

33º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS

GT 10: CULTURA, ECONOMIA E POLÍTICA.

**MÍDIA, IDENTIDADES ÉTNICAS E OS DEBATES SOBRE O AUTÊNTICO E
INAUTÊNTICO CULTURAL**

Nara Maria Emanuelli Magalhães (UFRGS)

Cristian Jobi Salaini (UFRGS)

Introdução

Neste artigo, temos como proposta a construção de um diálogo entre dois campos etnográficos: a mídia e as comunidades quilombolas. Para tanto, consideramos produtivo abordar aqui um exemplo que nos parece paradigmático do que tem sido a relação da televisão com as comunidades.

Primeiramente, vamos apresentar uma abordagem do Jornal Nacional da Rede Globo de televisão sobre uma comunidade quilombola, as “acusações” mais ou menos sutis que lança o programa a respeito da autenticidade ou não da identidade quilombola. A partir daí, propomos abrir a discussão em duas vertentes: na primeira, a partir de uma etnografia sobre televisão com pessoas de camadas médias¹, propomos uma reflexão sobre o autêntico e o inautêntico na cultura, a partir do modo como esse debate se expressa na discussão de nossos interlocutores em campo sobre televisão, relacionando com um certo pensamento social sobre a “falta de cultura” no Brasil, e as noções envolvidas na definição do que é ou não autêntico (como a de legitimidade).

Num segundo momento, propomos, a partir do olhar sobre a “resposta” à tal matéria, demonstrar como se faz presente nas comunidades essa discussão sobre o autêntico e o inautêntico a partir da mídia (que é considerada uma “acusação” ilegítima). Por fim, relacionaremos a abordagem do Jornal Nacional com o protagonismo da comunidade (com base em suas suposições sobre a repercussão social da matéria), e a disputa pública que se instaura por uma versão mais legítima, isto é, mais de acordo com interesses cidadãos.

Apesar do foco desse *paper* residir na matéria veiculada pelo Jornal Nacional, devido à repercussão pública por ela tomada, faz-se necessário relevar que a inspiração que aqui nos conduz não oriunda somente na matéria do referido Jornal. Podemos verificar, através da condução de outras pesquisas² em comunidades quilombolas, que as comunidades que hoje reivindicam seus territórios através da categoria jurídica “remanescentes de quilombo” precisam constantemente “comprovar” a veracidade de suas identidades sociais, étnicas e culturais. Esse processo se dá através de diferentes vias, porém, a mídia, sem sombra de

¹ Referimo-nos à etnografia realizada por Nara Magalhães em uma cidade de médio porte no interior do Rio Grande do Sul. Ver Magalhães (2008)

² Realizados por Cristian Jobi Salaini.

dúvida, constitui-se enquanto elemento incontornável desses processos, já que muitas vezes produzem discursos que questionam tais identidades. Os questionamentos se dão através de diferentes meios como jornais escritos, internet, televisão, etc. Isso coloca aos grupos quilombolas a necessidade de produzir novas narrativas sobre as narrativas acusadoras, relevando sempre elementos de sua ancestralidade e de sua territorialidade que demonstrem suas peculiaridades enquanto grupo social. Apesar desse tipo de “discurso quilombola” ficar imerso frente a tantas outras camadas discursivas, deve-se ressaltar que a atual proposta nasce de elementos que se apresentam durante a execução de pesquisas etnográficas. Nesse momento, contudo, focaremos em um caso que possa servir como possibilidade elucidativa de um cruzamento conceitual entre campos de estudo.

Por fim, apontaremos para algumas conclusões que consideramos desafiadoras para ambos os campos etnográficos, e também para outros que se proponham a ampliar perspectivas de análise. Pretendemos mostrar que a matéria da mídia, que tinha a intenção de desacreditar a comunidade, teve o efeito inverso, gerando uma efervescência. Pretendemos também demonstrar que os estudos de recepção não bastariam para compreender essas dinâmicas, e são necessárias algumas novas teorias e abordagens sobre mídia que destacam a agência dos sujeitos envolvidos, resgatando a força da etnografia.

A proposta aqui, portanto, é construir uma reflexão que seja transversal a dois campos etnográficos, de modo que um possa desafiar o outro, e que permita nesse diálogo conjunto, formular questões novas, que de outra maneira não apareceriam.

Uma reportagem?

Em uma Edição de um Telejornal noturno da Rede Globo de televisão, o Jornal Nacional, em de 2007, houve a exibição de algumas matérias produzidas e editadas pela equipe do programa³, a respeito de uma suposta fraude no processo de reconhecimento

³ O programa a que nos referimos é um programa jornalístico, apresentado pelos Jornalistas chamados âncoras do jornal Nacional: William Bonner e Fátima Bernardes. Ambos são conhecidos do grande público, por apresentarem diariamente as matérias do jornal. O termo “âncoras” quer dizer que são os jornalistas responsáveis pelo telejornal (apresentação, edição, pauta). É um termo analisado por Robert Stam (1983, p. 27 –28), que identifica nele uma conotação de seriedade e peso, “symbolic figures who will keep us from going adrift on a stormy sea of significations”. Segundo o mesmo autor, o termo tem uma construção lógica

enquanto remanescentes de quilombo de uma comunidade do Recôncavo Baiano, conhecida como São Francisco do Paraguaçu. Segundo a reportagem produzida pelo jornal, haveria uma fraude no processo de reconhecimento dirigido pela Superintendência do INCRA, já que os pleiteantes em questão não apresentariam nenhuma relação com “práticas africanas”, “ancestrais africanos” ou mesmo com antigos quilombolas⁴. Um historiador, inclusive, numa das matérias que fizeram parte da série de reportagens dirigidas ao processo do quilombo de São Francisco de Paraguaçu, disse que o referido quilombo não se tratava de um “autêntico quilombo”.

Neste ponto, poderíamos ser tentados a repetir os conhecidos chavões a respeito das tentativas de “manipulação” da mídia. Mas vejamos a seguir uma breve retrospectiva dos estudos sobre meios de comunicação, e sua relação com os públicos, para verificarmos se este seria ainda um caminho produtivo de análise da mídia e das relações de poder.

Breve retrospectiva dos estudos de mídia

Antes de entrarmos nos comentários diretos sobre a notícia citada, façamos uma pequena incursão pelo debate⁵ a respeito das abordagens da mídia. No surgimento dos chamados meios de comunicação de massa, em especial a televisão nos anos 50 do Século XX, já se estudavam os *efeitos* de suas mensagens sobre seus públicos. As pesquisas passaram pela fase de análise dos *usos e gratificações*⁶. Depois, pelos estudos na chamada perspectiva crítica, primeiramente com viés analítico marxista, que encontrou expressão mais elaborada na conhecida Escola de Frankfurt. Ambas as perspectivas tinham em comum a busca de revelar manipulações e ideologias dominantes ocultas de seus públicos massivos (e considerados acríticos). Até então o foco principal era o sujeito que produzia a mensagem:

semelhante ao de alguns filmes de ficção, colocando os jornalistas responsáveis pelas notícias no mesmo patamar de estrelas de cinema, como personagens e atores (Stam, 1983, p.28).

