

Original

SOBRE AS ETNOGÊNESES QUILOMBOLAS NA AMAZÔNIA BRASILEIRA: O CASO DO QUILOMBO DO ROSA - AMAPÁ/AP

On ethnogenesis quilombolas in the Brazilian Amazon: the case of Quilombo of Rosa – Amapá/AP

David Junior-de Souza Silva, Universidade Federal do Amapá – UNIFAP

davi_rosendo@live.com

Recibido: 24/03/2018 - Aceptado: 26/04/2018

RESUMO

As comunidades quilombolas do estado do Amapá, Amazônia Brasileira, iniciaram seus processos de etnogênese no início do século XXI, em sua relação com o Programa Brasil Quilombola, política pública do Governo Federal. Este artigo objetiva refletir sobre os fatores envolvidos no processo de etnogênese do Quilombo do Rosa. A metodologia de pesquisa baseia-se em etnografia realizada junto à comunidade, com idas a campo em dezembro de 2017 e fevereiro de 2018. Para a produção da etnogênese em si, dois processos fundantes foram identificados: o primeiro, a mobilização, em 2002 contra uma mineradora, quando esta planejava depositar arsênio, rejeito tóxico de mineração, nas terras da comunidade; o segundo, a chegada de uma política pública, o Programa Brasil Quilombola. Como expressão das contradições presentes no processo de etnogênese, o Rosa teve de enfrentar a resistência interna à auto-identificação como quilombola por alguns membros da própria comunidade; resistência em parte superada, pelos processos de produção de consenso próprios do grupo, em parte presente ainda hoje, na consciência de moradores da comunidade ainda contrários à auto-identificação e titulação do território como quilombola. A força motriz decisiva para a intencionalidade da comunidade do Rosa em direção ao auto-reconhecimento como quilombola e o amparo respectivo da lei foram as ameaças reais ao território da comunidade, experienciadas no período. No que concerne à relação entre etnogênese e território, o auto-reconhecimento como quilombola e o posicionamento público como tal foi decisivo para assegurar o território do grupo face estas ameaças externas do período.

Palavras-Chave: Quilombo; Reconhecimento; Movimento Quilombola; Direitos Étnicos; Amazônia.

ABSTRACT

The quilombola communities of the state of Amapá, Brazilian Amazon, began their ethnogenesis processes at the beginning of the 21st century, in its relationship with the Brazil Quilombola Program, public policy of the Federal Government. This article aims to reflect on the factors involved in the process of ethnogenesis of Quilombo do Rosa. The research methodology is based on ethnography carried out with the community, with field trips in December 2017 and February 2018. For the production of ethnogenesis itself, two founding processes were identified: the first, the mobilization in 2002 against a mining company, when it planned to deposit arsenic, toxic waste from mining, in the community lands; the second, the arrival of a public policy, the Brasil Quilombola Program. As an expression of the contradictions present in the process of ethnogenesis, the Rosa had to face internal resistance to self-identification as a quilombola by some members of the community itself; resistance in part overcome by the group's own consensus production processes, still present today, in the consciousness of community residents still opposed to self-identification and titling of the territory as a quilombola. The decisive driving force for the intentionality of the Rosa community towards self-recognition as a quilombola and the respective support of the law were the real threats to the territory of the community experienced in the period. As regards the relationship between ethnogenesis and territory, self-recognition as a quilombola and the public positioning as such was decisive in securing the group's territory in the face of these external threats of the period.

Key words: Quilombo; Recognition; Quilombola Movement; Ethnic Rights; Amazon.

INTRODUÇÃO

A comunidade remanescente quilombola do Rosa localiza-se na zona rural do município de Macapá, capital do estado do Amapá, na parte oriental da Amazônia Brasileira, e desenvolve, neste início de século, assim como outras comunidades quilombolas do estado, um processo de territorialização específico, envolvendo reconhecimento identitário, demarcação e titulação de seu território. A etnogênese, na forma do auto-reconhecimento como comunidade remanescente quilombola, emerge como uma das estratégias fundamentais deste novo processo de territorialização. É a etnogênese do quilombo do Rosa, no início do século XXI, que será tema de reflexão neste artigo.

A etnogênese aparece como estratégia possível no contexto da compreensão mundial contemporânea do que são as comunidades tradicionais – expressa por exemplo na convenção 169 da OIT -, incluso os quilombos, da legislação internacional decorrente desta compreensão, da legislação brasileira sobre direito quilombola, produto da síntese entre legislação internacional e ativismo negro e quilombola nacional, e do trâmite real do processo jurídico e burocrático para acesso à cidadania quilombola no contexto nacional brasileiro e regional amazônico e amapaense - este trâmite sendo por seu turno síntese da relação de forças travada na sociedade brasileira contemporânea, na qual atuam, dentre outros elementos, o racismo, a luta pela terra, as personificações do capital interessadas na mercantilização da terra, movimento negro e movimento quilombola, e a luta diária cotidiana das comunidades tradicionais pelo direito à vida e à própria reprodução social.

