

Teodoro Cleaver, Ana Julieta (2006): *'Ni vue, ni connue': a construção da nação na Guiana Francesa*. Colección Monografías, N° 21. Caracas: Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. 50 págs.  
Disponible en: <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm>

# COLECCIÓN MONOGRAFÍAS

N° 21

*'Ni vue, ni connue': a construção  
da nação na Guiana Francesa*

Ana Julieta Teodoro Cleaver

PROGRAMA CULTURA, COMUNICACIÓN Y  
TRANSFORMACIONES SOCIALES

[www.globalcult.org.ve](http://www.globalcult.org.ve)

CENTRO DE INVESTIGACIONES POSTDOCTORALES  
FACULTAD DE CIENCIAS ECONÓMICAS Y SOCIALES  
UNIVERSIDAD CENTRAL DE VENEZUELA

[www.globalcult.org.ve/monografias.htm](http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm)

© Ana Julieta Teodoro Cleaver, 2006.

Responsable de la edición: Daniel Mato (dmato@reacciun.ve)

Diseño de la carátula: Alejandro Maldonado (amaldonadof@gmail.com)

Corrección: Enrique Rey Torres y Alejandro Maldonado

Impresión: Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales

Reproducción: Copy Trébol, C.A.

ISBN de la colección: 980-12-1101-6

ISBN de esta monografía: 980-12-2054-6

Hecho el depósito legal: lf25220063002605

Primera edición (Caracas, junio de 2006)

Impreso en Venezuela – Printed in Venezuela

Se autoriza la reproducción total y parcial de esta monografía siempre y cuando se haga con fines no comerciales y se cite la fuente según las convenciones establecidas al respecto, previa notificación a la institución editora. Del mismo modo y en las mismas condiciones se autoriza también la descarga del respectivo archivo en nuestra página en Internet: <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm> . Con el propósito de facilitar la cita, en la primera página se han incluido los datos completos de la monografía. En caso de incluirse este texto en libros impresos (se entiende que con fines no comerciales) agradecemos se nos hagan llegar al menos dos (02) ejemplares de la publicación respectiva a: Daniel Mato (coordinador), Apartado Postal 88.551, Caracas – 1080, Venezuela. En caso de incluirse algunos archivos de nuestra página en Internet en otros espacios semejantes, agradecemos se nos informe al respecto a través de nuestra dirección electrónica: [globcult@reacciun.ve](mailto:globcult@reacciun.ve).

La responsabilidad por las opiniones expresadas en este trabajo incumbe exclusivamente al autor o autora firmante y su publicación no necesariamente refleja el punto de vista de la institución editora.

## **"Ni vue, ni connue": a construção da nação na Guiana Francesa \***

**Ana Julieta Teodoro Cleaver \*\***

### **Resumo:**

Este ensaio propõe-se a analisar o modo pelo qual os *créoles* do departamento ultramarino francês da Guiana Francesa constroem a nação. Em um sentido estritamente administrativo, não se esperaria que os *créoles* buscassem construir uma nação, uma vez que são franceses. No entanto, a construção da comunidade imaginada guianesa é legitimada por sua especificidade e pela busca da realização dos valores da República francesa, a saber, liberdade, igualdade e fraternidade. Nesse sentido, examino dados que me pareceram relevantes para a compreensão e reflexão sobre a temática. Assim, em um primeiro momento, analiso a gênese da identidade *créole*. Nesse ponto, discuto como idéias coloniais sobre o negro e como o processo de galicização foram fundamentais na gênese dessa identidade. Em um segundo momento, apresento a configuração social guianesa. A existência de comunidades de base descontínuas caracteriza essa sociedade plural. Os imigrantes, por sua vez, representam a possibilidade de realização do projeto nacional, pois são incorporados a partir da síntese *créole*. Por fim, discuto como o projeto emancipatório aponta para construção de uma comunidade imaginada e como essa construção é informada pela perspectiva moderna. A reflexão sobre a instituição escolar nos serve para compreender esse duplo movimento. De fato, o movimento e o trânsito são constitutivos da sociedade guianesa. A construção da nação na Guiana Francesa apresenta-se, dessa forma, como uma possibilidade de surgimento de uma sociedade efetivamente baseada na igualdade e no respeito à diferença.

---

\* Esta monografía obtuvo “Mención Honorífica” en el eje "A" Representaciones, discursos y políticas de identidades y diferencias sociales del Concurso Internacional de Ensayos de Investigación "Cultura y Transformaciones Sociales", edición 2005.

\*\* Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Brasil.

Teodoro Cleaver, Ana Julieta (2006) *"Ni vue, ni connue": a construção da nação na Guiana Francesa*. Colección Monografías, N° 21. Caracas: Programa Cultura, Comunicación y Transformaciones Sociales, CIPOST, FaCES, Universidad Central de Venezuela. 50 págs. Disponible en: <http://www.globalcult.org.ve/monografias.htm>

## "Ni vue, ni connue": a construção da nação na Guiana Francesa

Este ensaio busca refletir sobre o modo pelo qual os *créoles*(1) do *departamento ultramarino francês*(2) da Guiana Francesa constroem a nação. Essa questão mostra-se, surpreendente, já que, como os *créoles* são franceses, não se esperaria que desejassem construir uma nação. Em um sentido estritamente administrativo, essa questão coloca-se. Contudo, a especificidade da *Guyane*(3), em relação à França, e o seu desejo de liberdade tornam inteligível a construção da comunidade imaginada guianesa. Conseqüentemente, o conceito de nação é entendido, aqui, nos termos de Anderson (1991), ou seja, trata-se de uma comunidade imaginada. O conceito de identidade é, ademais, central nesta análise. Assim, mostra-se fundamental abordar as estratégias que os *créoles* utilizam para demonstrar seu vínculo aos valores franceses e, também, para marcar sua especificidade diante da comunidade imaginada *metropolitana*(4). A análise privilegia a perspectiva *créole*, uma vez que se trata da população que busca construir o projeto nacional guianês.

Por outro lado, muito pouco se sabe sobre esse território, situado ao nordeste da América do Sul, fronteiro com o Brasil e com o Suriname. Muito embora alguns trabalhos acadêmicos brasileiros já tenham sido desenvolvidos sobre essa região (Arouck, s.d.; Diaz Bermudez, 2005; Galant, s.d.), o desconhecimento reina(5). Com efeito, a *Guyane* não é mais conhecida na *metropole* que nos países limítrofes. Nesse sentido, os dados aqui examinados resultam da minha pesquisa de mestrado em Antropologia Social. De fato, estive na *Guyane* por três ocasiões(6) a fim de realizar o trabalho de campo necessário para a elaboração de minha dissertação. A pesquisa foi principalmente realizada em Caiena, capital guianesa; ainda que tenha ido ao Oeste guianês, em Saint-Laurent e Mana; à região do Oiapoque, em Saint-Georges de l'Oyapock, Oiapoque, no lado brasileiro, e Tampak; e à Roura, cidade situada a uma hora de Caiena. Não obstante a *Guyane* tenha um território pequeno, ao visitar essas localidades pude observar a diversidade demográfica que aí se encontra. Ademais, os deslocamentos possibilitaram-me encontrar interlocutores fundamentais para a construção desse trabalho. Com o intuito de desenvolver a pesquisa, dediquei-me à observação do cotidiano *créole* em Caiena; realizei conversas informais com guianeses que encontrava; e entrevistei, de maneira estruturada, quinze pessoas. As

conversas informais foram realizadas com pessoas dos mais diversos grupos e papéis sociais. Já as entrevistas estruturadas foram feitas com representantes da elite intelectual e com pessoas que têm uma importância para a construção da nação guianesa.

Diante do exposto e a fim de cumprir ao propósito deste ensaio, dividi a análise em três seções. A primeira seção visa analisar as idéias coloniais sobre o escravo/negro, discutir a crítica a essas idéias e compreender, então, quem são os créoles de hoje. De fato, o exame desses elementos mostra-se fundamental para se compreender a atual sociedade guianesa. Esta análise servirá, igualmente, na discussão sobre o poder de nomeação, de enunciação e de produção de identidades detido pela população créole.

A segunda seção aborda a configuração social guianesa e as relações entre os diversos grupos sociais. A incorporação diferenciada das minorias nacionais(7) e das populações imigrantes é um aspecto relevante nesta análise, uma vez que o dilema acerca da definição de "quem é o guianês" é central na construção da nação guianesa. A população imigrante é, ademais, incorporada a partir da *síntese créole*. Ora, é justamente graças a essa incorporação que os créoles podem realizar o projeto nacional guianês.

A terceira e última seção versa sobre a articulação entre o projeto emancipatório da construção de uma comunidade imaginada e a construção de uma nação moderna, à imagem e semelhança da nação francesa. Diante desse contexto, a instituição escolar serve-nos para observar o dilema em torno do projeto nacional guianês. Nesse sentido, o reconhecimento da pluralidade social, implícito nas categorias *comunidades de base* e *imigrantes*, faz-se sempre acompanhar pelo movimento de englobamento das alteridades modernas, com a incorporação das populações imigrantes a partir da *síntese créole*.

## **Gênese da identidade créole**

Esta seção tem como objetivo analisar o contexto de surgimento, na Guayane, da categoria créole. Esta categoria é central na análise, uma vez que os dados obtidos e aqui discutidos foram informados principalmente por essa perspectiva. Problematizar o contexto do surgimento dessa população e o termo créole em si insere-se em uma tentativa de replicar aquilo que O'Gorman (1958) chama de perspectiva ontológica. Para tanto, O'Gorman aponta a necessidade de se considerar a história como um processo produtor de identidades e não, tal qual se faz freqüentemente, como um processo que concebe tais identidades como algo dado e prévio.

Por outro lado, outra análise que perpassa toda a seção é a relação entre idéias e poder trabalhada por Wolf (1999). Para este autor, as idéias são entendidas como todos os constructos mentais manifestos em representações públicas. Elas adquirem substância por meio da comunicação no discurso e na performance. As relações de poder, por sua vez, estão presentes, conforme Wolf, em todas as esferas sociais. Poder e idéias são doravante aspectos necessariamente complementares. Mais: ao ultrapassar a herança marxiana da relação do poder com a realidade material e econômica, Wolf apresenta-nos um quadro em que a fonte do poder está em um acervo de *idées reçues*. E, o poder estrutural efetiva as *idées reçues*, organizando e orientando toda a configuração social.

Ademais, a maneira pela qual as idéias são efetivadas na configuração social está associada, para Wolf, ao controle do trabalho social. Isso porque as idéias que subsidiam o poder estrutural são compreendidas por todos, mas controladas e acessíveis a poucos. É esse monopólio que lhes dá poder. Nesse sentido, acredito que analisar as idéias sobre o negro/escravo seja bastante útil para a compreensão do contexto guianês. Veremos, assim, em um primeiro momento, discursos sobre a escravidão e o negro que revelam as idéias coloniais. Em seguida, analisaremos como se deu a escravidão e como ocorreu a incorporação dos escravos libertos na sociedade guianesa. Por fim, trataremos da construção da identidade créole e do seu poder de enunciação e nomeação.

*Idéias sobre o negro/escravo: colonialidade, mundo atlântico negro e modernidade*

A América, enquanto tal, é constituída a partir do maior projeto de exploração e de sujeição humanas jamais visto. As idéias, no sentido empregado por Wolf (1999), sobre as populações africanas, arrancadas de seu contexto e trazidas forçadamente para essas terras, é um aspecto fundamental da colonialidade do poder (Quijano, 2003). Isso porque a organização da produção baseada na escravidão definiu papéis fixos, hierárquicos e estigmatizantes e, a partir das relações sociais de poder estabelecidas por e para esse modo de produção, a classificação das populações deu-se a partir da idéia de raça.

A colonialidade do poder sobre as populações africanas escravizadas na América resultou em idéias e atributos valorativos estabelecidos a partir da superioridade branca e da inferioridade negra. Mais: essas idéias foram elaboradas por aqueles que justamente organizaram o quadro de exploração e de sujeição dessas populações. Ademais, as idéias construídas sobre as populações escravizadas na América tomaram força e constituíram-se como verdades, incorporadas ainda hoje por teóricos, literatos, políticos e, sobretudo, pelo senso comum.

Com efeito, as idéias sobre as populações negras americanas oscilam entre a reificação do bom escravo, dócil e servil, e a essencialização do negro destituído de humanidade, selvagem e primitivo. Freyre (2001), entre tantos outros, faz uma construção emblemática do escravo/negro que transita entre as duas perspectivas: a integração dos negros, nos engenhos, deveu-se à colonização portuguesa, mas também à sedução que os escravos e, notadamente, as escravas exerciam sobre os senhores. Nesse contexto, o negro/escravo é o bom negro/escravo porque, embora circule na Casa-Grande, mantém-se no seu devido lugar. Ademais, Freyre naturaliza e, portanto, corrobora com a colonialidade das idéias sobre o negro, uma vez que exalta o caráter priápico e a força dessas populações. Ora, sexualidade e força física são elementos situados explicitamente no campo da natureza.

