

Mídia, políticas públicas e identidades: guerras ontológicas e comércio cultural no universo quilombola

Ana Stela de Almeida Cunha

Professora Adjunta Universidade Federal do Maranhão. Pesquisadora no CRIA – Centro em Rede de Investigação em Antropologia (Universidade Nova de Lisboa) e no CEI (Centro de Estudos Internacionais) da Universidade de Lisboa.

Resumo: Neste texto discutirei de que forma a implementação de políticas públicas na área cultural tem transformado comunidades e associações, apontando algumas reflexões para as relações entre o mercado cultural e as comunidades que chamarei de “tradicionais” (neste caso específico, as comunidades “quilombolas”), bem como o papel tanto do Estado quanto das empresas e da sociedade civil neste contexto. Vou abordar, portanto, o que chamarei de “guerra ontológica” entre dois universos, que, inicialmente são/estão antagônicos nesta arena que inclui produção cultural, patrimônio imaterial, movimentos sociais, mercado.

Palavras-chave: Políticas públicas; Quilombos; Produção cultural

Title: Media, public policy and identities: ontological wars and cultural trade in the quilombola universe

Abstract: In this paper I will discuss how the implementation of public policies in the cultural area has transformed communities and associations, pointing out some reflections for relations between the cultural market and the communities that we call ‘traditional’ (in this particular case, the ‘quilombo’ communities) and the role of both the state and business and civil society in this context. I will address, therefore, what I will call ‘ontological war’ between two universes that initially are antagonistic in this arena that includes cultural production, intangible heritage, social movements, market.

Keywords: Public policies; Quilombos; Cultural production.

Introdução

Embora o conceito de “quilombo” tenha sido definido pelo Conselho Ultramarino Português de 1740 como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”, suas reelaborações e resignificações têm sido constantes (ACEVEDO; CASTRO, 1998; ALMEIDA; DE WAGNER, 2002, 2010; ARRUTI, 2005; GOMES, 2005; GUSMÃO, 1997; O'DWYER, 1995; DIEGUES; ARRUDA, 2001) e o termo tem hoje uma multiplicidade de sentidos e usos. Estritamente relevante quando relacionado às discussões atuais acerca das identidades, este texto é um convite às reflexões sobre tais conceituações quando resultantes de políticas públicas (ou vice-versa) com comunidades específicas através das experiências educacionais unindo conhecimento tradicional e dispositivos tecnológicos. Tratarei aqui de um projeto aprovado pelo Programa Petrobras Cultural (PPC) tendo como proponente a Associação Cultural e Folclórica Vimarense, que representa o Bumba Boi de Guimarães, brincadeira oriunda de Damásio, um “quilombo” localizado na zona rural de Guimarães, Maranhão. Para seguir com a discussão sobre “quilombo”, “comunidades tradicionais” e identidades aponto para uma definição de quilombos da qual partilho, dada por Arruti (2006), afirmando que

as comunidades quilombolas constituem grupos mobilizados em torno de um objetivo, em geral a conquista da terra, e, definidos com base em uma designação (etnónimo) que expressa uma identidade coletiva reivindicada com base em factores pretensamente primordiais, tais como uma origem ou ancestrais comum, hábitos, rituais ou religiosidade compartilhados, vínculo territorial centenário, parentesco social generalizado, homogeneidade racial, entre outros. Nenhuma destas características, porém, está presente em todas as situações, assim como não há nenhum traço substantivo capaz de traduzir uma unidade entre experiências e configurações sociais e históricas tão distintas. (p. 39)

O próprio Governo Federal parece partilhar desta conceituação, definindo “quilombo” como “grupos étnico-raciais segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida” (BRASIL, 2010).

Inicialmente chamados de “remanescentes de quilombos”, certos grupos sociais brasileiros experimentaram as mais distintas formas de denominação, sejam endógenas (terras de preto, mocambo, entre outras) até outras, exógenas. Estas classificações foram sempre semanticamente condicionadas e, conseqüentemente, a própria formação daquilo que seríamos enquanto “nação” – algo identitário, reconhecível e aceitável como comum a todos nós, pertencentes a um mesmo suposto “povo” está ainda hoje “colado” ao nosso sentimento dualista de “raça” e “etnia”, conceitos que nos perseguem (ou nós os perseguimos). Assim, elaborações acerca do que seja um “quilombo” e todas as conseqüências desta definição estão em plena fase de fermentação. Fato é que desde o início da década de 90 que vivenciamos no Brasil, de modo singular, acontecimentos importantes no que concerne a alguns grupos até então negligenciados.

