

## Derrubar e Erguer Estátuas e Monumentos: Memória, Ancestrais e Construção de Si em Guadalupe/ Caribe

### Taking Down and Erecting Statues and Monuments: Memory, Ancestors and Self-Construction in Guadeloupe / Caribbean

\*Mariana Vitor Renou<sup>1</sup> 

#### Resumo

O artigo apresenta práticas e perspectivas de associações políticas e culturais de Guadalupe/Caribe, em especial o CIPN (*Comité International des Peuples Noir*), que envolvem a derrubada e construção de estátuas e monumentos, bem como outras performances em torno desses objetos. Os membros dessas associações, definindo-se em sua maioria enquanto afrodescendentes, realizam um trabalho que denominam de *autorreparações*, ações variadas que visam, diante do contínuo histórico de extermínio, violência, submissão e assimilação ao qual seus antepassados e eles próprios estão submetidos, encontrarem-se, redescobrirem-se e reconstruírem-se enquanto *afro-guadalupenses*. Para tal, são aspectos fundamentais o reconhecimento, a reabilitação, a honra, a atualização e o tornar presente os ancestrais, sua história e resistências. O erguimento de estátuas e monumentos, as múltiplas ações e performances em torno deles, bem como a derrubada de objetos relacionados a uma história predominantemente eurocêntrica, fazem parte daqueles processos de reparação e evidenciam outros aspectos da discussão sobre história pública e memória.

**Palavras-Chave:** Caribe francês. Afrodescendentes. História. Memória. Movimentos sociais

#### Abstract

The article presents practices and perspectives of political and cultural associations in Guadalupe / Caribbean, especially the CIPN (International Committee of Peoples Noir), which involves the overthrow and construction of statues and monuments, as well as other performances around these objects. The members of these associations, defining themselves mostly as afro-descendants, do what they call self-repair, varied actions, in view of the continuous history of extermination, violence, submission and assimilation to which their ancestors and themselves are subjected, for rediscovered and rebuilt as afroguadalupenses. For this, recognition, rehabilitation, honor and make present ancestors are fundamental aspects. The erection of statues and monuments, the multiple actions and performances around them, as well as the overthrow

<sup>1</sup> Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca, Campus Maracanã (CEFET-RJ, Rio de Janeiro, RJ, Brasil). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1198-0094>.

of objects related to a predominantly Eurocentric history, are part of these processes, and highlight other aspects of the discussion about public history and memory.

**Keywords:** French Caribbean. Afro-descendants. History. Memory Social movements.

## Derrubada

Em março de 2015, meus amigos das associações de Guadalupe<sup>2</sup> estavam envolvidos com uma estela erigida em Point Allégre, na comuna de Saint Anne, em honra aos europeus colonizadores, instalada por associações de *blanc pays*<sup>3</sup>. Várias organizações articularam-se e reuniram-se no local para uma manifestação contra o monumento que apresentava, sem crítica ou qualquer pudor, o orgulho dos ancestrais brancos e europeus responsáveis pelo extermínio e submissão de milhares de ameríndios, africanos e afrodescendentes. As organizações dos *blanc pays* diziam estar, apenas, contando a história e, se não se orgulhavam da escravidão, tinham orgulho da história daqueles de quem descendiam, em grande medida responsáveis pela construção do arquipélago. O que havia sido feito durante a colonização e mesmo depois, se condenado hoje, era algo perfeitamente normal no período histórico em que aconteceu, portanto não havia motivo de personalizar e julgar como “criminosos”<sup>4</sup> aqueles que eram ancestrais de boa parte dos guadalupenses, argumentavam os conhecidos *blanc pays* de Guadalupe.

A estela foi destruída e queimada na madrugada anterior à manifestação. Ao nos depararmos com os escombros, ninguém sabia ao certo - ou sabíamos - mas, decerto, não era interessante revelar quem havia(m) sido o(s) responsável(is) pelo ato. Alguns presentes se sentiram desconfortáveis com o fato consumado, com as possíveis reações e represálias dos grupos de *blanc pays*; avaliavam se teria sido a melhor resposta e reação. Entretanto, todos concordavam que “era necessário fazer algo”, “responder de alguma forma”.

Todos apontavam o absurdo que era aquele tipo de monumento, que celebrava a morte de milhares de pessoas. Os grupos *blanc pays* se orgulhavam não apenas da situação de submissão e sujeição do passado, mas do contínuo domínio político e econômico que tinham sobre o arquipélago, e que queriam continuar a ter sobre as populações afrodescendentes e os descendentes de indianos<sup>5</sup>, enfim, sobre os guadalupenses

<sup>2</sup> Minha pesquisa acompanhou o trabalho desenvolvido por associações de Guadalupe, departamento ultramarino francês no Caribe, entre 2013 e 2015, cujos membros identificam-se como “afrodescendentes” e qualificam o trabalho que desenvolvem como político e/ou cultural. Resultou na tese de doutorado defendida em 2017 no Programa de Pós-graduação em Antropologia Social do Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Agradeço ao CNPq pela bolsa concedida.

<sup>3</sup> Os *blanc pays* são brancos guadalupenses que se filiam e descendem dos colonizadores europeus e proprietários de escravizados. Mesmo sem o poder e grandes fortunas dos *békés*, seus correspondentes martinicanos, são prosperas famílias locais, donas de importantes empreendimentos econômicos, proeminência política e social.

<sup>4</sup> Todos os termos em *créole*, bem como todos aqueles em língua estrangeira excetuando-se os nomes próprios, estarão em itálico, assim como conceitos a serem discutidos e destacados. Aspas duplas serão utilizadas para apresentar a reprodução das falas, expressões, termos, frases e citações de meus interlocutores. Optei por apresentá-las já traduzidas para o português, tendo sido ditas em francês ou *créole*, com exceção de expressões e conceitos centrais para as questões trabalhadas. Trago no original acompanhado de tradução as reproduções de textos escritos. Aspas simples acompanharão a citação de trechos, termos e conceitos usados por autores citados.

<sup>5</sup> Não há pesquisas oficiais promovidas pelo Estado francês sobre a composição étnica da população de seus territórios. Dados não oficiais e estimativas de organizações dão conta que 72% da população de Guadalupe é negra ou afrodescendente, 14% é de origem indiana, 9% é branca, 2% sírio-libanesa, além de outros grupos minoritários. Indianos imigraram no século XIX, logo após a abolição da escravidão,

em geral. Pouco a pouco, as dúvidas quanto à destruição sumiram. Um jovem rapaz dias atrás havia sido vítima de violentos ataques racistas, por parte de um *blanc pays*. Casos de racismo não eram novidade para meus interlocutores e, neste evento específico, havia referências diretas ao passado escravista e à escravidão, como muitas vezes ocorria. Os periódicos estamparam os insultos, testemunhados por jornalistas e advogados afrodescendentes presentes no restaurante onde tudo ocorreu:

*Salé nèg, fils de pute! Esclave! Fils de vieille négresse! Les nègres ont toujours été des chiens, makak! Un petit nègre comme toi, ne peut pas faire peur, je vais te faire tuer, sale petit nègre! Fis de vié negresse esclave*<sup>6</sup>.

Diante da reação do homem negro que disse que o denunciaria, o agressor respondeu que nada temia, que era bom que todos soubessem a quem Guadalupe pertencia e quem mandava ali, pois fazia parte daqueles que eram donos do lugar, e terminava: “você sabem muito bem quem sou”. O caso foi parar na justiça e veio a público, uma vez que as testemunhas convenceram a vítima a fazer a denúncia e levar o caso adiante contra “aqueles que ainda se sentem os escravagistas”.

A destruição e queima da estela aconteceu nessa conjuntura. Os presentes na manifestação diziam que “um vento de liberdade havia arrancado a estela do chão e que por cima dela queimariam tudo que ainda pudesse subjugar-los, exigindo justiça contra os crimes cometidos, do passado e do presente”. Após as intervenções, houve ainda uma cerimônia de queima do *Code Noir*, texto do século XVIII que regulamentava as condições da escravidão nas colônias francesas, jamais abolido oficialmente. Leitura de trechos do documento provocaram muita emoção. Meus amigos afirmavam que não podiam mais admitir ideias como: “a escravidão foi positiva”, “trouxo civilização aos africanos bárbaros”, “as reparações já foram feitas ao concedermos a cidadania francesa”. Derrubar a estela e queimar o *Code* eram atos não apenas simbólicos, mas efetivos e concretos do que denominavam *autorreparação*. Demarcavam suas posições políticas, denunciavam os crimes do passado e do presente, “reabilitavam e honravam os ancestrais escravizados, que lutaram, resistiram e, mesmo diante das violências contínuas, permaneceram e plantaram as sementes para seus descendentes”. Era tarefa continuar a luta.

Em 7 de junho de 2020, intensos debates públicos, suscitados pela derrubada da estátua do traficante de escravos Edward Colston, em Bristol, na Inglaterra, tiveram lugar<sup>7</sup>. O fato foi acompanhado por outros protestos pelo mundo, que envolviam estátuas em espaços públicos, notadamente aquelas relacionadas à escravidão, ao colonialismo e ao racismo, inclusive em Guadalupe, onde, um mês depois, o busto de Victor Schoelcher<sup>8</sup> foi decapitado em Basse Terre (EMMANUEL, 2020). Erigir e destruir

---

para trabalhar sob regime de contrato. Os brancos são, por um lado, originários da “metrópole”, os “*métros*”, ou de outras partes da Europa, além dos *blanc pays* e *blanc créole*. Obviamente existem processos de mestiçagem e gradações, importantes inclusive para uma das principais questões dos meus interlocutores: quem são e o que é ser guadalupense.

<sup>6</sup> “Negro sujo, filho da puta! Escravo! Filho de negra velha! Os negros sempre foram cachorros, macaco! Um negrinho como você, não dá medo, vou te matar, negrinho sujo! Filho de preta velha escrava”.

