

V ENCONTRO AMAZÔNICO SOBRE MULHERES E
GÊNEROS – GEPEM

19 a 21 de novembro de 2019

Universidade Federal do Pará (UFPA)

AT 1) Gênero, Identidade e Cultura

**MATRIARCALIDADE NA CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA
SOCIAL DO QUILOMBO DO ROSA**

David Junior de Souza Silva

Universidade Federal do Amapá – UNIFAP

MATRIARCALIDADE NA CONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA SOCIAL DO QUILOMBO DO ROSA

David Junior de Souza Silva
Universidade Federal do Amapá – UNIFAP
Doutorado em Geografia
Pós-Graduação em Estudos Culturais e Políticas Públicas – PPCULT/UNIFAP
Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4265076306351873>
E-mail: davi_rosendo@live.com

Resumo

O Quilombo do Rosa iniciou, como muitas comunidades quilombolas no Amapá, o processo de reconhecimento quilombola e titulação territorial no início do século XXI. O objetivo da pesquisa é interpretar o significado da memória social da comunidade na sua contemporânea mobilização por reconhecimento de sua cidadania. Busca-se assim interpretar o lugar do passado na construção do futuro da comunidade. A metodologia adotada foi a da etnografia junto à comunidade. Conclui que o passado é fonte de força política da comunidade, no sentido de dele emanar a legitimação do direito reivindicado, também de dele emanar a motivação, o sentido e a força moral para a luta. É o eixo de força da comunidade não alcançado pelas forças colonizatórias; misto de saber, sentido e memória, a memória social, que a comunidade soube proteger do colonizador, contextualizando inclusive sua etnogênese quilombola.

Palavras-Chave: Reconhecimento; Movimento Quilombola; Direitos étnicos; Interculturalidade.

ABSTRACT

Quilombo do Rosa began, like many quilombola communities in Amapá, the process of quilombola recognition and territorial titling in the early 21st century. The aim of the research is to interpret the meaning of the community's social memory in its contemporary mobilization by recognition of its citizenship. This seeks to interpret the place of the past in shaping the future of the community. The methodology adopted was that of ethnography with the community. I conclude that the past is a source of political power for the community, in order to emanate from it the legitimation of the claimed right, as well as the motivation, the meaning and the moral force for the struggle. It is the axis of force of the community not reached by the colonizing forces; mixed of knowing, meaning and memory, the social memory, which the community knew how to protect from the colonizer, contextualizing even its quilombola ethnogenesis.

Keywords: Recognition; Quilombola Movement; Ethnic rights; Interculturality.

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 escravidão 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-riáú, 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. N¹ 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 N.

Sobre N. 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 N, verdadeiro proprietário do terreno, ficou sabendo e expulsou o comprador. O comprador foi até N e tomou-lhe o carro que tinha dado em troca da terra. Em seguida, N 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 N. 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 N 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 aliciente e cortar toda a cerca.

¹ Nome fictício.

Três dias depois fez o primeiro boletim de ocorrência contra N. 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, N, continua loteando e vendendo partes do terreno. O Rosa espera o INCRA realizar a etapa da desintrusão, na qual ele será expulso.

N 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 N, 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 N].

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: esta 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

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.

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.

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.

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.

Sobre a relação entre comunidade e identidade gostaríamos também de acrescentar algo que parece que não foi discutido na literatura sobre o tema.

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.

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.

Considerando a especificidade da etnicidade na criação de códigos culturais e visões de mundo singulares, incorpora-se a reflexão sobre a especificidade da etnicidade na produção das diferentes configurações socioespaciais e nas dinâmicas inter-societárias. Nos contextos multiétnicos de contato, a existência de comunidades tradicionais, indígenas e quilombolas, tem – e sempre deve ter, nas regiões coloniais - caráter e substância profundamente política, sob pena de seu desaparecimento. A mobilização política permanente torna-se cotidiano destas comunidades.

A territorialidade contemporânea do Rosa somente se compreende dentro do novo processo de territorialização do grupo, ou, se se preferir, dentro de seu movimento social pela garantia de sua cidadania e efetivação de seus direitos étnicos, incluso os territoriais. O processo de territorialização recente do Rosa, pela primeira vez como comunidade quilombola, é dependente do estabelecimento e efetivação de uma territorialidade nova. A territorialidade contemporânea do Rosa constitui-se de alianças de caráter social e político.