As populações “negras” (para utilizar uma das adjetivações raciais), especialmente as localizadas no campo, passam a adquirir visibilidade e novo *status* a partir da Constituição de 1988, quando o famoso “Artigo 68”, uma disposição constitucional transitória que só viria a conhecer alguma proposta de regulamentação quase 10 anos mais tarde (1995), vira objeto de maiores discussões e reflexões.

Pouco tempo mais tarde, em 2002, o Brasil ratificou a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, o que fez com que o *status* dos recém denominados “quilombolas” fosse agora o de “povo tribal” (em contraposição

aos indígenas, que foram definidos como “povo autóctone”, aceitando como único critério o da autodefinição).

Portanto, os grupos distintos do conjunto populacional nacional pelo seu modo de vida e sua relação à história, à memória e ao meio ambiente, podem doravante pretender, sempre coletivamente, o direito a um território, o qual é, entretanto, nomeado diferentemente e concedido segundo modalidades variáveis em função das categorias referidas. (BOYER, 2011, p. 1)

Para o bem ou para o mal, essas discussões (muitas vezes restritas ao universo acadêmico ou jurídico) acabaram por ganhar corpo (graças sobretudo aos movimentos negros de diversas partes do Brasil) resultaram em políticas públicas que pela primeira vez na história do país estão voltadas especificamente para esta população, seja por reparações históricas, seja por de fato tomarem tais comunidades como específicas. Mas essa é outra história. O que importa aqui é que não somente o território passa a ser reivindicado, mas todo um conjunto de ações que oscilam, como dito acima, entre a reparação histórica e a inserção no contexto social atual. Sob estas perspectivas, as alteridades são explicitadas e não raras vezes forjadas.

Ciente de que classificar é, sobretudo, produzir diferenças, apontarei aqui algumas destas alteridades, seja por interesses políticos e/ou dos próprios movimentos sociais envolvidos. Minha intenção é observar esse processo quando incrustrado no mercado cultural. Mas cabe antes perguntarmos que público é este que se beneficiaria de tais políticas. Onde estão localizados, como atuam nesta dinâmica de formulações políticas? Será que de fato houve somente benefícios?

Busca-se, assim, repensar as relações entre o mercado cultural e as comunidades “tradicionais” (neste caso específico, as comunidades “quilombolas”) e o papel tanto do Estado quanto das empresas e da sociedade civil neste contexto. Rever, portanto, o que chamaremos de “guerra ontológica” entre dois universos que, inicialmente são/estão antagônicos nesta arena que inclui produção cultural, patrimônio imaterial, movimentos sociais, mercado.

Como estamos em pleno turbilhão dos acontecimentos, fica difícil avaliar com clareza o alcance e o dinamismo de tais políticas. Mas tratemos de compreender o movimento atual.

A Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) contabiliza, hoje, 1.948 comunidades reconhecidas oficialmente pelo Estado brasileiro como sendo “quilombolas” e 1.834 comunidades certificadas pela Fundação Cultural Palmares (FCP), sendo 63% delas no Nordeste. No entanto, a mesma SEPPIR indica uma estimativa de cerca de 3.900 comunidades quilombolas pelo Brasil, número, portanto, bastante superior aos das comunidades reconhecidas e certificadas.

Tais números representam cerca de 1,17 milhão de brasileiros, distribuídos maioritariamente na região Nordeste e especialmente no Maranhão, estado que apresenta o maior número de comunidades quilombolas certificadas pela FCP (RELATÓRIO BRASIL QUILOMBOLA, 2012). Estes dados refletem antes uma historicidade, um movimento por parte das comunidades envolvidas e não são, por assim dizer, espontâneos.

O Programa Brasil Quilombola, lançado em 2004, cuja coordenação está nas mãos da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, tem seus desdobramentos e desenvolvimento em outros dezenove ministérios do governo federal. Em 2007, a gestão foi fortalecida por meio da Agenda Social Quilombola, instituída em 2007. Ambos têm como meta redirecionar políticas que antes se viam centradas em um ou dois Ministérios, buscando justamente a polifonia.

Assim, o número de brasileiros beneficiados diretamente pelos programas instituídos não apenas pelo “Programa Brasil Quilombola”, mas também pela Agenda Social Quilombola rondam os 2 milhões. Indiretamente, essas políticas têm um alcance ainda maior. Interessamos, neste texto, pensar de que modo as comunidades “quilombolas” se rearticularam diante desta nova realidade social, enfrentando desafios de manutenção e rupturas, sejam de identidades, econômicas ou sociais.

Para tanto, vou pautar estas reflexões numa etnografia longa e participativa, com o Bumba Boi de Guimarães, institucionalmente denominado “Associação Cultural e Folclórica Vimarense”, com o qual trabalho há mais de 12 anos e com o qual tive, de formas distintas, oportunidade de trabalhar em dois projetos financiados pelo Programa Petrobras Cultural, cuja experiência será a base desta etnografia/reflexão.

