíduos do sexo masculino. Na época, somente, “[...] a eles [os antilhanos] foi permitido trazerem suas famílias [...]” (FERREIRA, 1969, p. 47), ou seja, os imigrantes negros antilhanos puderam trazer suas esposas, crianças e outros parentes para os canteiros de obras da ferrovia.

Esses sujeitos imigrantes negros mantiveram suas subjetividades em meio à selva amazônica. Descreveremos abaixo sequências discursivas (doravante SD) que tocam a questão dos sujeitos negros do Alto do Bode.

SD 1

[...] maioria era deles eram protestantes [...]. Alguns Batistas, Anglicanos [...] Igreja Anglicana. A igreja não tinha Templo em Porto Velho. Só quando apareciam algum pastor por aqui, eles faziam reunião lá no dito “Barracão do Alto do Bode” (BANFIELD apud BLACKMAN, 2015, p. 59).

⁴ Porto Velho emergiu da construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, a qual se iniciou em 1907 e foi finalizada em 1912. Então, no dia 4 de junho de 1907, Porto Velho foi fundada pela construtora americana de Percival Farquar. Entretanto, somente em 02 de outubro de 1914, foi oficializada como município pela Assembleia Legislativa do Amazonas, visto que sua região pertencia a esse estado. No entanto, em 1943, com a criação do Território Federal do Guaporé, Porto Velho passa a ser sua capital (PRFEITURA..., 2021).

A SD 1, retirada da pesquisa de Blackman, intitulada *Do Mar do Caribe à Beira do Madeira*, aponta que a religiosidade dos negros era o protestantismo. Assim, esses sujeitos mantiveram alguns de seus principais caracteres como a religião, a língua e alguns costumes como o teatro, o cinema, as vestimentas etc.

Na Figura 1, temos um grupo de sujeitos trabalhadores barbadianos de uma lavanderia de Porto Velho da primeira metade do século XX. Nessa figura é possível observar as roupas brancas dos imigrantes, uma característica da época das colônias inglesas do caribe.

Figura 1: Barbadianos em Porto Velho



Fonte: Danna Merrill (apud SCHUINDT, 2016, p. 43).

Os imigrantes antilhanos se estabeleceram em um morro chamado de *Barbadian Town*, também conhecido como “Alto do Bode”, um pequeno grupo de habitações que constituiu um bairro de imigrantes nas proximidades da estação da Estrada de Ferro. Esses imigrantes passaram “[...] a viver de forma dualista entre a fronteira territorial do Brasil e a base cultural trazida do Caribe e/ou das Antilhas” (BLACKMAN, 2015, p. 49).

O *Barbadian Town* se configurava como uma espécie de comunidade de imigrantes barbadianos constituindo também como um espaço de fronteira dentro do próprio espaço da ferrovia e da nascente cidade de Porto Velho. Eles mantiveram o inglês como língua da

comunidade de imigrantes, estabelecendo também o ensino dela, pois no início do século XX, não havia escolas na localidade de Porto Velho.

SD 2

Os barbadianos quando não contavam com professores em sua própria família, contratavam professores no próprio bairro para ensinar seus filhos, dentro do modelo inglês de educação, porque tinham, sobretudo, esperanças de voltar para a América Central e lá não existiam analfabetos. Todas as crianças aprendiam a falar e a escrever em inglês. [...]. Neste barracão [da E.F.M.M.] as crianças e os adultos exerciam suas atividades de lazer, principalmente, na montagem e ensaios de peças teatrais com temas cômicos ou religiosos, pelo menos duas vezes por mês e tais peças eram apresentadas totalmente em inglês (NOGUEIRA, 2009, p. 07 apud SAMPAIO, 2010, p. 53).

A SD 2 sinaliza um elemento central dessa fronteira, isto é, o inglês. Nas primeiras décadas do século XX (de 1910 a 1943), o *Barbadian Town* possuía o inglês como língua oficial. Assim, a primeira geração de imigrantes antilhanos era bilíngue, pois aprendia primeiramente o inglês e, posteriormente, aprendia o português (por volta de 8 anos de idade) (SAMPALIO, 2010; BLACKMAN, 2015).