⁴ Ver na íntegra a edição da referida matéria, no link: <http://www.youtube.com/watch?v=vEcbpMQeAU>

⁵ E aqui nos referimos a um debate que se faz em várias áreas do conhecimento: antropologia, comunicação social, literatura, entre outras, cujas referências principais são: Leal, 1986; Ortiz, Borelli e Ramos, 1989; Martín-Barbero, 1997; Eagleton, 1983; Sousa, 1998; Lopes, 1998; Jacks e Piedras, 2005; Jacks, 2008.

⁶ Lopes (1998), quanto às abordagens principais no campo, refere-se às seguintes: pesquisas dos efeitos; pesquisas dos usos e gratificações; estudos literários; estudos culturais, e análise da recepção. E a autora considera que os estudos de recepção assumiriam hoje o caráter de uma etnografia das audiências. (Lopes, 1998, p. 109 - 111). Ver também Jacks e Escosteguy (2005), que se referem às mesmas cinco tradições, porém diferenciando “estudos de recepção” e “etnografia das audiências” (pág. 39 a 41).

ele era o manipulador, o ser pensante e estratégico. As abordagens dos anos 1980 - que utilizavam referenciais gramscianos de análise – já se perguntavam sobre o processo de construção da hegemonia, e os estudos sobre relações de poder com esse viés apontavam uma mudança de foco: os olhares dos analistas pouco a pouco se voltaram para os sujeitos “na outra ponta” da relação de comunicação. E mais: se a comunicação não se fazia apenas a partir do produtor da matéria, ela só poderia se completar com a interpretação. Bem, mas se havia uma possível interpretação a ser suposta pelo construtor da mensagem, então o intérprete (aquele sujeito que recebia a mensagem), influenciava sua confecção, ainda que de modo indireto. Daí para o reconhecimento que a comunicação é um processo, e não uma linha, foi o grande salto dessas pesquisas em relação às anteriores, além do mais evidente e sabido reconhecimento de que o receptor (apesar dessa nomenclatura péssima, da qual o campo não se pôde desfazer) é também sujeito no processo de comunicação. Ou seja, sem o *sujeito receptor*, a comunicação não pode ser considerada *processo*.

Outras abordagens que iniciaram nos anos 1980 se estenderam pelos anos 90, e ainda permanecem como tendência forte nas pesquisas, foram aquelas que pautaram seus estudos no receptor. Estes ficaram conhecidos como estudos de recepção e/ou etnografias de audiência, os quais trabalhavam cotejando uma produção específica e as variadas interpretações da mesma por seus públicos. Já as abordagens que se debruçavam sobre o cotidiano mais detalhadamente e, dentro dele, procuravam situar as produções midiáticas, ficaram conhecidas por serem as formas prediletas de pesquisas realizadas pelos estudiosos do campo que se convencionou chamar de *estudos culturais*⁷. Mas estas abordagens também foram consideradas depois muito amplas, deixando até mesmo em segundo plano os estudos sobre os meios massivos que se propunham a compreender⁸.

⁷ Os chamados estudos culturais têm sua origem a partir da fundação do centro de Estudos Culturais Contemporâneos, na Universidade de Birmingham, Inglaterra, na década de 60. Há uma vertente contemporânea dos Estudos Culturais que contempla a perspectiva pós-estruturalista dialogando com a produção de Michel Foucault e Jacques Derrida (Silva, 1999). Stuart Hall é outro dos autores que fazem parte do campo dos Estudos Culturais, mas que se diferencia do campo, pois propõe um modelo analítico que desloca o foco do texto para a audiência (Jacks e Escosteguy, op. Cit., p. 39).

⁸ Na área de antropologia, um dos estudos que se auto-denominam como pertencentes ou afinados com os estudos culturais são aqueles realizados por Yves Winkin, em sua obra *A Nova Comunicação*, publicada pela primeira vez em francês em 1984 e publicada no Brasil em 1998. Nele, o autor propõe como metodologia para investigar a *nova comunicação*, uma *nova lingüística*, vendo nela uma possibilidade de “renovação do programa saussureano em particular e do programa estruturalista, em geral” (1998, p.112-113).

O que acontece se, ao analisarmos esse longo percurso das reflexões teóricas no campo dos estudos dos meios, tentamos aplicá-las ao exemplo citado sobre a matéria do Jornal Nacional? Se nós, pesquisadores das mídias e das comunidades quilombolas, simplesmente fizermos uma acusação de manipulação genérica, sem situarmos o debate, voltaremos às perspectivas dos anos 50 – quando se falava em efeitos; ou dos anos 60 e 70 – no auge das acusações genéricas de manipulação, em que se atentava apenas às intenções do sujeito produtor da mensagem (só ele era considerado sujeito na comunicação, não havia outro).

Porém, se considerarmos a possibilidade do receptor da mensagem ser sujeito crítico e interferir na construção da trama, o desfecho poderá ser outro, como veremos.

O autêntico e o inautêntico cultural

No Brasil, a discussão que acompanha o desenvolvimento dos meios de comunicação de massa e a questão sobre a autenticidade e inautenticidade cultural tem longa tradição entre nós. Em uma pesquisa realizada com pessoas de camadas médias sobre os significados da televisão, propus retomar esse debate com outra intenção: a de demonstrar que a crítica considerada legítima dirigida à televisão (considerada ilegítima) era aquela oriunda do debate intelectual, do saber letrado.

Realizando trabalho de campo numa cidade de médio porte do interior do estado do Rio Grande do Sul, encontrei entre as pessoas com as quais interagi e dialoguei, uma forte característica de orgulho de ser do local e diferente dos nacionais, além do valor positivo atribuído ao *pioneirismo* de ocupação daquela região e à ética do trabalho⁹. Assistindo televisão juntos, dialogando indiretamente sobre nossos valores durante esses momentos de ver uma telenovela, um telejornal, um programa de receitas na tarde, ou no momento de gravar imagens para um vídeo, pudemos nos conhecer e re-conhecer.

Os dados de campo trouxeram algumas novidades: mostraram a entrada gradativa da TV nas casas, mesmo de quem não pretendia ser “cooptado” por ela; a oposição que os pesquisados construíam entre trabalho, lazer e televisão, considerando o momento de ver TV como um momento de não fazer nada, de não atividade, ilegítimo socialmente; seus relatos

⁹ Ver Magalhães, 2008, e também Jardim e Magalhães, 2009.

sobre o modo de ver TV, que revelavam uma *atenção flutuante*¹⁰, mostrando que a TV pode ficar ligada enquanto se faz outras coisas, e que estar em casa pode ser sinônimo de ligar a televisão, mesmo que não se dê atenção exclusiva a ela. Ao mesmo tempo, as críticas à televisão revelavam detalhes sobre toda programação televisiva e a especialização oriunda da grande experiência de vê-la.

Com a análise das categorias utilizadas (ver, olhar, assistir, ouvir...), pude mostrar que é exatamente através da grande experiência de ver TV que se chega à formulação de uma crítica especializada. Também pude analisar alguns dados demonstrando que a interpretação exclusivamente individual sobre o que se vê na TV praticamente não existe, pois mesmo quando ela é vista individualmente, existe uma prática coletiva de avaliar - ver e criticar a TV - a qual pode coincidir ou não com os momentos de assisti-la. A televisão também pode servir como *metáfora*¹¹ para falar de relações pessoais, tanto com quem não se tem muito contato, como com pessoas próximas: atentei para um olhar de gênero sobre a TV, perceptível através do modo das mulheres e dos homens verem e criticarem a TV, que revelou certa simetria no contexto da pesquisa, e algumas disputas em torno do que se considera adequado nas relações. Isso demonstrou que havia vários significados construídos pelos pesquisados em torno da TV, fosse assistindo-a ou analisando-a.

