

Quilombolas, Indígenas & Violências: segredos, silêncios e conversas sobre crimes

Maroons, Indigenous & Violence: secrets, silences and talks about crimes

Jane Felipe Beltrão¹

Recebido em 30/01/2016 e aceito em 02/04/2016.

Resumo: No Pará, como em geral na Amazônia, a reivindicação por reconhecimento de direitos integra a agenda de quilombolas e povos indígenas, considerando que hoje, como ontem, os direitos continuam a ser desrespeitados, mal grado a agência dos povos tradicionais. Cotidianamente, registram-se as situações de violência criminosa que consistem em violações e violência de gênero perpetrada contra mulheres étnica e racialmente diferenciadas. Traz-se a público o relato de duas mulheres que “pagam com o corpo”, visto que estupradas, pelo o fato de não se garantir direitos diferenciados.

Palavras-chave: quilombolas; indígenas; situações de violência; direitos diferenciados.

Abstract: *In Pará, as in the Amazon in general, the demand for recognition of rights is part of the maroons and indigenous peoples' agenda, considering that today, like yesterday, the rights continue to be violat-*

1 Antropóloga e Historiadora, doutora em História pela Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), professora dos Programas de Pós-Graduação em Antropologia (PPGA) e Direito (PPGD) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Bolsista de Produtividade em Pesquisa do CNPq. Vice-presidente da Associação Brasileira de Antropologia (ABA). E-mail: janebeltrao@gmail.com

ed, despite the actions of traditional peoples. Routinely, situations of criminal violence are registered, consisting of rape and gender-based violence perpetrated against ethnic and racially differentiated women. This article shows the public the story of two women who “pay with the body”, inasmuch as raped, by the failure to ensure differentiated rights.

Keywords: *maroons; indigenous; Situations of violence, Differentiated rights.*

Dona! Ninguém muda do dia
pra noite! São segredos,
segredos e ainda ficou
segredo ..., mas vou contar²

SEGREDOS “CONVERSÁVEIS”

Serafina era menina moça. Bastante desconfiada com o mundo da cidade. Tinha saído do quilombo aos 11 anos. A mãe de Serafina recebeu proposta de uma conhecida que, morando em Belém, se ofereceu para educar a mocinha, para estudar na capital. Como Maria das Graças sempre ia ao Marajó e ajudava na criação das meninas moças, dona Josefa confiou. E, lá veio Serafina, com a desconhecida. Viagem tranquila, chegada sem alterações.

A menina tinha saudade da mãe e não se acostumava àquela casa estranha com luz vermelha à porta frequentada por homens que apareciam para levar as meninas a passear, segundo dizia Maria das Graças. Serafina olhava, espreitava, mas não sabia onde era a escola das meninas. E, se perguntava: “é longe, é perto, por que eu não sou levada à escola?” Os dias se passaram e nada, a espera era difícil e

² Serafina, liderança quilombola da comunidade Luar. Os nomes e as localidades mencionadas são fictícios para preservar a identidade de minhas interlocutoras e evitar a vergonha que após tantos anos ronda as protagonistas dos “casos feios” como chamam as meninas de ontem e mulheres de hoje.

causava medo. Tola e envergonhada nada perguntava, só pensava em voltar ao Marajó.

Depois de algum tempo, Maria das Graças chegou com roupas novas e ordenou que Serafina desse fim as roupas feias que trouxe do Marajó. A menina obedeceu, mas ficou triste pois o vestido que trazia era o melhor que tinha e fora feito pela avó com muito cuidado, mas nem chorar podia, pois no dia anterior uma das meninas chorou e foi severamente repreendida.

Mas ainda não era tudo, Maria das Graças disse: “agora, esquece esse nome de Serafina é feio, na escola te chamarás Sofia.” Sem entender coisa alguma, a mocinha obedeceu. As roupas quase não lhe cabiam no corpo que desabrochava com seios que começavam a apontar e as curvas ganhando relevo. Serafina, ou melhor Sofia, se sentiu desconfortável, pensou que ia explodir com o aperto das novas vestes, pensou que as roupas eram apropriadas a quengas que via ao largo no porto no Marajó. Mais tarde novo chamamento, Maria das Graças determinou que ela acompanhasse Pedro, um senhor de meia idade e bem apessoado. Entre os conselhos que Sofia ouviu, antes de ser entregue a Pedro, um metia medo. Deveria fazer tudo que ele desejasse, do contrário não poderia ir a escola. Ela pensou, como iria à escola com aquelas vestes.

Os detalhes da noite com aquele senhor, que segundo Sofia tinha idade suficiente para ser seu avô, não eram assuntos para serem conversados com estranhos, mesmo que muito tempo da “esperança de ir a escola” tivesse se esvaído, pois a memória e a dor ainda se faziam presentes nos olhos daquela, hoje, senhora. Como se estava em uma oficina sobre Direitos Humanos, Serafina se sentiu encorajada a contar um pouco dos muitos segredos que guarda.