Não podemos negar que há um conjunto de procedimentos que gere e controla a nossa maneira de viver e que determina nossa forma de estar no mundo. Esses processos estão atravessados por vários dispositivos⁵ (sexualidade, religioso, político, medicina etc.) que constroem e constituem sujeitos, isto é, processos de subjetivação.

Nesse contexto, em que os sujeitos negros mantiveram suas práticas culturais em meio à selva amazônica, emergiram atritos com a comunidade local, constituída por imigrantes brasileiros, pois esses últimos não lhes foram dado o direito de levarem suas famílias para os canteiros de obras da ferrovia, eram, em sua maioria, trabalhadores analfabetos, etc., assim, esse contexto desencadeou o preconceito velado em relação ao sujeito negro estrangeiro. De acordo com Sampaio (2010, p. 42), o *Barbadian Town* passou a ser chamado popularmente de “[...] ‘Alto do Bode’, a partir de 1930, aproximadamente, o que dá pistas da associação preconceituosa que era feita entre os negros e os bodes”.

SD 3

Sobretudo é importante destacar que sobre a designação “Alto do Bode” foi possível reunir as seguintes explicações: 1) que essa comunidade recebeu esse nome, em consequência, da grande quantidade de bodes que os antilhanos criavam. 2) devido à língua falada (o inglês barbadiano, idioma oficial utilizado na Comunidade Antilhana) que os brasileiros associavam ao balido dos bodes, ou seja, que os antilhanos não conversavam e sim baliavam. 3) em função

⁵ Um conjunto de elementos e práticas discursivas e não discursivas envolvidos por saberes e poderes que funcionam nas redes sociais, construindo e constituindo objetos discursivos (FOUCAULT, 1977; AGAMBEN, 2005).

de alguns antilhanos possuírem barbichas fazendo alusão ao bode. 4) que o apelido “Alto do Bode” está associado ao mau cheiro característico da raça negra que lembra o odor do bode (BLACKMAN, 2015, p. 50).

Na SD 3, encontramos algumas objetivações que foram lançadas sobre os corpos dos negros. Elas caracterizaram esses sujeitos de forma pejorativa e preconceituosa, ao mesmo tempo em que objetivam seu espaço. Os dizeres de SD 3 circunscrevem uma fronteira não somente no sentido geográfico, mas também uma fronteira cultural instaurada por preconceitos do corpo social daquela época e localidade sobre os sujeitos negros antilhanos.

Por outro lado, para Blackman (2015), os sujeitos negros antilhanos afirmaram sua identidade com a construção e constituição do *Barbadian Town*. Esse espaço carregou parte da herança antilhana inglesa tendo liderança, representatividade política, econômica, cultural, social e organizacional interna. Desse modo, consideramos o *Barbadian Town* como um espaço heterotópico de imigrantes negros em relação aos demais bairros que se formavam em Porto Velho.

Foi nesse espaço que os negros se reconheciam sujeitos, pois tentavam manter acesos seus elementos culturais. Entretanto, como um exercício de poder, o *Barbadian Town* foi destruído pelas autoridades governamentais por volta de 1943. Blackman (2015) aponta duas versões que levaram a destruição do Alto do Bode a partir da visão dos sujeitos remanescentes de negros antilhanos. A primeira consistia em dizer que havia dinheiro ou ouro enterrado no morro. Já a segunda, estava ligada ao exercício de poder das autoridades governamentais da época, pois receavam que a comunidade de barbadianos estivesse se fortalecendo para enfrentá-los.

Esse acontecimento forçou os sujeitos negros a procurarem moradias em outros bairros de Porto Velho, entretanto, como exercício de resistência, alguns negros barbadianos voltaram a construir suas casas no Alto do Bode. Isso levou o Governo ao segundo processo de destruição que ocorreu na década de 1960, “[...] o alto da colina foi literalmente colocado abaixo pelo 5º BEC e sob o comando do Coronel Weber” (BLACKMAN, 2015, p. 70). A Figura 2 sinaliza a ação dos tratores do 5º Batalhão de Engenharia e Construção (5º BEC) na demolição efetiva do *Barbadian Town*, transformado em um terreno plano para evitar que os negros pudessem voltar à localidade.