<sup>7</sup> O ato aconteceu durante um protesto antirracista, da retomada mundial e intensificação da campanha “Vidas Negras Importam”, em razão da morte de George Floyd, cidadão negro sufocado por um policial branco em Minneapolis, nos Estados Unidos.

<sup>8</sup> Político branco francês que teve participação fundamental para a assinatura do decreto de abolição definitiva da escravidão em território francês, em maio de 1848.

monumentos são atos recorrentes na história de muitas sociedades. Frequentemente ocorrem relacionados à queda de regimes, num ímpeto de reconfiguração do espaço público, de modo a criarem e acionarem novas memórias cívicas (IZECKSOHN, 2017).

As associações que acompanhei, contudo, - e os casos mencionados têm relação - estão envolvidas com processos e exigências por *reparações* de crimes contra a humanidade: o tráfico e a escravização de africanos e seus descendentes<sup>9</sup>. Reivindicações que vão desde compensações financeiras a serem pagas pelo Estado francês, passam por políticas públicas de educação, cultura, trabalhistas e outras, que visam superar o racismo, diminuir as disparidades e melhorar as condições em que vivem as populações afrodescendentes, até pedidos de desculpas formais por parte das autoridades políticas, religiosas, e das elites econômicas e financeiras que tiveram relação direta ou indireta no empreendimento da escravidão. Além disso, as associações desenvolvem procedimentos “que não dependem de ninguém, além deles próprios”, também no sentido de superar efeitos da escravidão e das contínuas explorações e submissões do pós-abolição. As *autorreparações*, que evidencio e discuto, são um dos aspectos destes processos.

Desta maneira, pelo menos desde 2015, o debate público em torno dessas estátuas em Guadalupe intensificou-se com a campanha para a retirada da estátua em homenagem a Cecil Rhodes na Universidade do Cabo, na África do Sul. No Brasil, a discussão trouxe à tona as diversas estátuas que homenageiam personagens cujas trajetórias estão ligadas ao extermínio, exploração, opressão e exclusão de populações relacionadas à história da escravidão.<sup>10</sup> Diante de algumas vozes que surgiram em defesa da história pública, da necessidade de não se apagar a história e reescrever o passado, por pior que ambos sejam, enfatizando ainda o valor do patrimônio, diversos historiadores se manifestaram sobre a questão (ABREU, 2020; CARVALHO, 2020).

Os historiadores Paulo Pachá e Thiago Krause (2020) pontuaram que a historiografia se constrói com permanente crítica e revisão, a partir de questões do presente, e que, assim como a instalação, a retirada de monumentos expressa as discussões, valores, relações e transformações da época. Relaciona-se mais ao momento e questões latentes de quando os atos se concretizam do que propriamente ao personagem ou ao passado a que o objeto se refere. Para os autores, não se trata de apagar a história, já que debates antes adormecidos são suscitados, trata-se mais de reparação e construção pública de novos projetos de futuro (PACHA; KRAUSE, 2020). Além disso, com frequência, os objetos surgem para legitimar certas perspectivas e discursos de determinado período, apagando os aspectos mais perversos e problemáticos da história, aqueles que têm ecos até a atualidade e que devemos confrontar (MATTOS, 2020). Monumentos que causam dor e ofendem a autoestima devem, portanto, ser deslocados e ressignificados, e é fundamental pensar como produzir e ocupar a cidade com outras histórias (LIMA, 2020). Possibilitar a emergência de múltiplas memórias, histórias, passados e narrativas, no espaço urbano (ABREU, 2020). São estas estátuas que causam

<sup>9</sup> A discussão sobre reparações no Brasil, data do início do século XX, logo após a abolição, com a emergência do movimento negro, sendo um assunto constante, ainda que não dominante, deste momento até o movimento negro contemporâneo (SAILLANT, 2016). Ver também Domingues (2018); Mattos (2016); Mattos e Abreu (2011); Mattos e Scott (2014). Em outro lugar, discuto a partir de Michel Rolph Trouillot (2000), os pedidos de reparação contemporâneos, dando relevo às práticas e perspectivas de meus interlocutores (RENOU, 2017).

<sup>10</sup> Notadamente a figura de traficantes de escravizados, ver: Costa (2020). Além disso, o debate motivou o surgimento do projeto Salvador Escravista, em que um coletivo de historiadores mapeia e expõe: as ‘homenagens controversas’, ‘homenagens reparadoras’ e ‘lugares esquecidos’ da referida cidade. Ver: <https://www.salvadorescravista.com/mapa>.

incômodo que devem ser colocadas em debate, pois trata-se do passado que deve ser confrontado, que ainda não passou (GRINBERG, 2020), ou que demonstra continuidades, consequências, evidenciam relações, pensamentos, conflitos e problemas do presente.

Para meus interlocutores, derrubar, mas, sobretudo, erigir estátuas e monumentos tem sido atividade frequente ao longo das últimas três décadas. Do mesmo modo, várias práticas são realizadas em torno dos novos monumentos. Acompanhando-os e trazendo suas perspectivas e experiências para análise, busco ampliar o horizonte de reflexões sobre a presença e ausência desses objetos, sobre memória e história pública. Para meus amigos, erguer esses artefatos é recuperar uma história intencionalmente esquecida e apagada, e é também quando identificam, acionam e presentificam antepassados e ancestrais, o que envolve procedimentos nos quais se descobrem, constroem-se e reconstróem-se profundamente como *afro-guadalupenses*.

No diálogo contínuo com meus interlocutores, eu, historiadora, partilhava com eles o quanto era problemático ter no espaço público símbolos que traziam dor e honravam a sujeição dos antepassados da maioria absoluta dos moradores de Guadalupe. Ademais em se tratando de uma história e memória que até muito recentemente fora a única contada, exibida, compartilhada. Retirar a estátua erguida pelos *blanc pays* não era apenas um modo de protesto contra uma história oficial, que frequentemente lhes foi contada, ou a denúncia do racismo, exclusão e desigualdade que sofrem em relação aos brancos ainda hoje, mas uma necessidade vital para que os ancestrais que meus interlocutores buscavam trazer, reabilitar e presentificar não fossem mais uma vez mortos, violentados e vilipendiados e, com isso, eles próprios em alguma medida.

Deste modo, acompanho e reflito aqui sobre práticas de reconhecimento, reabilitação, honra, atualização e tornar presente os ancestrais de meus interlocutores, sua história e resistências. O erguimento de estátuas e monumentos, as múltiplas ações e performances em torno deles, bem como a derrubada de objetos relacionados a uma história predominantemente eurocêntrica, faz parte desses processos que denominam de *autorreparações*. Ações variadas que visam, diante do contínuo histórico de extermínio, violência, submissão e assimilação ao qual seus antepassados e eles próprios estão submetidos, olhar criticamente a definição, por vezes a autoafirmação, de que são franceses e encontrarem-se, redescobrirem-se e reconstruírem-se como *afro-guadalupenses*.

## Quais Monumentos e Que História?

Ao longo dos seus mais de 20 anos de existência, o trabalho do CIPN (*Comité International des Peuples Noir*)<sup>11</sup> esteve voltado para o que seus integrantes chamavam *autorreparação*. O nascimento da associação, observava Luc, seu fundador, era em parte resultado de uma “necessidade” partilhada por outros fundadores: conhecer, lembrar e fazer a história da escravidão.

Muito rapidamente sentimos a necessidade de continuar o combate pela independência, mas também junto a uma iniciativa cultural e histórica. [...] Temos que dizer que nosso povo não conhece sua

<sup>11</sup> Comitê Internacional dos Povos Negros, criado em 1992. Neste artigo privilegio as atividades dessa associação e todas as pessoas citadas, sem outra identificação, são integrantes dessa organização. Todos os grupos que acompanhei estão inseridos em uma rede de associações em permanente interlocução, deste modo, seguir o trabalho do CIPN aqui, significa estar e compartilhar experiências e perspectivas com pessoas de vários desses grupos.

história, não conhece sua cultura, não valoriza sua história e sua cultura, não conhece sua história isso é certo. E assim dissemos que faríamos um trabalho para que os guadalupenses pudessem se apropriar de sua história, porque dissemos que muitos guadalupenses são alienados, rejeitam sua história, porque não querem compreender o fato que foram reduzidos à escravidão... e que era necessário mostrar que não fomos somente reduzidos à escravidão, as pessoas foram escravizadas, mas também homens e mulheres que foram humilhadas e que lutaram [...] (CIPN, 2014).

O sentimento de urgência com relação à história “desconhecida” e marcada pela violência imposta a homens e mulheres escravizados motivou inúmeros agenciamentos coletivos, individuais, existenciais e públicos. Uma face importante e tangível desses processos foram as lutas que antecederam a criação de estruturas físicas, representações de acontecimentos e pessoas transformados em monumentos erguidos em territórios sensíveis. Assim que desembarquei no arquipélago pela primeira vez deparei-me com o Boulevard des Héros [Bulevar dos Heróis] na comuna Abymes, com monumentos em homenagem a Joseph Ignace, Louis Delgrès e a Mulâtresse Solitude. Essas referências aos heróis de 1802, os mais conhecidos e populares de “*La guerre de Guadalupe*”<sup>12</sup>, bem como ao *nég mawon* e a *mawonage*<sup>13</sup> estão em todas as comunas do arquipélago. Batizam ruas, prédios, escolas e estabelecimentos comerciais. Seus corpos e faces estão representados em bustos, estátuas, afrescos, intervenções artísticas variadas, enfim, toda sorte de monumentos. Suas histórias são objeto de textos, romances, poesias, performances, peças teatrais, canções, caminhadas, reconstituições, filmes e espetáculos.