E ainda, em outros momentos da pesquisa, vendo TV conosco, havia toda uma preocupação performática em construir uma *imagem de si* - uma imagem de valorização da cultura letrada, do domínio de diferentes línguas e o gosto pelas viagens. E havia a elaboração de uma crítica social em que emergiam *imagens do outro* - em geral se referiam a sujeitos pertencentes a grupos populares (referindo-se a profissões como jardineiro, doméstica, motorista, etc.), ou a pobres genericamente, considerando-os sem condições de entender e criticar a mensagem televisiva, sem poder, enfim, alguém mais frágil e à mercê do poder televisivo.

¹⁰ Conceito empregado por alguns pesquisadores, contrastando com a atenção dispensada a um filme no cinema, por exemplo. É o caso do estudo realizado por Dorothy Hobson (1980) sobre telenovelas, em que a autora distingue a situação contextual de recepção do cinema e da televisão, devendo ser esta analisada em relação à vida cotidiana, e uma novela, ela acredita, terá tantas interpretações quantos forem seus espectadores (op. cit., pág. 110).

¹¹ A inspiração para perceber o significado da televisão como metáfora do social veio também de leituras como a de Victor Turner (1974).

A elite também apareceu em vários momentos na crítica das pessoas pesquisadas: governar com base em interesses pessoais, corrupção, excessiva maleabilidade, pouca disciplina, nenhum respeito às leis ou nenhuma coerência, eram comportamentos considerados próprios das elites e expressos também na TV e na crítica a ela. No trabalho de campo que, entre outras coisas, contou com a prática de assistirmos juntos ao Jornal Nacional, da Rede Globo, emergiam críticas a toda programação, como telenovelas e programas diurnos. Com isso, pode-se dizer que, no limite, era como se o horário do noticiário fosse o horário da expressão das elites e o horário das novelas a expressão de uma vulgaridade cultural. Comprimidos entre esses dois contextos culturais, as pessoas se rebelavam e lançavam suas críticas: à elite, sem identificar-se com ela e sem considerarem-se responsáveis pela elaboração de políticas sociais; e aos grupos populares, pelo “rebaixamento” da cultura, com sua preferência ruidosa e nada erudita. Talvez por considerarem que a elite seria a principal responsável pela reprodução do sistema social (considerado imutável ou quase) os pesquisados pareciam preferir concentrar suas críticas em um suposto gosto popular e uma “falta de cultura” dos grupos populares, esta sim vista como passível de mudança, numa noção muito próxima à de “civilizar”.

Para respeitar a posição das pessoas pesquisadas, e tentar entender sua lógica, relatei sua crítica à televisão com as abordagens dos estudos de recepção e com as análises intelectuais sobre cultura brasileira e identidade nacional. Busquei conexões explicativas que permitissem considerar as concepções dos entrevistados não como *peculiares* a um grupo social, mas no que apresentavam em comum com outros grupos, inclusive a visão sobre o sistema social. Minha intenção era colocar em diálogo os dados trazidos pelo campo e as teorias. Esse posicionamento levou-me a repensar diversas abordagens adotadas por estudiosos da comunicação de massas, as mudanças de perspectivas que levaram à emergência dos estudos de recepção nos anos 1980, e os dilemas e limites que enfrentam estes estudos, que acabam sendo reinterpretados e não conseguem evitar a reposição, num outro nível de análise, dos mesmos pressupostos que desejavam problematizar.

Tentei então relacionar a fala dos pesquisados, suas críticas à TV, à sociedade e à cultura brasileiras, com as abordagens intelectuais sobre identidade nacional e cultural

brasileira¹². Que Brasil é este, visto através da crítica à televisão? Que brasis surgem através de algumas análises intelectuais e quais as semelhanças e diferenças entre estas duas abordagens - dos pesquisados e dos intelectuais. A retomada da noção de circularidade na análise cultural foi central para permitir esta visualização de modo a estudar as relações entre o saber erudito e o saber popular numa perspectiva em que ambos são considerados válidos e relacionados.

As concepções expressas pelas pessoas pesquisadas, que supõem uma “falta de cultura” da população brasileira para entender a mensagem televisiva, é surpreendentemente familiar em relação a toda uma trajetória histórica do debate sobre cultura no Brasil, se tomarmos como referência alguns marcos fundamentais¹³.

Idéias supondo essa “falta” podem ser encontradas em grupos diversos, desde a época do Brasil colônia, até o século XX, especialmente nos anos 60, quando são expressas tanto por intelectuais alinhados com o governo militar, empenhados em pensar um projeto de cultura para o Brasil, como pelos seus mais ferrenhos opositores.

O que me parece haver em comum nesse período de nossa vida social (permeado de noções como *conscientização* e *alienação*) não é tanto a definição de cultura – que varia – mas a postura do intelectual, o seu *lugar social*. O intelectual emerge como figura social *confiável* neste período e seu papel parece ligado a este significado até hoje: nas críticas à televisão, supõe-se que o acesso ao saber letrado proporciona a melhor perspectiva de análise para embasar uma crítica aos meios.

Sobre as concepções de cultura, há um amplo leque de debates, que abarca desde concepções instrumentais do ponto de vista político e econômico, até concepções mais amplas e abstratas. Mas há um intervalo no debate: a discussão nos anos 80 vai se fazer em reação à concepção de “cultura alienada” das décadas anteriores, mas no meu entender, ela vai se descolar dos rumos que vinha tomando. No debate intelectual, não se fará mais uma

¹² Alguns questionamentos sobre identidade nacional e política já me interessaram em pesquisa anterior (Magalhães, 1998). Nesta, percorro alguns debates intelectuais buscando as concepções subjacentes de cultura.

¹³ Refiro-me aos debates que em geral tomam como marcos da discussão cultural os escritos de Nina Rodrigues e outros precursores das Ciências Sociais no século XIX, a Semana de Arte Moderna de 1922, os escritos de Gilberto Freyre em 1930, os debates sobre nacionalismo a partir da década de 50; bem como os debates dos intelectuais do ISEB, CPC da UNE e também do CEBRAP que se prolongou dos anos 60 aos anos 70 e permaneceu como referência nos anos 80. Ver análise detalhada das concepções expressas em cada um desses períodos em Magalhães (2008).

discussão que relacione cultura e nacional, ou dominantes dominados, em termos de classes sociais, alienação ou conscientização; *cultura* no debate intelectual será considerada *plural*¹⁴. Além disso, a discussão sobre identidade nacional não se fará predominantemente no mundo acadêmico, como os autores que trabalhavam com a temática visualizavam, ela se tornará pública.

Mas o campo de discussões sobre os meios de comunicação de massas pareceu permanecer dividido: por um lado, as discussões sobre cultura levando em consideração as relações de poder e supondo que os estudos de recepção não o faziam; por outro lado, as análises sobre cultura em geral, de modo mais amplo e abstrato do que a presença da indústria cultural, ignorando-a ou colocando-a dentro dessa concepção de cultura mais abstrata. Ou seja: a divisão era entre os que estudavam a indústria cultural em termos de dominação e os que tentavam demonstrar que essa dominação não se fazia de modo tão avassalador, mas não conseguiam se posicionar claramente na crítica aos meios; e por outro lado estudiosos da cultura que ignoravam (ou desejavam ignorar) a influência dos meios na discussão sobre o cultural.

