



Revista Brasileira do Caribe

ISSN: 1518-6784

revista_brasileira_caribe@hotmail.com

Universidade Federal de Goiás

Brasil

Gemaque Souza, Charles Benedito

A Guiana Francesa, entre o pós-colonialismo e a afirmação nacional

Revista Brasileira do Caribe, vol. XIII, núm. 25, julio-diciembre, 2012, pp. 221-256

Universidade Federal de Goiás

Goiânia, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=159126963010>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe , Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

A Guiana Francesa, entre o pós-colonialismo e a afirmação nacional

Charles Benedito Gemaque Souza
(Núcleo de Altos Estudos Amazônicos/UFPA)

Resumo

A Guiana Francesa é uma região administrativa da França na Pan-Amazônia, caracterizada pelo encontro e desencontro de etnias as quais são uma expressão dessa sociedade conflitante e, como tal, revela as contradições inscritas nas representações e nos territórios, bem como nas estratégias de poder elaboradas pelo choque de interesses. A França, adepta do universalismo, busca no distanciamento de qualquer memória estranha (experiência empírica) a consolidação de seus traços culturais. Assim, o modelo estatal francês de integração não tolera as diferenças seja aquelas trazidas pelos imigrantes ou originárias dos povos colonizados. Nas antigas possessões francesas esse processo de descolonização, de integridade moral constitui um verdadeiro “eufemismo” da velha política de dominação colonial, criando divisões sociais.

Palavras-chave: Etnias, Territórios, diferenças, Guiana Francesa

Resumen

Guyana Francesa es una región administrativa de Francia en la Pan-Amazônia, caracterizada por el encuentro y desencuentro de etnias las cuales son una expresión de esa sociedad conflictiva y, como tal, revela las contradicciones inscritas en las representaciones y en los territorios, así como en las estrategias de poder elaboradas por el choque de intereses. Francia, adepta del universalismo, busca en el distanciamiento de cualquier memoria extraña (experiencia empírica) la consolidación de sus rasgos culturales. Así, el modelo estatal francés de integración no tolera las diferencias sean aquellas traídas por los inmigrantes o originarias de los pueblos colonizados. En las antiguas posesiones francesas ese proceso de descolonización, de integridad moral constituyó un verdadero “eufemismo” de la vieja política de dominación colonial, creando divisiones sociales.

Palabras claves: Etnias, territórios, diferenças, Guyana Francesa

Resumé

La Guyane française est une région administrative de la France dans le Pan-Amazonie, caractérisée par la rencontre et choc des groupes ethniques qui sont une expression de la société post-coloniale et en tant que telle, révèle les contradictions dans les représentations et entrés sur le territoire, ainsi que des stratégies puissance produite par la collision entre les différences. La France, un partisan de l'universalisme, recherche dans le détachement de toute mémoire étrange (expérience empirique) la consolidation de leurs traits culturels Ainsi, le modèle français d'intégration ne tolère pas les différences, tant celles emmenées par les immigrants ou ceux des peuples colonisés. Dans les anciennes possessions françaises, ce processus de décolonisation, de l'intégrité morale constitue un véritable « reproduction » de la vieille politique de la domination coloniale, en créant des divisions sociales.

Mots-clés : Ethnies, Territoires, différences, Guyane Française

Abstract:

The French Guyana is an administrative region of France in the Pan-Amazon characterized by the meeting and failure to meet of ethnic what they are an expression of this conflicting society and, as such, it reveals the contradictions registered in the representations and in the territories, as well as in the strategies of power prepared by the shock of interests. France, of the universalism, search in the distancing of anyone strange memory (empirical experience) the consolidation of his cultural aspects. So, the state-owned French model of integration does not tolerate the differences be those when immigrants were brought for or you would give rise of the colonized people. In the ancient French possessions this process of decolonisation, of moral entirety it constitutes a true “euphemism” of the political old woman of colonial domination, creating social divisions.

Keywords : Ethnic, Territories, differences, French Guyana

Introdução

A História da Guiana Francesa segue uma linha sucessiva de ocupações e conflitos, sem que nunca tenha obtido uma autonomia política e econômica. Com uma população composta por 45% de imigrantes a Guiana Francesa apresenta uma heterogeneidade de organizações sociais, traços comportamentais, estrutura familiar e notadamente de caráter lingüístico. Embora o francês seja a língua oficial e dominante, o dialeto crioulo é uma linguagem muito utilizada pelos moradores tanto dentro dos grupos étnicos autóctones, quanto no contato com os imigrantes.

Essa alta taxa de imigração na Guiana Francesa teve consequências nas relações sociais e nas hierarquizações dos territórios. Os crioulos-guianeses que até os anos 80 eram a

maioria absoluta da população local, atualmente representa uma minoria “dominante”. A questão se agrava com as dificuldades de consolidação de uma identidade nacional e os problemas relacionados ao desenvolvimento da região.

Por outro lado, a condição de cidadão passa pela apropriação de normas e regras morais historicamente definidas pelo Estado francês. Todavia, Thurmes (2006) indica que mesmo com a força da política ideológica do Estado pós-colonialista voltada para não permitir a sobrevivência das diferenças, existem movimentos de resistências por todo território francês, e designadamente na Guiana Francesa.

Em consequência estabeleceu-se um processo de discriminação étnica que interfere na repartição socioeconómica dos grupos no espaço regional. De acordo com Piantoni (2009: 156) a estigmatização dos imigrantes e de alguns grupos autoctones na Guiana Francesa limita o acesso de determinados grupos étnicos em setores da economia e estabelece salários menores. Tal segregação também repercute nas políticas urbanas com a criação de espaços segregados, alguns semi-fechados, que preconizam as territorializações estigmatizadas conhecidas como *villages*.

Na Guiana Francesa, especificamente, a travessia da fronteira é motivada pela imagem de dinamismo do mercado de trabalho local e feita na maioria das vezes de forma clandestina e ilegal (SOARES, 1995). Contudo, a existência de redes de parentesco e de amizade, principalmente em Caiena e Kourou, e a criação de uma política de reagrupamento familiar tem produzido vínculos mais afetivos entre o imigrante e o espaço de acolhimento.

O ritmo do crescimento demográfico na Guiana Francesa é acelerado e contínuo, em 1954 sua população total era de 27 900 mil habitantes, em 1974 chegou a 50 000, ou seja, dobrou em

vinte anos, em 1990 dobrou novamente (dez anos) e a perspectiva é que chegue a 350 000 em 2020 (INSEE, 2004). Com isso a taxa de crescimento populacional não apenas é a maior das regiões francesas, como ultrapassa as taxas apresentadas atualmente na região amazônica.

Isso se explica pela alta taxa de natalidade (20,46%) e de fertilidade (2,98 crianças por mulher), somado a taxa de imigração, 4,01 por mil habitantes segundo dados oficiais, sem contar os clandestinos. Em compensação a taxa de mortalidade infantil é de 11,76 por mil crianças nascidas na região, que para Granger (2008) lembram os números apresentados na Pan-Amazônia. Contudo, o processo imigratório é o grande responsável por essa alta taxa de crescimento populacional.

Logo se infere o maior desafio para a afirmação da Guiana Francesa: consolidar uma autonomia político-econômica diante de grupos sócio-étnicos (autóctones e estrangeiros) que se reconhecem, antes de tudo, como diferenças, situação que se reproduz tanto na região como no espaço intra-urbano de suas principais cidades. Paradoxalmente, a busca histórica pela afirmação de uma nacionalidade guianesa é ao mesmo tempo considerada a solução e o grande desafio da Região diante de uma sociedade no qual prevalece a diversidade étnica.