A formação destas alianças da condição de possibilidade para ações políticas de maior envergadura, maior força e maior impacto político. Sobre estas alianças, temos a participação das lideranças do Rosa em assembleias políticas e deliberativas formadas por segmentos da sociedade civil no Amapá e na Amazônia, como as reuniões do Conselho Consultivo do Mosaico da Amazônia Oriental, bem como o SAPEG – Seminário de Áreas Protegidas do Escudo das Guianas.

No âmbito das alianças precisa ser posto o acesso aos serviços de órgãos especializados no atendimento às comunidades quilombolas, como é o caso da Fundação Palmares, responsável dentre outras coisas pelo reconhecimento oficial e certificação da comunidade como remanescente quilombola; e o INCRA, que no momento inicial da mobilização do grupo, teve papel decisivo na informação à comunidade quanto aos direitos quilombolas e ao processo de titulação.

No escopo da dimensão social das alianças que o grupo forma com outros atores, existe também o inverso das alianças, os adversários do grupo, contrários à efetivação de seus direitos, que não participam da territorialidade do grupo senão no sentido de constituir os limites desta territorialidade. Nesse sentido, no período histórico analisado, o INCRA, pela demora no andamento do processo de titulação do Rosa, apareceu - em um momento específico - como adversário do grupo, e, portanto, uma limitação e obstáculo a sua territorialidade.

Na mesma linha, o Programa Terra Legal, programa de regularização fundiária liderado pelo governo do estado do Amapá, constituiu limitação à territorialidade e ameaça concreta ao território do grupo. Assim, a exploração anterior de pinho, pela AMCEL, a estrada de ferro da exploração mineral da ICOMI, e atualmente o interesse externo na plantação da soja, são ameaças ao território e limitações à territorialidade da comunidade.

Marcos para a autorreconhecimento do Rosa como comunidade quilombola foram a garantia do direito na Constituição de 1988, o ADCT 68, que impulsionou a auto-identificação o reconhecimento social público das comunidades quilombolas no Brasil; a criação de políticas públicas, especialmente o Programa Brasil Quilombola, com vistas materializar este reconhecimento; e a mobilização empreendida pela comunidade contra uma mineradora que intencionava depositar rejeitos tóxicos de mineração em seu território.

Nas palavras das lideranças, o autorreconhecimento como quilombola e o posicionamento público como tal foram decisivos para assegurar o território do grupo face estas ameaças externas do período. Sem a autoidentificação e o posicionamento público como quilombola a análise da comunidade é que seu território já teria se perdido.

É necessário contextualizar que este fortalecimento político somente se torna um valor no contexto dos processos vividos pelas comunidades quilombolas da Amazônia e do Brasil no início do século XXI, que englobam processos de afirmação étnica, de titulação do território, de conquista da educação e da saúde diferenciada, de efetivação de políticas públicas (de moradia, educacionais, de valorização e preservação do patrimônio cultural), e de luta contra o racismo e, mais recentemente no Amapá, de defesa do território contra invasores, tanto invasores individuais, quanto atividades econômicas de grande porte, como a monocultura e a mineração; contexto, diga-se de passagem, no qual estas comunidades têm de se relacionar e confrontar diretamente o Estado brasileiro, tanto na ameaça que este representa por vezes à sua integridade, quanto na luta pela efetivação de seus direitos étnicos.

O universo simbólico e a autorrepresentação da comunidade é muito maior do que a identidade que esta assume no contexto multiétnico de contato. Este aspecto de sua identidade, a de remanescente quilombola, é levado a primeiro plano para viabilizar a comunicação com a sociedade nacional brasileira.

A etnogênese, assim, tem o sentido de uma estratégia territorial, porém não resume todo o universo de significados da ancestralidade, memória e tradição da comunidade. A ação descolonizatória, neste caso, tem como objeto o território comunitário, e é realizada mediante uma concessão simbólica - a ação comunicativa - ao Estado e sociedade colonialista brasileiro.

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). Alfomala dos Tremembé: a configuração de um território indígena. *Cadernos de Campo*, 8, 61-81.