Figura 2: Demolição do Alto do Bode



Fonte: Centro de Documentação do Estado de Rondônia (apud SAMPAIO, 2010, p. 117).

Agamben (2005, p. 15) afirma que as “[...] sociedades contemporâneas se apresentam assim como corpos inertes atravessados por gigantescos processos de dessubjetivação que não correspondem a nenhuma subjetivação real”. Desse modo, o acontecimento presente na Figura 2 visibiliza o exercício de poder do Estado sobre o grupo de imigrantes antilhanos. A comunidade de negros foi expulsa e banida do *Barbadian Town*, sem a contrapartida de uma realocação pelas autoridades governamentais locais. Esse era o retrato da política do Governo brasileiro voltada as manifestações e práticas nacionalistas. Em oposição ao fortalecimento de uma cultura estrangeira, de base inglesa, que era herança dos descendentes de caribenhos, o Estado procurou destruir a concentração de imigrantes como um exercício de poder que pudesse combater as práticas da comunidade negra em Porto Velho.

3.2 PODER E RESISTÊNCIA: O CASO DOS SUJEITOS NEGROS DO MARABAIXO MACAPAENSE

O Marabaixo, também conhecido como Ciclo do Marabaixo, é uma prática genuinamente amapaense que envolve festividades religiosas em devoção aos santos da Igreja Católica, bem como pela aglutinação de elementos de matrizes africanas, como a musicalidade, a dança, as vestimentas e os objetos que carregam memórias de religiões e grupos africanos.

Essas práticas acontecem nos principais municípios do estado do Amapá, nas áreas urbanas, rurais e em comunidades remanescentes de quilombos. Em Macapá, o Marabaixo é em devoção à Santíssima Trindade e ao Divino Espírito Santo. Ele é realizado, todos os anos,

após o período litúrgico-ritualístico da Quaresma, passando pela Semana Santa e se estendendo até o Domingo do Senhor (que corresponde ao primeiro domingo após o feriado de *Corpus Christi*). Dessa forma, o Marabaixo recebe o nome de Ciclo por ser um evento que se estende por aproximadamente 60 dias, seguindo o calendário católico.

O Marabaixo é gerido e praticado por famílias tradicionais de negros do Amapá. São sujeitos remanescentes de negros escravizados do período colonial brasileiro que, em sua maioria, se deslocaram para a construção da Fortaleza de São José de Macapá e, também, de refugiados, especialmente, da cidade portuguesa de Mazagão, no Marrocos, que foi transplantada para o interior do Amapá a qual recebeu o mesmo nome. Vale destacar que o Ciclo também é uma festa aberta à comunidade, sendo os não negros também convidados a participar dessas práticas ritualísticas.

A Igreja Católica, entre os séculos XIX e XX, tentou silenciar e eliminar as práticas de Marabaixo. Ela lançou dizeres que associavam o Marabaixo às práticas profanas e infames as quais não deveriam ser praticadas pelos sujeitos católicos. Com isso, ao discursivizar contra o Ciclo, também, como um exercício de poder, lançava dizeres preconceituosos sobre os negros praticantes do Marabaixo.

Assim, parte da população macapaense legitimavam essas práticas opressoras da Igreja as quais se inscreviam na historicidade dos discursos que construíam sujeitos e práticas associados a um universo não religioso cristão. Essas práticas discursivas podem ser visibilizadas na SD 4, datada de 1989 e retirada do Jornal Pinsônia, primeiro jornal impresso a circular em Macapá.

SD 4

Graças ao Divino-Espírito Santo, symbolo de nossa santa religião, que só exige a pratica das boas acções, não ouviremos os silvos das víboras que dansam ao som medonho dos gritos dos maracajás, que ao mesmo tempo batem com as patas, produzindo barulho que faz arripiar as carnes, e os cabellos, que é sufficiente a provocar doudice á qualquer individuo (PINSÔNIA, 1898 apud CANTO, 2009).