Mais: Freyre (2001) analisa o negro e as idéias produzidas sobre eles a partir de uma perspectiva exclusivista, isto é, o negro é descrito como sendo de um modo *ou* de outro. Acredito, nesse sentido, ser necessário recuperar o *e*, considerando o caráter múltiplo e

complexo da realidade social (Marcus, 1991). A clássica análise freyriana, como de resto grande parte dos estudos e obras produzidos sobre a escravidão, privilegiam tanto a vitimização e a assimilação, como uma certa falta de caráter do escravo/negro. A dificuldade de reconhecer as formas de resistência adotadas reforça a colonialidade das idéias sobre os negros. Assim, focar a agencialidade dos escravos possibilita-nos enfatizar as formas de resistência adotadas.

Vale mencionar, igualmente, que estas idéias informaram e ainda informam o processo de formação das nações americanas. A abolição da escravidão coincidiu com o período independentista e a constituição dos Estados americanos. Com efeito, os novos Estados nacionais, moldados pela ideologia iluminista das nações européias, encararam a presença das populações negras como um dos grandes "problemas" a serem resolvidos. Isso porque o Estado-Nação deveria ser construído como comunidade imaginada. Desse modo, a presença de populações diversas não poderia ser assumida na construção da nação, tornando-se, então, um problema e a assimilação, uma solução (Quijano, 2003). Essa perspectiva é, pois, marcada pela colonialidade. Assim, a permanência e continuidade dessas idéias coloniais têm se colocado como obstáculo e empecilho para a democracia plena.

Por outro lado, a literatura sobre as sociedades plurais caribenhas (Gilroy, 2001; Trouillot, 1992; entre outros) abre caminhos para se repensar quem foram os escravos/negros, de que modo responderam a estas idéias coloniais e quem são os negros americanos da atualidade. Nesse sentido, Gilroy, diante da complexidade colocada pela escravidão, sugere que o Atlântico seja adotado como unidade de análise, em uma perspectiva "transnacional e intercultural" (2001: 57). Isso porque o modelo resultante da ideologia iluminista, baseado em "abordagens nacionalistas e etnicamente absolutas" (2001: 57), não consegue abarcar a sua complexidade.

Trouillot, por sua vez, aponta que o Caribe é uma região na qual o trabalho antropológico vem se realizando discretamente. Essa tímida inserção da Antropologia deve-se ao fato de que as sociedades caribenhas são demasiadamente complexas e não bastante puras para serem objeto de estudo antropológico. Trata-se de uma região marcadamente heterogênea.

Essa heterogeneidade decorre, consoante Trouillot, do processo histórico e, notadamente, do processo colonial. São sociedades heterogêneas e plurais, compostas por diferentes culturas, sistemas de valores justapostos e, às vezes, incompatíveis. Os antropólogos, a fim de realizar seus estudos, buscariam não sociedades heterogêneas como as caribenhas, mas grupos sociais que pudessem refletir o ideal de homogeneidade que, consoante o Iluminismo, também deveria estar presente no Estado-Nação.

Gilroy e Trouillot indicam uma tendência atual das reflexões sobre identidade. De fato, o caráter fluido, instável e múltiplo das identidades(8) é cada vez mais considerado, em oposição às perspectivas fixadoras e essencialistas (Bhabha, 2001; Hall, 2000; Marcus, 1991; Silva, 2000; Velho, 1994; entre outros). Gilroy, reforçando essa perspectiva, cunha sua tese do mundo atlântico negro a partir do cronótopo(9) do navio em movimento, "sistema vivo, microcultural e micropolítico" (2001: 38). Nesse sentido, o autor analisa criticamente a "popularidade trágica de idéias sobre a integridade e a pureza das culturas" (2001: 42). Assim, consoante Gilroy, a constituição de uma cultura marcada pelo movimento e pelo trânsito, como a cultura negra, não poderia ser compreendida a partir da herança intelectual iluminista, que enfatiza a identidade entre cultura e nacionalidade. Ora, a característica das populações do mundo atlântico negro é justamente marcada pela história moderna, pelo trânsito entre três continentes – África, Europa e América – e por não se restringirem a uma nacionalidade.

O interessante, para a nossa análise, é que a tese do mundo atlântico negro coloca a população negra no bojo da modernidade. Nesse sentido, as dicotomias civilizado-primitivo e moderno-tradicional são desconstruídas, uma vez que os termos negativados dessas dicotomias deixam de se remeter ao negro: o negro é, para Gilroy, necessariamente moderno. As idéias tratadas no início desta seção são, a partir desse olhar, superadas. A exclusão das narrativas negras da modernidade é, pois, o que permite a perpetuação do poder colonial.

Não obstante a discussão sobre modernidade, pré-modernidade, anti-modernidade e pós-modernidade seja bastante extensa na literatura antropológica, não pretendo de forma

alguma discuti-la nesse trabalho. Contudo, a fim de melhor compreender o mundo atlântico negro, acredito ser importante examinar como Gilroy percebe a modernidade. Assim, Gilroy define a modernidade a partir do triunfo do ideal iluminista, qual seja, a centralidade da Razão, o direito universal ao Contrato e à liberdade.

A disseminação e a conseqüente incorporação desses ideais junto às populações negras possibilitaram a alteração do quadro monopolista de acesso e controle das idéias. O processo de transformação das idéias em poder, como nos apresenta Wolf (1999), é rompido desse modo. Por outro lado, o ideal que constitui a modernidade não se realizou plenamente, uma vez que as populações negras não deixaram de ser excluídas e nunca se tornaram efetivamente iguais. O pertencimento pleno, como resultado do ideal iluminista, é, portanto, requisito para a realização da modernidade.

No entanto, como vimos acima, o ideal iluminista privilegia a homogeneidade do Estado-Nação. Por isso, a exclusão das populações não-hegemônicas do cerne do projeto nacional mostra-se recorrente nos Estados fundados a partir desse ideário. Wolf corrobora a tese da falha do modelo iluminista ao trazer a expressão "Contra-Iluminismo", cunhada por Isaiah Berlin, para se referir à guinada conservadora ocorrida na França logo após a Revolução, com o Terror e o expansionismo militar. Na mesma direção, as críticas de Gilroy apontam para a falha do modelo iluminista, isto é, para a impossibilidade de sua realização plena, uma vez que louva a purificação e a homogeneidade.

Para as populações negras, contudo, a disseminação dos ideais iluministas possibilita um empoderamento inesperado: por serem modernas, reivindicam aquilo que foi exaltado por esse ideal. Para serem plenamente livres, é necessário que tenham Estados-Nações modernos, nos moldes iluministas. Esse fenômeno não pode ter melhor exemplo que a Revolução de São Domingos e a constituição do Estado negro de Haiti, brilhantemente relatadas por James (2000). De fato, o caso haitiano é um exemplo de que os escravos sempre foram modernos, uma vez que, como na França, o ideal de liberdade para todos foi incorporado e defendido desde antes até do advento da Revolução Francesa. A perspectiva do mundo atlântico negro está, no caso de São Domingos, presente na decisiva circulação

de idéias, entre outros aspectos. Esse fenômeno, contudo, não ocorreu apenas em Haiti, mas em toda a América.

À luz da tese do mundo atlântico negro e da Revolução Haitiana, podemos, igualmente, questionar a idéia da assimilação das populações negras. A assimilação é recorrentemente observada como uma imposição do grupo dominante sobre o grupo dominado. Ademais, a idéia de assimilação pressupõe o não reconhecimento do caráter moderno das populações a serem assimiladas. Com efeito, ao se admitir a agencialidade das populações negras designadas como assimiladas, se estaria reconhecendo sua escolha em adotar os ideais iluministas. As populações que explicitamente se recusaram a adotar esses ideais, fugiram – constituindo quilombos –, boicotaram e combateram o sistema vigente. A agencialidade de sua escolha é bem mais aceita do que a daqueles que optaram por fazer efetivamente parte do projeto iluminista.

*Código Negro, mestiçagem e galicização: elementos para a constituição da identidade créole*

A colonização da Guyane ocorreu de forma lenta e instável. Os franceses precisaram disputar esse território com britânicos, holandeses e portugueses, que também pretendiam ocupá-lo. Após diversas tentativas, desde 1604, somente em 1676 o império francês conseguiu estabelecer-se de maneira mais duradoura. Contudo, a primeira entrada de escravos negros ocorreu em 1665, quando é firmada a cunha do sistema escravocrata e de plantação. Vinte anos depois, Luís XIV, o Rei Sol, promulgou o Código Negro(10), que se propõe a "regulamentar o que diz respeito ao estado e qualidade dos nossos escravos das [nossas ilhas da América]" (citado em Polderman, 2004: 643 – tradução livre). Trata-se, nesse sentido, de um ordenamento jurídico que performatiza as idéias coloniais, ao legislar sobre a inferioridade negra em relação ao branco e ao retirar a humanidade da população escravizada, institucionalizando uma situação que já existia na prática. Doravante, todas as esferas da vida dos negros/escravos estarão regulamentadas. O Código Negro vigorou de 1685 a 1848(11).

Claro está que o Código Negro não corresponde exatamente ao que acontecia nas colônias americanas da França. O hiato entre a norma e a prática faz-se sempre presente, mesmo nos sistemas mais herméticos. Nesse sentido, o lugar que assume a resistência ao Código Negro e, por extensão, ao Antigo Regime Colonial é o que pretendo discutir. Gostaria de analisar, a partir desse contexto, as estratégias adotadas, por escravos e, mais comumente, por escravas, para empanar as origens negras/escravas. Por acreditar justamente na sua relevância para a constituição da sociedade guianesa e por estar claramente proscrita no Código Negro, a mestiçagem é a estratégia que nos interessa aqui.

Assim, se o *casamento misto* é tolerado no início da colonização, a partir do início do século XVII, coincidindo com o maior fluxo de escravos, as interdições aumentam e dificultam ainda mais a mestiçagem como "vetor de evolução estatutária" (Polderman, 2004: 520 – tradução livre). Polderman (2004) aponta, no entanto, como, no Antigo Regime Colonial, eram suavizadas e apagadas origens negras/escravas. Há que se ressaltar, contudo, que os filhos de uniões mistas e amiúde oficiosas não eram necessária e plenamente aceitos pela sociedade colonial.

Interessante notar, entretanto, que se a mestiçagem promove o sujeito por meio do branqueamento, permanece uma diferença valorativa que, no caso colonial, é bastante significativa. Trata-se do fato de que ter mãe branca é melhor do que ter mãe negra. De fato, a Guayane, como grande parte de ex-colônias de exploração, viveu um longo período de "penúria de mulheres" (Polderman, 2004). O casamento, ou a mancebia, entre escravas e senhores tinha uma recorrência que o relacionamento entre mulheres brancas e homens negros não tinha. Origem branca e origem negra são, desse modo, classificadas diferentemente, conforme a ordem dos fatores masculino e feminino. Ademais, a mestiçagem não é algo valorado em si, já que o intuito é apagar toda referência à origem negra/escrava.

A idéia, no sentido de Wolf (1999), que se construiu acerca da mestiçagem toma uma importância fundamental na constituição da identidade créole. Isso porque se, no início da colonização, a mestiçagem era uma estratégia de ascensão social pelo branqueamento e

pelo apagamento das referências à escravidão, posteriormente, a mestiçagem ficou marcada como algo relativo à promiscuidade das escravas/negras e à corrupção dos colonos. Esta percepção negativa da mestiçagem desconsidera sua apreensão como estratégia de inserção na sociedade colonial. Assim, a denominação *créole* passa a se referir à descendência dos escravos libertos, e não à descendência dos escravos libertos e dos colonos, ocultando dessa forma a herança mestiça negativada. É digno de nota o fato de que o caráter estigmatizado da mestiçagem marca também o olhar negativo para com os casamentos mistos do século XXI.

Por outro lado, Ramos (1998) e Wolf (1999) atentam para o fato de que, amiúde, utilizamos termos que têm um significado e uma história não problematizados. Seguindo esses autores, acredito que a categoria *créole* mereça uma análise etimológica. Assim, consoante o literato *créole martiniquês* Bernabé (1997), o vocábulo *créole* surge em francês, pela primeira vez, em 1670. Trata-se de uma importação dos termos *crioulo*, em português, e *criollo*, em espanhol. O vocábulo deriva do latim *creare*, ou seja, criar, e de um elemento possessivo (Bernabé, 1997). Como bem coloca Bernabé, o termo remete a uma ruptura com uma realidade anterior, já que se refere àqueles nascidos no lugar tido como ponto de referência. O *créole* corresponde, efetivamente, à construção de uma "nova autoctonia, uma autoctonia substitutiva", resultando assim de um "projeto de conquista, um projeto de substituição" (Bernabé, 1997: 116). Assim, se *créole* era o termo originalmente destinado aos colonos brancos nascidos na Guyane, com o passar do tempo, passou a ser estendido aos escravos nascidos ali. Isto posto, acredito que possamos analisar o outro processo que, juntamente com a escravidão, marca a identidade *créole*, a saber, a galicização.