Como deixarei claro mais adiante, não é minha intenção criticar modelos de políticas (não necessariamente públicas) voltados para este segmento da população brasileira, mas antes refletir no modo como estas estão sendo conduzidas e de que forma somos agentes neste processo, buscando a melhor forma de medirmos estes dois universos, ou antes nos isentarmos das mediações.

O “Boi”, o “preto” e a “cultura”

A brincadeira do Bumba-Boi, conhecida em outras partes do Brasil como Boi de Mamão, Boi Bumbá ou Bumba-meu-Boi, apresenta características únicas no Maranhão, quando os “bois” saem, durante os festejos juninos, para cumprir promessa: os couros são trocados, são encenados os autos (ou comédias) numa verdadeira teatralização do hibridismo tão anunciado e que veio dar corpo à cultura brasileira.

O Boi de Guimarães é referência entre maranhenses por estar ligado àquelas narrativas que localizam neste município o aparecimento das brincadeiras de Boi. Mesmo na capital e outras regiões as tradições orais dão a entender que em Guimarães a brincadeira já era realizada em tempos de escravidão, talvez desde o século dezoito.

É essa brincadeira o objeto desta etnografia, o chamado Bumba Boi de Guimarães, que tem sua origem no povoado de Damásio, hoje chamado de Quilombo de Damásio, terra doada ainda no século XIX pelo antigo senhor de engenho Manoel Martins a três de suas escravas. Isso é relatado por moradores acerca da memória coletiva local, que nos remete, ainda, a uma ancestralidade não somente “africana”, mas também portuguesa, através de várias formas de “saber” como a dança portuguesa, ou através da presença de “encantados” (entidades espirituais) dos Pajés de Negros e Tambor de Mina, que são de origem marcadamente portuguesa, como D. Luís, São Sebastião e Dorinha.

A variedade de sotaques dos Bumba Bois no Maranhão (formas de tocar os instrumentos, de confeccionar a indumentária, de dançar e apresentar a brincadeira) é tão diversa quanto complexa, mas há uma voz quase uníssona quando se trata dos Bois de Zabumba: todos apontam este como sendo o “sotaque ancestral”, que veio dar origem a muitos outros sotaques. Discutiremos, mais adiante, a importância de se auto definir como “tradicional” diante dessas políticas públicas e o efeito dessa autoatribuição.

Entre os Bois de Zabumba destaca-se o Boi de Guimarães, que acabou por dar origem, de fato, a um novo sotaque, o “sotaque de Guimarães”, pela sua singularidade. Tocando zabumbas ainda arrojadas na corda e pandeiritos afinados na fogueira, os brincantes deste Boi, em sua maioria oriundos da zona rural do município de Guimarães (distante cerca de 700 quilômetros da capital),

pertencem ao que hoje chamamos de “quilombos” mas que, tradicionalmente eram conhecidas como “terras de pretos”.

Assim, elementos das comunidades negras rurais ricamente reelaborados através de séculos de contatos com a presença indígena e uma anterior “história” de trocas e opressões com o ibérico colonizador acabaram por resultar numa identidade única, com práticas específicas que nos submergem nesta teatralidade, dança, paródia, envoltos na musicalidade e conduzidos pela fé em seus mais amplos significados. “O Boi brinca pela fé, pela promessa alcançada”, nos conta Marcelino Azevedo (2011), diretor e “Mestre” do Bumba Boi de Guimarães em entrevista concedida a mim.

Fortemente vinculada a São João Batista, santo a quem rende homenagem, mas também a muitos outros “encantados”, entidades que gostam de baier e tocar o pandeirito e o maracá, os “Bumba-Bois” saíam de povoado em povoado pagando as promessas por uma cura alcançada, um desejo conseguido.

Sr. Marcelino Azevedo registrou a brincadeira que praticavam há séculos, através das gerações, no ano de 1971, constituindo ata e elegendo membros para a presidência. Desde o ano de 1974 o Bumba-Boi de Guimarães já como Associação Cultural e Folclórica Vimarense (ACFV) viaja sistematicamente à capital, São Luís, durante os festejos juninos para suas apresentações nos arraiais locais.

No ano de 2011 o Bumba Boi de Guimarães completou 40 anos de existência institucional, mas sua existência remete a pelo menos três gerações, quando os avós do Sr. Marcelino ainda brincavam o Boi, enfeitavam o novilho a ser ofertado a São João Batista como um pagamento a uma dádiva alcançada.