Começou tímida e foi ganhando ares de excelente narradora e disse:

hoje se sabe que o que passei foi um estupro. Eu era virgem, mal tinha vindo a primeira regra, eu nem sabia o que era indecência [relação sexual]. Ele me levou para um quarto, me deu muita aguardente, mas ele parecia fino, tomava bebida importada. Bebia, fumava e mandava que eu fizesse as coisas. Mandou

tirar a roupa, eu chorei e ele disse: “pare de besteira! Tenho pressa, encomendei e paguei caro pelo selo [himem]”. Como eu de morei, arrancou minhas roupas, que como estavam apertadas se rasgaram todinhas, todinhas [respirando forte] fiquei nua em pelo! Ele urrava e se atirou em cima de mim, parecia onça. Mordia as minhas partes, me apertava e colocou as partes dele nas minha, me rasguei ... Ele era grande e eu gita, gitinha [pequena, muito pequena]. Gritei, doeu muito, mas ninguém escutou, eu tive que quase engolir uma toalha, pois ele disse que eu era escandalosa. Pensei que não me livrava da onça, mas como ela bebeu demais e não era água ... cansou e dormiu. Roncava e exalava bafo, era bicho mesmo, mesmo.

Com a voz embargada terminou a narrativa assim: “... minha escola foi isso toda noite e todos os dias que fiquei nas mãos de Maria das Graças. Não era escola de caderno, era a da vida, dessa maldita profissão de quenga.”³

Na verdade, Sofia só voltou a ser Serafina, uns cinco anos depois daquele dia. Foi quando a Polícia do Juizado passou na Primeiro de Março, rua onde ficava a casa de tolerância. As meninas, muitas do mesmo lugar de Serafina, foram retiradas da casa e da vizinhança. Nossa protagonista pensou que seria a liberdade, mas os juizes do Juizado de Menores, hoje da Vara da Infância e da Juventude procuraram casas para deixar as meninas em custódia. Começava a segunda saga de Serafina. Entregue a uma família para ser educada, tornou-se “cria da casa” e uma vez mais foi violada.

Observe-se na narrativa que o violador afirmou: “...encomendei e paguei caro pelo selo [hímen]”. Muito provavelmente, esta não foi a única encomenda recebida por Maria das Graças e, certamente, para não perder as demandas, buscava meninas quilombolas para atender seus clientes.

Para que o caso de Serafina não pareça exceção vou tomar uma segunda narrativa para entretecer meu argumento.

3 Equivalente à época a prostituta, trabalhadoras do sexo.

1. DO DIA PRA NOITE MENINAS “MUDAM”

Miguelina,⁴ uma das interlocutoras indígenas com quem conversei, em um passado não muito distante, guardadas as proporções, narrou história parecida com a de Serafina.

Na aldeia em que vivia Miguelina não havia escola e ela desejava ir para escola. Acontece que, para estudar, meninas e meninos tinham que se deslocar para as vilas distantes, onde existiam escolas. Sem posses, as famílias indígenas se deixavam “seduzir” pelas pessoas que se apresentavam com disposição para “dar” escola às crianças indígenas de forma aparentemente “desinteressada”.

Miguelina, em dia enfarruscado pelas águas de março, sentada à soleira da casa, contou:

... meus pais não podiam nem comprar caderno pra mim e também a escola era tão longe que não tinha como chegar! Mas, ‘tava no tempo da escola – aliás até passava – mas eu tinha que esperar ... E só quando fizesse farinha pra vender, eu seria levada à casa da madrinha. Ai! Como esperei por esse dia! De repente fiz um caderno de folha de papel que embrulhava as últimas compras que vieram de longe, tal era a minha vontade de conhecer o ABC e fazer conta. Era um sonho! Um dia lá atrás, mamãe disse: “é amanhã, vou te deixar na madrinha, disse ela meio chorando”. Meu coração se alegrou. Na casa da madrinha encontrei a felicidade: estudava, não só lavava. Quando as roupas novas das filhas da madrinha chegavam do comércio, as velhas que pareciam novas chegavam pra mim! Mas dona, a senhora sabe, felicidade não é pra índio e, menina índia sofre mais ainda. Escola, roupa, nova velha, mas ...