A vertente assimilacionista da colonização francesa é o ponto de partida para diversas análises sobre contextos sociais informados por essa colonização (Fanon, 1952; Farraudière, 1989; Kennedy, 1945; Mam Lam Fouck, 2002; entre outros). Uma análise sobre a Guyane não pode, dessa forma, desconsiderar este aspecto. Contudo, assimilação não me parece ser o termo mais adequado ao processo estabelecido. Farei referência ao termo galicização para tratar do período que se inicia com a abolição da escravatura, em 1848, e que se estende até a *departamentalização*(12), em 1946.

O decreto que aboliu a escravidão, nas colônias francesas, modificou, de um dia para o outro, o estatuto dos escravos; a relação entre as pessoas que anteriormente tinham estatutos diferenciados; e a relação das pessoas com o poder colonial. Com efeito, na Guyane, os escravos que eram considerados bens móveis pelo Código Negro adquirem a cidadania e, inclusive, direito de voto. Eram 12.333 escravos que se tornaram "novos cidadãos", como que por um passe de mágica. A fim de efetivar a pertença à nação francesa dessa população, diversas ações de educação cívico-civilizatória foram empreendidas. A Proclamação(13) do Comissário Geral da República francesa é um documento histórico bastante interessante, nesse sentido. A transcrição do último parágrafo dá-nos uma idéia do tom adotado no documento:

*Meus amigos, vocês estão a ponto de vivenciar uma grande prova. A República vos chamou, sem transição, da escravidão para a liberdade. As colônias estrangeiras contemplam esse espetáculo com surpresa. Não cedam a uma primeira tentação. Pensem e provem a eles, a vocês e aos seus irmãos da Europa que vocês saberão respeitar a nobre divisa da França: A LIBERDADE, A IGUALDADE, A FRATERNIDADE, em um trabalho frutuoso e honrado, na paz pública, nos laços de família, na obediência às leis da religião e da pátria (citado em Mam Lam Fouck, 2002: 162 – tradução livre – maiúscula no original – grifos acrescentados, A.J.).*

Efetivamente, como nos apresenta Kennedy (1945), a França segue uma política galicizante, cujo objetivo é fazer com que todos os grupos que integram a "Grande França", ou seja, o império colonial francês, partilhem do mesmo sistema de valores, da mesma cultura. A importância, notadamente, do sistema educacional para a galicização das populações é um aspecto bastante enfatizado. As escolas guianesas transmitem disciplinas com conteúdos que corroboram a pertença à França. Os conteúdos relacionados à própria Guyane são, assim, desconsiderados. O sistema escolar francês reage como se os estudantes, crianças e adultos, fossem tabula rasa e o conhecimento específico sobre e da Guyane passa a ser, pois, algo informal e quase clandestino.

Os créoles, no entanto, assumiram a galicização como uma possibilidade de integração e ascensão sociais. A ideologia do contra-escravismo aponta para o comportamento adotado pelos libertos no período logo após a abolição. Com efeito, a ideologia do contra-escravismo remete à distância tomada em relação a todas as referências associadas à escravidão. O grande êxodo das plantações para a cidade, a valorização das atividades administrativas e da função pública, e a onda de celebrações religiosas de casamentos, entre outras situações, seriam indicativas dessa ideologia.

Ademais, a memória créole valoriza e exalta o processo de libertação, em detrimento da dor e sofrimento constitutivos da escravidão. De fato, realçar a escravidão, em sua memória, seria negar o seu caráter moderno. Assim, o silêncio sobre a escravidão, informado pela ideologia do contra-escravismo, revela a modernidade créole e a sua busca pela emancipação, a partir da incorporação dos valores metropolitanos e, em especial, dos valores republicanos, a saber, a igualdade, a liberdade e a fraternidade. Cabe observar, igualmente, que a memória créole sobre a escravidão permanece como uma "convergência subterrânea" (Glissant, 1999: 66). E, é justamente, por isso, que ela emerge nos discursos nacionalistas, que a recuperam no século XX.

#### *Créole: identidade e identidade normal*

A racialização dos sujeitos, sejam eles brancos, negros ou indígenas, situa os filhos de casais mistos em um interstício complexo. A mestiçagem biológica por si só não resulta no caráter intersticial do mestiço: é necessária uma classificação social que o situe assim. Ademais, a mestiçagem cultural é um ponto fundamental que contribui para essa classificação. Nesse sentido, na Guyane, tanto o processo libertário, quanto a galicização são processos históricos que informam a modernidade da identidade créole. As idéias relacionadas à escravidão são estigmas que têm poder performativo sobre essa identidade. Isso porque, mais do que simples constatações, as idéias findam por produzir fatos (Silva, 2000). A performatividade dessas idéias coloniais reside justamente no poder implícito no ato de descrever o créole dessa ou daquela forma, reforçando e perpetuando atos de fala que produzem uma identidade créole informada pela colonialidade.

Além disso, é interessante notar que a identidade créole apresenta uma constituição bastante representativa do mundo atlântico negro, de Gilroy (2001). Essa identidade foi e é constituída, efetivamente, a partir desse movimento entre África, Europa e América. Não é sem razão que o atual movimento de contestação e de reivindicação emancipatórias busca uma aproximação e uma valorização das referências culturais afrocentradas. Em uma primeira análise, poderíamos situar a identidade créole como um exemplo de "dupla consciência", nos termos de Gilroy, ou de "duplicação de identidade", consoante Fanon (1952). Nesse sentido, Marcus (1991) aponta que a perspectiva da modernidade apresenta um quadro em que o *e* é possível, uma vez que os processos identitários consistem num "espírito sem lar".

A identidade créole, constituída justamente no trânsito, no *e*, é intervalar e intersticial e, atravessando as fronteiras entre a identidade do senhor e do escravo, do francês e do afrocentrado, está situada em um entre-lugar (Bhabha, 2001). Ora, o trânsito entre fronteiras identitárias, como constitutivo da identidade créole, revela uma situação etnográfica na qual o entendimento amplamente disseminado de que a identidade é fixa e estável pode ser questionado. Ademais, esse caráter intersticial da identidade créole apresenta-se como uma estratégia quanto às reivindicações sociopolíticas da população créole. Mam Lam Fouck (2002) corrobora essa visão ao afirmar que:

a história da Guyane é cada vez menos percebida como um apêndice da história da França. Ela é o produto de um *duplo enraizamento sul-americano e europeu* que os seus habitantes *instrumentalizaram em razão dos interesses em jogo* (2002: 11 – tradução livre – grifos acrescentados, A.J.).

A dinâmica política colocada por essa situação identitária será mais explorada adiante. Em todo caso, o créole parece ser, no contexto guianês, a identidade *normal* (Silva, 2000).

Nesse tocante, há que se ressaltar, primeiramente, que o termo guianês é amiúde utilizado como sinônimo de créole. Essa situação parece apontar para um contexto hierárquico em que ocorre o englobamento daqueles que não são créoles. De fato, Dumont (1966), ao

estudar o sistema de castas indiano, aponta que a hierarquia resulta do processo de englobamento do contrário, no qual um termo do conjunto representa tanto o todo como é parte dele, refere-se ao específico e ao universal, ao mesmo tempo. Mais: a distinção entre englobante e englobado é uma distinção de valor, por meio da qual os elementos são classificados. Na Guyane, o créole é o termo englobante, uma vez que o adjetivo guianês lhe é associado imediatamente.

O termo englobado, por sua vez, pode referir-se a todos os grupos constitutivos da sociedade guianesa. A reflexão sobre quem é guianês, no entanto, está estreitamente relacionada ao projeto nacional. Essa perspectiva inclusiva é manifestada, notadamente, por aqueles que buscam construir a Guyane como comunidade imaginada. Assim, o adjetivo guianês contém, em um primeiro momento, as comunidades de base, a saber, os *créoles*, os *ameríndios* e os *businenges*(14); em um segundo momento, se refere a todo indivíduo cuja história está vinculada à Guyane, pertencendo ele às comunidades de base ou às populações imigrantes. Há que se mencionar, contudo, que todos os grupos outros que o créole são percebidos como guianeses de menor valor. Em razão do englobamento, o créole apresenta-se como identidade normal e correta, pois se trata do grupo que está imediatamente vinculado à Guyane, e, por isso, pode enunciar por todos os grupos aí presentes.

O créole, justamente por ser a identidade normal e por englobar os demais elementos constitutivos da sociedade guianesa, detém, ademais, o poder de nomear os outros grupos. Com efeito, a nomeação é um elemento fundamental a ser analisado, já que revela e produz identidades. Assim, a nomeação é um ato de fala e de poder (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998) que, no contexto guianês, remete, notadamente, à origem étnico-nacional.

Desse modo, o termo créole pode ser denominado por sua variante nacional, qual seja, guianês ou, ainda, por uma expressão que remete à ideologia afrocêntrica, a saber, *africano do Litoral*. Metropolitano ou sua forma reduzida *metro*, termo tradicionalmente utilizado para designar "os franceses da França", pode ser substituído pela referência à cor, *blanc*, denominação pejorativa; pelo atributo nacional francês, em clara diferenciação ao guianês; ou por remissões geográficas como *hexagonal*(15) ou europeu. Os *businenges* podem ser

chamados de *nègres* ou *bosh*, de forma bastante pejorativa; de *noirs marrons* ou por sua forma reduzida *marrons*, termos comumente utilizados para se referir a essas populações; ou, ainda, pelos etnônimos Aluku ou Boni, Ndyuka, Saramaka e Paramaka. Os ameríndios, por sua vez, são correntemente denominados assim e, via de regra, são chamados, por especialistas, por seus etnônimos, quais sejam, Wayana, Wajãpi, Émérillon ou Teko, Palikur, Kali'na e Arawak. O termo *índio* é bastante raro e parece ter uma conotação pejorativa.

Os imigrantes e seus descendentes são, em geral, denominados por sua nacionalidade efetiva ou de origem. O único grupo de imigrantes e descendentes que parece ter uma denominação outra que a sua própria denominação nacional são os indianos. A população indiana é denominada por um termo bastante comum no Caribe e África, a saber, *coolie*(16). Além disso, os imigrantes costumam ser classificados por seu fenótipo ou por outros elementos diacríticos, tais como vestimentas e sotaque. A constante referência à nacionalidade dos imigrantes é um processo interessante, uma vez que os exclui de maneira radical da possibilidade de serem integrados à *guianidade*.

Outras formas de nomeação dizem respeito ao fenótipo ou a sinais diacríticos relacionados à mestiçagem. Assim, os termos empregados para se referir ao fenótipo de um determinado indivíduo apontam para o fato de que seu fenótipo não é o fenótipo normal. O fenótipo denuncia uma possível mestiçagem e há todo um vocabulário empregado para denominar tipos físicos e, por metonímia, os sujeitos que os portam. *Mulâtre*, *métis*, *neg'rouge*, *chabin*, *chabin ticté*, *cabresse*, *neg'chinois* e *bâtard chinois* são algumas das classificações utilizadas no cotidiano. *Mulâtre*, *métis*, *neg'chinois* e *bâtard chinois* apontam imediatamente para a origem dos pais: os dois primeiros termos são utilizados para os filhos da união de negros e brancos, sendo o primeiro pejorativo e o segundo, não; já os dois últimos são bastante pejorativos e referem-se a filhos da união de créoles e chineses. Por outro lado, *neg'rouge*, *chabin*, *chabin ticté* e *cabresse* são denominações empregadas para indicar indivíduos cujo fenótipo seja distinto do normal, sem remeter de maneira imediata a uma mestiçagem identificável. Nesses casos, a mestiçagem está implícita no fato de não portarem o fenótipo normal.

Há que considerar que essas classificações são definidas e organizadas pelo quadro de pensamento créole. O créole é, desse modo, o enunciador de identidades e enuncia a sua própria como sendo a identidade correta e normal. Ora, a nomeação e enunciação de identidades, por serem atos de fala e de poder, constroem unidades classificatórias que corroboram determinadas relações de poder. Os créoles detêm, assim, o poder performativo de enunciar e produzir identidades e diferença, em consequência do lugar hegemônico que ocupam na Guyane. Além disso, além de ser o grupo que substituiu os colonos brancos na posição dominante, é o único grupo que adotou a política galicizante e, por isso, o único grupo que reivindica um projeto nacional. Mais: ao produzir e enunciar as identidades que constituem a sua alteridade, os créoles mantêm e protegem seu lugar hegemônico na Guyane.

### **Comunidades de Base e Imigrantes: sociedade plural e hegemonia créole**

Nesta seção, pretendo analisar as relações entre a população créole e os demais grupos presentes na Guyane. Diversos relatos foram-me feitos enfatizando o caráter plural da sociedade guianesa, ou seja, como território configurado demograficamente por uma grande diversidade de populações. De fato, a Guyane é percebida por sua população, como sendo um *mosaico étnico*. Esses segmentos podem ser agrupados, analiticamente, em duas categorias, a saber, as comunidades de base e os imigrantes. As comunidades de base são descontínuas: é essa categoria que contém as identidades étnicas constitutivas da sociedade plural guianesa. Os imigrantes, por sua vez, não são considerados constitutivos da sociedade plural guianesa. Mas, é com a sua integração, a partir da síntese créole, que se torna possível a constituição de uma nação moderna, cuja cidadania firma-se a partir do contrato e não da etnicidade. Há que se ressaltar, entretanto, que, de acordo com os propósitos deste ensaio, a análise sobre os diferentes grupos constitutivos da sociedade guianesa está informada pelo olhar créole.