Etnogênese, identidade étnica e mobilização política

As etnogêneses são os processos de construção identitária nos quais os povos tradicionais constroem-se como sujeitos coletivos com base em uma tradição cultural preexistente, objetivando sustentar a ação coletiva e a mobilização por direitos. Este fenômeno foi até agora estudado relativamente aos povos indígenas; todavia, é um fenômeno que vivem também as comunidades quilombolas.

Conforme teorizado pelo antropólogo mexicano Miguel Alberto Bartolomé (2006), as etnogêneses tratam-se de processos protagonizados pelos povos nativos no qual se reapropriam de sua identidade étnica, uma vez tendo sido obrigadas a abandonar esta identidade nos processos de colonização. Nas palavras do autor, “Trata-se da dinamização e da atualização de antigas filiações étnicas às quais seus portadores tinham sido induzidos ou obrigados a renunciar, mas que se recuperam combatentes, porque delas se podem esperar potenciais benefícios coletivos” (BARTOLOMÉ, *op. cit.*, p. 45).

Sua natureza de processo social, cultural e identitário é evidente; porém é distintivo também seu conteúdo político: a “etnogênese apresenta-se como processo de construção de uma identificação compartilhada, com base em uma tradição cultural preexistente ou construída que possa sustentar a ação coletiva”. (Idem, p. 44).

É, pois, a reapropriação de uma identidade, com vistas à sustentação da ação coletiva, em geral frente ao Estado. Neste processo os povos nativos objetivam “se constituírem como

coletividades, como sujeitos coletivos, para poderem se articular ou se confrontar com seus Estados em melhores condições políticas”. (Idem, *loc. cit.*).

A propulsão do processo pode estar, já prevista por Bartolomé, na existência de novas legislações, que garantem atualmente direitos antes negados. “Em certas oportunidades isso se deve à desestigmatização da filiação nativa, mas frequentemente também às novas legislações que conferem direitos antes negados, como o acesso à terra ou a programas de apoio social ou econômico” (Idem, p. 45).

No caso das comunidades remanescentes quilombolas brasileiras, as políticas públicas oficiais de reconhecimento de comunidades remanescentes quilombolas, notadamente o Programa Brasil Quilombola, no Brasil no início do século XXI, desempenharam papel de primeira importância para a etnogênese do Rosa e de outras comunidades quilombolas do Amapá - o que não quer dizer necessariamente que não ocorreriam de outra maneira.

Para caracterizar esta relação no Brasil contemporâneo, do movimento social quilombola com o Estado, o direito e as políticas públicas, Amanda Lacerda Jorge (2015) define a condição do movimento social quilombola no Brasil como realizando um “caminho inverso”:

Isto porque, até a existência do dispositivo constitucional em 1988, tal movimento era incipiente e não se articulava prioritariamente a partir da denominação ‘quilombola’. Neste sentido, o artigo 68 do ADCT abriu o caminho para que esse movimento nascente ganhasse robustez e trilhasse novos caminhos, com o fortalecimento de suas reivindicações. (JORGE, *op. cit.*, p. 146).

Inclusive na reapropriação da identidade étnica quilombola – isto é, na etnogênese. Muitos/as militantes estavam nos movimentos negros e/ou rurais. Se reconheciam negros e ligados ao passado africano e ao histórico de escravismo e liberdade (RATTS, 1996). Muitas comunidades eram denominadas de “terras de pretos” ou expressões semelhantes.

Para análise do processo que nos propomos aqui, a produção da etnogênese, distinguimos os processos fundantes, que são facilmente localizáveis, e processos de consolidação. Igualmente, identificamos também que etnogênese não é um *evento*, mas um *processo*, longo no tempo, repleto de dialeticidades, de idas e vindas.

A produção da etnogênese

Antes de entrarmos propriamente nos fatos históricos particulares próprios da história do Rosa que produziram sua etnogênese, devemos situar os elementos contextuais macro-históricos e

globais que, se não determinaram diretamente, deram condição de possibilidade para a etnogênese do quilombo.

Estes elementos de diferentes escalas, oriundos da agência de outros atores sociais e outros processos históricos, deram condição de possibilidade para a etnogênese do Rosa e forneceram boa parte de sua semântica e de sua sintaxe, à medida em que a comunidade foi convocada – e teve que se sujeitar – a aderir à linguagem disponibilizada e exigida pelas instâncias da esfera pública detentoras do poder de legislar sobre a questão e conferir o acesso aos direitos universal e regionalmente conquistados e estabelecidos, e pelo campo intelectual e simbólico envolvido na disputa simbólica sobre a temática. São eles a Convenção 168 da Organização Internacional do Trabalho, do ano de 1988; a Constituição da República Federativa do Brasil, de 1988, especialmente os artigos 216 e 217, bem como o Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT 38); e, mais recentemente, o Programa Brasil Quilombola, de 2003.