Biab’s e Celestin, da associação *Moose Art*, contaram-me acerca do cuidado que tinham com o busto de Delgrès erguido em Matouba, comuna de Saint Claude, próximo ao local de sua morte, instalado em 2008 por iniciativa do poder público local, com apoio de associações e historiadores, que espalhou mais de 30 bustos do combatente pelas comunas de Guadalupe. Eles ocupavam-se da sua limpeza e conservação, mesmo diante de insultos e provocações de transeuntes que gritavam “Seus independentistas! Querem revivê-lo?!”. Já a primeira estátua do Boulevard des Héros, de Ignace, mais antiga, foi iniciativa das associações, em especial do CIPN, e feita graças às contribuições voluntárias. Com o sucesso junto aos guadalupenses, a prefeitura de Abymes contratou

<sup>12</sup>A chamada Guerra de Guadalupe, em resumo, ocorreu em 1802, quando tropas napoleônicas foram enviadas às ilhas para reestabelecer a ordem colonial, após transformações advindas de movimentos internos e da Revolução Francesa. Para meus interlocutores havia um claro projeto de restabelecimento da escravidão, abolida em 1794, o que de fato ocorreu. Para uma historiografia ainda do século XIX e início do século XX que analisa o evento, cf. Lacour (1860-1979); Balet (1895), Danquin (1882, 1994); Lara (1921). Para uma historiografia marxista e independentista: Bangou (1979,1989); Saint-Ruf (1977); Anduse (1989). Para uma literatura mais recente, com a qual meus interlocutores dialogam preferencialmente, cf. Adélaide-Merlande (1984, 1986, 1991, 1992); Dubois (1998, 2003a, 2003b, 2004); Bélénius (2002a; 2002b); Régent (2002, 2004, 2012); Schnakenbourg (1982); Abenon e Cauna, 1989; Martin e Yacou (1989, 1991); Negre (1987); Adélaide-Merlande, Bélénius e Régent (2002). Discuto o evento com mais detalhes, sua importância e mobilização por parte das associações políticas e culturais de Guadalupe na tese de doutorado (RENOU, 2017).

<sup>13</sup> A *mawonage* refere-se ao ato dos africanos e seus descendentes escravizados fugirem da esfera de domínio de seus senhores; aos escravos em fuga, cujas razões, objetivos e intenções eram vários, eram os “*esclave en marronnage*”, “*les nègre marron*” ou *nèg mawon*. Era também a construção de comunidades às margens do sistema escravista, o que devido ao tamanho do arquipélago, não foi muito frequente ou pelo menos não teve longa duração e/ou tamanho muito significativo. Era ainda, a resistência cotidiana, discreta, negociada ou escondida, na preservação, recriação e invenção de costumes e tradições que dessem sentido à vida de africanos e seus descendentes.

o artista e encomendou os monumentos em homenagem à Solitude e a Delgrès. O monumento em homenagem a Ignace foi inaugurado em 1998, no 150<sup>º</sup> aniversário da abolição definitiva, quando o CIPN coordenou a realização de uma apresentação que começou com o desembarque de africanos escravizados no pequeno cais de Point-à-Pitre, la Darse, localizado na Place de la Victoire. Mais de dez mil expectadores assistiam, como recorda Luc, “com emoção e revolta contida.” Ele me relatou:

*Muitas pessoas não puderam segurar suas lágrimas nesse dia, pois seus olhos se abriram enfim sobre nossa realidade histórica e contemporânea. Eles compreenderam nesse dia que seus antepassados, mesmo reduzidos à escravidão, foram homens e mulheres dignos, mártires, nobres [...] (CIPN, 2014).*

*Então foi muito, muito forte, e muitas pessoas choraram, vendo as pessoas que desembarcavam do navio negreiro, que apanhavam, que eram açoitados, que tinham correntes, homem, mulher, criança... e acontece um fenômeno inexplicável, as pessoas esqueceram que era uma ficção, um espetáculo, se dão conta que era aquilo... e eu não chorei, mas em compensação eu sinto ainda que... a multidão tão grande, eu não via, estava dentro da multidão, eu não via o barco... mas por cima das cabeças eu vi o mastro do navio negreiro, e eu tive o sentimento que eu já havia vivido aquilo, o sentimento eu já vi isso. O que aconteceu também, na época havia uma jornalista da RCI que fazia a reportagem, e ela descrevia a chegada do barco, e, entre aspas, dos escravos que desembarcavam e tudo, açoitados e tudo..., e ela foi pega pela emoção e não conseguia mais falar, e houve um vazio na antena da RCI. Um colega que estava perto dela pega o microfone e fala, e por sua vez perde a palavra. [...] A emoção era forte, imagine a multidão..., as pessoas vendo sua história. E os comentaristas, descendentes de escravos, de pessoas reduzidas à escravidão, eles ficaram tão emocionados que perderam a fala [...] (CIPN, 2014).*

Após o desembarque, encenou-se uma fuga de escravos de uma *habitation*<sup>14</sup> que partiam em *mawonage*. A multidão seguiu *les nèg mawons* em sua fuga da Place de la Victoire até a rotatória que delimita as comunas de Point-à-Pitre e Abymes, onde inauguraram a estátua de “Joseph Ignace, héros de la liberté!”<sup>15</sup>. A manifestação, nas palavras de Luc, tinha como objetivo “tornar os guadalupenses orgulhosos de seus antepassados, reduzidos à escravidão, porém dignos, rebeldes e mártires”.

Antes mesmo de acompanhar o CIPN e ficar amiga de seus membros, convivi, nas ruas de Point-à-Pitre, com diversas iniciativas da associação que ocupavam o espaço público. Assim que cheguei a Guadalupe dois afrescos de responsabilidade do CIPN haviam chamado minha atenção: um nos muros do Lycée Moderne de Baimbridge, com cenas da escravidão e formas contemporâneas de aprisionamento (com negros acorrentados pelo cérebro, por exemplo), além de referências às resistências do passado e do presente; outro feito na Place de la Victoire, em homenagem ao 40<sup>º</sup> aniversário do massacre de trabalhadores de maio de 1967. Na mesma praça, havia o monumento “*Sang, chaînes; 100 chaînes; Sans chaîne*” [Sangue, correntes; Cem correntes; sem correntes], obra de arte em metal, que fazia referência ao evento de 1967 e ao massacre que se seguiu à Guerra de 1802. Em torno desses locais, o CIPN e demais associações parceiras

<sup>14</sup> *Habitation* eram as propriedades de exploração agrícola durante a colonização, modelo da *plantation*.

<sup>15</sup> “Joseph Ignace, herói da liberdade!”

realizavam atividades, cerimônias, rituais, performances e momentos específicos. Tornavam o “passado” visível e sensível para os guadalupenses. Ali sentiam os ancestrais, relacionavam-se com eles, encontravam-se e transformavam-se a si próprios.

A estátua de Ignace era muito mais que um simples monumento, ela inscrevia, rememorava tempos, histórias, sentimentos, sentidos, além de presenças e relações, como tratarei mais adiante. Instaurava vínculos das pessoas com o que Pierre Nora (1984) chamou ‘lugares de memória’, instâncias que vão das mais concretas às mais abstratas, caracterizadas por uma presença esmagadora do passado, tornando-as relevantes para uma comunidade, simbolizando uma herança memorial desta. Mas, sobretudo, inscrevia significativas relações de afinidade com os personagens lembrados e celebrados, além de uma identificação e continuidade com suas existências e lutas.

As celebrações aos *nég mawon* e Joseph Ignace marcam um novo tempo no que poderíamos chamar de ‘calendário da memória da escravidão’ das Antilhas francesas ou, mais especificamente, de Guadalupe e dos guadalupenses. Se nos anos 1950 e 60 os militantes começaram a recuperar a figura de Delgrès em recusa a Schoelcher, a partir dos anos 1980, aquelas associações acionaram Ignace, filho de escrava, mulato, iniciador dos eventos de 1802, mesmo sem esquecer seu companheiro “branco-mestiço”. Ocorre o mesmo com os *nég mawon*. Com ambos, o reconhecimento e construção da proximidade e identificação como ancestral e antepassado parecia ser muito mais natural.

As homenagens, performances e oferendas depositadas nas estátuas de *Papa Schoelcher*, que por muito tempo foi o herói incontestado e visível no espaço público, hoje só são feitas por pessoas muito idosas que guardam a visão de que se trata de “um santo que libertou os negros da escravidão”. O culto a Schoelcher mantinha turvas certas imagens da história da escravidão que meus interlocutores desejavam desvelar. É possível observar o silenciamento relativo à história do arquipélago, sobretudo do passado escravista, perpetrado ao longo do tempo, parte de um longo e complexo processo de assimilação. No pós-abolição um sistema de representação se articula em torno da figura de Victor Schoelcher, que passa a ser apresentado como o ‘grande e generoso libertador’, tornando-se uma figura altamente valorizada e cultuada nas Antilhas francesas. O ‘schoelcherismo’ caracterizava os atos, ao menos públicos e/ou expressos publicamente, de lembrar o passado escravista e de expressão de uma identidade nacional. A nação francesa relacionada a Schoelcher operou uma fusão entre abolicionismo e república, dando início a um processo de ‘assimilação’ (CHIVALLON, 2012; JOLIVET, 1987).

A escravidão passava a ser atribuída ao Antigo Regime, a revolução o marco do nascimento da nova Nação francesa sobre as bases da igualdade e da liberdade, surgindo ao mesmo tempo em que a abolição. O silenciamento e esquecimento da história da escravidão no pós-abolição foi operado de modo que a França fosse vista como uma mãe libertadora, generosa, motivado em prol da unidade a ser alcançada, para integrar os novos cidadãos à nação. O esquecimento da escravidão e o processo de assimilação começaram ainda nas últimas décadas de escravidão imposto pela França, mas adotado por determinados estratos da população, como os livres de cor, desejosos de se integrarem à nova nação francesa em construção. Intensificou-se no pós-abolição e consolidou-se nos anos 1940, com a departamentalização<sup>16</sup> (CHIVALLON, 2012; REINHARDT, 2006). A inserção de Guadalupe na nação francesa tem produzido e foi baseada, assim, em um ‘esquecimento sistêmico’ (BONILLA, 2011), a história foi silenciada em nome da integração.