Hoje, a perspectiva que nos cabe construir, como bem apontam os estudos mais recentes¹⁵, é justamente aquela que relaciona a cultura e a comunicação em outros termos. Se, durante os períodos anteriores, essa relação cultura e comunicação permanecia de certo modo dicotomizada, hoje podemos nos perguntar como compreender as práticas culturais contemporâneas sem incluir as várias novas formas de comunicar-se e interagir que a cada dia são multiplicadas, não só pelas invenções tecnológicas que proliferam, mas também pelos usos criativos e compartilhados das novas mídias por agentes sociais concretos.

Refletindo sobre esta ampla trajetória de debates, podemos nos perguntar onde situamos os sujeitos de comunidade quilombolas? Portanto, estamos agora em condições de voltar à matéria do Jornal Nacional citada no início desse artigo, e propor uma reflexão: seja na discussão sobre manipulação, seja considerando os estudos de recepção, não conseguiríamos explicar ao fenômeno de disputa política e as diferentes versões sobre o quilombo citado que circularam na mídia. O modo como foram contestadas pela

¹⁴ Ver especialmente Sahlins (1997 a) e (1997 b), e também Geertz (1999).

¹⁵ Refiro-me a autores latino-americanos como Martin-Barbero e também a estudos como o de Nilda Jacks (2008).

comunidade, a promoção de várias ações para combater o que eles simplesmente denominaram de mentira, expressa numa matéria que suspeitam tenha sido paga pelos proprietários de terras da região. Talvez o que possa nos ajudar a entender o fenômeno seja a idéia de *agência* e os diversos protagonismos promovidos pela comunidade organizada socialmente, além das várias mediações presentes no processo de comunicação em questão. Os “receptores” da “notícia” na comunidade não a aceitam como tal. Não só não a aceitam, como constróem, com ajuda da internet, uma série de outras versões sobre o assunto, e protagonizam publicamente uma disputa por legitimidade de versões sobre o assunto.

Não partem do princípio que “não adianta”, pois a mídia é poderosa demais (como se supôs em décadas anteriores), ou que o poder do “receptor” seria muito desigual. Promovem campanhas públicas de denúncia e buscam “provas” de autenticidade do quilombo, buscando essa certificação não apenas na visibilidade midiática em geral, mas associada ao movimento social, na perspectiva considerada cidadã, de luta por direitos. Vejamos elementos contidos na matéria veiculada pelo Jornal Nacional:

O Jornal Nacional mostra o resultado estarrecedor de uma investigação no Recôncavo Baiano, em uma comunidade que está prestes a ser reconhecida oficialmente como remanescente de um quilombo. São Francisco do Paraguaçu. Uma das 11 comunidades do Recôncavo Baiano reconhecidas como remanescentes de quilombos. O projeto foi encaminhado por um grupo de moradores que se declaram descendentes de escravos perseguidos e refugiados. Os indícios de fraude estão no próprio pedido de reconhecimento. Nem os mais antigos sabem que um dia este lugar teria se chamado Freguesia do Iguape. Eronildes tem 86 anos e viu o vilarejo nascer.

Repórter: aqui já existiu um quilombo?

Eronildes: não. Estou vendo falar nisso agora.

Repórter: algum parente seu foi escravo?

Eronildes: não, nem avó, nem bisavó, ninguém nunca foi escravo aqui. O documento afirma também que as tradições africanas são mantidas aqui até hoje. Inclusive as danças, como o maculelê.

Repórter: como é que se dança o maculelê?

Pescador: nem sei o que é isso. Aqui em São Francisco não tem isso.

De acordo com o documento, os escravos teriam trabalhado na construção de um convento franciscano. Teriam trabalhado também em engenhos de cana-de-açúcar que não existem no vilarejo.

Para reforçar o pedido de reconhecimento, uma lista com 57 assinaturas foi anexada ao projeto. Assinaturas de pessoas que teriam se autodefinido descendentes de quilombolas. Quase todos os nomes que estão aqui são de pescadores. A grande maioria confirma que assinou o documento, mas para outra finalidade.

Foram assinaturas para um pedido de financiamento. Os pescadores queriam comprar embarcações novas.

“Essa assinatura aqui é minha: Alex da Cruz Santos. Eu assinei esse papel aqui pra vir o projeto da canoa pra gente. Ele usou o nome da gente, isso aqui é uma mentira”, diz um pescador.

Anselmo Ferreira é o líder dos moradores que se dizem descendentes de quilombolas. Ele coordenou o projeto que pediu o reconhecimento.

Repórter: todas as pessoas que assinam sabiam que era para o reconhecimento?

Anselmo: sabiam.

Repórter: não é o que elas falam.

Anselmo: sabiam, sim.

Repórter: isso é um abaixo assinado dos pescadores pedindo canoa.

Anselmo: então fizeram montagem.

Repórter: e quem fez a montagem?

Anselmo: não sei.

Montagem ou não, o pedido foi aceito pela Fundação Palmares, entidade ligada ao Ministério da Cultura. A certificação, documento indispensável para o processo de reconhecimento, foi assinada pelo historiador Ubiratan Castro, na época, presidente da fundação.

“Eu emiti a certidão por conta de que, pra mim, chegaram as declarações de pessoas que me procuraram em nome da comunidade com documentos assinados inclusive com impressão digital, declarando que eram de comunidade remanescente de quilombo, então não cabia a mim recusar o registro”, diz Ubiratan Castro, ex-presidente da Fundação Palmares.

Cabe ao Incra investigar se as informações do projeto são verdadeiras. A lei exige que as pesquisas históricas e antropológicas comprovem a existência do quilombo. No caso da comunidade de São Francisco, isso ainda não foi esclarecido, mas o processo já está em fase de conclusão.

“Quase 100% de indicação de que se trata realmente de um território quilombola, de remanescentes. O Incra já tem isso comprovado”, diz José Vieira Leal, superintendente do Incra na Bahia.

Repórter: já tem no processo o relatório de comprovação histórica e antropológica?

José Vieira Leal: nós temos elementos fundiários, elementos processuais.

De acordo com o Incra, a área do quilombo é de 5 mil hectares. Terras de antigos proprietários como um senhor cuja fazenda da família foi comprada há 154 anos.

“As pessoas que se dizem quilombolas, vieram aqui pra São Francisco com seus descendentes tangidos pela seca que atingiu o sertão, na década de 30. Não eram escravos, a escravidão já tinha sido abolida”, diz o fazendeiro Ivo Santana.

Os últimos fragmentos de mata atlântica no Recôncavo Baiano estão na área a ser desapropriada.

Nenhuma fazenda foi indenizada até agora, mas algumas delas já estão sendo ocupadas. E como se pode notar, os descendentes de quilombolas, futuros proprietários da área, estão interessados mesmo é na madeira da mata atlântica.

É com a força do boi que as toras são transportadas até a estrada. Toda semana, dois caminhões saem carregados. O lavrador Pedro de Jesus dirige um dos caminhões.

Repórter: você é descendente de quilombola?