Direitos construídos e conquistados na mobilização internacional por direitos das comunidades tradicionais, sua incorporação no Direito Constitucional brasileiro, e sua materialização em políticas públicas fazem parte do contexto político, simbólico e jurídico que fez parte da etnogênese do Rosa como comunidade remanescente de quilombo, no Amapá no início do século XXI, devendo ser considerados analiticamente como marcos da etnogênese do Rosa.

Na esfera da história particular da comunidade, a mobilização empreendida pela comunidade contra uma mineradora que intencionava depositar rejeitos tóxicos de mineração em seu território, e a defesa contra um morador que estava vendendo terras da comunidade, foram fatores que desencadearam a busca por respaldos eficazes e mais fortes para defesa do território e da vida da comunidade.

A título de contextualização, sobre as políticas públicas favoráveis, no estado do Amapá, estas políticas propiciaram o início do processo de reconhecimento de uma quantidade considerável das comunidades quilombolas no estado, algumas vindo a fechar o ciclo, com a titulação definitiva de suas terras, como é o caso das comunidades Conceição do Macacoari, São Raimundo do Pirativa e Mel da Pedreira. A exceção fica por conta do Quilombo do C-riaú, cujo processo de reconhecimento, certificação e titulação ocorreu na década de 1990.

Analiticamente, distingue-se aqui os eventos fundantes ou que dispararam a etnogênese do Rosa, daqueles que vieram na sequência e tiveram o efeito de consolidar esta etnogênese.

Eventos fundantes

Para a produção da etnogênese em si, quatro processos históricos fundantes foram identificados.

O primeiro, a mobilização, em 2002 contra uma mineradora, a ICOMI - Indústria e Comércio de Minérios S.A., quando esta estava a depositar arsênio, rejeito tóxico de mineração, nas terras da comunidade.

Diante desta ameaça, a comunidade do Rosa articulou-se com outras comunidades quilombolas, acionou a prefeitura municipal, acionou uma deputada federal, acionou outras comunidades da região, e realizaram uma grande mobilização que durou uma semana, na qual lograram expulsar a empresa do local e frustrar seus planos de despejar os rejeitos no território da comunidade.

Esta mobilização, malgrado não tenha trazido ainda a identificação como quilombola para a comunidade, acentuou fortemente seu sentido de comunidade, e interpôs na consciência da comunidade a certeza da necessidade de defender-se.

A Icomi habitualmente levava seu rejeito de manganês ao Porto do município de Santana, e lá embarcava-o para o descarte necessário em outro lugar. Todavia, com o tempo, a demora no embarque ocasionou o acúmulo desse rejeito no porto, ocasionando diversas doenças nos moradores do entorno, revelando sua toxicidade.

Como alternativa para descarte, que estava inviável via porto de Santana, a ICOMI estava iniciando o descarte desse rejeito em uma seção das terras do Rosa. O processo foi descoberto pela comunidade quando suas obras já estavam avançadas. A mineradora já havia montado uma estrutura grande, que incluía escavação e preparação do solo para depósito desse rejeito, extensão do trilho do trem até o local do despejo e soterramento do rejeito, postes de luz para transmissão de energia elétrica ao local e acampamento dos trabalhadores. Joice Ester, uma das primeiras a chegar ao local e se deparar com a obra, descreve como “uma enorme engenharia” a que estava montada.

Na última semana de novembro de 2012, voltando do Encontro de Tambores em Macapá, Joice e Sonia, duas das filhas de Maria Geralda, matriarca da comunidade, regressaram antes de todos para a comunidade, onde havia ficado apenas Maria Eleanor, irmã de Geralda, logo após o término da festa em Macapá. Logo ao chegar, ouvindo o barulho do trem, estranharam este parar tão perto da comunidade, onde habitualmente não havia trilha ferroviária.

Ao aproximarem-se do local de parada do trem naquela noite, para saber a razão de o trem parar ali, avistaram toda a estrutura montada pela ICOMI. Imediatamente entraram em contato com o restante da família que estava ainda em Macapá para informar o que acontecia. Ao saber do acontecido, a família pediu ajuda às demais comunidades e movimentos próximos.

As comunidades, reunidas na UNA na ocasião do Encontro dos Tambores, celebrado na semana da consciência negra em novembro, lotaram dois ônibus e dirigiram-se para o Rosa para impedir a mineradora. A esta altura, das doze células preparadas para receber o rejeito de manganês a ser depositado, uma delas já havia sido completamente enchida pela ICOMI.

O que se desenrolou foi um autêntico confronto físico da comunidade e aliados contra a ICOMI; na mesma noite conseguiram expulsá-los.