<sup>16</sup> Processo, a partir de 1946 com a lei de assimilação, que tornou as antigas colônias departamentos incorporados e impôs às Antilhas francesas um alinhamento à França.



Mesmo sabendo que toda narrativa histórica é repleta de silêncios (TROUILLOT, 1995), Yarimar Bonilla argumenta que nas Antilhas francesas os lugares de silêncio e história são combinados com a ausência de história local no sistema de ensino, a recusa das gerações mais velhas em falar de um passado que consideram demasiado doloroso (BÉBEL-GISLER, 1994) e a excessiva presença de uma história nacional francesa, levando a uma paisagem histórica dominada por memórias fraturadas (BONILLA, 2011). Para meus interlocutores, não apenas as memórias, mas toda a constituição do *ser* parece incompleto. A cosmologia republicana francesa é universalista, avessa a qualquer expressão de particularismos, o que promove uma invisibilidade do que pode ser encarado como diferença e multiplicidade (CHIVALLON, 2012; MOTA, 2014). Para Fábio Reis Mota (2014), o processo histórico e os valores que deram origem e fundamentaram a república francesa, resultaram na imposição de uma estrutura de valores e comportamentos comuns a todos os sujeitos da nação, sendo assim a abolição resultou num processo de ‘galicização’ dos ex-escravos (CLEAVER, 2005). Contudo, o universalismo criou um paradoxo, pois a igualdade nos princípios não se revelou uma igualdade de condições (CLEAVER, 2005).

Nas últimas décadas, há uma crise desse modelo universalista francês. Os mecanismos de integração mostraram seus limites, e não podem mais esconder o que o discurso do igualitarismo pretendia tornar invisível: a correlação entre exclusão, desigualdade social e ‘minorias étnicas e raciais’. Ao explicitarem-se os mecanismos das relações sociais, mostram-se os dispositivos e discursos que produzem a exclusão, e que somente a raça, antes negada, pode justificar (CHIVALLON, 2012, p. 52-53).

### *“Ancêtres” e “Aieux”*

Deste modo, uma das questões fundamentais em Guadalupe era saber, identificar e reconhecer quem eram os ancestrais e antepassados, afinal. *“Ancêtres”* e *“aieux”* eram os termos utilizados, referindo-se a ancestral e antepassado respectivamente, o primeiro seria mais genérico e longínquo e o segundo diretamente relacionado à família, ao tronco familiar e à ascendência do indivíduo. No uso cotidiano, contudo, não era possível observar muitas diferenças entre os termos, se alternavam quase como sinônimos, ainda que antepassado pudesse designar ancestrais mais próximos, quem se conheceu pessoalmente. Antepassado ou ancestral era sempre utilizado em referência às pessoas que povoaram o arquipélago em algum momento da história e deram origem à população atual, por descendência, mesmo que não se estabelecesse relação de parentesco direto de algum tipo. Eles eram parentes, ainda que não houvesse consanguinidade ou parentesco direto, havia um parentesco relacional, por afinidades, construído e estabelecido através do tempo, a partir da história comum e contínua de determinados grupos do passado e relacionada aos povos de hoje. Parentescos que eram feitos, reconstruídos e/ou reforçados nas performances desses grupos.

Definindo-se como afrodescendentes, meus interlocutores identificavam os africanos reduzidos à escravidão como seus antepassados mais antigos; de quem era necessário reabilitar a humanidade e apagar a qualificação exclusiva de “escravo”. Contudo, a questão era um pouco mais complexa. Admitiam que, apesar do extermínio, era possível e plausível considerar os ameríndios como seus ancestrais. Até os brancos europeus podiam ser qualificados, por um certo discurso, como ancestrais e antepassados, contudo, meus interlocutores diziam que isso teria sido feito por meio da

violência, submissão e estupros, num quadro de dominação, e por isso, somados aos percursos históricos do arquipélago e as relações vivenciadas ao longo do tempo, não se constituíram enquanto parentes, antepassados e ancestrais, ao menos enquanto grupo. Além disso, o fato de boa parte das pessoas não reconhecer, se declarar ou se orgulhar desses ancestrais africanos fundadores, era um problema para as associações. Para meus interlocutores, são processos de assimilação e apagamento de si próprio, nocivos e violentos.

Certa vez, Roselise contou-me que, desde pequena, percebeu que havia um problema, pois com seus onze ou doze anos ficava intrigada com a lição que era ensinada na escola, que afirmava que seus ancestrais eram os gauleses. Ela olhava as imagens no livro e perguntava à mãe: “Mamãe, por que nossos ancestrais são assim e nós somos assim?”, e apontava para as imagens do livro e depois para si mesma.

*Não entendia como aquelas ilustrações que via no livro, mulheres muito loiras com olhos claros, de cabelos muito longos penteados em duas grandes tranças, e aqueles homens altos, fortes, muito brancos, com longos cabelos e barbas ruivas, podiam ter alguma relação comigo, minha mãe e meus irmãos.*

E perguntava à mãe: “Como ela tem os cabelos assim e nós não, e essa barba, nunca vi antes?”. A mãe lhe batia e, irritada, respondia: “Não procure compreender, aprenda a lição”. Não foi a única vez que eu ouvi menção à lição “*Nos Ancêtres les Gaulois*” [Nossos Ancestrais os gauleses]”. Em diversas ocasiões, escutei coisas do tipo:

*[...] essa lição ficou durante muitos anos e até hoje não saiu da minha cabeça. É difícil se livrar dela”; “Sim, a escravidão é muito importante para nossa história, para nós hoje, mas durante muito tempo não se falava disso, era apenas nossos ancestrais os gauleses.*

Muitos referiam-se a isso como uma piada e a maior parte das pessoas apenas demonstrava que não esqueceu a famosa lição. Principalmente porque, em 2016, Nicolas Sarkozy, ex-presidente francês e que disputava as primárias do partido de direita, fez a seguinte declaração: ‘*Nous ne nous contenterons plus d’une intégration qui ne marche plus, nous exigeons l’assimilation. Dès que vous devenez français, vos ancêtres sont les Gaulois*’<sup>17</sup>.

O movimento cultural *Voukoum* recuperou a famosa lição em uma de suas *mas*<sup>18</sup>. Na descrição da *mas* “*Nos Ancêtres les gaulois*”, os dirigentes do grupo expunham que era necessário fazer uma limpeza mental das teias de aranha do pensamento ocidental, que o senhor branco civilizado inculcou para que vivessem segundo seus próprios princípios e aceitassem suas regras. E completavam:

<sup>17</sup> ‘Não nos contentaremos com uma integração que não funciona, exigimos a assimilação. Desde o momento em que vocês se tornam franceses, seus ancestrais são os gauleses’ (POUR NICOLAS, 2016). A ideia dos “ancestrais gauleses” é uma construção que data do final do século XIX, e que inclui uma série de abstrações e deriva de disputas políticas daquele período (CITRON, 2008).

<sup>18</sup> Máscaras em *créole*, são, contudo, o conjunto que recobre todo o corpo. Através das roupas, acessórios, adornos, arranjos, pinturas e desenhos corporais e outros, transformam a pessoa em algo diferente. Podem representar uma tradição, um costume ou contar uma história, ser indivíduos, animais, culturas e povos, espíritos, personagens, ideias, práticas e costumes, um conceito, uma crítica ou uma reflexão, nos quais muita coisa é dita. Os temas tratados são sempre problemas e questões do arquipélago, seus habitantes, sua história. Sobre *mas* e o carnaval guadalupense: Mulot (1998a, 1998b, 1998c, 2003).

Nous que avons comme héritage ethnique cette peau sombre (que nous soyons d'origine africaine ou hindouiste pour la plupart), avons chanté en chœur dans nos salles de classe: Nous ancêtres les gaulois. En dérision, il devient logique de reprendre dans un *déboulé* ce précepte (VOUKOUM, 2014, p. 6)<sup>19</sup>

No *déboulé*<sup>20</sup> era possível observar todo o grupo vestido com velhas calças e paletós, chapéus, com luvas vermelhas ou as mãos pintadas de vermelho, sapatos sociais, os rostos pintados de branco e uma grande gravata com a bandeira da União Europeia. Encarnando descendentes dos gauleses, brancos europeus, burocratas, expondo o evidente contraste das peles negras sob a tinta branca que personificava e representava os gauleses e seus descendentes, a *mas* de *Voukoum* apresentava sua crítica. Ironizava o fato e mostrava o quão curioso parecia ser considerarem-se descendentes dos gauleses somente, como isso seria possível? “Como podemos aprender isso na escola durante tantos anos, sem nunca falar dos ameríndios e principalmente da escravidão?” Ao construírem a *mas* com trajes e símbolos atuais, o grupo fazia referência e mostrava a sua crítica a um povo ou a uma categoria de indivíduos políticos a quem estão subordinados ainda hoje, e contra quem lutam em correlações de força altamente desiguais. A *mas* apresentada num conjunto de outras *mas*, que contavam a história e tratavam de questões relacionadas ao arquipélago, também assumia que não era possível ignorar esses personagens da história com os quais tem relações. Os europeus, os “descendentes de gauleses”, fazem parte de sua história, e estão presentes ainda hoje no seu cotidiano, de uma maneira ou outra fazem parte da construção dessa ancestralidade, ainda que nas bases da violência e opressão.<sup>21</sup>

Para meus interlocutores, deste modo, o próprio processo de descobrir e redescobrir os ancestrais tem sido fundamental como *autorreparação*, o que implicava em vários debates e dissonâncias, de quem eles eram, de que modo e como, que podiam variar em tendências e acentos que iam desde o “africanismo” até a “antilhanidade”. O certo é que nessa composição relacional de perspectivas, constituíam uma *guadeloupéanité*. Significava encarar criticamente a afirmação de que eram franceses e cidadão plenos, denunciar o racismo sistêmico, as disparidades e condições desiguais de existência a que estavam sujeitos, perceber as contínuas destruições que sofreram ao longo da história, mas, por outro lado, a constante resistência, sobrevivências e recriações, e a partir disso operar processos de reconstruções contemporâneos. Disso fazia parte não apenas erguer monumentos, recuperar e recontar suas histórias, estabelecer genealogias, identificações, filiações e relações, reconhecer e reabilitar os ancestrais. Incluía presentificar, sentir e se aproximar dos ancestrais, em operações espirituais, transcendentais e íntimas, porém partindo de procedimentos coletivos,

<sup>19</sup> “Nós que temos como herança étnica essa pele escura (que é de origem africana ou hindu em sua maior parte), cantamos em coro nas salas de aula: Nossos ancestrais gauleses. Deste modo, é lógico retomar em um *déboulé* esse princípio” (VOUKOUM, 2014, p. 6, tradução nossa). Disponível em: <https://www.voukoum.com/copie-de-dekatman-2015-1>.