### *As Comunidades de Base*

A expressão comunidades de base é utilizada para se referir aos grupos sociais que constituem "a base" da população guianesa, a saber, os ameríndios, os businenges e os créoles. A expressão é utilizada de maneira recorrente no discurso político para se referir àqueles que estariam diretamente implicados nas questões locais e, conseqüentemente, exclui implicitamente os imigrantes, que representam uma percentagem importante do total da população guianesa. Há que se ressaltar que o reconhecimento da Guyane formada por esses três grupos é relativamente recente, já que, até os anos setenta, o grupo créole era o único visível e com voz. Parece significativo, ademais, que os metropolitanos nunca tenham constituído a "base" da população guianesa.

A formação tripartite revela a complexidade da construção da nação guianesa e serve de ponto de partida para as nossas reflexões. A primeira ponderação refere-se à radical descontinuidade entre as três comunidades de base. Da perspectiva metropolitana, temos uma sociedade composta por minorias nacionais. Com efeito, segundo Kymlicka (1996), a minoria nacional é uma comunidade histórica que ocupa um território, compartilha uma língua e uma cultura diferenciadas no âmbito de um Estado. Assim, as minorias nacionais, na Guyane, são formadas pelas populações ameríndias; pelos grupos businenges; e pelos créoles.

A população créole(17) é descendente da população negra que, após a abolição da escravidão, foi emancipada e se tornou cidadã francesa. Trata-se, com efeito, do grupo social que tem maior relação e afinidade com a matriz metropolitana. Ademais, sua posição hierarquicamente superior em relação aos demais grupos, outorga aos créoles o poder de enunciar a si mesmos e aos outros, tornando sua identidade normal. Ora, esse fato a distancia e a diferencia das outras comunidades de base. Considerando que as relações entre esses três grupos, muito embora datem desde o início da colonização, nunca foram muito próximas, a existência de uma expressão que recupera a presença das populações ameríndias e businenges no discurso político créole parece ser uma estratégia de aproximação a fim de realizar o projeto nacional guianês. Com efeito, o projeto nacional

guianês busca constituir um sentimento de pertença para além do pertencimento étnico, o que, a meu ver, seria justamente a comunidade imaginada.

Por outro lado, o termo ameríndio(18) é usado para designar as populações indígenas da Guyane e serve tanto para designar o conjunto formado pelos grupos Palikur e Arawak – de língua Arawak; Wajãpi e Émerillon ou Teko – de língua Tupi; e Wayana e Kali'na – de língua Karib; quanto para diferenciar esse conjunto das outras identidades étnicas. Dentre esses grupos, o único que está restrito ao território guianês é o grupo Teko, já que o recorte das fronteiras da Guyane com o Brasil e com o Suriname fez com que todos os outros grupos ficassem situados em dois ou três Estados Nacionais. Dessa forma, o conceito de transnacionalismo, como utilizado por Basch, Schiller e Blanc (1994), nos é útil para a reflexão sobre os ameríndios da Guyane. O transnacionalismo, consoante as autoras, é o processo pelo qual imigrantes forjam e mantêm relações sociais múltiplas com a sociedade de origem e com a de residência. Diferentemente dos imigrantes que transnacionalizam as culturas de seus países de origem, os transmigrantes desenvolvem subjetividades e identidades conectadas a dois ou mais Estados Nacionais. Com a noção de minoria transnacional, refiro-me aos grupos que transitam entre dois ou mais Estados Nacionais, como é o caso dos Arawak, da Guyane e Suriname, dos Palikur e Wajãpi, do Brasil e Guyane, e dos Kali'na e Wayana, do Brasil, Guyane e Suriname.

Os Kali'na encontram-se no Litoral guianês e, por terem sido os que tiveram historicamente o maior contato, são os mais integrados à sociedade guianesa. Como estratégia de organização política e de busca pelo reconhecimento de sua identidade, os Kali'na criaram, em 1981, a hoje chamada *Fédération des Organisations Autochtones de Guyane* – FOAG. Outro aspecto que merece ser mencionado, no que tange aos Kali'na, é a publicação da revista Oka.Mag que se apresenta como "a voz dos seis povos", mas cuja orientação é predominantemente Kali'na. No campo político, os Kali'na contam com representantes nas esferas administrativas locais e regionais. Awala-Yalimapo, por exemplo, é um município criado em 1988 cuja administração é controlada pelos Kali'na. Nas eleições de 2004, o prefeito de Awala-Yalimapo fez-se eleger, ademais, como *conselheiro regional*(19), como

quinto nome da lista de candidatos eleitos. Nesse sentido, a crescente presença indígena no campo político parece ser uma estratégia de participação do projeto nacional guianês.

Os Palikur encontram-se na região do Oiapoque, na fronteira com o Brasil, e em Macouria, um município entre Caiena e Kourou, sede do Centro Espacial Guianês – CSG, a base francesa de lançamento de foguetes espaciais. Este grupo, assim como os Wajãpi e os Wayana, tem uma relação estreita com os seus parentes que se encontram no Brasil. O trânsito entre os indivíduos do mesmo grupo, dos dois lados da fronteira, é recorrente. Os Wajãpi, os Wayana e os Teko, por seu turno, encontram-se no Interior da Guyane, onde o acesso é bastante difícil e limitado. O município de Camopi é administrado pelas populações indígenas locais e seu atual prefeito é Teko. Esses grupos não têm, contudo, uma representatividade política que ultrapassa os limites locais. Assim, diferentemente dos Kali'na, eles não formam parte das discussões sobre o projeto nacional guianês.

Os Arawak, por sua vez, estão presentes na região de Saint-Laurent, na fronteira com o Suriname. Muito embora sua presença, na Guyane, seja relativamente recente, os Arawak notabilizam-se na esfera política guianesa. Com efeito, Brigitte Wyngaarde, a chefe tradicional dos Arawak, fundou uma organização não-governamental, Association Villages, que concorre com a FOAG no que se refere às discussões sobre a temática indígena. A atuação de Villages volta-se para questões da vida cotidiana. Há que se ressaltar, igualmente, que, nas eleições de 2004, Brigitte Wyngaarde foi a única candidata à presidência do *Conselho Regional* que não era créole. Diferentemente dos representantes políticos da FOAG, entretanto, seu discurso político não tem sido de concertação com a classe política créole, mas de enfrentamento quanto às políticas adotadas.

A população businenge(20), por seu turno, é constituída por quatro grupos cujas identidades remontam à resistência dos escravos fugidos das plantações surinamesas. Muito embora o *marronage*, a fuga das plantações, ocorresse, na Guyane, desde o início da escravidão negra, os grupos de escravos fugidos não se constituíram em unidades sociais, como ocorreu no Suriname. Assim, os grupos businenges presentes na Guyane são quatro dos seis que se encontram no Suriname, quais sejam, os Aluku, os Ndyuka, os Paramaka e

os Saramaka. A presença de todos esses grupos concentra-se no Rio Maroni, na fronteira com o Suriname, muito embora comunidades dos quatro grupos sejam encontradas em Caiena. Os Saramaka, mais especificamente, estão também em Kourou e na região de Saint-Georges de l'Oyapock. Interessante notar que a identidade dos grupos businenges, como a língua, crenças religiosas e organização social, foi bastante marcada pela cultura dos senhores, donos das plantações onde eram escravos. No entanto, como parte de um processo de creolização (Price e Price, 2002), os grupos businenges, além da herança africana e dos senhores coloniais, adotaram também elementos da cultura indígena. O contato, pacífico ou conflituoso, com as populações indígenas aconteceu desde o primeiro momento dos marronages e diversas são as menções sobre os acordos firmados entre grupos businenges e povos indígenas.

Entre os businenges, os Aluku são os que têm a relação mais longa e a maior integração na sociedade créole. De fato, esse grupo entrou em guerra com os holandeses no final do século XVIII e foram refugiar-se no lado francês do Rio Maroni. Em 1860, um acordo foi assinado e a França reconheceu os Aluku ou Boni, como eram chamados. Os Aluku, ademais, são o único grupo businenge cuja cidadania francesa é reconhecida pelo Estado, sem que sejam necessárias as formalidades burocráticas para solicitação de nacionalidade. Contudo, muito embora os Aluku estejam presentes na Guyane há bastante tempo, conservam muitos vínculos com o Suriname e se constitui também como uma minoria transnacional.

A presença das demais populações businenges, também de origem surinamesa, é bem mais recente. De fato, a migração dos Ndyuka, dos Paramaka e dos Saramaka somente torna-se significativa, na Guyane, a partir dos anos 1960, com a construção do CSG, aumentando consideravelmente com a independência do Suriname e a posterior guerra civil surinamesa, entre 1986 e 1992. Os businenges surinameses que buscaram abrigo em solo guianês não tiveram a sua condição de refugiados reconhecida pelo governo francês e foram instalados em campos de assentamento. Alguns desses campos foram instalados na antiga estrutura do presídio, desativado trinta anos antes. Esses campos eram, efetivamente, locais de suspensão do estado de direito, quase como prisões, com restrições de entrada e de saída, já

que as autoridades francesas temiam que todo esse contingente causasse uma convulsão social na Guyane.

Com o término do conflito no Suriname, os campos foram fechados e os businenges foram reenviados ao seu país de origem. No entanto, considerando a crise econômica por qual passou o Suriname desde o conflito, muitos businenges surinameses preferiram se instalar na Guyane, cuja situação socioeconômica era muito mais próspera. Ao trânsito populacional no Rio Maroni, o Estado francês respondeu com uma política de controle de imigração jamais vista e muito criticada, notadamente pelos businenges, por ser percebida como um atentado à autonomia dessas populações, cujo território sempre foi o Rio Maroni.

A identidade étnica parece ser, para esses grupos, mais significativa do que a identidade nacional. A imigração dos grupos Ndyuka, Saramaka e Paramaka para a Guyane e a imediata solicitação de nacionalidade francesa representa, nesse sentido, muito mais uma possibilidade de ter uma vida mais cômoda, com todas as ajudas do Estado, do que uma valorização do pertencimento à comunidade francesa, em detrimento da identidade étnica. Com efeito, a liberdade é constituinte da identidade businenge, uma vez que o marronage é o seu mito fundacional, ou seja, a resistência ao sistema colonial e a recusa de pertencer à modernidade. A ideologia do marronage torna os businenges distintos dos créoles, que enaltecem a abolição da escravidão e ressaltam seu pertencimento à modernidade. É interessante notar que na Guyane, como também ocorre no Suriname (Campos França, 2004), os businenges e os créoles constituem-se em identidades negras que se distinguem entre si pelo seu mito fundacional. Já no Brasil não parece existir o espaço para essa constituição plural da negritude. Isso porque todos os escravos, fugidos, libertos e alforriados, foram incorporados na ideologia das três raças.

A ideologia do marronage, dessa forma, é um aspecto que vai de encontro à lógica da cidadania francesa, baseada em uma única autoridade e em uma única lei que devem ser respeitadas por todos os cidadãos. Mais: ao se propor universal, essa ideologia pode até se contrapor à universalidade dos preceitos republicanos franceses, igualdade, liberdade e fraternidade. O respeito aos preceitos republicanos, efetivamente, impossibilita o

reconhecimento de direitos específicos no que concerne tanto às populações businenges como ameríndias. Isso porque, como preconiza a *École Nationale d'Administration* (ENA, 2004), responsável pela formação dos funcionários públicos franceses, o Estado francês define-se como um

Estado unitário, [...] que possui um *único* centro político e governamental de impulsão. [...] Todos os indivíduos situados sob sua soberania obedecem a uma *única e mesma* autoridade, vivem sob o *mesmo* regime constitucional e são regidos pelas *mesmas* leis (ENA, 2004: 17 – tradução livre – grifos acrescentados, A.J.).

Desse modo, as etnias indígenas e os grupos businenges não são considerados como nações, povos ou etnias, já que, de acordo com o princípio da igualdade, são todos cidadãos franceses. É fundamental observar, nesse tocante, que o reconhecimento dessas populações como cidadãs francesas ocorreu somente em 1969. Anteriormente, essas populações gozavam de um status de relativa autonomia, pois eram excluídas dos direitos e deveres do cidadão francês (Mam Lam Fouck, 2002).

O reconhecimento dos indivíduos ameríndios e businenges como cidadãos franceses põe em cheque os sistemas de autoridade próprios desses grupos. As autoridades tradicionais eram reconhecidas e respeitadas pelo Conselho Geral até 1995, quando deixaram de ser consideradas entidades representativas de suas comunidades. Ora, ter a sua própria lei, sua própria língua, sua própria autoridade, sua própria história e suas próprias práticas são aspectos, via de regra, incompatíveis com a comunidade imaginada e, ainda mais, quando esta comunidade imaginada explicita esses princípios em sua Constituição, como é o caso francês.