Na sequência, comunidade e aliados acamparam no local onde a ICOMI pretendia depositar o rejeito, e seguiram dez dias acampados, enquanto corria o judicialmente o processo para impedir juridicamente a ICOMI de sua intenção.

Maria Geralda narra os dias de acampamento, nos quais não saiu de lá em nenhum momento. Os acampados recebiam comida que os parceiros traziam de Macapá. Durante as noites, para amenizar a dureza do acampamento, tomavam gengibirra e reuniam-se os tambores e caixas para tocar marabaixo.

O marabaixo tocado todas as noites do acampamento fazem pela festividade o fortalecimento da comunidade na penúria da ação que foi obrigada a tomar. Como se no momento mais extracotidiano possível, o ser do Rosa fosse mais expressado e implodisse no marabaixo. Como se liberto das amarras do cotidiano, inclusive, pode se supor, aquelas impostas pela disciplina necessária do trabalho, seu ser mais interno se revelasse no impulso à dança e à música do marabaixo.

Nesta comunhão revela-se a imanência entre resistência e tradição cultural, na qual uma chama a outra, e ambas se fortalecem; conexão imanente que é o substrato do ser quilombola. No décimo dia de acampamento, sai a decisão judicial favorável ao Rosa, impedindo a ICOMI de prosseguir seu plano; e encerra-se o acampamento.

Como resistência à ICOMI, além do acampamento, comunidade do Rosa e aliados fizeram manifestação em frente à Polícia Federal para exigir as providências jurídicas necessárias; ocasião em que contra os manifestantes foram chamadas Polícia Civil e Polícia Militar, e alguns

quilombolas chegaram mesmo a serem detidos. Segundo Joice, o intuito da manifestação era chamar atenção de autoridades que pudessem auxiliar a luta da comunidade.

Josielson relembra o episódio da luta contra a ICOMI, em que ele tinha apenas 15 anos de idade. Na época, ele e as crianças menores, Marcela, Bruno e Ítalo, estavam com todos na cidade, onde foram deixados pelos adultos para se manter em segurança durante a mobilização contra ICOMI.

Eles (os adultos) largaram todos nós lá [na cidade] e vieram lutar contra a ICOMI. Não sabiam se iam voltar vivo ou morto. Colocamos o colchão no mesmo quarto e dormimos todos juntos. Eu era mais velho, ficava imaginando o que estava acontecendo, mas não falava nada para as outras crianças para não assustar elas. Era vinte e quatro horas você ligava na Difusora [rádio estatal] estava falando disso. O negócio estava feio, mano, estava feio”.

Depois desse episódio, e especialmente diante da gravidade dele, os moradores do Rosa fundaram a associação da comunidade. Como conta Joice Ester, até o momento não sabiam a razão de ser de uma associação e os procedimentos para criar uma. No entanto, buscaram se informar para criá-la, como forma de buscar maiores possibilidades de representação e defesa jurídica.

A ICOMI até então nunca havia tentado depositar seu rejeito de manganês nas terras de nenhuma comunidade. Escolheu o Rosa em primeiro lugar porque se associou a alguém dentro da comunidade, que lhe ofereceu espaço dentro da comunidade para depósito desse rejeito. Vitalino negociou com a ICOMI a disposição do local para o depósito em troca de retribuições materiais.

Esta ação da Icomi não teria sido possível, pois, sem a ação de um sujeito, que por ser morador nas terras da comunidade, manipulou a legitimidade que esta condição lhe conferia para negociar com a Icomi o espaço interno ao Rosa para seus propósitos.

O segundo processo, a defesa contra a ação de Vitalino.

Sobre Vitalino. Veio de outra comunidade, São Pedro do Caranã, brigado com a família. O motivo de sua desavença com os pais foi que loteou e vendeu parte do terreno e da roça da própria família em sua comunidade de origem. Vendeu essas terras em troca de uma caminhonete. Quando o comprador chegou para se apossar da terra comprada, o pai de Vitalino, verdadeiro proprietário do terreno, ficou sabendo e expulsou o comprador. O

comprador foi até Vitalino e tomou-lhe o carro que tinha dado em troca da terra. Em seguida, Vitalino foi expulso de seu pai da casa deste.

Chegou e estabeleceu-se no Rosa, em torno do ano 2000, aproveitando-se da ausência momentânea do núcleo familiar de Geralda, e manipulando o fato de sua mãe ser prima de segundo grau de Geralda. Ao chegar, iniciou atividades que não tinham nenhum lastro na história do Rosa e contrárias à territorialidade da comunidade: começou a cercar lotes e vendê-los para terceiros, pessoas de fora da comunidade.