Traços e memórias do Estado (pós) colonial francês

O pensamento pós-colonial tem como principais fundamentos a crítica à representação da ideologia imperialista nas ex-possessões francesas, inglesas, espanholas e portuguesas, principalmente na América e na África. Tal movimento discute o modo de percepção no qual os antigos colonos foram submetidos, designadamente no processo de descolonização.

O colonialismo instituiu um sistema de valores alicerçado

na imagem de superioridade da cultura ocidental (européia), dessa forma a afirmação de uma identidade nacional precisava ultrapassar esses estigmas. Ademais, os constantes movimentos imigratórios tornaram a questão da identidade mais complexa nessas nações, uma vez que os imigrantes e os seus descendentes não se reconhecem como pátrios, e também perderam os vínculos afetivos e simbólicos com a terra natal.

Contudo, para Cunha (2002) a maior brutalidade do período colonial foi o enraizamento de idéias negativas (racistas) quanto ao dominado, assim a cultura era considerada inferior, o clima muito quente, as atividades produtivas “tradicionalis”, o povo “selvagem” e a religião pagã. Nesse contexto, tudo que se relacionava aos grupos colonizados.

Não obstante a França ter todo um discurso em torno dos direitos universalistas de igualdade, fraternidade e liberdade, os interesses diferenciados sempre ficaram no âmbito privado. A condição de cidadão passa pela assimilação/integração de normas e regras coletivas historicamente definidas pelo Estado e a sociedade pós-colonial.

Nesse sentido, a tradição francesa impôs um processo de “cidadania” que não reconheceu fronteiras identitárias e étnicas, o que significou grandes dificuldades tanto para os imigrantes que foram compelidos a abandonar suas referências, quanto para os autóctones que viram nessa política de assimilação uma intrusão na construção de sua sociedade (KOZAKAI; WOLTER, 2007). Mesmo assim, a ideologia francesa foi legitimada dentro e fora das suas possessões por leis que não resguardavam nenhuma espécie de minoria (étnica, religiosa), contrariando a idéia difundida fora da França.

O fato de que ser nacional implica em ser universal, em decorrência da exigência do *corpus* republicano de que os seus membros, para adquirirem sua cidadania plena, abdiquem

de seus vínculos identitários, culturais e religiosos no espaço público, em prol do bem comum. Desse modo, o Estado francês não reconhece juridicamente os direitos das minorias, o que cria uma distinção acentuada entre o espaço público e o privado desses grupos étnicos. A discussão sobre a legitimidade ou não das expressões étnicas nos espaços públicos laicos da *République* tem criado diversos conflitos por toda a França e nas ex-colônias.

Por outro lado, esses movimentos contestatórios revelam uma arena pública francesa em torno da discussão acerca do combate à discriminação racial. A emergência da luta contra a discriminação na França e suas implicações políticas e jurídicas não constituem somente novas ações contra as desigualdades sociais, mas representa uma nova forma de compreensão das relações sociais e o advento de uma problemática e de modalidades de ações coletivas pouco familiares à tradição filosófica e política francesa, pautada pelo princípio da integração e assimilação ao *corpus* republicano e ao corpo nacional.

Uma das consequências do universalismo é que todo tratamento diferenciado é visto sob suspeita, por atingir os laços cívicos que devem superar os vínculos e pertencimentos particulares, sejam eles étnicos, culturais ou religiosos. Reivindicar o acesso particular à determinados bens públicos, corresponde à forma de ação categorizada localmente como comunitarista. O “comunitarismo”, no sentido atribuído pelos nativos, possui uma carga negativa, pois corresponde a uma tentativa de “isolamento” em detrimento dos laços cívicos da *République*.

Todavia, existem comunidades étnicas por toda França criando espaços distintos na cultura, na visão de mundo, nas organizações sociais, nas estruturas familiares, ou seja, nas territorialidades. Segundo Thurmes (2006) o artifício do Estado francês é voltado para não permitir a sobrevivência desses

territórios diferenciados, por meio da integração do indivíduo por meio de uma política de cidadania continua e compulsória que reproduz o antigo processo de aculturação nas colônias.

A política de assimilação cultural nasce no final do século XIX, momento que a III^a república francesa (1879-1940) busca homogeneizar seu corpo jurídico e o sistema educacional, e ao mesmo tempo, procura distanciar-se da Igreja Católica e consolidar a expansão de sua economia. Progressivamente, porém, essa estratégia sofreu um processo de aculturação dentro das realidades coloniais, sendo fruto de uma negociação (manipulação) entre colonos e os povos autóctones. (BERNARD, 2001). Logo contrariando a legislação nacional, os costumes (hábitos, linguagens) locais foram tolerados nas colônias, criando por consequência contrapontos étnicos em relação ao universalismo francês.

As sociedades coloniais de fato conheceram uma mestiçagem dos elementos europeus com os dos africanos, índios entre outros, dando origem ao fenômeno da crioulização. Price (2002) define a crioulidade como um “milagre” típico das Américas, onde o contato entre diversos grupos étnicos resultou em um complexo processo de construção e mudança de valores, saberes, crenças, simbologias e nomeadamente de linguagens dentro das sociedades autóctones. A origem do crioulo estaria na necessidade de sobrevivência e comunicação entre as diversas nações africanas trazidas como escravos para vários pontos do novo continente, desta forma estes produziram um dialeto comum colhendo termos de diversos idiomas.

Nas colônias francesas na América, a língua crioula (pidgin) nasceu dentro de um contexto de colonização européia, de chegada compulsória de africanos, de presença da população indígena e de uma grande série de outros movimentos imigratórios ao longo dos anos. Para Arouck (2000) apesar das formações

socioespaciais diferenciadas, houve uma regionalização em termos de linguagens e por consequência, nos traços culturais, ou seja, a cultura crioula da Guiana Francesa é semelhante às manifestações crioulas nas Antilhas francesas e no Haiti.

Todavia, na Martinica e Guadalupe a identidade crioula foi o alicerce de um movimento de resistência às práticas universalistas do Estado, enquanto na Guiana Francesa esse fenômeno não se repetiu, o espaço crioulo tornou-se marginalizado (Jolivet, 1989). A dispersão e isolamento das habitações e das diferenças, após o período de escravidão e, sobretudo, a polarização em direção à corrida do ouro (1855-1945) enfraqueceu a economia agrícola, e por consequência, o processo de fortalecimento de uma sociedade local.

Com a chegada do período pós-colonial as imagens e representações continuavam atribuindo uma superioridade da cultura europeia e de inferioridade dos costumes africanos e indígenas. Com efeito, a presença dessas populações “tradicionais” foi percebida como um grande “problema” para o desenvolvimento, dando prosseguimento à política colonial-escravista e discriminatória que têm se colocado até hoje como obstáculo para o fortalecimento e democratização das ex-colônias americanas.

A genealogia do discurso colonial do Estado francês registra que a missão da França imperialista era universalizar os territórios, independente do grupo étnico ou da localização geográfica (BLANCHARD E BANCEL, 2006). Nestes termos, a memória do Estado se inscreve na idéia de assimilação do universalismo republicano, ou seja, espaços pós-coloniais inserem-se no mesmo processo de aculturação, ou seja, baseia-se na noção de integração à cidadania francesa, diante disso, não existe uma ruptura com o passado colonial, pelo contrário existe uma continuidade na política de construção de uma identidade

nacional.

A prescrição de uma identidade francesa na suas ex-colônias tornou-se uma retórica incontornável dentro do discurso do Estado, encontrando sua justificativa no seu enunciado. Conforme Geisser (2006:148) a re-nacionalização da identidade francesa, supostamente ameaçada pelas forças centrifugas, era uma necessidade e não uma escolha.