#### *Os imigrantes: margem que viabiliza o projeto nacional guianês*

Mais do que qualquer outro aspecto, a presença dos grupos de imigrantes é um *leitmotiv* no discurso sobre a construção da nação guianesa. Expressões como mosaico étnico, *patchwork*, *melting-pot*, *creuset de races*, *brassage de races*, *leque de populações*, são freqüentemente usadas para descrever a constituição demográfica guianesa. Este aspecto é

considerado, por uns, algo que deva ser valorizado. Para outros, a existência do mosaico étnico é vista como um problema sério para o departamento. No entanto, há que se esclarecer que ambas as perspectivas propõem uma integração dos imigrantes, a partir da matriz créole, para a construção da nação. Os grupos que conformam a categoria imigrantes são bastante diversos e, por isso, merecem ser analisados separadamente.

Primeiramente, a Guyane é o destino de uma migração interna – entre franceses – que merece destaque. A migração originária dos departamentos ultramarinos franceses, notadamente da Martinica e da Guadalupe, é bastante comum. Historicamente, essa imigração deveu-se à corrida do ouro. Atualmente, martiniqueses e guadalupianos buscam trabalho na Guyane, uma vez que há uma demanda por trabalhadores qualificados. Os martiniqueses e guadalupianos também são chamados de créoles. Essas populações, efetivamente, surgem no mesmo momento histórico, partilhando de contextos culturais e sociais bastante próximos. Há, contudo, uma rivalidade histórica entre os créoles guianeses, guadalupianos e martiniqueses. O desenvolvimento da Martinica e da Guadalupe é um aspecto que serve, ademais, para estabelecer uma hierarquia entre os três departamentos, colocando a Guyane e, portanto, os guianeses no patamar inferior da escala hierárquica dos departamentos ultramarinos franceses da América.

Por outro lado, os metropolitanos que imigram para a Guyane pertencem a duas categorias: funcionários públicos em missão e indivíduos de classes populares que tentam a sorte. A migração de metropolitanos das classes populares para a Guyane é uma situação que se mostra crescente. Esses imigrantes ocupam posições subalternas na sociedade guianesa, já que sua imigração é resultado de uma falta de perspectiva na França metropolitana. Faz-se mister observar, contudo, que a presença de còrsicos e bretões é significativa. Essas populações reivindicam, na metrópole, uma maior autonomia e são, amiúde, excluídas das políticas públicas formuladas em Paris. A integração dos metropolitanos das classes populares na sociedade guianesa ocorre sem maiores conflitos. Eles trabalham no setor privado, prestando serviços para as esferas governamentais locais ou mantendo pequenos comércios.

Os funcionários públicos metropolitanos alocados na Guyane são professores, médicos, militares, administradores e pesquisadores, entre outros. No caso dos professores, estão, em geral, em início de carreira. Os pesquisadores têm, via de regra, um objeto de estudo que os levou ao departamento. Os militares são alocados nos quartéis de proteção das fronteiras ou na Legião Estrangeira, em Kourou. Estes imigrantes mantêm uma relação bastante distante com a população local. Trata-se de uma população marcada por um forte turn-over, ou seja, a rotatividade dos funcionários públicos é grande. Este grupo não tem nenhuma relação com a construção da nação e tampouco se interessa pelas questões políticas locais.

É digno de nota o emprego da expressão em missão para o corpo de funcionários públicos que é alocado na Guyane. O termo missão, assim como os termos metropolitano e metrópole, não é desprovido de significados. A utilização desses termos apresenta, dessa forma, uma clara hierarquização das populações locais em relação aos metropolitanos. O termo missão, empregado para a atuação de funcionários públicos, mas também para instituições públicas, vincula-se à idéia de se fazer algo por uma causa humanitária. Esse termo coloca, ainda, uma distinção imediata entre o sujeito missionário e o objeto de sua ação e está impregnado da idéia do fardo civilizatório que carrega o homem branco.

Para além da imigração interna, há que se mencionar que, logo após a emancipação dos escravos, em 1848, a França adotou uma política de contratação de trabalhadores de países tropicais, a chamada *solução tropical* (Mam Lam Fouck, 2002), que resultou na imigração de indianos, africanos, chineses e madeirenses. Com a contratação desses trabalhadores, esperava-se manter a produção das plantações que haviam sido abandonadas pelos escravos emancipados. No entanto, dada a recente promulgação da abolição da escravatura, o contrato de trabalhadores africanos foi considerado suspeito e denunciado pelos abolicionistas europeus. Essa imigração cessou em 1862. Ademais, com a descoberta do ouro, em 1855, os trabalhadores sob contrato foram dirigidos para os *placers*, onde se extraía o ouro. As más condições de trabalho e o grande número de mortes ocorridas nos campos de exploração aurífera fizeram com que a Inglaterra, metrópole colonial da Índia à época, proibisse novas contratações de indianos.

Do início do século XX à década de 1950, imigraram créoles de Sainte-Lucie e da Dominique, em busca do ouro. Posteriormente, trabalharam na produção de rum. Em meados do século XX, também imigraram, para a Guyane, indonésios que foram trabalhar em um projeto de rizicultura em Sinnamary. Nesse momento, chegam libaneses que se instalam em Caiena, abrindo entrepostos comerciais. Até esse período, os imigrantes parecem ser integrados na sociedade créole de maneira bastante orgânica. Em todo caso, as potenciais tensões entre os diferentes grupos de imigrantes e o grupo créole englobante não são ressaltadas nos relatos históricos.

A partir de 1965, com a construção do CSG, a imigração aumentou consideravelmente, trazendo questões ainda hoje discutidas. Nessa nova onda migratória, instalaram-se, notadamente, imigrantes colombianos, brasileiros, surinameses e haitianos. Os colombianos foram os únicos que foram contratados em seu país de origem para trabalhar na construção do CSG e que, tão logo o canteiro de obras concluído, retornaram. Os outros imigrantes foram para a Guyane de maneira muito menos organizada e sem emprego garantido. Assim, se o destino era Kourou, em um primeiro momento, a busca por melhores condições levou esses imigrantes a se instalarem também em Caiena e em Saint-Laurent.

A população de imigrantes surinameses, como já foi tratado acima, é constituída basicamente por grupos businenges. Assim, se a construção do CSG foi um atrativo, a explosão da guerra civil surinamesa tornou a imigração para a Guyane uma necessidade. A continuação dessa imigração após o conflito surinamês fez com que essa população se constituísse na maior população imigrante da Guyane, representando, oficialmente, de acordo com Charrier (2002), cerca de 11% da população total.

Os haitianos, por sua vez, viram na imigração para a Guyane uma possibilidade de melhoria de qualidade de vida, além de poder fugir do regime ditatorial instaurado por François Duvalier, o Papa Doc, e, posteriormente, mantido por seu filho Baby Doc, de 1964 a 1986. A população imigrante haitiana teve a proximidade com o idioma francês uma das razões da escolha da Guyane como destino. A pouca qualificação dessa população, oriunda no meio rural haitiano, resultou em um estigma que opera ainda hoje. Com efeito, o haitiano é

visto, na Guyane, como aquele que faz as tarefas mais ingratas, como o trabalho pesado da construção civil e a jardinagem, para os homens, e a faxina, para as mulheres. Segundo Charrier (2002), os haitianos representam cerca de 9% do total da população guianesa.

Os imigrantes brasileiros, por seu turno, provêm do Norte do Brasil, notadamente do Amapá e do Pará, e foram para a Guyane em busca de trabalho e, ocasionalmente, de uma possibilidade de emigrar para a metrópole. O fluxo populacional entre a região Norte do Brasil e a Guyane é constante e a imigração clandestina, nessa fronteira, é objeto de controle por parte do Estado francês. A população brasileira presente na Guyane é estimada, oficialmente, em 5% do total de sua população. A presença maciça de brasileiros em placers clandestinos faz com que esta cifra esteja muito aquém da percentagem real de brasileiros na Guyane. A existência de garimpos clandestinos faz-se acompanhar por outras atividades ilegais, como a prostituição, o tráfico de drogas e o contrabando de víveres.

Muito embora não seja possível inferir quantas mulheres brasileiras estejam implicadas na prostituição, a imagem da mulher brasileira na Guyane é bastante poluída, vista como uma mulher fácil e interesseira. É digno de nota, nesse tocante, que a integração dos brasileiros e, notadamente, das brasileiras ocorra por meio do casamento com pessoas de nacionalidade francesa. Efetivamente, como aponta Charrier (2002), dois terços dos filhos de mães brasileiras têm pais franceses, proporção muito maior que a média guianesa, na qual um terço das crianças é fruto da união de pais de nacionalidades diferentes. Com efeito, para além da presença brasileira nos garimpos e na prostituição, os brasileiros detêm diversos estabelecimentos comerciais, como lojas de roupas, ourivesarias e restaurantes; prestam serviços, como traduções, manicure e costura; trabalham na construção civil; entre outras atividades.

Por outro lado, a imigração peruana é bastante recente, datada do início da década de 1990, e ainda pouco visível. Essa população trabalha, em geral, na agricultura e no comércio. Trata-se de uma população que busca melhores possibilidades de emprego, além de almejar uma oportunidade de imigrar para a França metropolitana.

Os chineses, por sua vez, que imigraram para a Guyane a partir da década de 1980, diferem bastante dos que o fizeram no final do século XIX. De fato, os chineses recém-instalados na Guyane vieram do Suriname e mantêm uma distância significativa com a sociedade envolvente. Poucos falam francês e o créole guianês é a língua que amiúde permite sua comunicação com os clientes. Os chineses concentram-se no comércio, mantendo bazares, mercearias e restaurantes. De fato, como aponta Charrier (2002), 60% do comércio de alimentação é detido por pessoas de nacionalidade chinesa, sendo que essa população representa apenas 1% da população total guianesa.

Finalmente, outro grupo de imigrantes que merece destaque é a população Hmong, originária do Laos, que se instalou na Guyane, na década de 1970, quando obteve refúgio da guerra civil de seu país. À França foi pedido o asilo, já que o Laos havia estado sob o jugo de seu império colonial, e a Guyane foi o destino dessa população, já que o departamento tinha uma demanda por imigrantes e que o clima guianês se aproxima bastante do clima do Laos. Os Hmongs, como os chineses do final do século XX, integraram-se pouco na sociedade guianesa e vivem em duas cidades cuja população é predominantemente Hmong, a saber, Cacao e Javouhey. Trabalham, em sua grande maioria, na agricultura, sendo que 15% dos agricultores guianeses são Hmongs e esta população representa menos de 1% do total da população da Guyane. Diferentemente dos chineses que estão presentes no cotidiano da vida guianesa, os Hmongs são percebidos apenas nos dias de mercado público, em Caiena, Saint-Laurent ou Kourou, quando vão vender sua produção agrícola.

Após ter apresentado cada uma das principais comunidades que compõe o mosaico étnico guianês, acredito ser fundamental discutir agora como essas comunidades se articulam e como são percebidas pela população créole guianesa.

### *Comunitarismo e sociedade plural*

A imagem que a metáfora mosaico étnico indica é bastante ilustrativa das relações sociais entre os grupos que constituem a população guianesa. No entanto, a descontinuidade existente entre os grupos sociais é um dos obstáculos à constituição de uma comunidade

imaginada guianesa. A expressão *comunitarismo* vem, nesse sentido, referir-se ao contexto em que as comunidades coexistem, sem se misturar.

Como me foi relatado diversas vezes, a coexistência de diferentes grupos não resulta em uma *comunidade de destino* comum. Ora, a construção de uma comunidade de destino, que também poderia ser denominada comunidade imaginada, nos termos de Anderson (1991), é justamente o que possibilita a emergência de nações, nos moldes dos ideais iluministas. No entanto, o comunitarismo entre créoles, businenges e ameríndios parece ser estrutural, dada a história desses três grupos. O comunitarismo entre os créoles e os imigrantes, por sua vez, parece tender para o desaparecimento, já que o compartilhamento da cultura créole é o que integra os imigrantes na sociedade guianesa.

Outro aspecto que merece considerações, no que tange à idéia de comunitarismo, é a segmentação étnica do mercado de trabalho, que reflete, por sua vez, uma segmentação étnica da própria sociedade (Lins Ribeiro, 2000; Wolf, 1982). De fato, este conceito, formulado por Wolf, refere-se, em uma perspectiva marxiana, ao processo pelo qual as diferenças étnicas reforçam as divisões da classe trabalhadora. O conceito de segmentação étnica pode, entretanto, ser analisado de maneira menos restrita. Assim, se o utilizarmos para analisar a sociedade guianesa, este conceito corresponderia, de certo, à categoria nativa comunitarismo.