Ao saber da situação, Geralda e seu esposo, Benedito, sentiram-se ameaçados e ficaram preocupados com essa atitude de Vitalino. Este passou a constituir um evidente problema e uma ameaça para a reprodução social e territorial da comunidade.

Geralda conta que teve de fazer sucessivos enfrentamentos a este senhor. Geralda narra um episódio em que pela primeira vez se deparou com uma cerca - elemento inédito na comunidade, e símbolo de uma territorialidade incompatível com a da comunidade – feita por Vitalino nas terras do Rosa. Lembrando o momento, ela diz “quem vive em cerca é boi, aqui não tem boi”, e sua atitude foi de pegar um aliciante e cortar toda a cerca.

Três dias depois fez o primeiro boletim de ocorrência contra Vitalino. Na audiência decorrente, ele tentou amenizar a situação dizendo que gostava dela e que eram amigos, ao que ela respondeu que ele não gostava de ninguém, que tinha vendido a terra da própria família.

Hoje, Vitalino, continua loteando e vendendo partes do terreno. O Rosa espera o INCRA realizar a etapa da desintrusão, na qual ele será expulso.

Vitalino é um sujeito portador de uma ética de condução da vida capitalista, individualista e predatória; e sua territorialidade correspondente, a propriedade particular baseada na compra da terra. Este sujeito, por si só, é um vetor de expansão de uma territorialização capitalista-individualista.

Não se ignora, evidentemente, a contribuição dos dois processos acima descritos, a luta contra a Icomi e contra a atuação desagregadora de Vitalino, também para a configuração identitária do Rosa, naquilo que deve ser o mais evidente nesse escopo: na produção de um forte sentido de comunidade. Todavia, há um processo ao qual não pode não ser ligada a produção da identidade de comunidade remanescente quilombola: a chegada do Programa Brasil Quilombola, o qual trouxe a categoria jurídica e a categoria identitária de remanescente quilombola. Este é o terceiro processo.

A identidade de comunidade remanescente quilombola, no Amapá, não pode não ser ligada à existência desse programa. Este programa, realizado por meio do INCRA, foi que trouxe a categoria jurídica e identitária de remanescente quilombola, com a qual a comunidade se identificou atrelando-a a seus antecedentes ex-escravos.

O Programa Brasil Quilombola é uma política pública do governo federal para as comunidades negras rurais, com o objetivo de propiciar as condições para o auto-reconhecimento destas comunidades como remanescentes quilombolas e o consequente acesso aos respectivos direitos.

Criado em 2003 na esfera federal, o programa chegou ao Amapá em 2004, através do INCRA local. Na ocasião a superintendência do INCRA se encontrava sob gestão de Cristina Almeida, conhecida militante do movimento de mulheres negras local.

Até então a única comunidade quilombola que havia no estado era o Quilombo do C-riaú – que foi nada menos do que o segundo quilombo a ser titulado no Brasil. Cristina Almeida, na condição de superintendente do INCRA, atuou, na esteira do Programa recém-criado, no sentido de difundir os direitos quilombolas às comunidades negras rurais do estado e assim incentivar o auto-reconhecimento e a titulação. A presença desta militante do movimento de mulheres na direção do INCRA é localizada como fato autônomo de contribuição para o processo em pauta. Assim se expressa Geralda sobre a chegada do Programa Brasil Quilombola ao Rosa.

O pessoal do INCRA vinha e conversava muito com a gente sobre o que é ser quilombola. Traziam mapas, ficavam explicando os mapas pra gente. A gente aceitou porque a gente precisava de uma força a mais. Então tornar-se quilombola foi bom para dar essa força a mais para defender-se contra ameaças [que naquele momento eram ICOMI e Vitalino].

Até então, conforme Joelma Meneses, havia certo misticismo, como ainda há hoje, em relação à categoria jurídica quilombola e ao tornar-se quilombola. Segundo ela, “o pensamento de muitos é ‘eu vou virar quilombola, não vou poder fazer isso, não vou poder aquilo’”. Havia, portanto, razoável desconhecimento quanto ao direito quilombola e desconfiança quanto ao ser e tornar-se quilombola.

A intencionalidade da etnogênese

Um dos fatores para a intencionalidade da comunidade do Rosa em direção ao auto-reconhecimento como quilombola e o amparo respectivo da lei foram as ameaças reais ao território da comunidade, experienciadas no período. A ameaça concreta ao território, assim, foi fator disparador da materialidade da etnogênese, o sentimento de comunidade, ainda que sua exterioridade, especificamente como remanescente quilombola, tenha advindo depois, de outra fonte, a atuação histórica do movimento negro, materializada no ADCT 68 e no Programa Brasil Quilombola.

Nas palavras de Joelma, o auto-reconhecimento como quilombola e o posicionamento público como tal foram decisivos para assegurar o território do grupo face estas ameaças externas do período. Joelma rememora principalmente o episódio descrito na seção anterior de tentativa da ICOMI de depositar rejeito de manganês no terreno da comunidade como um fator decisivo para a tomada de decisão rumo à auto-identificação como quilombola.