Em conseqüência, essa lógica integracionista constitui-se em uma reprodução das divisões hierárquicas dentro da sociedade ocasionada no período colonial, escamoteado por um universalismo republicano distorcido. Desse modo, a figura do imigrante, descendente de escravo e do autóctone vem substituindo progressivamente a imagem que o indígena e o escravo tinha anteriormente. Mesmo assim, foi legitimado dentro dos domínios francês por leis que não resguardavam nenhuma espécie de minoria (étnica, religiosa), contrariando a idéia universalista difundida fora da França.

Dentro desse quadro de sinuosidades discursivas surgem movimentos de emancipação, resistência à retórica do Estado francês. Paradoxalmente, a continuidade entre a política de assimilação cultural nas colônias e, posteriormente, na estratégia de integração dos ex-colonizados nasce durante a “crise da Argélia” (GEISSER, 2006: 151). Em nome do republicanismo difundido pelo Estado, direcionado aos exógenos – imigrantes pós-coloniais e as populações originárias – criou-se uma “reforma conservadora” para lidar com os novos desafios de fragmentação da identidade nacional.

Nessa concepção, a política de integração pós-colonial funciona como um “discurso de crise” no qual as ameaças e questões coloniais retornam ao centro do debate. Com isso estabelecendo uma distinção identitária entre os “franceses” e os “outros”, o que paradoxalmente reativa a memória coletiva

que estabelece uma fronteira simbólica que justifica dentro do referencial do Estado a reforma em vários âmbitos que vão da linguagem, traços culturais e padronização do espaço.

Bourdieu e Sayad (2006: 41) apontam que esse tipo de estratégia foi utilizado na política francesa de “reassentamento” dos camponeses argelinos, durante a guerra de libertação nacional (1954-1962). O Estado esperava que com o controle do espaço e a reorganização das atividades produtivas haveria uma desestabilização da ordem social local e uma maior assimilação da cultura dominante. Contudo, as contradições edificadas no choque de diferenças adquiridas no período colonial originaram condutas, expectativas e aspirações antinômicas.

Neste contexto, a ideologia assimilacionista francesa acaba preservando uma diversidade cultural, isto explica por que as mudanças na fronteira, na organização social e no conteúdo cultural de um grupo étnico são fenômenos distintos, logo, possibilita que um pertencimento identitário aumente embora haja uma homogeneização cultural. O fato é que dentro de sociedades pluriétnicas os indivíduos se vêem primeiro através de sua identificação de grupo.

A questão, segundo Kozakai e Wolter (2007: 23), é que dentro de um sistema universalista no qual todos deveriam ser essencialmente similares, as diferenças tendem a ser subestimadas ou ignoradas. De outro lado, a idéia de integração é percebida de forma simplista e funcionalista, ou seja, existem apenas duas possibilidades: a não assimilação e a assimilação. Dessa forma, o ideário do Estado ignora que a identidade é resultado de um movimento de auto-reconhecimento.

Todavia, na genealogia do discurso pós-colonial e a idéia de prolongamento da esfera nacional e das relações de poder, sempre tendo como justificativa a necessidade de difundir a república aos povos percebidos como inferiores. De acordo com

Bancel e Blanchard (2006: 34) a França busca a uniformização dos cidadãos e dos territórios, não importando quem, como e onde.

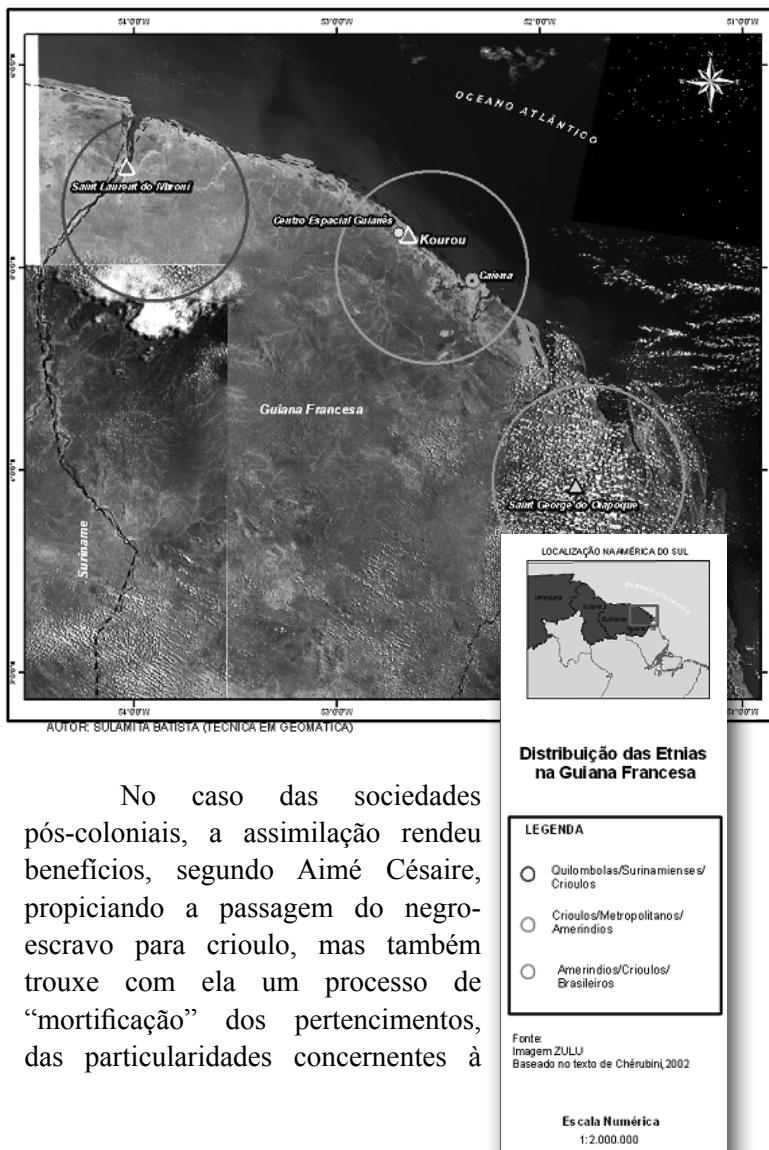
Edificando um mal-estar nas ex-colônias que é nutrido pelo princípio de que são franceses *à part entière* e, segundo a fórmula de Aimé Césaire, franceses inteiramente a parte. Ora, no caso dos guianeses há a convivência dos dois princípios: o da integração e da demanda de reconhecimento à igualdade. Como franceses, estão aptos a se integrar ao corpus republicano, incorporando e normalizando suas condutas ao universalismo. Por outro lado, pelo fato de serem provenientes das Antilhas, de sua cor da pele, de seu passado escravo, esta inserção à sociedade francesa não valoriza as particularidades das identidades tidas como *meutrières* que devem ser subsumidas em prol do bem comum.

De outro lado, nas ex-possessões a memória coletiva dos antigos escravos inscreve um conflito entre memórias, expressando um desejo das sociedades inferiorizadas de serem reconhecidas de fato pelo Estado. Para Lemaire (2006: 82) o território do Estado não é o mesmo para todos, visto que a reprodução do colonialismo acaba gerando um sentimento de não pertencimento nos descendentes de escravos. Diante disso, a sociedade pós-colonial francesa é multiterritorial.

Ademais, Castel (2008) aponta que por trás dessas questões ainda prevalece o estigma das raças (etnias), algo que baseou todo o projeto colonial e que subsiste nas relações com as sociedades pós-coloniais. Assim, o Estado conservou, reciclou um determinado número de traços de um passado colonial que estaria na base do tratamento que este dispensa a uma parcela dos seus “cidadãos” (CASTEL, 2008: 90).