Pedro de Jesus: sou.

Repórter: você faz parte do grupo que ocupou essa fazenda?

Pedro de Jesus: sim.

Repórter: e essa madeira vocês estão tirando para vender onde?

Pedro de Jesus: eu não sei, só faço conduzir.

Repórter: mas você sabe que é proibido derrubar a mata atlântica.

Pedro de Jesus: com certeza.

Áreas de nascentes de rios estão sendo derrubadas. Uma reserva ecológica particular, reconhecida pelo Ibama, também está ameaçada. É o território do Olho de Fogo Rendado, pássaro exclusivo desta região do Nordeste.

"Esse animal precisa de áreas conservadas, preservadas para sobreviver", diz o biólogo Sidney Sampaio.

O Olho de Fogo Rendado está na lista dos ameaçados de extinção. Se a reserva ecológica for desapropriada, o animal pode desaparecer do mapa, dizem os biólogos. Na Bahia, 450 comunidades já foram identificadas

como remanescentes de quilombos. Destas, 212 já ganharam o reconhecimento do Governo Federal (<http://jornalnacional.globo.com/Jornalismo/JN/0,,AA1539615-3586-676535,00.html>).

Como vemos, algumas falas apresentam, inclusive, os atuais moradores de São Francisco do Paraguaçu como resultado dos fluxos migratórios ocorridos em função da seca, durante a década de 30, não caracterizando, portanto, um tipo de ocupação quilombola. O que ocorre, por outro lado, é uma série de respostas dirigidas pelas lideranças quilombolas, algo que provoca uma espécie de “circulação classificatória” acerca do significado secretado pela identidade quilombola. Portanto, o que as reportagens veiculadas acabam provocando é uma preocupação com a opinião pública por parte das comunidades envolvidas, sobre a veracidade dos processos hoje conduzidos pelo Estado brasileiro que tomam como foco comunidades auto-intituladas enquanto “remanescentes de quilombos”. Afinal, esses pleitos dirigem-se a autênticos quilombos?

Sabemos que hoje, através de premissas lançadas pelos Atos das Disposições Constitucionais Transitórias da Constituição Federal de 1988¹⁶, cabe ao Estado Brasileiro conferir títulos de propriedades coletivas às comunidades designadas como remanescentes de quilombos. Obviamente, a questão não é tão simples e abre para um imenso campo de interpretação semântica sobre o conceito, exigindo de diferentes setores da sociedade a incumbência de decisão sobre quem são esses novos (nem tão novos) sujeitos de direito: os remanescentes de quilombo: “Aos remanescentes das comunidades de quilombos que

¹⁶ Desde a constituição de 88 muito se avançou em torno das definições que tomam como algo as comunidades negras tradicionais. Cabe notar que, além do artigo 68, temos todo um aparo infraconstitucional que legisla sobre o assunto. O decreto 4.887 de 2003 procura regulamentar o artigo constitucional, estabelecendo critérios para a sua aplicação. Novamente, essa tarefa não passa incontestada, já que tramitam, ainda hoje, iniciativas no sentido de derrubar tal decreto. Essas iniciativas baseiam-se numa possível inconstitucionalidade contida em tal artigo. O decreto no. 4. 887 é o segundo elaborado com relação à questão quilombola. Em 1999, foi redigido o decreto 3.912 que apresentava como condicionante ao pleito de determinado grupo à condição quilombola, apresentar-se ocupando determinada área há mais de 100 anos. Este decreto foi substituído pelo decreto 4.887. Além disso, no âmbito interno ao INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária), contamos hoje com a IN 49 (instrução Normativa) que vem a estabelecer critérios ainda mais precisos no que diz respeito à regularização de tais territórios. A IN 49 é a terceira na série de duas IN's anteriormente construídas na autarquia (A IN 16 e a IN 20). O objetivo aqui não é nos debruçarmos na cartilha legal que hoje arregimenta o tema, mas apenas cotejar que o tema nunca foi livre de questionamentos e alargamentos conceituais, como podemos ver, no próprio aparato estatal que hoje voga sobre o tema.

estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (art. 68 ADTC CF brasileira).

Conforme aponta Leite (1999), a população afro-brasileira, ao almejar ser constituída enquanto sujeito de direitos, acaba sofrendo o risco de ser interpelada por um viés perversamente folclorista da identidade. O trágico, segundo a autora, é que ao alçarem a condição de sujeitos “reais” de direitos, são delineados “entre a cidadania e sua versão trágica e festiva: a folclorização” (Leite, 1999, p.124). Ao reivindicar direitos através da valorização da diferença – do étnico e cultural – os grupos acabam sendo interpretados por concepções estáticas da tradição e cultura. Essas concepções do “autêntico quilombo” não nascem na mídia. Porém, elas entram num processo de amplificação, quando entram numa arena pública de debate que multiplica os possíveis interlocutores (e opositores) virtuais.

O processo de auto-definição em torno de territórios quilombolas é atravessado por diferentes agentes acadêmicos, estatais, movimentos sociais, entre outros. O processo de reconhecimento, portanto, mesmo que fortemente ancorado no processo de auto-atribuição, encontra uma série de “micro-tribunais” (Anjos, 2005) em seu percurso, sendo facultado às comunidades pleiteantes o “ônus da prova” no que diz respeito às suas identidades e seus desdobramentos políticos. É o que vemos, por exemplo, na nota pública a seguir, veiculada através da internet, como resposta à matéria do Jornal Nacional:

**NOTA PÚBLICA DA COMUNIDADE REMANESCENTE DE
QUILOMBO SÃO FRANCISCO DO PARAGUAÇU
Cachoeira, Bahia.**

As falsidades veiculadas pelo Jornal Nacional da Rede Globo de Televisão no dia 14 de maio deste ano "Crime no quilombo? suspeitas de fraude e extração de madeira de Mata Atlântica" repetem na história o que significou o 14 de maio de 1888 para a população negra no Brasil, dia seguinte à abolição oficial da escravatura. O dia 14 daquela época significou o acirramento das relações escravistas, da violência racial contra negras e negros, e a tentativa de exterminá-la através de inúmeras medidas de exclusão e apartheid, dando continuidade ao processo de exclusão social e criminalização da população negra.

Passados cem anos continuamos a assistir às práticas racistas, novamente a covardia daqueles que atacam as comunidades negras utilizando as estruturas poderosas de dominação se manifesta através da veiculação de

uma reportagem fraudulenta e tendenciosa, sem oferecer a comunidade nenhuma oportunidade para se defender. Nossa comunidade assistiu a reportagem exibida no Jornal Nacional da Rede Globo com profunda indignação diante da atitude racista expressa na má fé e na falta de ética de um meio de comunicação poderoso que está submetido a interesses perversos e tenta esmagar uma comunidade negra historicamente excluída. Já esperávamos por esta reportagem, pois fomos testemunhas do teatro que foi armado por ocasião das filmagens, onde boa parte da comunidade envolvida na luta pela regularização do território quilombola nem sequer foi ouvida, visto que a equipe de reportagem se recusou a registrar qualquer versão contrária aos interesses dos fazendeiros, cortando falas e utilizando de métodos persuasivos, já que demonstrou expressamente o objetivo de manipular e deturpar a realidade, inclusive. Tentamos conversar com os prepostos da TV Bahia, filial da rede Globo, mas fomos ignorados. Logo vimos a vinculação da reportagem com os poderosos locais que tentam explorar nossa comunidade.