Miguelina olhou para um lado, depois para o outro, tomou fôlego, como se subisse uma escada e arfando relatou:

... é segredo, minha mãe morreu sem saber. ... um dia, na casa da madrinha, fui limpar o terreiro, era um fim de tarde, ninguém

4 Liderança indígena pertencente a etnia Paz da comunidade Sol.

estava em casa, só eu. Mas naquele tempo, o mundo não fazia medo. Quando comecei varrer ouvi uma caminhada de homem, assim pesada ... pensei: “padrinho chegou da roça”. E as passadas foram aumentando, quando me voltei uma mão grande, parecia enorme, suada, tapou minha boca. Dona, eu tinha uns 12 anos se muito ... era franzina, esmagrecida [magra], comia pouco e trabalhava muito, demais. Era o padrinho, o chão se abriu, o que ele queria, o que eu tinha feito para que ele me tapasse a minha boca? Me perguntei ... e ainda por cima ... querendo me agarrar. Tentei me livrar, mas o cavalo me derrubou, ali mesmo, no terreiro empoeirado, e ele suado foi me apalpando e entrou em mim, me rasgando, resfolegando e parecia relinchar de alegria com os maus tratos que me provocava. Fiquei mal, vomitei de nojo do cavalo, foi quando ele me largou. Eu estava suja, imprestável, corri pra me lavar e o cavalo atrás dizendo indecências e mais indecências ... Na refrega, eu fugia daqui e ele ali, chegou a madrinha. Ela se assustou e ele disfarçando disse: “mulher ela estava caída quando cheguei, vomitava, passava mal. Está assustada, mas passou” ... Olhei, olhei e pensei: “a madrinha não vai engolir” ... mas pelo sim pelo não ela ‘fechou os olhos’ pro que aconteceu. Caminhando para dentro da casa, não ligou pra mim, mas fez um chá e me deu de tomar. Ele, o cavalo, foi embora, sumiu dentro da casa, ficamos as duas no terreiro e daí a senhora sabe ... a história termina do mesmo jeitinho, perdi a escola e a madrinha. Ela acreditou no cavalo e eu ‘me desinteressei’ dos estudos. Voltei pra trás, e não mais pedi pra ir a escola, afinal como enfrentar outro cavalo, este foi o segundo, tive sorte! Não peguei criança ...

Depois reflexiva, disse: “... meninas mudam, deixam de ser honradas do dia pra noite, os homens é que não mudam, nasceram bichos pra fazer mulher sofrer!”

2. A CENA SE REPETE

Os casos apresentados não são os únicos relatos aos quais tive acesso, em 15 anos de trabalho com pessoas quilombolas e indígenas, ou ainda quando em visita às comunidades tradicionais conver-

sava com as interlocutoras que, com o tempo, se fizeram amigas. Possodizer quase todas as meninas que tentaram estudar possuem uma história pra contar, a qual é invariavelmente guardada a sete chaves.

Andrea Smith, analisando a situação de mulheres violentadas nos Estados Unidos, dizque: [c]omo as mulheres negras eram vistas como propriedade de seus donos [caso de escravas], o estupro perpetrado por esses homens [os colonizadores] não “contava”. E prossegue, informando que “... no início do século vinte, não havia uma ‘menina de cor virtuosa’ com mais de 14 anos” (2014: 205).

Do ponto de vista das comunidades de pertença das mulheres quilombolas e indígenas violadas na Amazônia, a situação é semelhante para os anos 50 e 60 do século passado. Os fatos que rompem com a organização social das comunidades tradicionais. Não há estatísticas de quantas meninas e jovens, ainda, vêm à Belém, sob o pretexto de estudar. Entretanto, olhando a minha volta, vejo muitas mulheres em idade reprodutiva, falar em buscar meninas no interior do estado para cuidar de suas crianças em troca de estudo. A ciranda da *circulação de crianças* parece não ter fim, é sempre um canto amargo.

Fico devendo as histórias dos meninos homens, pois estas são mais difíceis de serem ouvidas, entretanto fáceis de imaginarpela vergonha que produz segredos inconfessáveis, sobretudo considerando as masculinidades. Assevero, contudo, que tanto meninos homens, como meninas mulheres tem sido sistematicamente “... submetidos ao domínio do terror sexual” (SMITH, 2014: 196) que acomete os coletivos tradicionais, entretanto a violência sexual não afeta os meninos da mesma forma que as meninas, aqui, destaco o estupro como crime violento e de gênero.

Outras narrativas são tão ou mais pungentes que as histórias de Serafina e Miguelina, talvez porque, após a violação, a morte tenha surpreendido as meninas e os segredos se foram junto com os corpos das meninas⁵ que sonhava em estudar, e assim as pessoas sequer se

5 Para uma compreensão ampliada dos casos de estupro e da violência na América, compreendendo Estados Unidos, Canadá e México, consultar o trabalho de Andrea Smith (2014), com parcimônia, por conta da farta documentação e dos inúmeros relatos que

tornaram suspeitas, e ainda se mantivessem “amigos(as)” de quilombolas e indígenas, pois se mantinham interessadas em “desasnar”⁶ e “desemburrar” os incultos.