Em conseqüência, a cultura pós-colonial reproduz o modo de percepção e as representações coloniais, impondo um

sistema de valores ocidentais no qual os povos colonizados são vistos como inferiores. Diante disso, com intuito de se afirmar suas origens e em face da discriminação étnica os grupos buscaram estratégias de sobrevivência de suas etnias.



No caso das sociedades pós-coloniais, a assimilação rendeu benefícios, segundo Aimé Césaire, propiciando a passagem do negro-escravo para crioulo, mas também trouxe com ela um processo de “mortificação” dos pertencimentos, das particularidades concernentes à

identidade guianesa. A “gaulicização” (Cleaver, 2005) da cultura crioula se deu através desse processo de assimilação dos escravos e sua transformação em cidadãos franceses. A lógica igualitária assimilacionista fez com que o *corpus* republicano prevalecesse sobre a “pele negra”, no sentido não apenas de sua cor, mas da sua corporeidade.

A estratégia francesa de afirmar a igualdade pela indiferença às identidades étnicas, culturais e religiosas - dentro do princípio de que para obter a igualdade é necessário impor semelhança, nivelar e, não, diferenciar os públicos – propiciou a constituição de grupos “crioulos” descendentes dos escravos e dos imigrantes. Ainda que o passado colonial francês tenha sido umas das matrizes de produção da desigualdade entre os metropolitanos, escravos e os indígenas - via o *Code Noir* – e seja um dos elementos que sustentam as discriminações raciais na França, o princípio do “esquecimento em prol da unidade nacional” tornou-se durante muito tempo um dos mecanismos que fundaram as relações no espaço público.

A cor negra para o crioulo guianês, no contexto do *corpus* republicano, comporta características paradoxais. Ela é ao mesmo tempo um elemento que caracteriza a afirmação da particularidade do crioulo (francês), mas também um traço negativo, pois para eles a cor da pele é o sinal da convivência de um signo de mal-estar, o da escravidão que em prol do universalismo republicano, foi escamoteado. Essa situação paradoxal fortalece o sentimento de inferioridade e de invisibilidade do grupo crioulo (negro) na arena pública nacional.

A importância da cor da pele, e consequentemente da raça, vêm reativar um aspecto crucial das relações sociais na Guiana Francesa a respeito da construção identitária que está relacionada à valorização de determinadas características fenotípicas vinculadas ao passado colonial. Nas sociedades

coloniais - que se constituíram a partir de uma ordem social-racial hierarquizada, que propiciou a constituição de um estigma forte com relação ao negro e de sua subjugação em comparação aos brancos – a cosmologia da cor da pele é ligada a uma dimensão de um *handicap* social aos olhos externos e a uma inferiorização nas relações sociais (Udino, 2008).

Outra particularidade nas ex-colônias francesas é como ser “negro” adquire vários aspectos de acordo com a origem e de outros sinais, como o domínio da língua francesa, dos traços comportamentais e símbolos. Embora a similitude na cor da pele os crioulos guianeses se percebam como diferentes dos crioulos oriundos das Antilhas e dos outros imigrantes negros. Isso se deve ao nível de integração ao universalismo e paradoxalmente a luta pela construção de uma nacionalidade própria.

Nesse contexto, a negritude surge como um movimento literário de resistência que buscava exaltar a “qualidade” dos negros e, por consequência, repudiava a figura de escravo bossal. Conforme Bernabé (1992: 27) os autores da negritude realçavam traços culturais que caracterizavam a essência negra e sua civilidade, para tanto recuperaram o termo negro, inventado pelo branco com toda uma carga pejorativa, tornando-o positiva por meio de uma ideologia fundada na idéia de “negação da negação do homem negro”. Logo, a poesia procurava liberar os negros dos estigmas e da alienação engendrada pelos colonizadores e sua política de assimilação e posteriormente de integração.

Evidentemente, essa tentativa de encontrar uma unidade cultural para os negros esbarrava na falta de coerência com a realidade antropológica e histórica, uma vez que a África descrita pelos poetas era um mito que era baseado em narrações de etnólogos da época (PROTEAU, 2001: 22). Em razão disso, a força do movimento da negritude foi reconhecidamente no campo simbólico, na construção de uma literatura surrealista que

enfatizava uma *soi-disant* singularidade humanista do negro a partir de contraponto (confusão) entre raça e cultura.

Além disso, a adoção de uma ideologia “racial”, originalmente empregado pelos europeus para justificar uma suposta superioridade em relação aos africanos, acaba sendo outra herança do colonizador (CERVELLO, 2003: 971). Na tentativa de classificar os negros como uma civilização capaz de rivalizar com os “brancos”, o movimento acaba difundindo as diferenças previamente associado à identidade negra, ou seja, aceitando os traços culturais que lhe foram infligidos pelo colonizador.

O problema, nas palavras de Wieviorka (2001), é que o racismo vai além da exclusão social e do repúdio a alteridade, trata-se de um processo social que diferencia indivíduos (ou um grupo) por meio da vinculação de atributos patrimoniais (físicos, genéticos e biológicos) à sua capacidade intelectual e moral. Nessa perspectiva crítica, a negritude é visto como um racismo “diferencialista”, uma vez que buscara afirmação da identidade a partir de um relativismo que oscila entre a definição cultural e racial, reproduzindo implicitamente o etnocentrismo europeu.

Dessa forma, um dos grandes dilemas da negritude era como conciliar um protesto originalmente estético em um ativismo ideológico concreto, autônomo e capaz de mobilizar milhões de negros. Entretanto, sua importância para a consolidação ideológica de um movimento de resistência à opressão francesa é incontestável, sobretudo na unidade entre teoria e prática expondo através de seus poemas as contradições raciais do universalismo republicano. Nas possessões francesas, a negritude assume duas faces: de um lado é visto como uma invenção de uma elite intelectual negra que se encontrou na metrópole e de outro acaba sendo considerado um primeiro momento de um processo de luta, que desemboca na crioulidade,

contra a alienação engendrada pela colonização e o escravismo (BERNABE, 1992: 28).

De fato, o conceito de negritude, a proporção em que era convertido de um movimento poético para ontológico e posteriormente ideológico, passou a adotar posturas ambíguas e racistas, que nas palavras de Depestre (1980) culminaram com uma *metafísica somática* desses grupos étnicos. Sendo alavancada ao status de *marronage* cultural, tornou-se uma espécie de movimento radical de oposição afro-caribenho à política de integração do Estado e de fortalecimento de identificação nacional.

Diante de sociedades pós-coloniais, como o da Guiana Francesa, a identidade é forjada por meio de um nacionalismo (crioulidade guianesa) claudicante frente a um contexto fragmentado pelas “minorias”. A história dessas antigas possessões é marcada pelas mudanças no poder e as migrações compulsórias, que coagiram em todos os sentidos o modo de vida dos povos autóctones e dos imigrantes. No entanto, o processo de aculturação não significou um recrudescimento das diferenças e nem dos conflitos

Além disso, os crioulos apontam para a disjunção entre o lema da República francesa – igualdade, liberdade e fraternidade – e a incorporação discriminatória nos contextos ultramarinos. A atuação do Estado francês, na Guiana Francesa é visto como migalhas; a população local 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 (CLEAVER, 2006: 40). A questão racial, por seu turno, também é parte do processo, uma vez que um indivíduo “de cor não é visto como um verdadeiro francês”.

Embora comunidade de destino seja uma expressão

corrente, o nacionalismo crioulo-guianês fundamenta-se nos ideais iluministas da república francesa. Contudo, o contexto mundial transformou-se nos anos 60, a partir da percepção de uma identidade comum, os descendentes de escravos negros da América começaram a refletir sobre a condição da negritude. Além disso, as lutas pela independência dos países vizinhos, Suriname e Guiana, também resultaram em reflexões sobre a situação Guiana Francesa.