<sup>20</sup> Modo como os *group a po*, *mas a po* ou, simplesmente, *mas* – grupos carnavalescos autodenominados “movimentos culturais”, “tradicionais”, que se diferenciam dos demais grupos locais de carnaval que desfilam e se espelham nos carnavais mundiais – apresentam-se numa marcha rápida e precisa ao ritmo dos *tanbou a po* [tambores de pele de cabrito], derivados do *gwoka*, o tambor tradicional local.

<sup>21</sup> Sobre o estupro como “mito” fundador nas Antilhas Francesas e o que essa lembrança provoca até os dias de hoje, que inibe a construção de uma ‘memória reconciliada’ (MULOT, 2007).

tangíveis, que envolviam performances, artefatos e uma materialidade, de maneira que meus interlocutores pudessem curar o mundo sobrenatural e autorrepararem-se de modo profundo e essencial, constituindo-se enquanto *afro-guadalupenses*.

### Presentificar, Sentir e Lembrar “como se”

Em 2013, o CIPN concebeu um projeto de erguer um monumento em cada cemitério de Guadalupe em honra aos ancestrais escravizados, raras vezes enterrados de modo apropriado. “Devemos isso a nossos filhos e netos, para que tenham orgulho de sua linhagem e ancestrais, para que nós, guadalupenses, afrodescendentes, nos reconciliemos com nós mesmos, com nossa comunidade e que ousemos pegar nosso destino nas mãos”, afirmava Jaklin. Como nos recém descobertos ou simbolicamente construídos “cemitérios de escravos”<sup>22</sup>, esses locais seriam lugares de “cerimônias espirituais” para honrarem e reconectarem-se aos ancestrais e antepassados.

Significativamente, aos pés das estátuas, dos afrescos, das estruturas artísticas, meus interlocutores realizavam libações, preces, depositavam flores, cantavam cânticos, faziam discursos, tocavam e dançavam o *gwoka*<sup>23</sup>. Mais do que objetos mnemônicos, os monumentos inscreviam e tornavam tangíveis certas presenças, segundo meus interlocutores, sentidas em vários momentos das suas experiências pessoais e ações coletivas referidas como processos de *autorreparações*, a partir dos quais (re)teciam relações com aqueles ancestrais, redescobriam- e refaziam-se.

O monumento à Ignace era referido por meus amigos com a expressão “/chez Ignace”<sup>24</sup>, e era possível perceber certa afinidade com o local e seu “dono”. Era ali que, a cada 27 de maio<sup>25</sup>, o CIPN começava o ciclo de manifestações e ações. Ali também ocorriam cerimônias e rituais realizados por outras associações, além de eventos oficiais promovidos pelas prefeituras das comunas e demais órgãos da administração pública. Diversas vezes, Luc contou-me que na reconstituição que inaugurou a estátua, ao avistar os mastros e as velas dos navios aportando na Place de la Victoire e o “desembarque dos escravos”, teve a impressão de “já ter vivido aquilo”. Sentiu uma emoção que nunca sentira antes, e que o tomava, mas que não conseguia explicar.

As reconstituições de eventos, como a Guerra de 1802 ou maio de 1967, eram frequentemente organizadas pelo CIPN, pela “importância de recontar e reviver” essas histórias. Nos momentos de maior sofrimento dos antepassados, o público indignado interrompia as encenações, “não distinguia mais ficção da realidade”. As pessoas

<sup>22</sup> O exemplo mais emblemático é o cemitério de escravos de Saint Marguerite, descoberto no final dos anos 1990, cujos estudos históricos e arqueológicos prosseguem até hoje (COURTAUD, 2013). O cemitério de escravos de Capesterre era um exemplo de cemitério simbólico construído por militantes e associações, de modo a homenagear ancestrais, partindo do pressuposto de que qualquer terra de Guadalupe poderia ter sido usada para enterrar africanos e seus descendentes escravizados, e sentindo uma “forte presença” deles naqueles locais.

<sup>23</sup> Tambor tradicional guadalupense. Sobre o *gwoka* ou *ka vwe*, ver Laumuno (2011, 2012).

<sup>24</sup> *Chez*: preposição que pode ser traduzida por em casa de; entre; na família de; no país ou lugar de; em, no tempo de. Empregado referindo-se a um ser animado, pessoa ou ser vivo.

<sup>25</sup> Nos dias 27 e 28 de maio celebram-se a Guerra de Guadalupe de 1802, seus mártires e heróis. No mesmo dia 27 de maio também é a data oficial da abolição definitiva da escravidão em Guadalupe, em 1848. Dias 26 e 27 de maio celebram-se os mártires de 1967, movimento popular contra atos racistas vividos no período, perpetrado por europeus, metropolitanos e brancos guadalupenses, e que descambou em reivindicações de direitos e melhores condições de vida por parte da população local.

choravam, se revoltavam, pareciam viver os eventos. Os lugares escolhidos para o erguimento de monumentos e pinturas de murais transformavam-se em palcos e cenários para que a história fosse “reconstituída”. Não se tratava de representações de histórias distantes, encarnadas por personagens desconhecidos. Eram atividades de “viver como se”, “experenciar”, “sentir” emoções, dores, o martírio e os embates travados pelos antepassados. Tornavam-se “íntimos” deles. Cada participante da performance mais do que conhecia, desse modo “revivia” a história protagonizada pelos seus ancestrais. São marcantes, por exemplo, as marchas e caminhadas em que reproduziam e reviviam momentos fundamentais da vida de um herói ou heróis ancestrais, organizadas pelas associações. As estátuas eram artefatos essenciais, pontos de partida e de chegada, lugar central nas reconstituições, de modo a atualizar, concretizar e materializar as presenças.

A história de violências, mas, sobretudo, de resistências, era o foco central das associações, daí a referência aos *ancestrais-heróis*. Eles vêm sendo objeto da literatura acadêmica e estudos sobre memória da escravidão nas Antilhas Francesas. Catherine A. Reinhardt (2006), por exemplo, discutiu como várias formas de resistência, que têm sido englobadas pela ideia de ‘marronagem’, foram tratadas nas narrativas do século XVIII e XIX, analisando diferentes perspectivas que, de certa maneira, impactaram as visões contemporâneas da questão. Um símbolo importante no imaginário caribenho, vários significados lhes são atribuídos de acordo com a conjuntura e discussão em que é acionado (JOLIVET, 1987, 1989, 2002; PRICE, 1973). Conceito também utilizado para referir-se às lutas e resistências contemporâneas e mobilizado por vários autores das ciências sociais para descrever práticas e concepções ligadas à resistência, recriações, invenções relacionadas a várias dinâmicas no contexto das Antilhas (BURTON; RENO, 1995). Bonilla (2012) analisa as maneiras pelas quais as relações, conceitos e categorias do passado de exploração e resistência, em especial “marronagem”, são invocadas e reimaginadas no seio do movimento dos trabalhadores de Guadalupe. O passado é um plano epistemológico através do qual formas contemporâneas de mobilização política são compreendidas e reinterpretadas, ao mesmo tempo em que o movimento dos trabalhadores é um lugar de produção de conhecimento histórico.

Janine Klungel (2012), por sua vez, focalizou os modos pelos quais os estupros são lembrados em Guadalupe, como as lembranças transmitem modos de ser de geração em geração e quais são seus efeitos performáticos. Ao analisar os estupros durante a escravidão, Klungel (2012) mostra como a história da Mulatresse Solitude foi aceita como uma memória histórica oficial, e tem sido politicamente apropriada como ‘mãe da nação’. As mulheres guadalupenses encontraram no domínio religioso um idioma da presença de espíritos que as permitiu narrar e memorizar a violência. Assim, para sua discussão da produção da memória de estupro em nível nacional, a história de Solitude é fundamental.

Do mesmo modo, outros autores tratam desses heróis ancestrais para evidenciar questões contemporâneas que atingem Guadalupe. Laurent Dubois (2006) examina as maneiras pelas quais a história oral tornou-se parte da história escrita de Guadalupe, explorando o processo de como a figura histórica da Mulatresse Solitude tem sido lembrada e, monumentalizada, para explorar a interação entre história oral, história e ficção escrita no Caribe francês. A história de Solitude, aponta o autor, evidencia a interação complexa entre a evocação contemporânea de dois momentos

históricos diferentes — o período da revolução de 1802 e o período da abolição definitiva da escravidão em 1848. Outra questão é a centralidade do uso de fontes orais para comemoração histórica na contemporaneidade e outras manifestações da memória da escravidão e abolição das ilhas. Ele destaca que estátuas e monumentos desempenham um papel importante para o futuro da lembrança da história de Guadalupe. O mesmo autor, tratando de Louis Delgrès (2000) e de como este é lembrado, afirma que a história de como Delgrès tornou-se comemorado, evidencia o processo complexo através do qual a memória da escravidão, opressão racial e resistência têm sido silenciadas ou evocadas, e como a memória histórica tem sido parte das relações entre França e o Caribe Francês.