Muitos relatos me foram confiados, alguns dos quais contados em detalhe, com as ofensas, os palavrões e as intimidações que envolvem mulheres em situação de violência. Serafina e Miguelina são agentes sociais reais de carne e osso. E, se produzo os relatos, ocultando seus nomes, é em respeito a estas mulheres, hoje, mais velhas e com o encargosocial de cuidar dos filhos que as marcas da vida lhes tornaram presente. Alguns dos “filhos de estupro” foram acolhidos e adotados pelos pais das interlocutoras, os quais não permitem a revelação do segredo que querem ver sepultado no passado. Muitas destas meninas/mulheres não podem tomar os “irmãos” nos braços como filhos. Às vezes, após a morte dos pais, ossegredos são revelados, mas o resultado nem sempre é tranquilo, pois, como os tempos mudaram, os filhos não conseguem compreender, ou também são acometidos de vergonha e fingem não entender⁷.

As crianças de outrora, hoje adultas, são “dávivas” – irremediavelmente associadas aum mal momento ou a um mal passo, quando faltou proteção às suas mães, estas transferem a proteção que não tiveram na infância ou na juventude para seus filhos ou “irmãos”. O objetivo das mães, protegendo os rebentos como filho ou “irmão”, pes-

dilaceram leitores sensíveis, e, ainda, pelo fato da autora ser cherokee, pertença que permite nuançar as situações de outra perspectiva, ante o fato de ser indígena. Não encontrei intelectuais quilombolas produzindo análises semelhantes, creio que quando mais mulheres se dispuserem a tal, teremos a real dimensão das violações de direitos e da impunidade dos assassinos.

- 6 Desasnar é um termo muito utilizado na Amazônia para se referir às pessoas que, por serem vulnerabilizadas e oriundas do meio rural, possuem muita dificuldade com as ditas “primeiras letras”, razão da comparação com o asno, animal que nada aprende. Além do preconceito a expressão indica a expressão do racismo que pautam as relações interétnicas.
- 7 Nos coletivos quilombolas e indígenas, o estupro é visto como a desonra de uma mulher que, pelos efeitos, desonra o grupo doméstico e o coletivo de pertença. As protagonistas, para evitar efeitos mais deletérios, ocultam o crime, o qual só vem à tona em momentos especiais, revelado como “saga de mulheres”. Lamentavelmente, o estupro não é pensado de forma abrangente e inovadora como genocídio, crime violento que atinge não a mulher, mas a coletividade.

soas em quem depositam afeto, é mantê-las longe de violadores. O que rege a relação filial ou fraterna é a proteção que a experiência, embora má, permite manter afastados os criminosos de seus descendentes. Recentemente as preocupações são depositadas sobre netos ou “sobrinhos”, em função dos ditos “perigos de hoje em dia”, entre eles as drogas, a bandidagem, as milícias das fazendas. As protagonistas se acreditam, fortes o suficiente para enfrentar “as maldades”, pois são calejadas pela trajetória de sofrimento, além de acreditarem que só o núcleo doméstico mais próximo pode oferecer proteção, pois nas florestas, nos rios, nos cafundós não há políticas de segurança pública. Ênfase o parentesco para chamar atenção às repercussões do crime sobre os laços de consanguineidade e afinidade, que alteram a organização social do grupo, cujo perigo mais grave é permitir a ocorrência de incesto.

A ênfase na desonra e na tentativa de proteção minimiza os efeitos da violência e do crime (VITO, GILL e SHORT, 2009) e obscurece a ação genocida contra os povos tradicionais que se mantêm desde o período colonial.

3. DAS CORRELAÇÕES POSSÍVEIS

Os dois casos, brevemente relatados, deixam entrever algumas correlações, fios ainda pouco cardados que precisam ser urdidos numa trama que permita ver mais longe. “Levar” crianças e jovens retiradas de suas comunidades por ações aparentemente filantrópicas, como “ajuda aos pobres” para estudar, pode ter nos dias de hoje muitas conotações insuspeitas para os membros de um coletivo tradicional⁸.

8 O tema referente à *circulação de crianças*, provavelmente, pela dificuldade efetiva de “criar as pessoas” e da “adoção” não formal das mesmas nas camadas populares e/ou médias na Antropologia pelo menos no Brasil, não é nova. Estudos feitos por Claudia Fonseca (1995, 2000 e 2013), Cythia Sarti (1996) e Maria Angelica Motta-Maués (2004, 2009, 2012a e 2012b) e Patrice Schuch *et alli* (2013) tratam da situação pela ótica do compartilhamento e da adoção não formal de crianças e jovens, entretanto, as autoras não discutiram as relações ocultadas e violentas que se descreve e problematiza no presente trabalho.