Já tinha acontecido da ICOMI querer depositar o rejeito de manganês. Hoje elas reconhecem que foi muito importante. Senão só teriam hoje o lugar das casas onde moram. Por conta de nossa resistência, principalmente por conta da atuação de mamãe, que sempre foi a cabeça. (Joelma Meneses, 11-05-2017).

Sem a auto-identificação e o posicionamento público como quilombola, como vemos, a análise da comunidade é que seu território já teria se perdido.

Auto-identificar-se como quilombola, assim, ou atualizar a identidade de remanescente de quilombo, significou o que Bartolomé coloca em sua análise como constituição “como coletividades, como sujeitos coletivos, para poderem se articular ou se confrontar com seus Estados em melhores condições políticas”. (BARTOLOMÉ, *op. cit.*, p. 44).

O Programa Brasil Quilombola na prática é o Estado como promotor ou disparador de uma territorialidade específica. Lembrando que o Programa só existe graças ao movimento negro nacional. Desse modo, como conquista, o movimento negro nacional é o responsável pela propulsão desta territorialidade, bem como pela criação das condições da possibilidade de sua propulsão. Esta territorialidade disparada é conquista do movimento negro nacional. A visão de mundo de onde emana, ou o propulsor de racionalização é o movimento da ética antirracista.

A chegada desta política pública, o Programa Brasil Quilombola, não obstante sua importância decisiva, precisa ser relativizada: sozinha não produziria o efeito que teve, sem a atuação das lideranças do movimento negro local – o quarto fator na etnogênese do Rosa.

A atuação do movimento negro regional – novamente, leia-se: o movimento de mulheres negras – deve ser colocada, se não como causa, como um dos antecedentes imediatos da etnogênese do Rosa.

O futuro é espaço da incerteza. Atuar no futuro é sempre um risco. É atuar sem referências por onde situar a própria ação, atuar no espaço do inexistente, onde a ação territorializadora tem de ser a da criação.

Todavia, mesmo com a informação disponível e com a atuação de lideranças parceiras, a assunção como quilombola é um passo na incerteza para a comunidade. Envolve risco e coragem para arriscar entrar num campo desconhecido.

Sobre o passo decisivo em direção ao auto-reconhecimento como quilombola. Josielson assim o define:

Não sabíamos as consequências, não sabíamos o que ia dar, mas entramos de cabeça. Muitas pessoas militavam, pessoas que tinham respeito, renome, defendiam essa bandeira, militavam por esses ideais. Pessoas boas. Isso ajudou a não ter dúvidas. Ainda mais que quem estava à frente coordenando tudo era a Cristina, que veio pessoalmente nas comunidades. Ela sonhava com uma coisa além do que ela podia. Lá na frente ela não sabia o que podia acontecer (Josielson)

A atuação militante e comprometida de pessoas, portanto, que tinham prestígio e legitimidade entre as comunidades foi fator importantíssimo nesse momento crucial de resolução da dúvida quanto a iniciar o processo o processo de auto-reconhecimento.

Nesta seção buscamos mapear e analisar os elementos envolvidos no processo de etnogênese do Rosa. Na seção seguinte, analisaremos o desenvolvimento dessa etnogênese no tempo.

Consolidações

A etnogênese não é um evento, mas um processo, longo no tempo, e repleto de dialeticidades. Para a consolidação, pois, da identificação como quilombola, outros processos atuaram. Cabe citar dois especificamente: a elaboração do mapa cartográfico da comunidade, realizada em parceria com a Universidade Estadual do Amazonas; a certificação do Rosa como comunidade remanescente quilombola, pela Fundação Palmares.

Estes dois processos contribuíram até o momento para a consolidação da etnogênese, ou seja, da auto-identificação e do reconhecimento da comunidade do Rosa como comunidade remanescente quilombola.

Sobre a elaboração da cartografia, cabe acrescentar algumas palavras apenas sobre o primeiro: a realização do mapa cartográfico da comunidade, em 2013, em parceria com a Universidade Federal do Amazonas, no Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia.

Na ocasião, a comunidade foi convidada a realizar uma cerimônia de lançamento também na Assembleia Legislativa. Nesta ocasião, a comunidade denunciou as invasões e conflitos decorrentes que estava sofrendo em seu território. A projeção alcançada por estas denúncias levou as autoridades a tomar medidas imediatamente em relação a tais conflitos.

Antagonismos internos

O processo da etnogênese não é homogêneo nem puramente consensual. É um processo dialético, e não raro conflitivo, no interior das comunidades, e assim também para o Rosa.