O que se percebe através dessas análises é o modo como, de diferentes maneiras, esses *ancestrais-heróis* estão presentes e se constituem enquanto ‘presenças’<sup>26</sup> em Guadalupe. Nos monumentos, nos discursos, nos debates políticos, nas memórias, nas lembranças. Klungel, ao se referir à estátua de Solitude no Boulevard des Heroes, afirma que estátuas simbolizam uma pessoa famosa e, também, são o corpo dessa pessoa (KLUNGEL, 2012, p. 48). A estátua, ao pretender interromper o processo de decadência corporal, altera a temporalidade associada com a personagem, mostrando-a como atemporal e sagrada, como um ícone. Solitude é a mãe da nação que torna a história do estupro em Guadalupe visível. Sua ‘presença’ permite aos guadalupenses lidar com a nação que muitos percebem como concebida no estupro. A autora também indica a importância da ‘presença’ de espíritos que estupram para conceber suas experiências de determinadas maneiras.

Nas performances e manifestações que acompanhei, o que ficava evidente é que de fato esses ancestrais eram uma presença concreta apesar de invisível, não-humana e sobrenatural, mesmo quando inscrita e presente nos monumentos. Nesses eventos e outras cerimônias era possível serem sentidos, compreendidos e utilizados. Percebidos muitas vezes a partir da ideia de “espírito”, que aparecia em dois sentidos, ambos igualmente importantes e utilizados nas ocasiões. Diferenciava-se o espírito como essência, sentido, significação, princípio, motivação, ideia compartilhada de algo ou alguém, e enquanto entidade sobrenatural, seres não-humanos, imaterial, invisível e intangível até certo ponto.

Isso nos remete a um universo que os meus próprios interlocutores chamam de “espiritual”, de comunicação com o sobrenatural, “mágico-religioso”. Vários autores chamam atenção para o fato de práticas de adivinhação, cura, magia e bruxaria, importantes no arquipélago, não constituírem uma religião institucionalizada, estruturada e reconhecida (ANNEZER; BGOT, 1980; BENOÎT, 2000; BOUGEROL, 1993, 1997, 2008; CHANSON, 2009; POULLET, 2013). Como afirmam também meus amigos, essas práticas estão presentes em vários momentos de suas vidas. Termos como *gadèdzafè* (que vê as coisas, adivinho, vidente), *kenbwazè* (bruxo que fabrica ou faz *kennwa*, objetos de poder), ou a aparente denominação pejorativa *mantimantè* ou *mantikakwè* (bruxo e vidente, mas sobre quem paira desconfiança em relação à sua honestidade ou termos usados por aqueles que não acreditam), utilizados frequentemente por meus interlocutores, são comuns e empregados para descrever pessoas que, às escondidas, à noite, de modo privado, pouco conhecido e disseminado, sabido somente por quem tem algum interesse direto, trabalham com o sobrenatural.

<sup>26</sup> Ideia que tem sido debatida em análises da antropologia da religião, ver Carsten (2007).

Tais termos também apareciam, mesmo que em tom de brincadeira, para designar um hábito cotidiano e costumeiro, como o de manter determinadas plantas na entrada da casa, acender velas em algumas ocasiões, tomar um banho de mar para renovar as energias ou defumar as pessoas e lugares queimando plantas e gomas específicas para espantar os maus espíritos.

Para Michel Leiris, trata-se de uma espécie de *'religion d'esprit'* [religião de espírito], resultante da *'sensibilité'* [sensibilidade] e um *'état d'esprit'* [estado de espírito] em direção a tudo aquilo que se relaciona ao sobrenatural, além de ser resultado do sistema religioso e mágico elaborado na África (LEIRIS, 1955, p. 53-54)<sup>27</sup>. Apesar do reconhecimento de uma matriz fundamental africana e outras influências, há a prática católica oficial disseminada como uma base essencial adotada e vivenciada; um catolicismo pagão ou mágico (BENOÎT, 2000). Alguns autores destacam uma lógica do acúmulo e da justaposição, oposta à de mistura, sincretismo ou síntese, uma reunião que compõe um mesmo conjunto de crenças (BENOÎT, 2000; BOUGEROL, 1993; CHANSON, 2009).

Por outro lado, observa-se um interesse cada vez mais intenso, por parte de meus interlocutores, em buscar uma matriz africana, compreender e fazer coisas que, de certa forma, os antigos já faziam, conseguiram minimamente preservar em seus atos de *mawonage* e que “está no sangue”. Os membros do CIPN achavam cada vez mais importantes as cerimônias e os “momentos de espiritualidade”. Após uma cerimônia em honra aos ancestrais em que contaram com a presença de um sacerdote de Ifá do Benin, tendo feito libações, oferendas, recitado cânticos e falas, ao som do *gwoka*, e tomados pela emoção, pude ouvir coisas como: “senti os ancestrais, eles receberam nossas homenagens”; “meus antepassados estiveram comigo, estão curados de todo sofrimento e me dando força para continuar no combate”. Lin analisava a questão: “precisamos de momentos assim, mesmo que alguns camaradas não achem tão importantes... mesmo quando fazíamos essas cerimônias espontaneamente e sem conhecimentos, os ancestrais sempre vieram até nós”. Minha amiga Josette, da associação *Nwar Dea*, budista sokka gakai, explicava-me que essas ocasiões a reconectavam com o essencial, o primordial, que estava nela, a compunha, mas era difícil de acessar.

Assim, nesses momentos, sentiam a presença dos ancestrais de uma maneira quase absoluta, materializada e experienciada não apenas como algo exterior, mas, em muitos momentos, incorporada, sentida nos corpos, principalmente nos momentos em que reconstituíam os passos daqueles ancestrais, e eram também “combatentes”, eram os africanos escravizados desembarcando nas ilhas, eram Ignace, Solitude, Delgrès, eram os *mawons*.

## Ser e Liberdade

Para os integrantes das associações era a partir das estátuas e monumentos, das ações e performances ao redor desses ou que os envolviam, que era possível a eles descobrirem-se um pouco mais, quem se é ou quem querem se tornar. Descobrir o que lhes foi negado e silenciado, “tomar consciência” do que é ser guadalupense, conhecendo, reconhecendo e se apropriando da história, cultura e questões locais.

<sup>27</sup> Resultado da pesquisa desenvolvida pelo autor na Martinica, Guadalupe e com os antilhanos na França hexagonal, no quadro do programa da UNESCO para 1952, que buscava tratar do problema racial em todo o mundo.

Reencontrar, homenagear e honrar os ancestrais em um processo de construírem-se, reconstruírem-se, repararem-se, de tornarem-se *afro-guadalupenses*, de *ser* plenamente como desejam.

O adjetivo 'memorial', por vezes, era evocado, mas não era a maneira mais comum de caracterizar e referir-se a esses eventos. Tratava-se de algo mais profundo e que ia além dos atos de lembrar e esquecer, apesar de incluí-los. Consistia em reconhecer, reabilitar e honrar os ancestrais, atualizar e presentificar seu "espírito" e o sentido de suas ações, e até mesmo se reconhecer e identificar como, personificar e encarnar um herói ancestral, reviver intensamente seus passos, sentir na pele e no corpo uma fração de seus sofrimentos e suas lutas. Era tornar o ancestral presença, agência e relacionar-se com ele, recriando e praticando um "lado espiritual" que também sofreu desagregação ao longo dessa história de violências. Se, segundo meus interlocutores, em Guadalupe não se formou, organizou ou sistematizou uma religião de matriz africana, nos rituais e performances em torno das estátuas e monumentos algo dessa dimensão ocorria, e os espíritos se faziam presentes. Nas reconstituições diziam: "marchamos com eles, refazendo os passos deles, nos passos deles". Eram partes dos seus processos de encontro, descoberta e construção enquanto *afro-guadalupenses*.

Ao evocar e sentir uma força ancestral que não desapareceu, que hoje é usada para impulsionar a luta por novas causas, que se identificam e sobrepõem às lutas antigas, eles se fazem presentes. Ancestrais e associações participam, continuamente, da luta iniciada há séculos e que parece não ter sido completada. Ainda que os conteúdos tenham se transformado ao longo do tempo, as mesmas palavras de ordem e termos de reivindicação são evocados, as lutas antigas são acionadas, se sobrepõem e têm continuidade com as novas. *Liberdade* é uma das mais importantes, e para meus interlocutores significa, não mais das amarras do escravismo, mas ser livre para conhecer plenamente sua história e cultura, para resolver questões internas como acharem melhor, para ser quem se é ou quem se pretende ser, com orgulho e potência. Como dizia Biab's, ideia replicada por várias pessoas, "não conseguimos pensar de que maneira podemos ser franceses, e queríamos ter o direito de ser guadalupenses, de expor nossas diferenças". Não se trata apenas de lutas lembradas, adaptadas e/ou replicadas no presente, pois, fundamentalmente, para constituir-se como *ser* e para as novas batalhas, a presença dos ancestrais é fundamental. Os ancestrais mostram-se, agem, existem nas lutas do presente, dão força, compõem seus descendentes.

Deste modo, os *blanc pays* diziam querer honrar seus ancestrais e antepassados diretos com a estela, como faziam os outros grupos de guadalupenses. As estátuas, monumentos e seus espaços, contudo, para meus interlocutores, além de lugares de memória, de múltiplos discursos e perspectivas, eram territórios de inscrever e vivenciar passados, trazer ancestrais, conceber e gerar temporalidades e história, recompor-se. Destruir aquela estela não era disputa de espaço, competição memorial ou cerceamento da história, como alguns os acusavam, mas, simplesmente, exigir respeito, proceder reparações e *autorreparações*. Se lutaram tanto tempo para honrar e fazer com que as pessoas tivessem orgulho de seus ancestrais africanos e afrodescendentes, os *blanc pays* não precisavam condenar os seus próprios, mas ter no mínimo algum respeito e senso crítico, pois do modo como faziam perpetuavam e orgulhavam-se em perpetuar essa história que parecia nunca terminar.