Primeiramente, infere-se como marcadores sociais da diferença⁹ gênero/classe, pois as narrativas apontam que as meninas, tanto a quilombola, como a indígena foram entregues a pessoas (mulheres) pertencentes a camadas médias do mundo rural e da cidade, sob os mesmos argumentos: “dar estudo”. É uma relação inter-classes que pressupõe relações assimétricas e de subalternidade. Algumas interrogações, ainda sem respostas, teimam em emergir: qual o interesse das mulheres que oferecem “ajuda”? Será que a prática de “sequestrar” – com aparência de apoiar – se mantém porque quilombolas e indígenas têm mais dificuldade de se aperceber dos “jogos”? Se antes – na Colônia – a prática era orquestrada para homogeneizar os quilombolas e os indígenas com conotações de genocídio¹⁰ e etnocídio¹¹, hoje, elas poderiam estar associadas a outras formas de crime? Será que estas meninas foram unicamente estupradas? Ou, hoje, as práticas ganham novas vestimentas e o estupro é o início de caminhos para o tráfico de pessoas humanas ou tráfico de órgãos? Só um trabalho que envolva o conhecimento de dados mais abrangentes pode oferecer resposta, mas a interrogação, creio eu, é pertinente.¹²

9 Aqui, compreendidos como categorias utilizadas para explicar e organizar a experiência social que produz desigualdades e hierarquias observáveis entre indivíduos, grupos sociais e coletividades. Os marcadores sociais da diferença são construídos socialmente e diferem de sociedade para sociedade.

10 Genocídio, para fins deste trabalho, é entendido como ação política que viola e atinge grupos humanos produzindo o desaparecimento de parte do grupo ou o extermínio do mesmo, tanto pela morte das pessoas pertencentes ao grupo, como pela dispersão/diáspora dos membros do grupo, sem que para tal necessite de conflito armado. No Brasil, o genocídio foi produzido como “um grande cerco de paz” (Souza Lima, 1995).

11 Etnocídio é tomado como ação política que constrange e obriga os integrantes de determinado grupo social a viver “ignorando” sua cultura, podem ser obrigados a deixar de usar sua língua materna, a abandonar seus costumes, entre tantas outras possibilidades. Corresponde a uma espécie de “morte social”, pois interfere e altera a identidade do grupo produzindo homogeneidades.

12 Em outra oportunidade, Smith e Beltrão (2015), apresentaram o caso de Toé, indígena envolvida na rota de tráfico Belém/Suriname e demais ramificações. Sobre o racismo que se abate sobre os povos indígenas, consultar: Beltrão *et alli* (2015) que reflete sobre as acusações de supostos infanticídios praticado por povos indígenas que, ainda hoje, justificam o sequestro de indígenas crianças e jovens. As conexões aparecem em algumas frentes, entretanto os caminhos não são trabalhados.

Destaca-se, também, os marcadores gênero/etnia/raça, considerando que as meninas são “entregues” a agentes sociais, provavelmente, participantes de “redes de aliciadores” de pessoas para o “mercado da prostituição” e/ou mercado de “mão-de-obra”. O trabalho doméstico realizado em “casa de família” é uma porta aberta às formas assemelhadas ao trabalho escravo, pois realizado em ambiente privado, longe dos olhos que podem alcançá-los via fiscalização. As correlações indicam que, no mínimo, pessoas étnica e racialmente diferenciadas são desrespeitadas em sua dignidade, ferindo frontalmente os “direitos” étnicos e humanos para dizer pouco. Criar crianças alheias parece ter muitas conotações e desdobramentos, falta investir em pesquisa para revelar as ações criminosas.

Outra correlação presente nas relações sociais, indicadas nos depoimentos, diz respeito a gênero/geração, pois crianças e jovens são violadas por pessoas mais velhas. As diferenças de idade são enormes. Nos casos apresentados os violadores correspondem a geração dos avós e dos pais das meninas, em ambos os casos, agenciados por pessoas que pertencem à geração dos pais das vítimas. O estupro, nestes casos, não é apenas a violação do corpo de meninas e jovens, ele é o exercício do poder que transforma as meninas em objetos de desejos/opressões sexuais, desconsiderando seus sentimentos e as condições geracionais, de modo a massacrar, inferiorizar e produzir marcas indelévels na pessoa e no grupo de pertença.

4. DO SIGNIFICADO DAS VIOLAÇÕES

As situações permitem reafirmar a necessidade de considerar o estupro como crime de violência que compromete mortalmente a autonomia sexual de indivíduos vitimados que são majoritariamente mulheres, as quais pertencem aos coletivos étnica e racialmente diferenciados, que são sujeitados a esquemas coloniais que, via relações de poder assimétricas, produzem intimidação e atingem o grupo de pertença das pessoas violadas, gerando desorganização social nos grupos domésticos que têm seus membros “sequestrados” por terceiros violados.