Diante deste sentimento de indignação com a reportagem fraudulenta exibida hoje vimos a público divulgar as verdades que Globo não divulga:

Historicamente, nossa comunidade ocupa este território. Os relatos dos mais idosos remetem nossa presença a muitas gerações. Ali sempre praticamos um modo de vida fruto de uma longa tradição deixada por nossos ancestrais. Extraímos da Floresta a Piaçava, o Dendê, a Castanha, e tantos outros produtos. Extraímos tantos tipos de cipós diferentes que usamos para fazer cofos, cestos e tantos outros artesanatos aprendidos com nossos avós. Nós amamos a floresta e a defendemos. Nossa luta para defender a floresta causa a ira de poderosos interesses que desejam o desmatamento para a grande criação de gado que cresce no recôncavo. Estamos decepcionados com a falta de dignidade do jornalista que expôs seu nome numa reportagem fraudulenta, pois as imagens do desmatamento de madeira apresentado na reportagem não foi filmada em nossa comunidade, sendo que a pessoa flagrada no corte de madeiras não pertence a comunidade de São Francisco do Paraguaçu, confirmando a manipulação dolosa, visto que as falas foram cortadas e editadas com o objetivo de transmitir uma mensagem mentirosa e caluniosa. Perguntamos aos responsáveis pela matéria: Por que não relataram as vultosas multas não pagas ao IBAMA pelos fazendeiros? Por que não mostraram os mangues cercados que inviabilizam a sobrevivência da comunidade?

Desta maneira, os poderosos que nos oprimem preferem partir para a calúnia, fraude e abuso do poder econômico. Tentam assim, dissimular já que sabem da força da verdade e do nosso direito. O Sr. Ivo, que aparece na reportagem, se diz dono da nossa área é um médico com forte influência política na região, à Frente de seus interesses está o seu Genro, conhecido como Lú Cachoeira, filho de um ex-prefeito e eterno candidato a prefeito. Lu Cachoeira tem um cargo de confiança no Governo do Estado como assessor especial na CAR (Coordenação de Ação Regional) e utiliza sua influência política para perseguir a comunidade. Esta família poderosa tem feito várias investidas contra a comunidade utilizando, inclusive, capangas, pistoleiros, ameaçando a comunidade, violentando crianças, perseguindo idosos, inclusive, utilizando métodos torpes refletidos nas ações violentas

de policiais militares não fardados a serviço da família Santana que pode ser comprovado através de relatório da Polícia Federal que já teve diversas vezes na comunidade para nos defender.

Imbuídos do sentimento de justiça não podemos compactuar com atitudes que visam reverter as conquistas democráticas de reconhecimento de direitos da população negra, um verdadeiro afronte aos artigos 215, 216 e o artigo 68 das Disposições Transitórias da Constituição Federal. O povo negro e as comunidades quilombolas cientes de que o caminho de reparação das injustiças raciais é irreversível e que o direito constitucional à propriedade de seus territórios tradicionalmente ocupados é uma conquista da democracia brasileira, não sucumbirá aos interesses poderosos que durante toda história do Brasil promoveu atitudes autoritárias e de desrespeito ao Estado Democrático de Direito.

Lamentamos a covardia daqueles que usam o poder da mídia e do dinheiro para oprimir e perseguir comunidades tradicionais. Já estamos acostumados com esta prática perversa. Nosso povo resistiu até aqui enfrentando o peso da escravidão. FIÉIS A NOSSOS ANCESTRAIS, CONTINUAREMOS FIRMES, DE PÉ, LUTANDO PELA LIBERDADE!

Pela vergonhosa manipulação dos fatos e depoimentos, QUEREMOS DIREITO DE RESPOSTA E QUE O INCRA E A FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES SE PRONUNCIEM. (Salvador, 15 de maio de 2007, Comunidade São Francisco do Paraguaçu).¹⁷

A resposta da comunidade se dá amparada numa noção de identidade compartilhada que dialoga com noções contemporâneas do termo “quilombo”. Os analistas do tema vêm, já há algum tempo, contribuindo no sentido de um “alargamento” semântico do conceito de quilombo. Encontram-se, no imaginário social, noções de quilombo que vão muito ao encontro de um reduto de negros fugidos, rebeldes e guerreiros, bem ao estilo do célebre Quilombo dos Palmares, famoso pela atuação de seu protagonista, Zumbi. O que se coloca, hoje, é a possibilidade de entender “o quilombo” como dotado de uma historicidade, resultado dos fluxos histórico-interpretativos. Até relativamente pouco tempo atrás, a noção de quilombo vigente, que remonta ao período colonial brasileiro, tomava enquanto elemento fundante a idéia de um isolamento geográfico. A fuga, nesse sentido, constituir-se-ia como característica fundamental do quilombo. Conforme aponta Almeida (2002):

Os primeiros estudos levaram a uma referência histórica do período colonial. Quase todos os autores consultados, do presente ou do passado - desde o clássico Perdigão Malheiro, *A escravidão no Brasil: ensaio*

¹⁷ http://www.direitos.org.br/index.php?option=com_content&task=view&id=3219&Itemid=2. Também é possível ver outra “respostas” em http://www.youtube.com/watch?v=vxJO0Rj_Ynk.

histórico, jurídico, social, que é de 1866, até os recentes trabalhos de Clóvis Moura, de 1996 -, trabalhavam com o mesmo conceito jurídico-formal de *quilombo*, um conceito que ficou, por assim dizer, frigorificado. Esse conceito, composto de elementos descritivos, foi formulado como uma “resposta ao rei de Portugal” em virtude de consulta feita ao Conselho Ultramarino de 1740. *Quilombo* foi formalmente definido como “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele (Almeida, 2002, p.47).

Isso vai de encontro às definições mais contemporâneas que procuram relevar uma série de avanços que tomam como matrizes os campos antropológicos e historiográficos. Conforme muitos historiadores apontam, faz-se necessário relevar as diferentes condições que levaram, no período pós-abolição, uma série de grupamentos negros a um processo sucessivo de territorializações e desterritorializações, devido às pressões externas que acabaram por desarticular os grupos, então fragilizados pela falta de acesso legal às suas terras (Moreira, 2003; Oliveira, 2006; Weimer, 2008).

Nesse sentido, as relações étnico-raciais percebidas como processos em contínua ressemantização, expressam a imbricação entre a dinâmica da realidade social e a formulação de novos enquadramentos teóricos. Pensando no contexto latino-americano, esse viés processual dialoga com a visão de *fluxo de culturas e estratégias sociais* entre comunidades indígenas e negras no Brasil e na Colômbia, proposta por Arruti (2002) na sua análise sobre direitos etno-raciais, culturais e fundiários. Essa perspectiva parece alinhada ao que nos traz Sansone (2004) em relação à identidade étnica como fenômeno que não deve ser essencializado, mas concebido como um *processo afetado pela história e pelas circunstâncias contemporâneas e tanto pela dinâmica local quanto global*.