Aquela estela não era apenas uma homenagem e narrativa de história pública, era inscrição da violência, um empecilho à presentificação dos ancestrais e antepassados dos meus interlocutores, que naqueles espaços viveram, sofreram, lutaram, resistiram e morreram. Agressão que vinha acompanhada das ofensas racistas ligadas ao passado escravista constantemente proferidas. Somavam-se às estruturas e relações racialmente desiguais e violentas a que ainda estavam submetidos, o desrespeito e depreciação contínua de seus ancestrais e deles próprios, o que faziam meus amigos afirmarem: “eles ainda nos veem como escravos, que podem explorar de uma forma ou de outra.” Retirar a estela era fundamental para que os afrodescendentes “não fossem mais submetidos, depreciados e subjugados de qualquer forma.” Erigir os monumentos relativos à sua história e aos ancestrais, não era apenas “radicalizar as agendas de disputas das múltiplas narrativas” (PINTO, 2020), “era criar projetos políticos alternativos” (XAVIER, 2020), visto que crucial para as recriações deles mesmos. Para criarem, acionarem e reunirem histórias, tempos e temporalidades, antepassados, artefatos e performances, e assim encontrarem-se, reconstruírem-se, recomporem-se enquanto *afro-guadalupenses*.

## Referências

- ABENON, Lucien-René; CAUNA, Jacques. *Antilles 1789: la Révolution aux Caraïbes*. Paris: Nathan, 1989.
- ABREU, Martha. Os deuses gregos e o Valongo: um caso exemplar de estátuas fora do lugar. *Blog Conversa de Historiadoras*, [S. l.], 21 jun. 2020. Disponível em: <https://conversadehistoriadoras.com/2020/06/21/dossie-estatuas/>. Acesso em: 15 jul. 2020.
- ADELAÏDE-MERLANDE, Jacques. A propos de 1802, "date brûlante de l'histoire guadeloupéenne": de DELGRES et quelques autres questions, *Revue du CERC*, Texas, n. 1, p. 68-81, 1984.
- ADELAÏDE-MERLANDE, Jacques. *Delgrès: La Guadeloupe en 1802*. Paris: Karthala, 1986.
- ADELAÏDE-MERLANDE, Jacques. *La Caraïbe et la Guyane au temps de la Révolution et de l'Empire, 1789-1804*. Paris: Karthala, 1992.
- ADELAÏDE-MERLANDE, Jacques. *La Guadeloupe, les antilles et la révolution française, itinéraires*. Pointe-à-Pitre: Office Régional du Patrimoine Guadeloupéen, 1991.
- ADELAÏDE-MERLANDE, Jacques; BÉLÉNUS, Rene; RÉGENT, Frédéric. *La Rébellion de la Guadeloupe, 1801-1802*. Gourbeyre: Société d'Histoire de la Guadeloupe, 2002.
- ANDUSE, Roland. *Joseph Ignace, le premier rebelle: 1802, la révolution antiesclavagiste guadeloupéenne*. Pointe à Pitre: Editions Jasor, 1989.
- ANNEZER, Jean-Claude; BGOT, Danielle. L'univers magico-religieux : l'exemple de la Guadeloupe. In: BONNIOL, Jean-Luc (dir.). *Historial antillais*. Fort-de-France: Dajani-Graphicom, 1980. v. 1.
- BALET, Jules. *La Guadeloupe: renseignements sur l'histoire, la flore, la faune, la géologie, la minéralogie, l'agriculture, le commerce, l'industrie, la législation, l'administration*. Basse Terre: Imprimerie du Gouvernement, 1895.
- BANGOU, Henri. *La période révolutionnaire à la Guadeloupe*. Pointe à Pitre: Office municipal de la culture, 1979.
- BANGOU, Henri. *La révolution et l'esclavage à la Guadeloupe: 1789-1802*. Paris: Messidor: Editions Sociales, 1989.
- BÉBEL-GISLER, Dany. *Leonora: the buried story of Guadeloupe*. Charlottesville: University of Virginia, 1994.

BÉLÉNUS, René. 6 mai 1802: le général Richepance arrive en Guadeloupe pour y rétablir l'ordre. In: LAMECA (ed.). *1802. La rébellion en Guadeloupe*. [S. l.: s. n.], 2002a. Disponível em: [http://www.lameca.org/dossiers/1802/dates/1802\\_05\\_06.htm](http://www.lameca.org/dossiers/1802/dates/1802_05_06.htm). Acesso em: 10 jan. 2017.

BÉLÉNUS, René. L'Agitation politique en Guadeloupe entre 1794 et 1802. In: LAMECA (ed.). *1802. La rébellion en Guadeloupe*. [S. l.: s. n.], 2002b. Disponível em: <http://www.lameca.org/dossiers/1802/articles/agitation.htm>. Acesso em: 10 jan. 2017.

BENOÎT, Catherine. *Corps, jardins, mémoires: anthropologie du corps et de l'espace à la Guadeloupe*. Paris: CNRS Éditions, 2000.

BONILLA, Yarimar. Le syndicalisme comme marronage: épistémologies du travail et de l'histoire en Guadeloupe. In: WILLIAM, Jean-Claude, RENO, Fred; ALVAREZ, Fabienne (ed.). *Mobilisations sociales aux Antilles: Les événements de 2009 dans tous leurs sens*. Paris: Karthala, 2012.

BONILLA, Yarimar. The past is made by walking: labor activism and historical production in Postcolonial Guadeloupe. *Cultural Anthropology*, Uppsala, v. 26, n. 3, 2011.

BOUGEROL, Christiane. Actualité de la sorcellerie aux Antilles. *Cahiers D'études Africaines*, Paris, v. 1-2, n. 189-190, 2008.

BOUGEROL, Christiane. Le cumul magico-religieux à la Guadeloupe. *Journal de la Société des Américanistes*, Nanterre, v. 79, n. 1, 1993.

BOUGEROL, Christiane. *Une ethnographie des conflits aux Antilles: Jalousie, commérages, sorcellerie*. Paris: PUF, 1997

BURTON, Richard D. E.; RENO, Fred. (org.). *French and West Indian: Martinique, Guadeloupe and French Guiana today*. Virginia: University Press of Virginia, 1995.

CARSTEN, Janet (ed.). *Ghosts of memory: essays on remembrance and relatedness*. Oxford: Blackwell, 2007.

CARVALHO, Bruno Leal Pastor de. Especialistas comentam derrubadas de monumentos e estátuas pelo mundo. *Café História*, Rio de Janeiro, 17 jun. 2020. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/especialistas-comentam-derrubada-de-estatuas-pelo-mundo/>. Publicado em: 16 jun. 2020. Acesso: 10 de novembro de 2020

CHANSON, Philippe. Le magico-religieux créole comme expression du métissage thérapeutique et culturel aux Antilles françaises. *Histoire et Missions Chrétiennes*, Paris, v. 4, n. 12, 2009.

CHIVALLON, Christine. *L'esclavage, du souvenir à la mémoire: contribution à une anthropologie de la Caraïbe*. Paris: Karthala-CIRESC, 2012.

CIPN - COMITE INTERNACIONAL DES PEPLS NOIRS. Guadeloupe: CIPN, 2014.

CITRON, Suzanne. *Le mythe national: L'histoire de France revisitée*. Ivry-sur-Seine: Éditions ouvrières, 2008.

CLEAVER, Ana Julieta Teodoro. *Ni vue, ni connue: a construção da nação na Guiana Francesa*. 2005. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade de Brasília, Brasília, 2005.

COSTA, Camilla. Quem foi Joaquim Pereira Marinho, o traficante de escravos que virou estátua na capital mais negra do Brasil. *BBC News Brasil*, Londres, 12 jun. 2020. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-53013733>. Acesso em: 1 ago. 2020.

COURTAUD, Patrice. Le cimetière, comme miroir de l'esclavage: approche archéologique. Le cimetière d'Anse Sainte-Marguerite (Guadeloupe). In *Situ. Revue des patrimoines*, Paris, n. 20, 2013.

DANQUIN, Léon-Rameaux. Contributions à une étude sur l'insurrection anti-esclavagiste de mai 1802. Basse-Terre: Conseil Départemental de la Guadeloupe, 1882.

DANQUIN, Léon-Rameaux. Delgrès: figure du tragique. *Études Guadeloupéennes*, Basse-Terre, n. 6, 1994.

DOMINGUES, Petrônio. Agenciar raça, reinventar a nação: o movimento pelas reparações no Brasil. *Análise Social*, Lisboa, n. 227, p. 332-361, 2018.