Desse modo, a segmentação étnica, na Guyane, pode ser observada no fato de os cargos públicos das esferas administrativas locais serem ocupados, em sua grande maioria, pelos créoles. Os Hmongs são os principais produtores agrícolas. Os chineses concentram-se no comércio varejista e de restauração. Os metropolitanos são encontrados principalmente na prestação de serviços públicos e no comércio. Os Alukus são conhecidos por serem garimpeiros, assim como os brasileiros. Estes últimos também costumam trabalhar na construção civil e no comércio. Os haitianos, nos serviços domésticos e na construção civil. Os guianenses, por sua vez, trabalham, amiúde, na atividade pesqueira. Finalmente, os Saramakas são reputados por serem *débrouillards* [viradores], ou seja, conseguem sempre alguma atividade, no mercado de trabalho formal ou informal, a fim de se sustentarem. De

fato, muito embora o acesso a estas atividades não seja restrito e nem fixo, a existência de nichos corrobora com a reprodução do quadro de segmentação étnica. A segmentação étnica resulta, entre outros aspectos, em uma distribuição espacial das populações que reforça o comunitarismo. A existência de bairros étnicos é presente em quase todas as cidades guianesas.

Por outro lado, a configuração social guianesa, marcada pela segmentação étnica e pelo comunitarismo, indica a existência de uma sociedade plural. Nesse sentido, Radcliffe-Brown (1973) propõe que, em decorrência do colonialismo, as sociedades africanas constituíram-se em sociedades plurais ou compostas. Isso ocorreu porque "europeus e africanos constituem classes diferentes no seio da nova estrutura, com línguas diferentes, diferentes costumes e modos de vida, bem como padrões de idéias e valores diferentes" (1973: 248). Como nos é apresentado por Campos França (2004), o conceito de sociedade plural foi cunhado por Furnivall, em 1948, que, ao analisar a Indonésia recém-emancipada do jugo colonial, aponta para a constituição de uma nova ordem socioeconômica. Esta nova ordem, consoante Furnivall, caracterizaria-se justamente pelo fato de que diferentes grupos, com suas respectivas idiossincrasias, vivem lado a lado, embora separadamente, sob a mesma unidade política.

De acordo com a releitura de Smith (1991) para esse conceito, apenas poderia ser chamada de sociedade plural aquela que apresenta o pluralismo cultural, o pluralismo social e o pluralismo estrutural. O pluralismo cultural diz respeito à diversidade de práticas que denotam a existência de diferentes grupos no âmbito de uma sociedade. Essas práticas, contudo, restringem-se ao domínio privado, não se manifestando de maneira institucionalizada na esfera pública. Já o pluralismo social refere-se a uma situação em que coletividades diferenciadas culturalmente operam como segmentos mutuamente excludentes de uma mesma sociedade. O caráter complementar ou equivalente desses segmentos é, neste caso, explicitado na esfera pública.

Finalmente, o pluralismo estrutural remete a uma situação em que os pluralismos cultural e social resultam também em uma pluralidade de sistemas jurídicos e políticos, de facto ou de

jure. Assim, se praticamente todas as sociedades chamadas complexas apresentam o pluralismo cultural e, de algum modo, o pluralismo social, poucas são as que institucionalizam essa pluralidade no âmbito de esferas tradicionalmente monopolizadas pelo Estado. Diferentemente do que ocorre na sociedade plural do Suriname, que reconhece, aceita e institucionaliza a diferença, os créoles guianeses percebem que a assimilação e incorporação dos imigrantes são necessárias para realizar o projeto nacional. Com efeito, a estratégia política créole no sentido de construir uma nação a partir dos ideais iluministas sugere a suplantação do pluralismo. Ora, se os pluralismos social e cultural podem efetivamente ser reconhecidos no atual contexto guianês; a emergência da comunidade imaginada guianesa torna sua superação inevitável.

Ademais, a recente onda de migração trouxe questões fundamentais para a identidade guianesa. Efetivamente, como a população créole sempre tinha sido majoritária e hegemônica, era escassa a reflexão sobre a guianidade. Efetivamente, a presença de grupos sociais que desestabilizam a hegemonia créole provocou a discussão sobre a identidade guianesa e sobre quem é guianês. Diante da ameaça de sua hegemonia, a população créole passou a questionar a imigração e a ter uma atitude bastante xenófoba, já que todos os problemas sociais são considerados como resultantes da imigração mal-controlada.

Outra implicação que a política de imigração tem sobre a identidade créole, como denunciam as elites locais, é a percepção dessa política como uma tentativa de genocídio do povo créole, categoria, portanto, percebida pela primeira vez como povo. Esse genocídio seria, portanto, resultado não do extermínio violento, mas da suplantação da população créole pelo número crescente de imigrantes. Mais: a imigração vista como parte de um genocídio dissimulado estaria, dessa forma, relacionada ao risco que os casamentos mistos apresentam para a manutenção das fronteiras existentes entre os créoles e os demais grupos da sociedade guianesa. Contudo, a existência negada dos casamentos mistos parece resultar da erosão que esses casamentos provocam nas idéias tradicionais acerca da mestiçagem, da pureza e da integridade. Ademais, a própria categoria e seu estigma denotam e explicitam o caráter plural da sociedade guianesa.

Os casamentos mistos parecem ser, efetivamente, cada vez mais significativos na Guyane. Assim, Charrier (2002) revela que, segundo o recenseamento de 1999, um quinto dos casais é misto e um terço das crianças é fruto da união de pais de nacionalidades diferentes. Ao incorporar os indivíduos de todos os grupos sociais a partir da síntese créole, os créoles parecem reproduzir a estrutura de organização social estabelecida pela França metropolitana na qual a assimilação cultural é privilegiada em detrimento da mestiçagem biológica. Assim, a imigração parece ser a forma de os créoles realizarem a construção da nação guianesa, uma vez que buscam assimilar e integrar a margem constituída pelos imigrantes, a partir de seus próprios termos.

### **Comunidade de Destino: escola e afrocentrismo**

Nesta seção, proponho-me a refletir sobre o movimento entre o ideal de igualdade e a prática da incorporação diferenciada e subalterna. A compreensão desse movimento é fundamental, uma vez que é da disjunção entre o ideal e a prática que emerge o discurso político emancipatório créole. Nesse sentido, a instituição escolar, como veremos, apresenta-se como promotora da civilização e dos valores galicizantes e, justamente, por isso, promove o desejo de igualdade e de emancipação. Da mesma forma, o movimento nacionalista créole reforça os ideais de pureza e estabilidade do Iluminismo, mobilizando um discurso afrocêntrico.

#### *Efeito boomerang: escola como vetor de civilização e de emancipação*

A escola, na Guyane, plenamente estruturada a partir dos ditames franceses, mais do que se propor a introjetar valores metropolitanos, permitiu também o desenvolvimento de questionamentos quanto à ordem metropolitana. Nessa perspectiva, se a escola é um vetor do processo civilizatório francês, ela é também vetor do processo emancipatório guianês.

O sistema escolar, como política da administração colonial, começa a se organizar em 1848, com a abolição da escravidão. Considerando a preocupação com o destino da massa populacional recém-libertada, a escola é vista como uma possibilidade de "criar condições de uma assimilação rápida de valores da *mãe pátria*: o respeito da *propriedade*, o gosto

pela *poupança* e o esforço e o desejo de fundar uma *família* e de *educar* seus filhos" (Farraudière, 1989: 73 – tradução livre – grifos acrescentados, A.J.). A população créole, por sua vez, como resultado da "ideologia do contra-escravismo" e da distinção que a educação formal auferia ao indivíduo escolarizado, via na escolarização e no sucesso escolar de seus filhos a possibilidade de se integrar ainda mais na sociedade colonial.

Pode-se dizer, entretanto, que a vontade "civilizatória" da administração colonial é relativa, uma vez que a introjeção dos valores metropolitanos coincide com uma tentativa de manter o créole em seu devido lugar, ou seja, como empregado dos colonos franceses e restrito às atividades primárias. Ademais, a escola, ao promover os valores da "mãe pátria", fomenta o controle e o enquadramento da população. Há que se destacar, igualmente, que a administração colonial busca reproduzir a sociedade colonial por meio de um currículo escolar que é composto pelas disciplinas: instrução religiosa, leitura, escrita, aritmética e iniciação à agricultura, quando "se enfatizam as vantagens e nobreza dos trabalhos da agricultura" (Farraudière, 1989: 76 – tradução livre). A essa época, a escola é, desse modo, uma instituição que tanto busca a integração das populações libertas, como promove sua marginalização.

A população créole percebe, contudo, a escola como uma verdadeira possibilidade de integração. Assim, a adoção do modelo francês de educação, no final do século XIX, é percebida como "indispensável para a emergência da civilização" (Farraudière, 1989: 134). Nesse momento, há uma tentativa de se privilegiar uma educação profissionalizante, em detrimento da educação clássica, e, dessa maneira, acelerar o desenvolvimento econômico local. No entanto, após longo debate, no final da década de 1930, as elites locais optam por adotar o modelo educacional da elite francesa, privilegiando o ensino da cultura clássica e a formação literária. De fato, a adoção do modelo francês de ensino, na Guayana, é resultado da perspectiva e política galicizante e marca profundamente a relação dos créoles com as demais populações locais.

Como parte desse processo, privilegiam-se referências e conhecimentos sobre a metrópole. Há, efetivamente, uma falta de produção de conhecimento sobre a Guayana, que se reflete

no sistema escolar. Este aspecto é percebido, notadamente, pela ausência de qualquer menção à Guayane nos manuais ensinados. Assim, o conteúdo da escola é alienado da realidade guianesa, mas profundamente desejado, considerando a "ideologia do contra-escravismo" em um primeiro momento, e a galicização, em outro. Mais: a instituição escolar, justamente por veicular os valores republicanos, é fundamental para a construção da nação guianesa.

Para além dos currículos escolares que reforçam a pertença à "Grande França", a ausência de escolas e de instituições de ensino superior reconhecidas por sua qualidade fez com que a elite créole enviasse seus filhos para a metrópole, a fim de lhes garantir uma melhor qualidade e uma maior opção de formação. Essa prática ocorre desde o final do século XIX até os dias atuais. De fato, os grandes nomes da história guianesa, como Léonce Mélkior (1859-1928), Arthur Henry (1873-1963), Félix Éboué (1884-1944) e Gaston Monnerville (1897-1991), foram para a França estudar e os mais célebres fizeram sua carreira na metrópole. Ademais das grandes personagens históricas, a viagem de estudos à metrópole é um relato recorrente que revela uma tomada de consciência. Nessa ocasião, é freqüentemente percebida a diferença entre o créole e o "verdadeiro francês", uma vez que antes da viagem essa diferença não era notada. Os valores créoles, não obstante a galicização, são constituídos a partir de uma pluralidade – o atlântico negro – bastante diferente da pluralidade que constitui os valores metropolitanos. Mais: é na metrópole que grande parte dos créoles conhece a história da colonização e reflexões atuais sobre diáspora e colonialismo, além de ser onde ocorre o encontro com estudantes de outros departamentos ultramarinos e de ex-colônias francesas.

Outro aspecto que merece atenção, no que tange à relação entre escola e projeto nacional, é o fato de escola ser o *locus* privilegiado do encontro de todos os grupos que compõem a população guianesa. No entanto, como consequência do comunitarismo, o encontro dessas populações nem sempre é pacífico. Conflitos, estereótipos e estigmas são produzidos e reproduzidos em ambiente escolar. A par disso, a escola também fomenta a integração dessas populações, recuperando aqui sua missão civilizatória, considerando que ela forma o

"futuro cidadão guianês". O compartilhamento dos valores da República francesa representa, todavia, o meio de se garantir tal integração.

Paralelamente à integração das populações, a educação promove uma tomada de consciência que alimenta o movimento emancipatório. A instituição escolar é, efetivamente, um *locus* de organização e de reivindicação de direitos culturais, sociais e políticos. Como me disse uma interlocutora créole, trata-se do efeito boomerang: as idéias republicanas apreendidas revertem em reivindicações por igualdade. A adoção, por exemplo, de manuais de história da Guyane, ensinados em complementaridade aos manuais metropolitanos, e o ensino formal do créole, como "língua regional" são mudanças que enunciam uma relação diferenciada tanto dos créoles com a Guyane, como dos créoles com a metrópole. Desse modo, os créoles reconhecem a Guyane como seu país e assumem que a Guyane não é a França, adotando, dessa forma, uma postura emancipatória.

Nessa perspectiva, os estudantes, secundários e universitários, estão no bojo do questionamento das relações da Guyane com a metrópole. Raras são as manifestações, greves e debates sobre temas afins à Guyane que não foram organizados por estudantes. De fato, a Guyane tem uma distribuição demográfica de um país do sul: a população com menos de 20 anos corresponde a cerca de 45% do total da população. Não é por acaso, portanto, que a juventude seja uma fonte de questionamento.

#### *Movimento emancipatório créole: comunidade de destino e afrocentrismo*

O movimento emancipatório créole é uma resposta à satisfação de ser francês e à insatisfação de não ser reconhecido como tal. Esse aspecto intersticial do créole revela as ambigüidades de sua relação com a metrópole e com os metropolitanos. Com efeito, há vantagens e desvantagens no fato da Guyane ser um departamento francês e é esse aspecto que possibilita a existência de um movimento emancipatório. A relação da Guyane com a França indica a noção de "sublime escravo", cunhada por Gilroy (2001), que caracteriza, na cultura negra, a relação entre dor e prazer. Isso porque é esse pertencimento que garante uma qualidade de vida relativamente confortável, mas é também esse pertencimento que

causa um sobressalto quando se descobre que, mesmo sendo cidadão francês, não se é igual.