A SD 4, grafada na língua portuguesa do século XIX, nos chamam a atenção pelas escolhas lexicais que categoriza determinado objeto discursivo em sua composição, entretanto, a matéria jornalista não foi assinada. Os negros foram objetivados por dizeres que os classificaram como “víboras” e “maracajás”, além do uso da palavra “patas” ao fazer referência aos pés dos sujeitos negros nas danças de marabaixo. Os negros foram chamados de víboras, isto é, serpentes que, dentro de um campo associado à liturgia Cristã, remetem ao pecado original cometido por Adão e Eva. A serpente foi a causa do mal nos dizeres bíblicos e os negros

foram por esse substantivo objetivados. Novamente, percebemos que o corpo negro é objeto de insultos, de dizeres maldosos e preconceituosos. Além do mais, nessa sequência discursiva, os rituais de Marabaixo foram discursivizados como primitivos, suas cantigas foram comparadas aos silvos das víboras. O som dos tambores, objeto que compõe as festividades do Marabaixo, foi enunciado como som medonho que assusta os sujeitos civilizados. Isso tudo sinaliza um modo de construção de sujeitos.

Nessa linha de raciocínio, percebemos que os sujeitos negros do marabaixo foram hostilizados pela cor de seus corpos e por objetos e práticas que os constituem em praticantes de Marabaixo. No Frame 1⁶, retirado de uma rede social da Associação Folclórica Marabaixo do Pavão – AFOMAPA, é possível observar esses elementos os quais incomodaram os extremistas católicos e parte do corpo social macapaense.

Frame 1: Marabaixo no Barracão de Mestre Pavão



Fonte: Pontes (2018a).

Na imagem acima, os negros transgridem em marabaixeiros, isto é, os praticantes de Marabaixo. Os corpos dos indivíduos estão superpostos por objetos e elementos de negros, como as vestimentas, os adereços, os tambores, para citar alguns. Foucault (2013b, p. 12), se referindo ao seu corpo tópico (espaço), ponderou que “[...] para que eu seja utopia, basta que eu seja *corpo*”, então, nessa imagem, os corpos estão alegorizados pelas utopias de negros, pelas utopias que são próprias do Marabaixo.

Vale destacar que a Igreja Católica sempre manteve atrito com os sujeitos do Ciclo. Na década de 1940, ela intensificou os conflitos com os sujeitos negros do Marabaixo por

⁶ O frame é entendido, aqui, como um recorte de um produto audiovisual.

considerar as suas práticas profanas e imorais e, com isso, proibiu essas festividades dentro da igreja matriz de São José de Macapá. Era tradição, no Ciclo, fazer os cortejos até a igreja matriz, entretanto, com a proibição da Igreja, os sujeitos negros, como um exercício de resistência, mantiveram com os rituais até a frente da igreja.

Os dizeres lançados, até então, pela Igreja sobre os sujeitos do Marabaixo foram legitimados por boa parte da população de Macapá e partilhado, também, pelo Estado no final de 1940. Então, nesse mesmo período, circunscrevemos um grande acontecimento discursivo operado pelo que chamaremos dispositivo político que recaiu sobre os negros do Marabaixo. As autoridades governamentais do Território Federal do Amapá, em um exercício de poder, retiraram os sujeitos negros do centro de Macapá e os realocaram em bairros periféricos.

A remoção dos negros (muitos eram praticantes do Marabaixo) corresponde a um processo de silenciamento desses sujeitos e das práticas de Marabaixo, também, pelo governo do estado do Amapá. O presidente da República, Getúlio Vargas, nomeou o Capitão Janary Nunes como Governador do Território Federal do Amapá. Esse governador chegou à Macapá, no ano de 1944, e trouxe consigo o lema “sanear, educar e povoar”, afinal, fazia parte da política estratégica para garantir a posse das terras amazônicas. Janary implantou em Macapá uma política de branqueamento que, em seus discursos, consistia no progresso de Macapá, mas sem a presença dos negros na área central.

A gestão do governo de Janary Nunes operou com a ideia de que o branqueamento da raça era sinônimo de progresso e, assim, deu início ao processo de urbanização da capital do estado, Macapá. Valendo-se do exercício do poder, removeu a população negra da “[...] parte central da cidade abrangida pelos bairros do Largo de São Sebastião, do Formigueiro, do Largo de São João e da Vila de Santa Engrácia para a periferia [...]” da capital (ALVES et al., 2014, p. 58) e urbanizou a capital com construção de praças, hospitais e escolas, além da pavimentação de vias urbanas.