Como expressão das contradições presentes no processo de etnogênese, o Rosa teve de enfrentar a resistência interna à auto-identificação como quilombola por membros da própria comunidade; resistência em parte vencida, pelos processos de produção de consenso próprios do grupo, em parte presente ainda hoje, na consciência de moradores da comunidade ainda contrários à auto-identificação e titulação do território como quilombola.

Na comunidade do Rosa havia o caso de Josefa, tia de Joelma e irmão de Maria Geralda, que não queria no início tornar-se quilombola, porque entendia que fazendo isso ela não poderia continuar com hábitos que tinha como caçar, e caçar e vender o produto da caça.

Josefa também tinha receios quanto ao tornar-se porque ouvia de outras pessoas, que eram contra o reconhecimento quilombola, palavras pejorativas, como “que ser quilombola era um atraso”.

Josefa só mudou de posição conforme Joelma e Geralda explicaram para ela como era o processo. Sobretudo lhe esclarecendo sobre as interdições que haveriam, que não incidiriam nos hábitos alimentares ou de reprodução econômica; as interdições incidiriam apenas sobre a proibição de vender ou alugar.

Mesmo assim, é muito difícil falar que um processo de convencimento esteve em curso. O Rosa tem uma ética própria quanto à prescrição do posicionamento correto em relação às decisões

que cada um toma na vida. Conforme expresso num dado momento por Josielson, o ato de convencer alguém de algo ou seu inverso, desaprovar decisão de alguém, são atitudes que não têm sentido no universo da comunidade.

Ninguém influencia ninguém. Cada um é dono de sua consciência. Aqui o que a mamãe fala a gente segue. E ela esteve decidida desde o começo. Eleanor disse ‘se a minha comadre Geralda quer, eu também quero’. Josefa esteve inicialmente em dúvida, porém depois juntou-se às irmãs. Aí só depois que as três vieram e bateram o martelo, que a gente foi atrás. (Josielson).

Não há o trabalho de convencimento de uns sobre outros, porém isto não exclui a influência do prestígio de uns sobre as decisões dos demais. No caso, especialmente o prestígio de Geralda é decisivo. A “obediência” se dá por iniciativa dos demais em torno da incontestável sabedoria das decisões de Geralda.

Há algo ainda a dizer sobre as dúvidas e hesitações da comunidade. Tanto o desconhecimento do direito e da lei pelas classes populares quanto a produção intencional de informação falsa, movida pelos detratores do movimento quilombola e do movimento negro, alimentada não só por interesses contrários à titulação quilombola como pelo racismo, foram, no período de auto-reconhecimento do Rosa, e ainda são no Amapá obstáculos a serem enfrentados no sentido do exercício pleno da cidadania das comunidades remanescentes quilombolas locais.

No Brasil, na luta simbólica as elites produzem deliberadamente conhecimento falso – ou desconhecimento – sobre a constituição e as leis em geral do país, objetivando afastar as classes populares da luta por seus direitos e do exercício pleno de seu direito e sua cidadania.

O efeito sobre a vida da comunidade desse obscurantismo produzido é assim expresso por Josielson: “Não sabíamos o que era quilombo. Naquilo que a gente estuda na escola não fala nada disso. Fala só dos bandeirantes atrás dos pretos. A gente foi saber o que era isso só agora, após muita luta, e que o INCRA teve essas atuações”.

Esta produção de desconhecimento e obscurantismo é fator pois adverso às etnogêneses quilombolas. Superado, todavia, pelo Rosa. Sua superação, como vemos, exige um intenso trabalho educativo pelas instituições e movimentos sociais ligados à causa. É um trabalho educativo e também luta simbólica, uma vez que não se trata apenas de oferecimento da informação correta, como também de combate ao preconceito produzido em torno da questão.

Dentro da comunidade do Rosa há ainda hoje uma pessoa especificamente que não quer ser quilombola, e que age no sentido de tentar influenciar as outras. Não quer ser quilombola porque tem interesse em vender os terrenos que ocupa dentro da comunidade. Já vendeu várias partes da área. Há vários processos contra ele na Polícia Federal, no Ministério Público Federal por conta de estar vendendo partes da terra. Na etapa de desintrusão, esta pessoa é uma das que está para ser expulso da área. Maria Geralda fez vários boletins de ocorrência contra ele. Ele, por sua vez, já ameaçou Geralda e irmã de morte.

A comunidade do Rosa enfrenta, assim, como outras comunidades, obstáculos internos no processo de etnogênese. No qual sujeitos vivendo no território da comunidade opõem-se ao processo de titulação, por alimentar interesses diversos da comunidade; e agem obstruindo o processo de titulação como podem, e tentando influenciar outros moradores a se opor à titulação.

Apenas a título de comparação, a dialeticidade presente os processos de etnogênese é descrita também por Ratts (1999), ao analisar a configuração do território indígena Almofala dos Tremembé.