Observo que as ações parecem orquestradas por redes de agenciadores organizados – como os traficantes de meninas ou os agen-

ciadores de pessoas para trabalhos domésticos, estes últimos podem organizar-se ou não em redes, mas mesmo não participando de redes, agem dentro da mesma lógica. Na Amazônia, a referida lógica parece tão arraigada ao cotidiano que o trabalho doméstico travestido de “oferecer estudo a” parece não causar estranhezas¹³.

Se a formulação que faço se sustenta, penso que o passo seguinte em termos de Direitos Humanos é considerar o estupro como “ferramenta” de genocídio, este caracterizado como limpeza étnica em contextos coloniais, como indicam os indícios apresentados pelas narrativas, acompanhando a perspectiva de Vito, Gill, e Short (2009) no artigo “A tipificação do estupro como genocídio” e Smith (2014) ao discutir “A violência sexual como uma ferramenta de genocídio”.

5. A GUERRA ÉTNICA

Tomando os estudos de Souza Lima (1995) como referência, o processo denominado de pacificação que, no Brasil, refere-se tanto à suposta integração de povos indígenas combatidos e enredados por acordos; como ao extermínio de negros amocambados e quilombados; ou ainda, para indicar a possibilidade de arrasar quaisquer manifestações contrárias à política homogeneizadora do Estado.

A identificação das formas de guerra, em tempos de suposta paz, indica que o eterno combate permite aos cidadãos da Amazônia falar de “guerras sem trégua” ou “guerras sem fim” que produzem toda sorte de crimes violentos, por meio dos quais se tenta manter quilombolas e indígenas – apresentem-se eles como seringueiros, camponeses, barrageiros, moradores de favelas, entre outros coletivos¹⁴ – “acorren-

13 Sobre trabalho doméstico de crianças e jovens, consultar: Maria Zuíla Lima Dutra (2007, 2010a e 2010b).

14 Muitos dos coletivos que se nomeia surgiram da homogeneização provocada pela ação colonial, inicialmente pelos invasores europeus e continuada pelo Estado brasileiro, via colonialismo interno. Sobre o assunto, consultar: Cardoso de Oliveira (1972). Os colonialismos quando não produziram o genocídio, desencadearam o etnocídio, tanto que grande parte das pessoas que moram ou são originárias do interior da Amazônia são denominadas caboclos e, agregadamente, identificadas pelo trabalho que lhes oferece subsistência – caso dos seringueiros e dos camponeses; ou a partir do lugar de moradia

tados” ao passado colonial que se reproduz de diferenciadas formas nos dias de hoje.

Na verdade, o estupro enquanto crime violento pode ser perpetrado tanto em ações quotidianas, como em momentos de conflitos mais evidentes e virulentos, pode-se mesmo pensar que um seja continuidade do outro. Pareço exagerada, mais na Amazônia tudo é grandioso e só a hipérbole nos contempla.

Para problematizar a grave questão na Amazônia, vou trabalhar com a noção de “luta” enquanto categoria nativa – usada largamente por quilombolas e indígenas – que classifica e organiza as ações quotidianas e os enfrentamentos, considerados difíceis pelos protagonistas, pois encobrem: (1) a luta pela terra, compreendida enquanto território; (2) a requisição da pertença, quando esta foi negada pela homogeneização – quilombolas e indígenas são, segundo os detratores, invenções de “antropólogos”; e (3) o combate à discriminação étnicoracial, sexual, geracional e de gênero; entre muitos outros problemas que podem ser considerados endêmicos e de difícil erradicação entre quilombolas e indígenas, tanto que, em alguns momentos, se assemelham a epidemias que devastam. Poucos autores tratam a questão como limpeza étnica ou genocídio.

A categoria “luta” ultrapassa o sentido de “etapa de guerra”, qualquer que seja ela, para tornar-se eterno combate que “arruína e corrói.” Na verdade, poucos estão atentos para: (1) ciladas, emboscadas e assassinatos de lideranças que ousam denunciar; (2) emasculação de crianças e jovens, após violências sexuais e estupros; e (3) massacres de sem terras; ações que se desenrolam, como perene holocausto, que ocorre ao longo de mais de quinhentos anos.

– caso dos ribeirinhos, ou ainda dos barrageiros cuja a denominação compreende o trabalho e o lugar deste. Ampliando o entendimento da homogeneização e seus impactos, chega-se aos moradores de favelas que, na Amazônia, chamam-se palafitas ou baixadas, pois o que une indígenas e africanos transplantados para as Américas é a expulsão da terra e a continuidade da luta por um pedaço de chão. O processo de homogeneização na Amazônia é também conhecido como caboclicização ou tapuização. Sobre caboclicização, consultar: Moreira Neto (1988). Sobre tupaização, consultar: Borges (2004).