- DUBOIS, Laurent. *Les esclaves de la République: l'histoire oubliée de la première émancipation, 1789-1794*. Paris: Calmann- Lévy, 1998.
- DUBOIS, Laurent. Citoyens et Amis! Esclavage, citoyenneté et République dans les Antilles françaises à l'époque révolutionnaire. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, vol. 58, n. 2, p. 281-303, 2003a.
- DUBOIS, Laurent. La restauration de l'esclavage à la Guadeloupe, 1802-1802. *Cahiers du Brésil Contemporain*, n. 53-54, , p. 149-161, 2003b.
- DUBOIS, Laurent. Luzes escravizadas: repensando a história intelectual do Atlântico francês. *Estudos Afro-asiáticos*, v. 26, n. 2, p. 331-354, 2004.
- DUBOIS, Laurent. Solitude's statue: confronting the past in the french caribbean. *Outre-Mers, Saint-Denis*, v. 94, p. 27-38, 2006.
- EMMANUEL, Pierre. Le buste de Victor Schoelcher décapité à Basse-Terre. C'est la vie, Basse-Terre, 24 jul. 2020. Disponível em: <https://www.rci.fm/guadeloupe/infos/Faits-divers/Le-buste-de-Victor-Schoelcher-decapite-Basse-Terre>. Acesso em: 15 jul. 2020.
- GRINBERG, Keila. Isto não é uma estátua. *Blog Conversa de historiadoras*, [S. l.], 21 jun. 2020. Disponível em: <https://conversadehistoriadoras.com/2020/06/21/dossie-estatuas/>. Acessado em: 15 jul. 2020.
- IZECKSOHN, Vitor. Os monumentos Confederados nos Estados Unidos: memória e política". *Café História*, Rio de Janeiro, 11 set. 2017. Disponível em: <https://www.cafehistoria.com.br/monumentos-confederados/>. Acesso em: 10 nov. 2020.
- JOLIVET, Marie-José. La construction d'une mémoire historique à la Martinique: du schoelchérisme au marronisme. *Cahiers d'Études Africaines*, [S. l.], p. 107-108, 1987.
- JOLIVET, Marie-José. La démarche comparative dans l'approche des processus identitaires caribéens: contraintes et exigences d'un projet scientifique. In: JOLIVET, Marie-José (ed.). *Questions d'identités comparées*. Paris: ORSTOM, 1989.
- JOLIVET, Marie-José. Mémoire caraïbe, mémoire caribéenne et histoire coloniale. In: *Ethnologie française*, Paris, v. XXXII, n. 4, 2002.
- KLUNGEL, Janine. Rape and remembrance in Guadeloupe". In: ARGENTI, Nicolas; SCHRAMM, Katharina. *Remembering violence: anthropological perspectives on intergenerational transmission*. New York: Berghahn Books, 2012. Chapter 2.
- LACOUR, Auguste (1860) *Histoire de la Guadeloupe*. Basse-Terre: Société d'histoire de la Guadeloupe, 1979. 4 Tomos.
- LARA, Oruno. *La Guadeloupe physique, économique, agricole, commerciale, financière, politique et sociale de la découverte à nos jours (1492-1900)*. Paris: Nouvelle Librairie Universelle, 1921.
- LAUMUNO, Marie-Hélène. *Et le Gwoka s'est enraciné en Guadeloupe...Chronologie d'un patrimoine culturel immatériel sensible*. Point-à-Pitre: Editions Nestor, 2012.
- LAUMUNO, Marie-Hélène. *Gwoka et politique en Guadeloupe : 1960-2003, 40 ans de construction du 'pays'*. Paris: L'Harmattan, 2011
- LEIRIS, Michel. *Contacts de civilisations en Martinique et en Guadeloupe*. Paris: UNESCO-Galimard, 1955.
- LIMA, Mônica. Sobre destruição e reconstrução. *Blog Conversa de historiadoras*, [S. l.], 21 jun. 2020. Disponível em: <https://conversadehistoriadoras.com/2020/06/21/dossie-estatuas/>. Acesso em: 15 jul. 2020.
- MARTIN, Michel Louis; YACOU, Alain. *De la Révolution française aux Révolutions créoles et nègres*. Paris: Editions Caribéennes, 1989.
- MARTIN, Michel Louis; YACOU, Alain. *Mourir pour les Antilles: indépendance nègre ou esclavage: 1802-1804*. Paris: Editions Caribéennes, 1991.
- MATTOS, Hebe (org.). *História oral e comunidade: reparações e culturas negras*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

- MATTOS, Hebe. O que documenta um monumento? *Blog Conversa de Historiadoras*, [S. l.], 21 jun. 2020. Disponível em: <https://conversadehistoriadoras.com/2020/06/21/dossie-estatuas/>. Acesso em: 15 jul. 2020.
- MATTOS, Hebe; ABREU, Martha. Remanescentes das comunidades dos Quilombos: memória do cativo, patrimônio cultural e direito à reparação. *Iberoamericana*, Madrid, v. 42, 2011.
- MATTOS, Hebe; SCOTT, David. *Passados presentes: memória da escravidão e políticas de reparação nas políticas públicas na área de educação no Brasil*. Rio de Janeiro: Associação Columbia Global Center Brasil, 2014. Projeto apresentado ao edital E15/2014Cooperação Bilateral FAPERJ.
- MOTA, Fábio. *Cidadãos em toda parte ou cidadãos à parte?: demandas de direitos e reconhecimento no Brasil e na França*. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.
- MULOT, Stéphanie. "Politiques identitaires et conscience historique dans le carnaval guadeloupéen". *Anthropotes*, Paris, v. 3, n. 2, 1998c.
- MULOT, Stéphanie. Histoire d'une éclipse, éclipse de l'histoire. Esclavage et identité culturelle dans le carnaval basse-terrien. *Dérades, Revue caribéenne de recherches et d'échanges*, Paris, n. 2, 1998b.
- MULOT, Stéphanie. La trace des masques: identité guadeloupéenne entre discours et pratiques. *Ethnologie Française*, Paris, v. XXXIII, n.1, 2003.
- MULOT, Stéphanie. Le mythe du viol fondateur aux Antilles françaises. *Ethnologie Française*, v. 37, 2007.
- MULOT, Stéphanie. *Les masques de l'identité: expressions culturelles et stratégies identitaires dans le carnaval guadeloupéen*. In: MUSEE NATIONAL DES ARTS ET TRADITIONS POPULAIRES. *Tropiques métis*. Paris: MNATP, 1998a. Catalogue de l'exposition du, Réunion des Musées Nationaux.
- NEGRE, Henri. *La rebellion à la Guadeloupe: 1801-1802*. Paris: Editions Caribéennes, 1987
- NORA, Pierre. *Les lieux de mémoire*. Paris: Gallimard, 1984. Tome 1: La République.
- PACHÁ, Paulo; KRAUSE, Thiago. Derrubando estátuas, fazendo história. *Revista Época*, São Paulo, 19 jun. 2020. Disponível em: <https://epoca.globo.com/cultura/artigo-derrubando-estatuas-fazendo-historia-24487372>. Acesso em: 15 jul. 2020.
- PINTO, Ana Flávia Magalhães. Pela desmonumentalização do racismo em escala global. *Blog Conversa de Historiadoras*, [S. l.], 21 jun. 2020. Disponível em: <https://conversadehistoriadoras.com/2020/06/21/dossie-estatuas/>. Acesso em: 15 jul. 2020.
- POULLET, Hector. *Kenbwa an Gwada: les tout-monde magique-religieux créole*. [S. l.]: Caraibeditions, 2013.
- POUR NICOLAS Sarkozy, nos ancêtres étaient les Gaulois mais aussi « les tirailleurs musulmans ». *Le Monde*, Paris, 24 set. 2016. Disponível em: [https://www.lemonde.fr/election-presidentielle-2017/article/2016/09/24/pour-nicolas-sarkozy-nos-ancetres-etaient-les-gaulois-mais-aussi-les-tirailleurs-musulmans\\_5002989\\_4854003.html](https://www.lemonde.fr/election-presidentielle-2017/article/2016/09/24/pour-nicolas-sarkozy-nos-ancetres-etaient-les-gaulois-mais-aussi-les-tirailleurs-musulmans_5002989_4854003.html). Acesso em: 20 nov. 2020.
- PRICE, Richard. (ed.). *Maroon societies: rebel slaves communities in the americas*. New York: Anchor Books, 1973.
- RÉGENT, Frédéric. 21 octobre 1801: les hommes de couleur prennent le pouvoir en Guadeloupe. In: LAMECA (ed.). *1802. La rébellion en Guadeloupe*. [S. l.: s. n.], 2002. Disponível em: [http://www.lameca.org/dossiers/1802/dates/1801\\_10\\_21.htm](http://www.lameca.org/dossiers/1802/dates/1801_10_21.htm) Acesso em: 10 jan. 2017.
- RÉGENT, Frédéric. *Esclavage, métissage, liberté. La Révolution française en Guadeloupe (1789-1802)*. Paris: Grasset, 2004.
- RÉGENT, Frédéric. *La France et ses esclaves, de la colonisation aux abolitions, 1620-1848*. Paris: Fayard-Pluriel, 2012.
- REINHARDT, Catherine A. *Claims to Memory: beyond slavery and emancipation in the french Caribbean*. New York: Berghahn Books, 2006.
- RENOU, Mariana. *Associações políticas e culturais nas ilhas de Guadalupe: lembranças do passado, reparações e construção de si*. 2017. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. 2017.

SAILLANT, Francine. Reconhecimento e reparações: o exemplo do movimento negro no Brasil. In: MATTOS, Hebe (org.). *História oral e comunidade: reparações e culturas negras*. São Paulo: Letra e Voz, 2016.

SAINT-RUF, Germain. *L'épopée Delgrès: la Guadeloupe sous la Révolution française: 1789-1802*. Paris: L'Harmattan, 1977.

SCHNAKENBOURG, Christian. 1802, questions sur une date brûlante de l'histoire guadeloupéenne. In: Centre Universitaire Antilles-Guyane, 1982, Guyane. *Annales [...]*. Guyane: Centre Universitaire Antilles-Guyane, 1982.

TROUILLOT, Michel-Rolph. Abortive rituals: historical apologies in the global era. *Interventions*, v. 2, n. 2, 2000.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the past: power and the production of history*. Boston: Beacon Press, 1995.

VOUKOUM. Dékatman – Mas. Revista *Voukoum (Mouvman Kiltirèl Gwadaloup)*, v. único, 2014. Disponível em: <https://www.voukoum.com/copie-de-dekatman-2015-1>.

XAVIER, Giovana. “Estátuas, inadequações e o poder das “alternativas” *Blog Blog Conversa de Historiadoras*, [S. l.], 21 jun. 2020. Disponível em: <https://conversadehistoriadoras.com/2020/06/21/dossie-estatuas/>. Acesso em: 15 jul. 2020.

\*Minicurrículo da Autora:

**Mariana Vitor Renou**. Doutora em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social do Museu Nacional-Universidade Federal do Rio de Janeiro (2017). Professora de História do ensino básico, técnico e tecnológico (EBTT-CEFET-RJ). E-mail: marirenou@yahoo.com.br.