Nesse sentido, as tentativas de rompimento com a colonialidade e a adoção das ideologias oriundas da negritude são produtos de uma idealização da África, cujo fio condutor é a marca da escravidão. Mais, é a tomada de 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 de crioulidade, mas, de forma alguma, expressa um desejo de “retorno”. Nesse sentido, é interessante notar que as idéias afrocênicas em operação na Guiana Francesa raramente resultam de uma relação direta com a África, mas são construídas e disseminadas a partir da experiência da elite crioula na metrópole. Retomando a idéia de influência mútua entre África, América e Europa que é exatamente o que se denominou de mundo Atlântico negro. Consoante, a constituição de uma cultura marcada pelo movimento e pelo trânsito, como a cultura crioula, não poderia ser compreendida a partir da herança intelectual universalista.

No entanto, o ideal de igualdade, liberdade e fraternidade

que constitui a base do republicanismo francês não se realizou plenamente nas ex-colônias, uma vez que as populações negras não deixaram de ser excluídas e dificilmente se tornaram efetivamente iguais. Nesse sentido, as manifestações nacionalistas crioulas existem como tentativa de obter um pertencimento pleno nos moldes iluministas.

É preciso atentar-se também para o funcionamento do processo de “crioulização” na Guiana Francesa, ou seja, como os antigos grupos colonizados selecionaram ou inventaram suas manifestações culturais e simbólicas a partir dos elementos da antiga metrópole. Circunstancialmente pela dificuldade real dessas sociedades em abandonar um sistema de valores ocidental que sempre foi colocado como superior pelos colonizadores.

Isso nos remete a uma dialética entre o universalismo e o respeito às diferenças, na qual as interseções são estabelecidas especificamente através das contradições e interações próprias da Guiana Francesa, com a intensidade das migrações e a modernização do espaço, essa questão tornou-se incontornável. Assim, sem deixar de lado a força de coerção da política de assimilação, é indispensável um “mapeamento” das identidades específicas por meio dos usos e conteúdos e da forma como isso é negociado com os outros.

Da assimilação as reivindicações identitárias: a constituição da “guianidade”

A classificação étnica na Guiana Francesa foi constituída dentro da ideologia assimilaçãoista e discriminatória do Estado francês e representava uma hierarquização dos diferentes grupos que revelava a mediação ocidental. Nos últimos anos, no entanto, o fortalecimento da etnicidade e da auto-identificação permitem uma reversão desse processo histórico e pejorativo em uma

territorialização com novas mediações.

No inicio da colonização da Guiana Francesa, os índios foram qualificados de “selvagens” e rotulados de ameríndios, assim denominados por estarem à margem do sistema colonial, ainda hoje são estigmatizados como um grupo que pouco ou nada tem a oferecer a modernidade.

A noção de crioulo surge da necessidade de distinguir o negro vindo da África e o que nasceu na colônia, e posteriormente apontava o grau de instrução e de religiosidade sob o ponto de vista ocidental. Essa mesma distinção se reproduz posteriormente na oposição entre os escravos crioulos e escravos bossais, que na Guiana Francesa está na raiz da atual divisão entre os crioulos (negros) mais integrados a cultura francesa e os Bushnenges (negros da floresta) descendentes dos antigos escravos fugitivos do Suriname considerados primitivos.

O crioulo-guianês se auto-reconhece pela oposição em relação às outras etnias, que se torna mais incisivo no momento que há um possível movimento de aproximação. Para Jolivet (1986: 23) esse repúdio nasce dentro das incertitudes fronteiriças causadas pela desconfiança trazida pela ideologia de assimilação institucionalizada pelo Estado francês. Logo, a etnicidade crioula se encontra em crise na Guiana Francesa, assim como em todo o Caribe, devido a não aquiescência de referencias externas (européias e africanas) pela dificuldade de (re) construir uma identidade genuinamente crioula.

Os metropolitanos, também chamados de europeus ou brancos, representavam nessa ideologia universalista, o protótipo dos “civilizados”, embora na realidade colonial da Guiana Francesa estes permaneceram pobres. Em consequência, na representação dos crioulos guianeses esse grupo foi identificado como *vieux-blancs*, designação que já indicava os limites da política de assimilação.

Dessa forma, os brancos formavam o grupo de referência da hierarquização na Guiana Francesa, isto é, aqueles no qual os grupos se ordenavam em relação aos “outros”. Desse modo, o desprezo dos “negros” em relação aos “selvagens” no período colonial já indicava o peso que essa mediação ocidental impôs a sociedade guianesa. Para Jolivet (1989) esse sentimento de repulsão se perpetuou nas interações étnicas, designadamente em determinados meios.

O sistema hierárquico do colonizador acabou criando representações que se definiam nas classificações dos grupos étnicos, o crioulo conotava um sentido menos pejorativo do que os termos bossais ou marrons. Desse modo, as etnias tornavam-se uma designação global, diretamente relacionada às manifestações de assimilação. A identidade foi generalizada e usada de forma pejorativa para estigmatizar determinados grupos.

Dessa maneira, a definição do grupo crioulo-guianês tinha dois pólos de referência o “positivo”, representado pelos metropolitanos, e o “negativo”, identificado com os “primitivos.” Evidentemente, diante da política de assimilação e aspiração dentro do sistema de hierarquização social, houve uma adesão crioula ao primeiro pólo. Tal escolha significou a regressão das tradições crioulas (africanas) e o estranhamento em relação a nova cultura.

A identidade crioula na Guiana Francesa tornou-se, então, um sentimento de pertença reificado e conflituoso, para Arouck (2000: 97) isso alimentou entre os crioulos locais uma percepção de inferioridade em relação aos metropolitanos e aos crioulos caribenhos. Por isso, a cultura *créole* é muitas vezes restringida e/ou subjugada pelas manifestações culturais e esportivas externas, agravado pela constante emigração dos mais jovens para a metrópole. Logo, o crioulo é visto como um modo de vida alternativo, válido somente entre seus pares (privado) e

em determinados espaços públicos.

Por outro lado, a cultura francesa (brancos) é onipresente na memória e nos traços da sociedade pós-colonial, não exclusivamente como uma política de Estado, mas como manifestações culturais, esportivas, artísticas, lingüísticas. Neste aspecto, os efeitos da colonização continuam presentes na Guiana Francesa, contrariando a idéia de separação entre o período colonial e o posterior. A reprodução colonial é instrumentalizada por diferentes grupos em nome de um passado que ainda se impõe e incomoda, especialmente, os crioulos (negros).

Historicamente a colonização francesa na Guiana Francesa ocorreu de forma lenta e instável. Após diversas tentativas, desde 1604, somente em 1676 o império francês conseguiu estabelecer de maneira mais duradoura uma atividade colonial. Contudo, a primeira entrada de escravos negros ocorreu em 1665, quando é firmada a cunha do sistema escravocrata e de plantação. Com a promulgação do Código Negro (1685 a 1848), que se propõe “regulamentar” a inferioridade negra em relação ao branco e retirar a humanidade dos escravos africanos, institucionalizando uma situação que já existia na prática.

Porém o que era estabelecido no *Code Noir* não correspondia na prática ao acontecido nas colônias francesas, nas Antilhas e na Guiana. Nesse aspecto, o casamento misto que era aceito no início da colonização, a partir do início do século XVII, com o aumento das interdições, por sua vez, os filhos dessas uniões mistas não foram plenamente aceitos pela sociedade colonial (CLEAVER, 2006: 14). Porém, a mestiçagem promove o “embranquecimento” do indivíduo que em termos subjetivos, no período pós-colonial, se tornou um fato bastante significativo, o intuito é apagar toda referência à origem negra/escrava.