SD 5

[...] o ciclo do Marabaixo que até então era realizado de forma unificada na capital Macapá, dividiu-se e passou a ser realizado no [bairro] Laguinho e no [bairro] Santa Rita [Favela], pelo Mestre Julião Ramos e Dona Gertrudes Saturnino, respectivamente, de acordo com CANTO [sic] (1998 apud ALVES et al., 2014, p. 58).

Esse exercício de poder de Janary teve impacto direto na organização das práticas de Marabaixo, como pode ser observado na SD 5. Isso nos leva a compreender os motivos pelos quais o Marabaixo não acontece de forma unificada em Macapá, pois foi um efeito das ações do Estado contra o corpo social negro que viviam no centro da vila de Macapá.

Foucault (FOUCAULT, 2013b, p. 19) nos lembra que cada grupo humano, qualquer que seja, demarca, “[...] no espaço que ocupa, onde realmente vive, onde trabalha, lugares utópicos, e, no tempo em que se agita, momentos ucrônicos”. Os praticantes de Marabaixo, bem como os imigrantes antilhanos do Alto do Bode, foram arrancados dos seus espaços. Espaços simbólicos e culturais que delimitavam o que era ser negro remanescente de sujeitos escravizados e refugiados praticantes de Marabaixo, no caso do Amapá, e, em Porto Velho, sujeitos imigrantes antilhanos ou, como discursivizados pela comunidade local, barbadianos.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo, procuramos traçar um paralelo entre duas micro-histórias amazônicas que, muitas vezes, ficam silenciadas no curso da história. Nos referimos a dois grupos de negros que, no século XX, foram reprimidos pelo exercício de poder do Estado (além da Igreja Católica, no caso do Marabaixo) e, também, do corpo social local em dois pontos extremos da Amazônia brasileira.

No extremo norte, em Macapá, Amapá, visibilizamos acontecimentos discursivos que marginalizaram os sujeitos negros praticantes do Marabaixo. Na outra extremidade, no sul da Amazônia, mais precisamente na nascente cidade Porto Velho, Rondônia, recontamos, brevemente, a história dos imigrantes negros antilhanos que viveram no morro Alto do Bode. Assim, procuramos, aqui, descrever duas micro-histórias que são dispersas no espaço amazônico, mas que encontram uma regularidade quando as escavamos e percebemos que, praticamente, em um mesmo período temporal encontram uma regularidade, quando os discursos, velados ou subvertidos, desqualificaram, hostilizaram, lançaram preconceitos e tentaram dessubjetivar sujeitos pelo fato de seus corpos serem pretos, de terem uma cultura estigmatizada e não legitimada por brancos e por instituições, como, em outrora, pela Igreja e pelo Estado.

O nosso movimento analítico visibiliza exercícios de poder que operaram nos processos de apagamento de sujeitos e de práticas culturais. Foucault (2003, p. 38) ponderou que o poder segue uma espécie de ordem/funcionamento: “[...] se manifesta, completa seu ciclo, mantém sua unidade graças [ao] [...] jogo de pequenos fragmentos, separados uns dos outros, de um mesmo conjunto, de um único objeto, cuja configuração geral é a forma manifesta do poder”. Entendemos que os lugares dos sujeitos negros amazônicos correspondem a pequenos fragmentos dentro da Amazônia, além de uma microfísica do poder que operou nesses espaços

e que, de alguma forma, ainda operam na sociedade atual. Esses territórios foram reconfigurados pelo fato dos exercícios de poder do Estado e, também, da Igreja terem levado os sujeitos negros a vivenciar as dobras do poder, sendo silenciados, enfraquecidos e subdivididos, em alguns momentos, pela cor de seus corpos, por suas práticas, pelos objetos e pelas utopias de pretos. Eis o ponto de encontro, a forma manifesta do poder sobre esses corpos que, infelizmente, ainda, se manifesta de modo estrutural em nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, G. O que é um dispositivo? Giorgio Agamben / Tradução: Nilceia Valdati. **Outra Travessia**. N.5. Ilha de Santa Catarina - 2º semestre de 2005, p. 9-16.