Partimos da premissa geral de que os novos contextos de reivindicação étnica que emergem na atualidade – o quilombo, em nosso caso específico - são resultantes das possibilidades discursivas existentes somadas às historicidades de grupos particularizados: é necessário satisfazer certas exigências para entrar na ordem do discurso (Foucault, 2001). Não é qualquer espaço etnicamente marcado que tem a possibilidade de “tornar-se” um quilombo. É preciso um atravessamento de forças sociais específicas para esse empreendimento. Nesse sentido, entende-se os atuais pleitos quilombolas enquanto resultado

de atravessamentos discursivos possíveis, e não como algo construído de forma unilinear pelas “forças” do Estado:

Entendo que o processo social de afirmação étnica, referido aos chamados quilombolas, não se desencadeia necessariamente a partir da Constituição de 1988, uma vez que ela própria é resultante de intensas mobilizações, acirrados conflitos e lutas sociais que impuseram as denominadas terras de preto, mocambos, lugar de preto e outras designações que consolidaram de certo modo as diferentes modalidades de territorialização das comunidades remanescentes de quilombo. Sob esse aspecto, a Constituição consiste mais no resultado de um processo de conquistas de direitos e é deste prisma que se pode asseverar que a Constituição de 1988 estabelece uma clivagem na história dos movimentos sociais, especialmente daqueles baseados em fatores étnicos. (Almeida, 2004: 12).

Se podemos pensar numa relação de adequação entre o idioma étnico vivido por essas comunidades e o *quilombo* (mais precisamente os “remanescentes de quilombo”), na forma como é compreendida pelos universos jurídicos e administrativos, é porque a metáfora social é possível. Estamos lidando com situações de contatos entre grupos etnicamente marcados com o Estado brasileiro¹⁸ e, portanto, um desafio, já que as categorias “vindas de cima” parecem sempre apresentar uma defasagem semântica em relação à complexidade das realidades sociais enfrentadas. A invenção, nesse processo comunicativo instaurado, se dá em torno de elementos simbólicos já instaurados que não servem a um tipo de razão instrumental: o que há é uma relação possível no âmbito da cultura.

Parte-se aqui da noção de cultura talhada pelo antropólogo norte-americano Roy Wagner, o qual aponta para a dimensão inventiva da cultura. Ele trabalha, conceitualmente, com a idéia de que a cultura apresenta, de forma paralela, uma dimensão inventiva e uma dimensão consensual. A primeira só é possível, de fato, pela existência de um certo consenso simbólico que permite, através de uma estrutura mínima, um tipo de “salto interpretativo” e extensão metafórica (Wagner, 1981). Porém, não estamos lidando aqui com um tipo de

¹⁸ Vale ressaltar que esse contato é atravessado por discursos que contêm diferentes conteúdos sobre noções acerca da multiculturalidade. O antropólogo Stuart Hall nos traz um gradiente de possibilidades ao *multiculturalismo*, segundo a estratégia adotada por determinado Estado Nacional. Encontramos desde um “multiculturalismo conservador”, onde a questão seria a assimilação dos diferentes movimentos culturais às tradições da sociedade majoritária, até um tipo de “multiculturalismo revolucionário”, onde o foco recai exatamente nas estruturas de poder e privilégios assim como nos movimentos de resistência (Hall, 2003).

estrutura formal que estaria, *a priori*, calcada na linguagem. Lidamos aqui com a idéia de consensos que ganham sentido na relação signo-signo: são as relações entre os signos que produzem um efeito que desenha convenções e que, através da ação inventiva, produz relações extensivas com relação a essas mesmas convenções. Assim, o próprio trabalho do antropólogo faz parte do domínio da cultura, escapando a qualquer tentativa de objetificação da mesma.

Considerações finais

O objetivo central desse paper é foi, portanto a proposta de repensar o papel de um campo que sempre está presente nessas discussões e que acaba, porém, sobrevalorizado nas análises acadêmicas que apresentam como foco o tema quilombola: a mídia. Certamente, não só o tema é amplo, como ampla também são as possibilidades analíticas, aqui apenas esboçadas. Afinal de contas, a questão quilombola ocupa hoje os jornais em suas diferentes mídias, a internet, grupos de discussão, etc. Todavia, aos fins desse paper, focamos especificamente este caso apresentado pelo Jornal Nacional e suas ressignificações, tendo em vista que a apresentação do tema na mídia gerou acaloradas discussões e, inclusive respostas, por parte das comunidades quilombolas e dos movimentos sociais que lidam com o tema sobre essa condição identitária que toma como centro o "ser quilombola".

O objetivo central desse paper não foi o de tentar produzir uma interpretação definitiva a processos de etnicidade, quando em conflito ou em efervescência por alguma versão sobre quilombos veiculada na mídia. Foi, outrossim, uma tentativa de lançar luz sob uma possibilidade analítica até então pouco explorada.

A matéria veiculada pelo Jornal Nacional, em 2007, procurou averiguar irregularidades na processo de reconhecimento da comunidade quilombola São Francisco do Paraguaçu, localizada no Recôncavo Baiano. Segundo a matéria, existiriam problemas na aplicação legal no que concerne à pauta quilombola, mas podemos dizer que de uma forma geral a discussão girava em torno da "autenticidade quilombola", ou seja, se a comunidade em questão estaria apta a entrar num pleito de reconhecimento identitário e fundiário enquanto "remanescentes de quilombo".

O jornal se fez valer de matrizes que bebem de uma versão mais “folclorizada” de quilombo e não das discussões mais contemporâneas do tema que procuram revelar a conjuntura social, histórica e política na qual os atuais pleitos dessa natureza estão situados.

A comunidade quilombola de São Francisco do Paraguaçu, por outro lado, compôs uma resposta às matérias veiculadas, através de vários tipos de práticas e experiências das pessoas da própria comunidade. Este fato promoveu um tipo de experiência coletiva, que teve como motivação principal uma inversão dos argumentos colocados pela emissora de televisão, promovendo uma outra visualização de elementos identitários selecionados pelo grupo. Logo, tivemos um conjunto de argumentos que foram colocados frente a frente, sendo que a “verdade” inicial apresentada pela reportagem foi, no mínimo, posta em risco, já que a resposta da comunidade também pode ser interpretada através das matrizes mais atuais no que diz respeito à discussão acerca das terras de quilombos.

A discussão e, portanto, o sentido, não estancaram através da “resposta quilombola”. Porém, é inevitável a constatação de que os sujeitos “dialogam” (confrontam, debatem) com o campo midiático, entrando, portanto, no circuito que produz comunicação e significados. Se temos aqui um jogo de poder entre “pontas desiguais”, encontramos também um grupo conectado com percepções contemporâneas sobre o assunto, fazendo-as ecoar pelo campo social.

Apesar das diferentes posições analíticas dirigidas pelos pesquisadores do tema, e que tomam como foco as instituições, o aparato jurídico e administrativo e, obviamente, as comunidades envolvidas, pouco tem sido dito sobre a mídia. Mas é inegável seu papel de amplificação do debate. Ao pautar o tema, instaura-se, com iniciativa de diferentes sujeitos, uma arena pública em que se confrontam opiniões, valores e juízos que circulam sobre o assunto. Com isso, a sociedade, de uma forma ampla, toma conhecimento desses pleitos territoriais que se encontram hoje em desenvolvimento. E esse movimento não é só da mídia para a sociedade, é um caminho de no mínimo duas vias (ou, se quisermos, circular): os sujeitos sociais concretos tomam a mídia como um interlocutor imaginário importante, e muitas vezes pautam suas ações públicas dialogando de modo direto ou indireto com ela. No exemplo aqui analisado, foi em confronto direto.