Conquanto 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 brancos. Esta outra percepção tornou a idéia de mestiçagem negativa, desconsiderando a apreensão anterior. Assim, a referência ao crioulo passou a indicar à descendência dos escravos libertos, e não à descendência dos escravos libertos e dos colonos, ocultando a idéia de mistura de raças. Portanto, essa estigmatização da mestiçagem nas colônias continua na memória coletiva em relação aos casamentos mistos na Guiana Francesa.

Por outro lado, com o decreto que aboliu a escravidão nas colônias francesas, houve uma alteração no estatuto diferenciado dos escravos, estes adquirem a cidadania. Cleaver (2006: 16) aponta que a fim de efetivar a pertença dos negros à nação francesa diversas ações de educação cívico-civilizatória foram empreendidas. Efetivamente, a partir de então França reforça sua política galicizante, cujo objetivo é fazer com que todos os grupos que integram a “Grande França”, ou seja, o império colonial francês tenha que compartilhar o mesmo sistema de valores, da mesma cultura.

Os crioulos, no entanto, adotaram a política do Estado francês de assimilação (galicização) como uma possibilidade de ascensão na sociedade colonial. Com efeito, os crioulos na Guiana Francesa buscavam se distanciar de todas as referências associadas à escravidão, como os traços comportamentais de origem africana. O êxodo urbano e o abandono das atividades rurais, a busca por atividades ligadas a administração pública, e a procura por celebrações religiosas de casamentos, batizados, entre outros indicavam a nova postura dos descendentes de escravos.

Ademais, a identidade crioula foi arquitetada por meio da valorização do processo de abolição, e simultaneamente pelo

escamoteamento das agruras da escravidão. Nesse aspecto, a condição de escravo negava o caráter moderno do crioulo, no qual se apoiava a conformação de sua identidade, a partir da incorporação dos valores do universalismo republicano francês, a saber, a igualdade, a liberdade e a fraternidade. No entanto, é preciso ressaltar que a escravidão permaneceu como uma “convergência subterrânea” na memória coletiva dos crioulos.

De outro lado, sempre houve na colônia uma segregação racial que se confundia com as etnicidades principalmente em relação aos negros e aos indígenas, o que colocava os filhos de casais mistos em um interstício social complexo. Dessa forma, surge uma classificação social que situou os mestiços guianeses, na qual o ponto fundamental era o grau de assimilação ou não. Nesse sentido, o legado da colonialidade reside justamente no poder simbólico no ato de descrever o crioulo, indígenas, brancos e bushnenges dentro do mosaico étnico que caracteriza a sociedade da Guiana Francesa.

Paradoxalmente, a sociedade crioula guianesa foi constituída no trânsito entre o tradicional e a modernidade atravessando, assim, as fronteiras entre a identidade do dominador e do escravo, das referências francesas e africanas. Ora, o trânsito entre fronteiras identitárias, no qual foi constituído o crioulo, revela uma situação etnográfica na qual o entendimento amplamente disseminado de que a identidade é fixa e estável não correspondia à realidade do crioulo-guianês.

Com isso, a identidade crioula foi se consolidando como a do guianês em geral, essa situação parece apontar para um contexto hierárquico em que ocorre o englobamento daqueles que não são crioulos. Cleaver (2006: 15) 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. Nesse aspecto, na Guiana Francesa, o crioulo é o termo englobante, uma vez que o adjetivo guianês lhe é vinculado quase intuitivamente.

Já o termo englobado, por sua vez, pode referir-se a todos os outros grupos étnicos que fazem parte da sociedade guianesa. Contudo, internamente a discussão sobre quem é guianês ou não, está diretamente relacionada à busca pelo fortalecimento de uma nacionalidade, tendo como principal parâmetro a língua crioula. Assim, o adjetivo guianês se refere, em um primeiro momento, as comunidades de base, a saber, os crioulos, os ameríndios e os bushnenges, enquanto em um segundo momento, inclui todo indivíduo que fale crioulo, mesmo os descendentes de imigrantes.

Todavia, o crioulo por ser a identidade normal e por englobar os demais elementos constitutivos da sociedade guianesa, detém, dessa forma, o poder de classificar os outros grupos. Nesse contexto, a classificação é um elemento fundamental a ser analisado, já que revela e produz identidades e estigmatizações. Assim, a nomeação é uma ação simbólica de poder (Poutignat e Streiff-Fenart, 1998) que, no contexto guianês, remete, notadamente, à origem étnico-nacional.

Com efeito, o termo crioulo é comumente substituído por sua variante nacional, ou seja, guianês ou, ainda, por uma expressão que remete à origem africana, a saber, *africano do Litoral*. Já o metropolitano ou sua forma reduzida *metro*, é tradicionalmente empregado para designar “os franceses da França”, pode ser substituído pela referência à cor, *blanc*, denominação racista; pelo atributo nacional francês, em clara diferenciação ao guianês; ou por remissões geográficas como hexagonal ou europeu. Os bushnenges podem ser chamados de *nègres* ou *bosh*, de forma bastante discriminatória; de *noirs*

marrons ou por sua forma reduzida marrons; ou, ainda, pelas etnias específicas. Os ameríndios, por sua vez, são denominados por uma questão lingüística do idioma francês, o termo *índio* é bastante raro e tem uma conotação pejorativa.

Os imigrantes 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, isto é, *coolie*. 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 intrínseco à questão da construção de uma nação, uma vez que busca excluir de maneira incisiva qualquer possibilidade de serem integrados à guianidade.

O crioulo é, de fato, 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. Logo, além de ser o grupo que substituiu os colonos brancos na posição dominante, é o único grupo que adotou a política de assimilação e, por isso, o único grupo que reivindica uma identidade nacional. Contudo ao produzir e classificar as identidades que constituem as alteridades guianesas, estes mantém a sua condição de etnia dominante.

Para isso foi utilizado o mesmo instrumento de estruturação dos valores metropolitanos: a escola. O sistema escolar na Guiana Francesa foi mais do que um vetor do processo civilizatório francês, foi também vetor do processo emancipatório do crioulo-guianês. O sistema escolar, como política da administração colonial, começa a se organizar em 1848, com a

abolição da escravidão, para a população crioula a educação era a possibilidade de se integrar ainda mais na sociedade colonial.

Entretanto, a política “civilizatória” do Estado francês tinha limites, uma vez que a assimilação do universalismo republicano era realizada ao mesmo tempo em que se criavam estratégias para manter os crioulos como subordinados aos colonos em atividades menos valorizadas. Ademais, a escola, ao promover os princípios republicanos, fomenta o controle e o enquadramento da sociedade local. Dessa forma, a escola tornou-se uma instituição que buscava tanto a integração das populações libertas, como promovia sua marginalização.

Os crioulos, porém, viam na educação a única oportunidade de desenvolvimento de uma guianidade. A partir disso, a adoção do modelo francês de ensino, na Guiana Francesa, marca definitivamente a relação dos crioulos guianeses com os demais grupos étnicos. Nesse aspecto, privilegiaram-se referências e conhecimentos sobre a realidade da França e consequentemente uma alienação sobre aspectos socioculturais da sociedade local.

Além disso, a ausência de escolas e de instituições de ensino superior fez com que a elite crioula enviasse seus filhos para a metrópole, a fim de lhes garantir uma melhor qualidade e uma maior opção de formação. Com essa prática, passou a ser freqüentemente percebida a diferença entre o crioulo e o “francês”, uma vez que antes da viagem essa diferença não era notada. Portanto, os valores dos crioulos guianeses, não obstante a galicização, são constituídos a partir de uma pluralidade de referências bastante diferente de como foi construído o universalismo republicano francês.