Se combater o poder que a todos prende “nas malhadeiras” é difícil, para os povos tradicionais esta é uma tarefa tecida quotidianamente, no interior da floresta, da aldeia, do quilombo, das favelas e dos subúrbios em áreas urbanas, enfim, onde existam pessoas, especialmente mulheres, que violadas pela dor física e moral se articulam em redes para requer justiça. No passado eram os “empates” no interior dos seringais; depois vieram as retomadas de territórios usurpados; a ocupação de terras improdutivas; as marchas pelo campo, por “escola pra todos”, pelo “direito de morar”; e, hoje, mais que ontem, pelo acesso a igualdade de gênero e eliminação de todas as formas de discriminações de gênero no mundo de interrelações e articulações interréticas que politicamente podem ser classificadas como “assassinatos de Estado”, pois a violência campeia, porque apesar da luta pelo Estado de Direito e pela democracia, agência exercida pelos coletivos vulnerabilizados, as elites continuam a praticar desmandos que submetem os demais a situações que comprometem a dignidade humana.

Politicamente, as categorias aqui empregadas e amplamente utilizadas pelo movimento social são tomadas a termo, porque apenas as categorias nativas possuem a eloquência e oferecem os matizes necessários à compreensão da situação, sobretudo a intensidade da violência que foi e é silenciada.

Vale pensar que o silêncio no caso de Serafina e Miguelina foi forçado. Trata-se de uma questão de sobreviver e a tessitura da denúncia é costurada em meio a alianças e muita movimentação social.

No dia-a-dia nossas interlocutoras fizeram de suas sagas ponte ao movimento social. Hoje, apesar das dores do passado, são protagonistas dos movimentos quilombola e indígenas em busca de cidadania e direitos diferenciados.

A dor que no passado as imobilizou, hoje é combustível de luta. Penso que chegou a hora de usar, alternativamente, os modelos que tanto incômodo causam às elites e adotar, ao sabor dos mitos da América Indígena e da África Negra, as transformações que tais narrativas evocam e lutar pelo fim do estupro, não apenas protegendo às mulheres, mas condenando os autores pela prática de crime violento,

assim, quem sabe, o genocídio seja afastado de nós. Ou então, em lugar de afastar o cálice – que aqui indica a metáfora do sofrimento imposto ao outro – se permaneça suplicando a Deus, como diz, Chico Buarque: “pai afaste de mim este cálice de vinho tinto de sangue” e da arqui bancada se deixa a possibilidade de ser cidadã, cidadão. Lutar, como ensinam as quilombolas e as indígenas, é construir um Estado de Direito plural e justo.

REFERÊNCIAS

BELTRÃO, Jane Felipe. *Corpo Presente: representações de saúde entre quilombolas e políticas públicas*. Belém, UFPA, Chamada: Edital MCT/CNPq/MS-SCTIE-DECIT 26/2006. Processo N°. 409794/2006-6, 2010. (Inédito)

_____. *Indígenas e quilombolas mulheres em situação de violência: diversidade sociocultural, Direitos Humanos e Políticas Públicas na Amazônia* – Chamada MCTI/CNPq/SPM-PR/MDA N°. 32/2012, processo N°. 405039/2012-3, 2012. (Inédito)

_____. *Antropologias em Histórias Tembé/Tenetehara “em suspenso”. Pertencas ocultas e “etnogêneses” identitárias como faces de etnocídio “cordial” no rio Guamá (PA)* Edital: Universal 14/2013 - Faixa C - até R\$ 120.000,00. Processo: N°. 472303/2013-9, 2013. (Inédito)

_____. *Pertencas ocultas e “etnogêneses” identitárias como faces de etnocídio “cordial”. Antropologias & Histórias “em suspenso” entre os Tembé/Tenetehara no Rio Guamá*. (Proposta associada à bolsa de produtividade em pesquisa (nível 1C) do CNPq). Processo: N°. 303027/2013-4/CNPq, 2014. (Inédito)

BELTRÃO, Jane Felipe; SCHAAN, Denise P.; SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. *Patrimônio, Diversidade Sociocultural, Direitos Humanos e Políticas Públicas na Amazônia Contemporânea* – Chamada CT - AÇÃO TRANSVERSAL / Chamada Pública MCT/CNPq/MEC/CAPES - Ação Transversal nº 06/2011 - Casadinho/Procad, processo N°. 552279/2011-0, 2011. (Inédito)

_____; LIBARDI de SOUZA, Estella; MASTOP-LIMA, Luiza de Nazaré; FERNANDES, Rosani de Fatima. Povos indígenas, narrativas e possibilidades de diálogo frente ao ‘humanismo’ etnocêntrico. In: CANCELA, Cristina Donza; MOUTINHO, Laura; SIMÕES, Júlio (Orgs.). *Raça, etnicidade, sexualidade e gênero em perspectiva comparada*. São Paulo, Terceiro Nome, p. 145-161, 2014.