Portanto, tentamos aqui vislumbrar alguns caminhos novos de análise: de um lado procurando não permanecer em uma crítica de certo modo imobilizadora - que considera o poder da mídia avassalador e supervaloriza as suposições de manipulação sobre um receptor tomado como frágil e sem poder. E de outro lado, atentar (no contexto etnográfico) aos protagonismos e ações das comunidades, com usos de vários tipos de mediações (lideranças, tecnologias, multiplicação do debate), para contestar as versões oficiais veiculadas pela mídia. Assumindo as rédeas do processo de valorização de identidades culturais que embasam direitos sociais e acesso a regularizações fundiárias, as comunidades parecem desafiar quem porventura as veja num processo de fragilidade e vitimização diante da mídia (entre outros agentes poderosos). Estes são, no nosso entender, alguns ângulos novos para analisarmos as relações de poder em campos nos quais se confrontam versões em disputa por legitimidade. Não supor *a priori* a legitimidade ou fragilidade de um campo ou outro pode fertilizar o debate.

Se temos como suposição a idéia de que a mídia não age de forma absoluta sobre os receptores das mensagens, provocando "respostas", por outro lado seu papel de tentar pautar versões e os confrontos subseqüentes não teriam ocorrido sem esse papel mediador que conecta os "debatedores" do tema. Logo, não podemos sobrevalorizar nem subestimar o seu papel como agente mediador e amplificador do tema quilombola. Vimos que o que está normalmente em jogo nesse intenso debate amplificado pelo poder midiático, diz respeito às noções de "autentico" e "inautentico" dirigidos à questão. Elementos fortemente tratados pelo campo acadêmico e que, ao estarem sujeitos à via midiática, são reproduzidos com ainda mais força social. Mais uma razão para não ignorá-los.

Bibliografia

Almeida, Alfredo Wagner Berno de. Terras de preto, terras de santo, terras de índio – uso comum e conflito. In: HÁBETTE, J; CASTRO, Edna (org.). *Na trilha dos grandes*

projetos. Belém: NAEA/UFPA, 1989, p.163-196.

_____. Quilombos: sematologia face a novas identidades. In: SMDDH; CCN (org.). *Frexal: terra de preto. Quilombo reconhecido como reserva extrativista*. São Luis: SMDDH/CCN, 1996.p.11-19.

_____. Quilombos: tema e problema. In: SECRETARIA MARANHANSE DE DEFESA DOS DIREITOS HUMANOS. *Jamary dos Pretos: terra de mocambeiros*. [Projeto Vida de Negro]. 1998.

_____. Os quilombos e as novas etnias. In: O'DYWER, Eliane Cantarino (org.). *Quilombos – identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

_____. Terras Tradicionalmente Ocupadas: processos de territorialização e movimentos sociais. *Revista de Estudos Urbanos e Regionais*. V.6, n.1 p.9-32, maio 2004.

Anjos, José Carlos Gomes dos. O tribunal dos tribunais: onde se julga àqueles que julgam raças. *Horizontes Antropológicos*, v. 11, 2005.

Arruti, José Mauricio Andion. “A Emergência dos Remanescentes”: Notas para o Diálogo entre Indígenas e Quilombolas”. Rio de Janeiro, In: *Revista Mana*, nº 2, Vol. 3, Museu Nacional, Outubro de 1997, (pp.7-38).

_____. Agenciamentos políticos da 'mistura': identificação étnica e segmentação negro-indígena entre os Pankararu e os Xocó. *Estudos Afro-asiáticos*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 02, p. 211-395, 2002.

Foucault, M. *A ordem do discurso*. Trad. Brás. De Laura Fraga Sampaio. 7ª ed. São Paulo; Loyola, 2001.

Geertz, Clifford. Os usos da diversidade. *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, Ano 5, no. 10, p. 13-34, maio 1999.

Hobson, Dorothy. “Housewives and the mass media”. In: Hall, Stuart (org.) *Culture, media, language*. London: Hutchinson, 1980.

Jacks, Nilda. Repensando os estudos de recepção: dois mapas para orientar o debate. In: *Revista Ilha, Dossiê Temático: Mídias em múltiplas perspectivas*, 2008 (no prelo).

Jacks, Nilda e **Escosteguy**, Ana Carolina. Comunicação e recepção. São Paulo: Hacker Editores, 2005.

Jardim, Denise e **Magalhães**, Nara. Televisão e imigração palestina: perigos e invisibilidades no trabalho de campo antropológico. *IberoAmérica Global*, The Hebrew University of Jerusalem, Vol. 2, N1, feb. 2009, pp. 71-93.

Kaplan, E. Ann. Regarding Television. *Critical Approaches. An Antology*. Los Angeles, California: University Publications of America, the American Film Institute Monograph Series, 1983.

Leite, Ilka Boaventura. Quilombos: cidadania ou folclorização? In: *Horizontes Antropológicos*. Porto Alegre, n°13, 1999.

Magalhães, Nara. O Povo Sabe Votar – uma visão antropológica. Petrópolis: Vozes e Unijui, 1998.

Magalhães, Nara. *Eu vi um Brasil na TV: televisão e cultura em perspectivas antropológicas*. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2008.

Martin-Barbero, Jesús. *Dos Meios às Mediações*. Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1997.

Moreira, Paulo Roberto Staudt. *Os cativos e os homens de bem: experiências negras no espaço urbano*. Porto Alegre: EST Edições, 2003.

Oliveira, Vinicius Pereira de. *De Manoel Congo a Manoel de Paula: um africano ladino em terras meridionais*. Porto Alegre/RS: EST Edições, 2006

Sahlins, Marshall. O “Pessimismo Sentimental” e a Experiência Etnográfica: por que a cultura não é um objeto em via de extinção. (Parte II). *Mana* 3 (2), p. 103-150, 1997.

Silva, Tomaz T. da (Org.) *O que é , afinal, “Estudos Culturais”?* Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

Sansone, Livio. *Negritude sem Etnicidade: O Local e o Global nas Relações Raciais e na Produção Cultural Negra do Brasil*. Salvador, Bahia, Pallas, 2003.

_____. O Olhar Estrangeiro sobre as Relações Raciais. In: *Brasil um País de Negros?*. In: BACELAR, Jéferson e CAROSO, Carlos (Org.) Rio de janeiro, RJ, Pallas, Salvador, Bahia, CEAO, 1999.

Stam, Robert. Television News and its Spectator. In: **Kaplan**, E. Ann. Regarding Television. Critical Approaches. An Antology. Los Angeles, California: University Publications of America, the American Film Institute Monograph Series, 1983.

Turner, Victor. "Social Dramas and ritual Metaphors". In: *Dramas, Fields and Metaphors*. New York: Cornell University Press, 1974.

Wagner, Roy. *The invention of culture* (2^oed.). Chicago: Chicago University Press, 1981.

Weimer, Rodrigo de Azevedo . *Os nomes da liberdade. Ex-escravos na serra gaúcha no pós-abolição*. 1. ed. São Leopoldo: Oikos/Editora Unisinos, 2008.

Winkin, Yves. *A Nova Comunicação: da teoria ao trabalho de campo*. Campinas, SP: Papyrus, 1998.