Outro ponto é o fato da escola ser um *locus* privilegiado de encontros de todos os grupos étnicos que compõem a população guianesa. No entanto, como consequência das tensões e dos enclausuramentos territoriais, o encontro dessas etnias

nem sempre é tranqüilo. Conflitos, estereótipos e estigmas são produzidos e reproduzidos em ambiente escolar. Diante disso a escola também fomenta a coesão social, recuperando aqui sua missão civilizatória, a partir da adoção coletiva dos valores da República francesa.

Todavia à busca por integração promoveu uma tomada de consciência que alimenta o movimento nacionalista crioulo tendo como alicerce as idéias republicanas; apreendidas essas se revertem em reivindicações por igualdade e liberdade. Aos poucos, políticas como a adoção de livros de história da Guiana Francesa, ensinados em complementaridade aos manuais metropolitanos, e a luta pelo ensino formal do crioulo nas escolas, como “língua regional” são mudanças que enunciam uma relação diferenciada tanto dos crioulos com a sociedade guianesa, como dos crioulos com a metrópole. Desse modo, os crioulos assumiram a Guiana Francesa como seu país e mais do que isso assumem que a Guiana não é a França, adotando, dessa forma, uma postura autônoma. Nessa perspectiva, os estudantes e as elites crioulos-guianeses, dentro e fora da Guiana Francesa, começaram a se manifestar sobre as relações da ex-colônia com a sua metrópole e a construção de uma identidade nacional.

A identidade crioula na Guiana Francesa caminhou, portanto, dentro de um emaranhado de manifestações (des) ordenadas, eternamente subordinadas ao universalismo e cada vez mais minoritárias. Diante disso, os crioulos-guianeses instituíram um projeto nacional que compreenderia, além do crioulo assimilado, as outras populações autóctones (índios e marrons). Criando uma comunidade imaginada para reivindicar e fortalecer sua alteridade em relação aos outros grupos étnicos por meio da equivalência entre as três “raças” (AROUCK, 2000).

Para Hidair (2007) essas representações acabaram tendo um forte poder de exclusão social, uma vez que adotou apenas

três grupos dentro de um emaranhado complexo e amplo de etnias. Mais do que isso, tais simbologias revelam uma ideologia que na prática busca hierarquizar a cultura crioula diante dos outros dois grupos através da oposição moderno e tradicional. Deste modo, é possível afirmar que o sentir-se guianês, envolve disputas identitárias que se entrelaça com a luta por posição social, movimentos políticos e as fronteiras territoriais.

O processo de construção da guianidade nasceu dentro de um contexto de aculturação, na qual a tradição francesa foi a base, por consequência os grupos autóctones “não-assimilados” (índios e marrons), sob o ponto de vista metropolitano, representavam um pólo negativo dessa identidade nacional. Essa atribuição externa, para Colomb (1999), ecoou dentro da elite crioula que sempre vira no tradicionalismo dos outros dois grupos étnicos uma barreira para o progresso da sociedade guanesa.

Todavia no começo dos anos 80 do século passado, com o aumento demográfico dos grupos “não crioulos” devido à ampliação dos fluxos imigratórios, muda o papel político e social desempenhadas por essas etnias. As referências africanas e indígenas passam a ser (re) avaliadas diante da necessidade de construção de um projeto de referência regional face ao crescente pluralismo sociocultural. De outro lado, houve uma mobilização entorno da valorização da cultura crioula (língua, vestimentas) dentro do cotidiano local face às referências européias e caribenhas.

Por sua vez, índios e marrons não assumiram a identidade crioula-guianesa, visto que para esses grupos trata-se de uma nova roupagem da política de assimilação e, por consequência, de marginalização de seus costumes. De acordo com Colomb (1999) as experiências discriminatórias de integração ao conjunto da sociedade guanesa criaram movimentos de resistência como uma forte conotação étnica.

Ademais, houve uma segregação étnica legitimada dentro das possessões francesas, criando dois tipos de cidadãos, os de cidadania nacional, ou seja, os metropolitanos e os crioulos com plenos direitos e os “franceses” autóctones (índios e bushinenges) que tinham o direito de preservar suas tradições e religiões, mas, em compensação, eram privados da maioria dos direitos civis e de mobilização política. Em suma, esta exclusão instituiu o direito à diferença que prevaleceu no período pós-colonial (após 1946), algo não previsto pela constituição francesa.

Em conseqüência, algumas etnias como os índios da Guiana Francesa, por exemplo, foram divididos pelo Estado em “cidadãos” e aqueles “sem nacionalidade”, os primeiros exerciam o direito a voto e seguridade social no entanto não eram obrigados a pagar imposto e nem participarem do serviço militar, ao contrário dos mestiços e marrons. Conseqüentemente, as distinções “inter-étnicas” também se manifestaram internamente, tanto no campo ideológico e cultural como no grau de aceitação do projeto de afirmação da nacionalidade crioulo-guianesa.

Os bushinenges, a exceção dos Alukus (bonis) que têm uma relação mais longa com a sociedade guianesa, apresentam um processo de integração marcado pela marginalização. Entre 1986 a 1992 o Suriname passava por um momento de guerra civil marcada pela intolerância e disputa étnica (MENKE, 2004), com isso grupos minoritários como os Ndyukas, Paramakas e os Saramakas procuraram exílio em solo guianês. Estes refugiados foram abrigados em assentamentos as proximidades de Saint Laurent do Maroni, e na cidade de Kourou.

De acordo com Bougarel (1988) esses expatriados não foram reconhecidos pelo governo francês, e tiveram o seu direito de exercer qualquer atividade política e social dentro e fora dos campos impedidos. Com o término do conflito no Suriname, os campos foram fechados e os refugiados mandados de volta,

porém muitos deles decidiram se estabelecer definitivamente na Guiana Francesa. Assim, os marrons são legalmente considerados imigrantes que necessitam das formalidades burocráticas para solicitar a cidadania francesa.

Por extensão a identidade étnica desses grupos foi muito consolidada, fundada na ideologia da *marronage* de ascendência africana, ou seja, na resistência ao sistema (pós) colonial e a recusa à modernidade. Desta forma, para Cleaver (2006: 28) bushinenges e crioulos são identidades “negras” que se distinguem entre si pelo mito “fundacional”, logo a integração dos marrons à sociedade guianesa representa mais uma busca por uma melhoria na qualidade de vida e/ou formalidade legal do que uma forma de aculturação.

Tais descontinuidades põem em dúvida a conformação de uma nacionalidade guianesa por meio da equivalência entre indios, bushinenges e crioulos. Mais do que isso, as diferenças nos valores e nos idiomas existentes entre esses grupos étnicos e desses com os outros, indicam a existência de um “mosaico étnico” onde tais grupos coexistem, sem se misturar (CLEAVER, 2006: 31). Portanto, a configuração espacial da Guiana Francesa seria assinalada pelo pluralismo cultural, social e estrutural, consubstanciada por fronteiras étnicas bem delineadas.

Todavia, a realidade se mostra mais complexa devido ao aumento significativo dos casamentos mistos oficiais ou não entre indivíduos de etnias diferentes. A miscigenação é um processo historicamente inegável da sociedade da Guiana Francesa, e que nos últimos anos vem se ampliando com o crescimento dos movimentos imigratórios. Com isso, o projeto de construção da nação guianesa (crioula) convive de um lado com o sistema pós-colonial francês e de outro com identidades multifacetadas.