BORGES, Luiz C. “As Línguas Gerais e a Companhia de Jesus: política e milenarismo.” In: *Cadernos de Estudos Linguísticos*. Campinas (SP), v.46, n.2, jul.-dez. 2004, p.171-194.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. “A Noção de “Colonialismo Interno” na Etnologia” In: *A Sociologia do Brasil Indígena*. São Paulo: EdUSP, p. 77-83, 1972.

FONSECA, Claudia. *Caminhos da adoção*. São Paulo: Cortez, 1995.

_____. *Família, fofoca e honra*. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2000.

_____. Lucro, cuidado e parentesco Traçando os limites do tráfico? de crianças. In: *Civitas: Revista de Ciências Sociais*, v. 13, p. 259-269, 2013.

DUTRA, Maria Zuíla Lima. *Meninas Domésticas, Infâncias Destruídas: legislação e realidade social*. São Paulo: LTr, 2007 .

_____. O intolerável trabalho infanto-juvenil doméstico e a inviolabilidade do lar. In: NOCCHI, Andréa Saint Pastous; VELLOSO, Gabriel Napoleão Velloso; FAVA, Marcos Neves. (Orgs.). *Criança, adolescente, trabalho* São Paulo: LTr, p. 193-209, 2010a.

_____. Trabalho Infantil Doméstico: Até Quando? In: *Revista da Associação dos Magistrados da Justiça do Trabalho da 15ª Região*, v. 1, p. 186-201, 2010b.

MOREIRA NETO, Carlos Araújo. *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*. Petrópolis (RJ): Vozes, 1988.

MOTTA-MAUÉS, Maria Angélica. Na casa da mãe/ na casa do pai: anotações (de uma antropóloga & avó) em torno da circulação de

crianças. In: *Revista de Antropologia (USP)*, São Paulo, 47 (2), p. 427-452, 2004.

_____. Uma mãe leva a outra (?): práticas informais (mas nem tanto) de “circulação de crianças” na Amazônia. In: MAUÉS, Raymundo Heraldo; MACIEL, Maria Eunice (Orgs.). *Diálogos Antropológicos: diversidades, patrimônios, memórias*. Belém: L&A Editora, p. 285-315, 2012a.

_____. Uma Mãe Leva a Outra (?): Práticas informais (mas nem tanto) de “circulação de crianças” na Amazônia. In: *Scripta Nova (Barcelona)*, v. XVI, p. 1-22, 2012b.

MOTTA-MAUÉS, M. A.; IGREJA, Daniele G. L. ; DANTAS, L. M. S. De Casa em Casa, de Rua em Rua... Na cidade: circulação de crianças?, hierarquias e espaços sociais. In: *Antropolítica (UFF)*, v. 26, p. 63-82, 2009.

PACHECO DE OLIVEIRA, João. Metáforas naturalizantes e violência interétnica na Amazônia contemporânea: memórias do terror e instrumentos da etnografia. In: RODRIGUES, Lea Carvalho; SILVA, Isabelle Braz Peixoto da. Saberes locais, experiências transnacionais: interfaces do fazer antropológico. Fortaleza: ABA publicações, p.73-92, 2014.

SARTI, Cynthia A. *A família como espelho. Um estudo sobre a moral dos pobres*. São Paulo, Autores Associados, 1996.

SCHUCH, Patrice, RIBEIRO, F. B.; FONSECA, Claudia. Infâncias e Crianças: saberes, tecnologias e práticas. In: *Civitas: Revista de Ciências Sociais*. v. 13, p. 205-220, 2013.

SMITH, Andrea. “A violência sexual como ferramenta de genocídio” In: *Espaço Ameríndio* Porto Alegre, v. 8, n. 1, p. 195-230, jan./jun. 2014.

SMITH, Andreza; BELTRÃO, Jane Felipe. 2014. “Mulheres, corpos e flores na rota entre Belém (Brasil) e Paramaribo (Suriname)” In: CAN-CELA, Cristina Donza; MOUTINHO, Laura; SIMÕES, Júlio. *Raça*,

etnicidade, sexualidade e gênero em perspectiva comparada. São Paulo, Editora Terceiro Nome, p. 253-267, 2014.

SOUZA LIMA, Antonio Carlos de. *Um grande cerco de Paz: poder tutelar, indianidade e formação do Estado no Brasil*. Petrópolis, Vozes. 1995.

VITO, Daniela de, GILL, Aisha; SHORT, Damien. A tipificação do estupro como genocídio In: *SUR Revista Internacional de Direitos Humanos*. 6 (10), p. 29-51, jun. 2009. Disponível em: <http://www.surjournal.org/eng/index.php>.