Com efeito, os valores republicanos que são difundidos pela ideologia galicizante e ensinados na escola não são postos em prática. Essa situação, como vimos, é o que desencadeia o movimento emancipatório. Seguindo a construção do "sublime escravo" de Gilroy, o prazer de pertencer à grande nação francesa é frustrado pela dor de não ser considerado um igual. Além do fato de que os créoles não são vistos como verdadeiros franceses, há que se mencionar a insistência dos representantes do Estado em lembrar que a Guyane é a França. Desse modo, a ênfase metropolitana no fato da Guyane ser a França parece reforçar o fato de seu pertencimento administrativo à França.

Nesse sentido, Thomaz (2002), ao discutir a relação entre o império português e a construção da nação portuguesa, traz uma análise, seguindo a reflexão de Arendt, que nos parece fundamental: "o império transcontinental e reconhecidamente multicultural é incompatível com instituições nacionais: a 'nacionalização' do império acaba, forçosamente, por constituir uma crise no espaço próprio da nação" (2002: 98). Esse parece ser, justamente, o dilema francês: seguindo os princípios republicanos, todos são cidadãos e não podem ter suas especificidades reconhecidas; entretanto, trata-se de cidadãos cuja especificidade tende a erodir o ideal de homogeneidade e de estabilidade da nação francesa. Ora, essa é a situação que Bhabha (2001) denomina de *disseminação*, ou seja, a erosão da nação como uma comunidade imaginada. Isso porque

uma vez que a liminaridade do espaço-nação é estabelecida e que sua "diferença" é transformada de fronteira "exterior" para sua finitude "interior", a ameaça de diferença cultural não é mais um problema do "outro" povo. Torna-se uma questão da alteridade do povo-como-um (2001: 213).

A fim de evitar a erosão que lhe causaria o reconhecimento das heterogeneidades internas, a comunidade imaginada francesa incorpora diferenciadamente e subalterniza aqueles grupos que expõe a sua "finitude interior". Desnecessário afirmar aqui que a mestiçagem é

um elemento que mais apresenta riscos à estabilidade e homogeneidade da comunidade imaginada.

Desse modo, o pertencimento afetivo do créole à comunidade imaginada francesa esbarra no pertencimento administrativo, uma vez que é apenas este que lhe é reconhecido e permitido pelos metropolitanos. O créole, diante dessa incorporação diferenciada que o subalterniza, reivindica a sua emancipação política: a construção de um discurso que destaca que a Guyane *não é* a França vai de encontro ao discurso englobante dos metropolitanos. O discurso emancipatório créole, entretanto, desvela o seu lugar intersticial. Assim, o créole refuta a presença do metropolitano, em reação à subalternização que lhe desagrada, mas toma para si os valores iluministas que caracterizam a modernidade. O paradoxo, a ambigüidade, a esquizofrenia, termos correntes, apontam para a incompreensão do caráter duplo e intersticial dos créoles. De fato, o ideal iluminista da pureza e da homogeneidade ainda opera.

Há que se mencionar, ademais, a importância que os aportes financeiros do Estado francês representa na garantia dos serviços públicos e da qualidade de vida guianesa. Com efeito, as ajudas sociais do Estado francês são apontadas como sendo o grande mote da imigração da população dos países vizinhos para a Guyane. Além das políticas francesas de bem-estar social, a valorização do Euro faz com que a Guyane seja vista como um verdadeiro El Dorado para as populações dos países vizinhos. Assim, diversas vezes me foi mencionado que, caso a Guyane se torne independente, "ficaríamos na miséria, como Haiti". O exemplo não poderia ser mais significativo, ao se considerar que Haiti foi a primeira nação negra a se tornar independente, quando se emancipou do jugo francês. O artificialismo do nível de vida guianês, com todas as ajudas sociais que são garantidas, é amiúde apontado como sendo um aspecto que torna a população créole dependente da metrópole. A metrópole, por sua vez, manteria essa relação, uma vez que tem interesse em garantir sua presença na América Latina, o espaço marítimo em uma região geopoliticamente relevante, a base de lançamento de foguetes em Kourou e uma área "intocada" de floresta úmida.

Por outro lado, o rompimento entre o pertencimento afetivo e o pertencimento administrativo, que resulta no questionamento da incorporação diferenciada créole, permite também controverter o uso de termos que descrevem uma situação de dominação. Assim, francês, branco e europeu são termos que substituem o emprego da palavra metropolitano; a França passa a denominar a metrópole; e guianês designa, como já discutido anteriormente, tanto os créoles, como a população da Guyane. Ora, se a citacionalidade(21) dos termos da herança colonial – metrópole, metropolitano, missão, créole, entre outros – produzia, nesses atos de fala e de poder, a subalternidade créole; a adoção de novos termos e sua citacionalidade revelam-se, também, atos de fala e de contra-poder, fomentam a interrupção dessa subalternidade e indicam o processo de construção da nação guianesa. Cabe ressaltar, ainda, nesse tocante, que, não obstante ser um departamento e uma região franceses, a Guyane sempre é referida, nos discursos políticos locais, como um país e a língua créole é amiúde a língua vernacular desses discursos.

Além disso, os créoles apontam para a disjunção entre o lema da República francesa – igualdade, liberdade e fraternidade – e a incorporação marginalizante vivida nos contextos ultramarinos. Os equipamentos do Estado francês, na Guyane, são vistos como migalhas; as populações não têm oportunidades de emprego; as leis são inadaptadas à realidade guianesa; não há uma política de desenvolvimento local; e as ações governamentais acontecem amiúde à revelia das instâncias locais de tomada de decisão. O aspecto racial, por seu turno, também é digno de nota, uma vez que um indivíduo "de cor não é visto como um verdadeiro francês".

Embora comunidade de destino seja uma expressão corrente, o nacionalismo guianês fundamenta-se nos ideais iluministas de homogeneidade e pureza. O contexto mundial dos anos 1950 e 1960 foi fundamental para a configuração do atual nacionalismo créole. Isso porque foi nesse momento que, a partir da percepção de uma identidade comum, as populações negras da América começaram a refletir sobre a condição da negritude. Além disso, as lutas pela independência de regiões africanas colonizadas pela França e dos países vizinhos, Suriname e Guiana, também resultaram em reflexões sobre a situação guianesa.

Nesse sentido, o rompimento com a ideologia galicizante e a adoção das ideologias da negritude resultaram em uma idealização da África, cujo fio condutor é a marca da escravidão. Mais: é a consciência da relação escravo/senhor que possibilita a aproximação e a idealização da África e que determina o simultâneo distanciamento da França. De fato, quanto mais radical é o discurso nacionalista, menos parece ser possível a existência do duplo pertencimento – francês e guianês.

No entanto, há que se ressaltar que a África é considerada como um espaço redentor e como uma ficção narrativa: não se busca recuperá-la, de fato. Trata-se de uma visão que orienta o projeto político nacionalista, mas, de forma alguma, expressa um desejo de "retorno". Nesse sentido, é interessante notar que as idéias afrocêntricas em operação na Guayane raramente resultam de uma relação direta com a África, mas são construídas e disseminadas a partir da experiência da elite créole, na França metropolitana. Ora, esse movimento e a influência mútua entre África, América e Europa é exatamente o que Gilroy (2001) denomina de mundo atlântico negro. Consoante Gilroy, a constituição de uma cultura marcada pelo movimento e pelo trânsito, como a cultura negra, não poderia ser compreendida a partir da herança intelectual Iluminista, que enfatiza a identidade entre cultura e nacionalidade.

Muito embora o nacionalismo afrocêntrico esteja fundamentado nas influências do mundo atlântico negro, sua busca por uma referência "original, pura e íntegra" é uma demonstração de que os ideais iluministas e republicanos moldam a reivindicação nacionalista. A incorporação dos ideais iluministas resulta, ademais, da modernidade constitutiva dos créoles. No entanto, o ideal iluminista que constitui a modernidade não se realizou plenamente, uma vez que as populações negras não deixaram de ser excluídas e nunca se tornaram efetivamente iguais. Nesse sentido, as reivindicações emancipatórias e nacionalistas créoles existem como tentativa do seu reconhecimento como nação. Somente assim será possível obter um pertencimento pleno nos moldes iluministas.

Dessa forma, faz-se mister observar que as populações créoles adotam um discurso afrocêntrico sem, contudo, exaltar as populações businenges contemporâneas. Isso ocorre

porque o discurso contestatário afrocentrico do nacionalismo crioulo é ideológico e indica uma identidade apenas recentemente reivindicatória, ao passo que os businenges inscreveram-se na história guianesa a partir de sua oposição, insurgência, resistência e isolamento do sistema colonial e das ideologias galicizantes. Os businenges não compartilham dos ideais iluministas e da modernidade constitutivos dos crioulos. A relação entre estes dois grupos é, efetivamente, marcada por esta distinção. A adoção das ideologias da negritude pelos crioulos, desse modo, não resulta no fato de que ser negro se constitua como elemento diacrítico de uma identidade comum. O crioulo, com efeito, não deseja incorporar o businenge, mas respeita esse grupo como sendo uma das comunidades de base. Assim, diferenças e disputas entre businenges, ameríndios e crioulos são negociadas a partir do reconhecimento que os três grupos pertencem à categoria comunidade de base da sociedade guianesa.

Efetivamente, o processo de romantizar uma "origem pura e estável" surge paralelamente ao processo de ignorar relações presentes. Esse duplo processo parece ser fundamental na construção da nação, já que o afrocentrismo insere-se em um contexto de busca de referências originárias, a fim de compor uma matriz cultural que fortaleça o discurso nacionalista guianês, em detrimento da composição efetiva da população guianesa. No entanto, o desejo de ser uma nação nos moldes iluministas implica na assimilação dos grupos imigrantes, a partir da síntese crioula, já que as comunidades de base são reconhecidas como pilares que não podem ser subsumidos.

### **Considerações Finais**

A centralidade da discussão sobre o projeto nacional guianês pode ser percebida pela quantidade de debates que são promovidos sobre esse tema. Sob a denominação de "identidade", o projeto nacional é debatido por diversos atores que expressam e reivindicam uma emancipação maior em relação à França. Nesse sentido, além de ter sido um dos temas da campanha eleitoral de 2004, em 13 de novembro daquele ano, na Câmara de Comércio e Indústria da Guyane, aconteceu o debate "Parlons de Nous: La question de l'identité en Guyane", com a participação de psicólogos, sociolinguistas, antropólogos e representantes

políticos. Em 8 de dezembro de 2004, na Universidade das Antilhas-Guyane, foi realizado o primeiro debate promovido pela Associação Sassè Konèt, cujo tema foi "Qu'est-ce que l'identité guyanaise?". Esse fórum era aberto a todos os interessados e a discussão foi das mais instigantes e reveladoras. Finalmente, em 21 de dezembro de 2004, o programa televisivo de debates *An Nou Kozé* convidou representantes de algumas comunidades para discutir sobre a identidade guianesa. No tablado estavam Alexis Tiouka – liderança Kali'na; Isabelle Hidair – antropóloga créole; Jean Moomou – historiador Aluku; e Serge Océan – liderança haitiana.

Todos esses espaços de discussão abordaram a relação com a França, por um lado, e a integração das comunidades que compõem a sociedade guianesa, por outro. Entretanto, foi assistindo à gravação do debate promovido pela Associação Sassè Konèt que ouvi a reflexão mais esclarecedora. Nessa ocasião, uma participante resumiu de uma forma bastante poética o dilema, ao se perguntar quem era o guianês: "c'est une question de couleur ou de coeur? Je crois que c'est la couleur du coeur!" [é uma questão de cor ou de coração? Acredito que seja a cor do coração!]. O jogo de palavras com coração e cor, que existe em francês, é bastante interessante. Isso porque a cor, em sua fala, representaria a hegemonia créole, reforçando a idéia de que é guianês, quem é créole. O coração, por seu turno, remete a um sentimento de pertencimento, para além da classificação étnico-nacional. Um chinês ou um metropolitano pode sentir-se guianês, ao passo que um créole pode muito bem não reivindicar esse pertencimento. A participante concluiu fazendo um trocadilho, dizendo que, para ela, o que importa é a cor do coração, ou seja, se o indivíduo sente-se guianês ou não, independentemente de sua origem.

Com efeito, a construção da nação guianesa situa-se no futuro, dependendo da superação do comunitarismo atual. Esse movimento é percebido no discurso nacionalista guianês que busca integrar as populações imigrantes a partir da síntese créole. Ademais, a construção da nação guianesa revela o desejo dos créoles de pertencimento pleno na modernidade, a partir dos ideais iluministas e republicanos. Nesse sentido, o reconhecimento das comunidades de base e o respeito às diferenças constitutivas dos businenges e ameríndios, por sua própria história e cultura, possibilitaria a emergência de uma nação assumidamente plural. A

adoção de um projeto nacional plural permitiria, desse modo, a realização da socialização do poder, nos termos de Quijano (2003).