Em resumo, o crioulo da Guiana Francesa pode ser distinguido pela oposição aos outros grupos minoritários

formados por autóctones (indios e marrons) e de imigrantes em sua volta. Neste contexto, a identidade *créole* na Guiana Francesa é constituída nos interstícios entre a memória e coerções do Estado, os elementos da crioulidade caribenha, a força poética e política da negritude (raízes africanas), a influência da cultura dos imigrantes e a busca pela (re) valorização dos costumes autóctones. Portanto, conclui Mam Lam Fouck (2002) ela torna-se um produto de um enraizamento triplo (francesa, sul americana e africana) que são instrumentalizados em razão dos interesses em jogo.

Diante disso, a construção da identidade guianesa é algo que depende da superação dos comunitarismos étnicos principalmente daqueles que estão por trás desse discurso: os crioulos-guianeses. Esse movimento é percebido no discurso nacionalista das elites crioulas que buscam integrar as diferenças a partir da síntese crioula. Entretanto, a construção da nação guianesa esbarra no desejo dos crioulos de pertencimento pleno a uma modernidade, a partir dos ideais iluministas, da racionalidade instrumental e do universalismo republicano. Nesse sentido, o reconhecimento das especificidades das comunidades de base e o respeito às diferenças constitutivas dos bushinenges e ameríndios, por sua própria história e cultura, possibilitaria a emergência de uma nação assumidamente plural.

Conseqüentemente, percebe-se que a Guiana Francesa apresenta uma tendência real de erosão da comunidade imaginada pelos crioulos. Isso porque, considerando a diversidade étnica da população local, seu efetivo reconhecimento como guianeses é um processo que vai de encontro aos ideais iluministas.

Considerações finais

Dentro de uma conjuntura mais contemporânea, a Guiana Francesa adota um discurso de coexistência e de reciprocidade entre as diversas contribuições (autóctones e estrangeiras).

Entretanto, esses ajustes são baseados em uma estratégia que busca privilegiar uma cultura crioulo-guianesa que ao mesmo tempo é extremamente rígida e plural, herança da dominação de determinadas ideologias “civilizatórias” e universalizantes implantadas no período colonial e pós-colonial.

A partir disso, a sociedade da Guiana Francesa é marcada pelo entrecruzamento de diferenças, estabelecendo fronteiras dinâmicas por meio de enfrentamentos e das interações no cotidiano. Desta maneira, as territorialidades étnicas são delineadas pela inclusão de determinados grupos em uma organização social específica e nas relações de poder, criando uma conflitualidade entre espaço semi e privados e o movimento de construção de espaços públicos a partir de discursos de instrumentalização étnica. Nesse sentido, a Guiana Francesa, como parte do mundo Atlântico negro, nasceu do movimento e do trânsito que constitue a modernidade, portanto, a modernidade que a constitui seja reconhecida na sua especificidade culmina no pluralismo étnico.

De fato, ao reconhecer a modernidade que a caracteriza, a Guiana Francesa traria à tona uma modernidade inclusiva, realizando de fato a máxima francesa de igualdade, liberdade e fraternidade, que na metrópole não passa de ideais. Para Cleaver (2006: 44) dessa maneira a Guiana Francesa deixaria 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.

Trata-se, então, de compreender a articulação entre o universalismo e as particularidades que traz à tona o grande desafio da modernidade que é evitar o recrudescimento de possíveis fragmentações de caráter identitário. De acordo com Léna e Jolivet (2000), mais do que uma tentativa comunitária de se livrar de estigmas, a emergência de particularismos visa

ultrapassar determinadas barreiras que dificultam a inserção individual em sociedades cosmopolitas.

Infelizmente, a Guiana Francesa do século XXI continua sob a tutela ideológica do Estado francês, que não assume suas especificidades: uma região dominada pela memória do período escravocrata, amazônica, pobre e ao mesmo tempo pouco povoada e multidiversificada (CASTOR; OTHILY, 1984). Ademais, a diversidade étnica contrasta com o projeto de afirmação de uma identidade crioula (guianesa) diante da França, o que seria uma iniciativa primaz dentro de um projeto de fortalecimento nacional e de autonomia diante da memória e de espaços públicos essencialmente pós-coloniais.

Referências bibliográficas

- AROUCK, Ronaldo de Camargo. *Brasileiros na Guiana Francesa. Fronteiras e construções de alteridades*. Belém: NAEA/UFPA, 2002. 223p
- BERNABE, Jean. De la négritude à la créolité: éléments pour une approche comparée. *Etude françaises*, vol.28, n.2-3, automne-hiver 1992, pp.23-38.
- BLANCHARD, P; BANCEL, N. *Culture post-colonial 1961-2006. Traces et mémoires coloniales em France*. Paris: Autrement, 2005. 287p.
- BOUGAREL, Sophie. Les refugiés surinamiens en Guyane. *Les Cahiers d'outre-mer*, Bordeaux, Octobre 1988. pp.43-50.
- BOURDIEU, Pierre; SAYAD, A. A dominação colonial e o saber cultural. *Revista Sociologica e Politica*. n.26: 41-60, Jun. 2006.
- CASTOR, Elie; OTHILY, Georges. *La Guyane, les grands problèmes, les solutions possibles*. Paris: Ed. Caribéennes, 1984. 337p.

- CERVELLO, Mariella V. La négritude: une forme de racisme héritée de la colonisation française? Réflexions sur l'idéologie négro-africaine en Mauritanie. In: FERRO, Marc. *Le livre noir du colonialisme. XVI-XXI siècle: de l'extermination à la repentance.* Paris: Hachette, 2003. pp.971-1019.
- CLEAVER Ana Julieta Teodoro. “*Ni vue ni connue*”: a construção da nação na Guiana francesa. Dissertação de Mestrado, UnB, Brasilia, 2003.
- COLOMB, Gérard. Entre ethnicité et national: a propos de la guyane. Revue socio-anthropologie, n° 6, passages, CIRCLES (Centre Interdisciplinaire Récits-Cultures-Langues et Sociétés), 1999.
- DEPESTRE , René. *Bonjour et adieu à la négritude.* Paris: Robert Laffont, 1980. 262p.
- GYSELLES, Kathleen. Passes et impasses du comparativisme postcolonial. Parcours transfrontaliers de la diaspora africaine aux Amériques. Paris III/ Sorbonne, 2006.
- HIDAIR, Isabelle. Impact de la croissance démographique sur les actions du conseil général. Le poids de l'immigration. Centre d'Études Universitaires Pluridisciplinaires, Cayenne, 2005.
- JOLIVET, Marie-José. *La question créole. Essai de sociologie sur la Guyane Française.* Paris: Centre ORSTOM, 1982.495p.
- KOZAKAI, T; WOLTER, Rafael P. Armadilhas do multiculturalismo: análise psicosocial da integração à francesa dos estrangeiros. Aletheia, n.26, p.11-26 jul./dez. 2007
- LENA, Philippe & JOLIVET, Marie-José. Des territoires aux identités. *Autrepart* (14): 5-16, 2000.
- MAM LAM FOUCK, Serge. *Histoire générale de La Guyane française.* Guyane: Ibis Rouge, 2002. 220p.

- MENKE, J. Multiethnic caribbean democracies: a comparative exploration. In: MENKE, J. *Political democracy: social democracy and the market in the caribbean*. Panamaribo: Anton de kom University of Surinam, 2004. p. 163-191.
- PROTEAU, Laurence. Entre poetique et politique Aime Cesaire et la «negritude ». *Sociétés Contemporaines* n° 44: 15-39, 2001.
- SOARES, Ana Paulina Aguiar. Travessia: Analise de uma situação de passagem de passagem entre Oiapoque e Guiana francesa. Dissertação (Mestrado de Geografia humana) USP, São Paulo, 1995.
- THURMES, Marion. Les metropolitans em Guyane: une intégration sociale entre individu et groupe culturel. Thèse (Doctorat de Sociologie). Université III. Montpellier, 2006.