ALVES, I. C.; LOBATO, L. G. R.; PEREIRA, M. L.; NOGUEIRA, R. S. O Ciclo do Marabaixo em Macapá e a Igreja Católica Romana. **Journal of Bioenergy and Food Science**, Macapá, v.1, n. 2, p. 57-60, jul./set. 2014.

BLACKMAN, Cledenice. **Do Mar do Caribe à Beira do Madeira**: A comunidade antilhana de Porto Velho. Dissertação (Mestrado em História e Estudos Culturais). Fundação Universidade Federal de Rondônia, UNIR, 2015.

CANTO, F. **A água benta e o diabo**. 2. ed. Macapá: FUNDECAP, 1998.

CANTO, F. O Marabaixo de 1898. In: **Canto da Amazônia [Blog]**. 14 Jul. 2009. Disponível em: <http://fernando-canto.blogspot.com.br/2009/07/o-marabaixo-de-1898.html>. Acesso em: 20 jun. 2018.

CERTEAU, M. de, **A invenção do cotidiano**: a arte de fazer. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994. v.1.

FERREIRA, H. **Reminiscências da Madmarmrly e outras mais**. Porto Velho, s/ ed., 1969.

FISCHER, R. M. B. Foucault e o desejável conhecimento do sujeito. **Educação e Realidade**. v. 24, n. 1, p. 39-59, jan./jun., 1999.

FOUCAULT, M. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: NAU, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Retornar à História**. In: Motta, M.B. (org.). M. Foucault. *Ditos & Escritos II*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005, p. 282-295.

_____. **A ordem do discurso**. Trad. Laura Fraga de Almeida Sampaio. 21. ed. São Paulo: Edições Loyola. 2011.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, Huberto L.; RABINOW, Paul. **Michel Foucault**: uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2013a.

FOUCAULT, M. **O corpo utópico, as heterotopias**. Tradução Salma Tannus Muchail. São Paulo: n-1 Edições, 2013b.

MILANEZ, N. A dessubjetivação de Dolores - escrita de discursos e misérias do corpo-espaço. **Linguagens: Estudos e Pesquisas**. Catalão-GO, v. 17, n.2, p. 367-390, jul./dez., 2013.

PONTES, C. Quarta-feira da Murta, no barracão do saudoso Mestre Pavão! Associação Folclórica Marabaixo do Pavão – AFOMAPA. In: **Facebook**. 1. vídeo (2:16 min). Disponível em: <https://www.facebook.com/AFOMAPA/videos/2102951556630108/>. Acesso em: 25 set. 2018.

PREFEITURA MUNICIPAL DE PORTO VELHO. Dados sobre a história de Porto Velho. Disponível em: <https://www.portovelho.ro.gov.br/artigo/17800/a-cidade>. Acesso em: 26 de set. 2021.

SAMPAIO, S. M. G. **Uma escola (in)visível**: memórias de professoras negras em Porto Velho no início do Século XX. Tese (Doutorado em Educação Escolar) – Universidade Estadual Paulista - UNESP. Araraquara, 2010.

SCHUINDT, E. L. de C. **A diáspora Barbadiana e o legado educacional em Porto Velho**. Dissertação (Mestrado em Letras) Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR – Porto Velho, Rondônia, 2016.

TARTAGLIA, E. O Ciclo do Marabaixo macapaense: discursos, lutas e representação social. **Cadernos de Linguagem e Sociedade**, Brasília, v.19, n.1, p. 232-250, jan./abr. 2018.

TARTAGLIA, E. **Práticas de poder, de resistência e de subjetivação**: os discursos dos/sobre os sujeitos negros do Ciclo do Marabaixo macapaense. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Maringá, Programa de Pós-Graduação em Letras, Maringá-PR, 2019.

TARTAGLIA, E. A dessubjetivação de um corpo social negro amazônico. In. BRAGA, J.; FERNANDES, R. S. B.; TASSO, I. (Org.). **Michel Foucault e os discursos do corpo**. Campinas, SP: Pontes Editores, 2020. p. 117-132.

Submetido: 27/11/2021

Aceito: 07/12/2021