Por outro lado, pode-se dizer também que a Guyane apresenta-se como um risco real de erosão da comunidade imaginária francesa. Isso porque, considerando a diversidade de populações que são constitutivas da Guyane, seu efetivo reconhecimento como francesas provocaria aquilo que Bhabha (2001) denomina de *disseminação*. E, a *disseminação*, por sua vez, é um processo que vai de encontro aos ideais iluministas.

Nesse sentido, Price e Price (1999) indicam uma perspectiva interessante, ao analisarem criticamente o movimento da *créolité*, na Martinica, a saber, o reconhecimento do caráter rizomático permitiria transcender o "essencialismo nostálgico". Da mesma forma, na Guyane, a superação da busca por uma origem única, uma raiz profunda, poderia realizar-se ao se reconhecer o caráter rizomático dessa sociedade. Ora, são justamente os rizomas que dão vida ao mangue, assim como sua capacidade transformadora e regenerativa. Nesse sentido, a Guyane, como parte do mundo atlântico negro, nasceu do movimento e do trânsito que constituem a modernidade. É mister que a modernidade que a constitui seja reconhecida na sua especificidade: na valorização do movimento, do trânsito e dos rizomas.

De fato, ao reconhecer a modernidade que a caracteriza, a Guyane traria à tona uma modernidade inclusiva, realizando a máxima francesa de igualdade, liberdade e fraternidade, que na metrópole não passa de ideais. Acredito, desse modo, que a Guyane pode deixar de ser o "país em perpétuo porvir" e se tornar um país que nos apresenta uma configuração social bastante rica, baseada na igualdade e no respeito à diferença. No entanto, o respeito à diferença deve ser acompanhado de um projeto pedagógico que explique e seja consciente da maneira pela qual essa diferença foi produzida. Desse modo, a construção da nação na Guyane pode ensinar-nos como passar do multicultural para o intercultural, promovendo uma identidade múltipla e consciente do ineditismo de sua modernidade.

## Referencias bibliográficas

Anderson, Benedict ([1983]1991) *Imagined Communities – Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.

Arouck, Ronaldo de Camargo (s.d.) *Brasileiros na Guiana Francesa: fronteiras e construção de alteridades*. Dissertação de Mestrado em Ciências Sociais. Universidade Federal do Pará, Belém.

Basch, Linda; Nina Glick Schiller e Christina Szanton Blanc (1994) *Nations Unbound. Transnationals Projects, Postcolonial Predicaments and Deterritorialized Nation-States*. Langhorne: Gordon & Breach.

Bernabé, Jean (1997) Brèves remarques sur la créolité et ses perspectives. Em Serge Mam Lam Fouck (org.), *L'identité guyanaise en question*. Kourou: Ibis Rouge Éditions, págs. 115-129.

Bhabha, Homi K ([1994]2001) *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Campos França, Maria Stella (2004) *Apanjaht: a expressão da sociedade plural no Suriname*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Universidade de Brasília, Brasília.

Charrier, Rémi (2002) Guyane, des peuples et des histoires. *Antiane* (54): 14-17 (Institut National de la Statistique et des Études Économiques – Antilles-Guyane).

Diaz Bermudez, Ximena (2005) *Políticas públicas e narrativas sobre a Aids: um contraponto Brasil-França*. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Universidade de Brasília, Brasília.

Dumont, Louis (1966) *Homo Hierarchicus – Le Système des Castes et ses Implications*. Paris: Éditions Gallimard.

ENA – École Nationale d'Administration (2004) *La France et ses institutions*. Paris: Les Éditions de l'École Nationale d'Administration.

Fanon, Fanon (1952) *Peau Noire, Masques Blancs*. Paris: Éditions du Seuil.

Farraudière, Yvette (1989) *École et société en Guyane Française – Scolarisation et colonisation*. Paris: L'Harmattan.

Freyre, Gilberto ([1933]2001) *Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global.

Galant, Francinete Cardoso (s.d.) *O Poder das Autoridades e Representações sobre o Território Contestado Franco-Brasileiro*. Tese de Doutorado em Sociologia. Universidade Federal do Pará, Belém.

Gilroy, Paul ([1993]2001) *O Atlântico Negro – Modernidade e Dupla Consciência*. São Paulo: Editora 34.

Glissant, Édouard ([s.d.]1999) *Caribbean Discourse – selected essays*. Charlottesville: University Press of Virginia.

Hall, Stuart (2000) Quem precisa de identidade?. Em Tomaz Tadeu da Silva (org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, págs. 103-133.

James, Cyril Lionel Robert ([1938]2000) *Os jacobinos negros – Toussaint L'Ouverture e a revolução de São Domingos*. São Paulo: Boitempo Editorial.

Kennedy, Raymond ([s.d.]1945) The Colonial Crisis and the Future. Em Ralph Linton (org.), *The Science of Man in the World Crisis*. Nova Iorque: Columbia University, págs. 306-346.

Kymlicka, Will (1996) *Ciudadanía Multicultural*. Barcelona: Paidós.

Lins Ribeiro, Gustavo (2000) Bichos-de-Obra. Fragmentação e Reconstrução de Identidades no Sistema Mundial. Em Gustavo Lins Ribeiro (org.), *Cultura e Política no Mundo Contemporâneo*. Brasília: Editora UnB, págs. 35-55.

Mam Lam Fouck, Serge (2002) *Histoire Générale de la Guyane Française*. Paris: Ibis Rouge Éditions.

Marcus, George (1991) Identidades Passadas, Presentes e Emergentes: requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial. *Revista de Antropologia* (34): 197-221. (Departamento de Antropologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil).

O'Gorman, Edmundo (1958) *La invención de América – Investigación acerca de la estructura histórica del Nuevo Mundo y del sentido de su devenir*. México: Fondo de Cultura Económica.

Polderman, Marie (2004) *La Guyane Française 1676 – 1763 – Mise en place et evolution de la société coloniale, tensions et métissage*. Paris: Ibis Rouge Éditions.

Poutignat, Philippe & Jocelyne Streiff-Fenart. (1998) *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP.

Price, Richard e Sally Price (1999) A política da identidade nas Antilhas Francesas. *Estudos Afro-Asiáticos* (35): 7-42. (Universidade Candido Mendes, Rio de Janeiro, Brasil).

Price, Richard e Sally Price (2002) Les Marrons: vingt pour cent de la population de la Guyane. Em *Dérades: Revue Caribéenne de Recherches et d'Échanges* (8): 51-60.

Quijano, Aníbal (2003) Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em Edgardo Lander (org.), *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociais – Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: Clacso, págs. 201-246.

Radcliffe-Brown, Alfred Reginald ([s.d.]1973) *Estrutura e Função na Sociedade Primitiva*. Petrópolis: Editora Vozes.

Ramos, Alcida Rita (1998) *Indigenism: Ethnic Politics in Brazil*. Madison: University of Wisconsin Press.

Silva, Tomaz Tadeu da (2000) A produção social da identidade e da diferença. Em Tomaz Tadeu da Silva (org.), *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, págs. 73-102.

Smith, Michael Garfield (1991) *Pluralism, politics and ideology in the creole Caribbean*. Nueva York: Research Institute for the Study of Man.

Thomaz, Omar Ribeiro (2002) 'O Bom Povo Português': antropologia da nação e antropologia do império. Em Benoît de L'Estoile, Federico Neiburg e Lygia Sigaud (orgs.), *Antropologia, impérios e estados nacionais*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, págs. 95-123.

Trouillot, Michel-Rolph (1992) The Caribbean Region: An Open Frontier in Anthropological Theory. *Annual Review of Anthropology* 21: 19-42.

Velho, Gilberto (1994) *Projeto e Metamorfose: antropologia das sociedades complexas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

Wolf, Eric (1982) *Europe and the People without History*. Berkley: University of California Press.

Wolf, Eric (1999) *Envisioning Power: Ideologies of Dominance and Crises*. Berkley: University of California Press.

## Notas

(1) O termo crioulo, em português, é bastante polissêmico. Nesse sentido, optei por utilizar a categoria nativa *créole*, a fim de tornar o sentido mais claro possível. Esse termo designa a população descendente dos colonos e escravos estabelecidos na Guiana Francesa desde os primórdios da colonização. A fim de distinguir as categorias nativas, farei uso do itálico em sua primeira redação.

(2) A França é dividida em quatro esferas administrativas: o município, o departamento, a região e a administração central do Estado. Os departamentos ultramarinos franceses são quatro, a saber, Martinica, Guadalupe, Guiana Francesa e Ilhas Reunião. Nesses territórios são reproduzidas as mesmas esferas administrativas dos departamentos franceses. A Guiana é o único departamento ultramarino situado em terras continentais. Com uma população oficial de 172.500 habitantes e com um território de 83.534 km<sup>2</sup> (“Les Petits Tableaux Économiques Régionaux – 2002”, in: *INSEE Antilles-Guyane – Institut National de la Statistique et des Études Économiques.*), esta região é chamada de *França na América e Fronteira Ultraperiférica* da União Européia.

(3) A denominação Guiana refere-se a diversos contextos. Com o intuito de não precisar utilizar sempre o adjetivo pátrio “Francesa”, me referirei, ao longo deste trabalho, à Guiana Francesa por sua auto-denominação, a saber, *Guyane*. Da mesma forma, o substantivo e adjetivo guianês também se refere a significantes diferenciados. Claro está que neste trabalho o termo fará remissão apenas à *Guyane*.

(4) Embora a *Guyane* não seja propriamente uma colônia, expressões que remetem a um contexto colonial, como metrópole e metropolitano, continuam a ser usadas. Alguns termos, como guianês, metropolitano e *créole*, estão mencionados nessa apresentação sem análise crítica. Faz-se mister esclarecer que receberão o devido tratamento analítico em momento oportuno.

(5) É justamente esse desconhecimento freqüente, em relação à *Guyane*, que me levou a utilizar a expressão francesa *ni vue, ni connue* como título deste trabalho. Esta expressão refere-se a algo que deveria ter acontecido de maneira incógnita.

(6) Realizei uma visita exploratória de 29 de setembro a 10 de outubro de 2003, a fim de definir o foco da pesquisa. Em seguida, retornei à *Guyane* no período de 18 de fevereiro a 13 de março de 2004, para desenvolver a pesquisa de campo. A minha terceira ida a campo, de 17 de dezembro de 2004 a 02 de janeiro de 2005, propôs-se ser uma imersão antes do processo de elaboração da dissertação.

(7) Veremos o conceito de minoria nacional problematizado no ensejo.

(8) Essa é a perspectiva adotada neste ensaio.

(9) Gilroy utiliza o conceito de cronótopo, de Bakhtin, para se referir a categorias temporais e espaciais que possibilitam destacar as forças em atuação no sistema cultural do qual elas emanam.

(10) A discussão baseia-se no texto integral do Código Negro, apresentado em Polderman (2004).

- (11) Durante o período revolucionário foi promulgada a "primeira" abolição, de 1793 a 1804. A escravidão e o Código Negro foram reestabelecidos com o Império napoleônico.
- (12) A Constituição Francesa de 1946 criou a *Union Française* e transformou as "velhas colônias", ou seja, Martinica, Guadalupe, Guyane e Ilhas Reunião, em departamentos ultramarinos, replicando, a mesma estrutura administrativa existente na França metropolitana. Esta mudança institucional foi denominada de departamentalização.
- (13) O texto integral da Proclamação está em Mam Lam Fouck (2002). Cabe comentar que o decreto que abole a escravatura data de 27 de abril, a Proclamação em análise é de 15 de julho e a mudança efetiva de estatuto dos escravos da Guyane ocorreu em 10 de agosto de 1848. A população guianesa celebra, contudo, o 10 de junho como a data da abolição, por ser a data em que chegou a notícia do decreto de 27 de abril.
- (14) *Businenge* significa literalmente negro do mato. Essa categoria refere-se aos descendentes dos negros que fugiram das plantações e combateram o sistema colonial.
- (15) O termo hexagonal refere-se à denominação da França metropolitana como *Hexágono*, por sua forma geométrica.
- (16) Consoante Campos França (2004), *coolie* vem do dravídico *kuli*, que significa trabalhador, operário.
- (17) Os *créoles* representam aproximadamente 30% da população guianesa.
- (18) A população ameríndia representa cerca de 2% da população guianesa, sendo que os *Kali'na* correspondem a 46%; os *Wajãpi*, os *Wayana* e os *Palikur* correspondem cada um a cerca de 15%; os *Arawak* representam aproximadamente 6%; e os *Teko*, por fim, compõem por volta de 3% dessa população.
- (19) O *Conselho Regional* da Guyane é a assembleia representativa local.
- (20) A população *businenge* representa cerca de 11% da população guianesa, sendo que os *Saramaka* correspondem a 39%, os *Ndyuka* representam 38%, os *Aluku* compõem 16% e os *Paramaka* representam 7% dessa população.
- (21) A citacionalidade da linguagem, segundo Derrida (1991, citado em Silva, 2000), promove seu caráter performativo, uma vez que, com a repetição de idéias, identidades são produzidas.