O autor, apesar de não trabalhar com o conceito de etnogênese, analisa um processo de afirmação étnica *como* o das etnogêneses, no qual a comunidade afirma sua identidade étnica, e, numa situação de contato adversa aos direitos étnicos, tem de criar mecanismos para consolidar e legitimar esta identidade face aos seus adversários.

Uma conflitualidade interna à comunidade na construção do processo é assim identificada por Ratts: “As vozes dos índios, captadas em contexto recente, plenas de metáforas de sua continuidade, indicam também processos de mudança e até mesmo a dificuldade de dar sequência a certas tradições” (*op. cit.*, p. 76).

No bojo de um processo de etnogênese, pois, as vozes da comunidade expressam ao mesmo tempo continuidades com o passado e mudanças no presente: este a primeira conflitualidade; a segunda, a dificuldade manifesta em manter dadas tradições, o que, desnecessário dizer, no plano mais superficial, depõe contra a própria etnogênese.

O segundo elemento da dialeticidade, mais profundo por assim dizer, trata-se do que Ratts (*loc. cit.*) denomina sobreposição de ritmos. “É fundamental tentar interpretar essa sobreposição de ritmos para não correr o risco de encapsular os Tremembé (e outros povos indígenas [e

comunidades em geral, incluso quilombolas] em situação semelhante) em duas temporalidades: antes e depois da emergência [ou da etnogênese]”.

A etnogênese, ou a emergência na linguagem de Ratts, não é feita de modo estanque, nem com uma única ruptura absolutamente definitiva; não sendo linear, neste processo há uma sobreposição de temporalidades e de ritmos.

O processo, por constituição, e não por acaso, é dialético.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: ETNOGÊNESE E TERRITÓRIO

1. Tanto o desconhecimento do direito e da lei pelas classes populares quanto a produção intencional de informação falsa, movida pelos detratores do movimento quilombola e do movimento negro, alimentada não só por interesses contrários à titulação quilombola como pelo racismo, foram, no período de auto-reconhecimento do Rosa, e ainda são no Amapá, obstáculos a serem enfrentados no sentido do exercício pleno da cidadania das comunidades remanescentes quilombolas locais.
2. Não obstante a dialeticidade interna do processo, e as inúmeras forças externas contrárias à efetivação da cidadania quilombola, o Rosa tem se firmado como quilombo.
3. Uma força motriz decisiva para a intencionalidade da comunidade do Rosa em direção ao auto-reconhecimento como quilombola e o amparo respectivo da lei foram as ameaças reais ao território da comunidade, experienciadas no período. No que concerne à relação entre etnogênese e território, o auto-reconhecimento como quilombola e o posicionamento público como tal foi decisivo para assegurar o território do grupo face estas ameaças externas do período.
4. Pela análise deste processo recente protagonizado pelo Rosa sou levado a discordar de alguns supostos da literatura sobre etnogênese. Gostaria de observar que a etnogênese é um fenômeno territorial, não identitário. Ninguém duvida que seja sempre uma transformação identitária; porém como sempre traz consigo uma pretensão territorial, é plausível questionar se a dimensão visível da etnogênese não seja apenas a consequência ou o invólucro de uma transformação – esta sim, verdadeira motriz do processo – de ordem territorial. A essência da etnogênese é, pois, territorial, não identitária. Isto se confirma também pela sua negação. As comunidades que têm

assegurado seu território por outras vias, não iniciam processos de etnogênese na esfera simbólico-cultural.

5. Sobre a relação entre comunidade e identidade gostaríamos também de acrescentar algo que parece que não foi discutido na literatura sobre o tema.
6. A comunidade não é sua identidade. A comunidade, com sua história, sua tradição e sua ancestralidade, é uma totalidade muito maior que sua identidade. A identidade não define a comunidade. Aquela é apenas um elemento na totalidade desta.
7. Ficar buscando reduzir a comunidade a sua identidade, ou definir a comunidade por sua identidade, é uma busca equivocada do ponto de vista conceitual, e de má fé do ponto de vista político. Compreender que a comunidade é uma entidade muito maior do que a identidade que apresenta, com que se apresenta ao exterior, no contexto multiétnico de contato, e com que o exterior a lê, é o passo necessário a ser dado neste momento para compreensão científica das comunidades quilombolas, de sua ontologia e de sua historicidade real.

REFERÊNCIAS

- Bartolomé, M. (2006). As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. *Mana*, 12, 39-68
- Jorge, A. L. (2015). O movimento social quilombola: considerações sobre sua origem e trajetória. *Vértices*, 17, 3, 139-151.
- Ratts, A. (1996). Conceição dos Caetanos: memória coletiva e território negro. *Palmares em Revista*, 1, 97-115.
- _____. (1999). Almofala dos Tremembé: a configuração de um território indígena. *Cadernos de Campo*, 8, 61-81.