Há 17 anos acompanhando o cotidiano da comunidade de Damásio, acabei por conhecer Sr. Marcelino alguns anos depois de uma primeira visita ao local. No ano de 2005 o projeto Falando em Quilombo, patrocinado pelo Programa Petrobras Cultural, proposto por mim, foi contemplado e implementamos ali um modelo diferenciado de educação, que atendesse esta parcela da população brasileira. Naquele momento a Petrobras financiava apenas projetos “culturais”. Pela primeira vez houve uma demanda envolvendo a educação formal, da sala de aula, e numa comunidade “quilombola”. Foi preciso, segundo indicações da própria Petrobras, adaptar-se a esta demanda. Afinal, qual o limite da linha tênue que separa “cultura” de “educação”? Que categorias são estas? O Bumba Boi sempre esteve presente nas salas de aula, e fez parte, de forma transversal, dos currículos locais.

Outras “brincadeiras”, como o Tamborinho, a Cearença e o Pastor, estão completamente integradas ao cotidiano local e a separação escola/comunidade tem ali outra característica, outra dimensão. Os financiamentos para projetos sempre tiveram uma delimitação bem clara: de um lado, projetos culturais; de outro (raros), os educacionais. Essa segmentação acabou por solidificar a folclorização sobre atividades seculares, que passavam a adquirir, tal como os habitantes de determinados espaços e com histórias específicas, o nome de patrimônio “imaterial”, devendo caber no rótulo único de “educação” ou “cultura”, como se estas duas realidades não fossem fluídas e transitassem livremente uma pela outra.

Em 2007 enviamos novamente proposta de projeto cultural/educacional à Petrobras, desta vez sendo a ACFV a proponente. Muitos obstáculos foram vencidos, mas inúmeros problemas surgiram a partir desta realidade, todos relacionados a uma verdadeira “guerra ontológica” que passou a vigorar entre o mundo real, das comunidades, e o mundo exigido pelo mercado cultural, da indústria do entretenimento, de que fazem parte os projetos financiados por estas grandes empresas. Passemos, a partir de agora, a compreender minimamente estes universos.

As políticas públicas, o comércio cultural e a guerra ontológica

Os estudos sobre política pública são ainda bastante recentes no Brasil, abrangendo uma variedade de definições e divergências conceituais. Assumirei, para este texto, a segunda posição apontada por Secchi (2010), ao afirmar que “alguns atores e pesquisadores defendem a abordagem estatista, enquanto outros defendem abordagens multicêntricas no que se refere ao protagonismo no estabelecimento de políticas públicas” (p. 2).

Assim, cientes de que nem toda política pública é proposta/executada pelo Estado, mas perpassa por suas diversas áreas/ramos, assumimos esta abordagem multicêntrica tratando de discutir aqui as ações propostas por grandes empresas por ferramentas estatais (como a Lei Rouanet) e suas implicações na dinâmica de grupos que secularmente praticam suas manifestações e que necessitam, à luz de novas possibilidades de manutenção, adequar-se a um sistema de produção cultural que exige, além de “traços de tradição” (portanto “ancestralidade” como lastro), dinamismo e inovação.

Referimos-nos aqui aos editais de “cultura” que, através de chamamentos públicos, selecionam um número específico de ações. O Bumba Boi de Guimarães (ACFV) já foi proponente de um dos mais prestigiados destes “Programas” (o Programa Petrobras Cultural), além de outros menores, bem como recebeu prêmios (Prêmio Mestres da Cultura Popular, 2010, entre outros) vinculados/oferecidos pelo Ministério da Cultura. O “ajuste” entre a brincadeira e suas manifestações e organização e o produto “cultural” exigido por tais editais acaba por provocar o que chamamos aqui de “guerra ontológica”, desequilibrando, não raras vezes, uma estrutura que possui outros significados e valores.

A brincadeira vinha sendo praticada, como dito acima, secularmente. Desde que passou a “brincar” nos arraiais promovidos pelo Governo do Estado do Maranhão (aproximadamente 1975), a Associação teve que se adaptar a um modo de apresentação que não era característico desta brincadeira. Houve a necessidade de uma “reconfiguração” de sua teatralidade, que antes durava a madrugada toda na porta de casas em que iam “pagar a promessa”. Agora, na capital, as apresentações são de 60 minutos exatos, com outros grupos esperando a sua vez para que possam se apresentar no mesmo espaço, de forma que atrasos não são permitidos. Assim, perdeu-se não apenas o conteúdo, mas toda a significação, além da reconfiguração espacial e tudo o que envolve esta nova dinâmica.

Quando contemplados com editais como esses, propostos por grandes empresas, as “brincadeiras” precisam se adaptar, e rapidamente. Vindo de uma comunidade estritamente oral necessitam dominar um universo de burocracias.

O PPC, por exemplo, possui 11 grandes “eixos” temáticos onde podemos nos inscrever. Um deles, denominado “Patrimônio Imaterial”, possui a seguinte definição e público-alvo:

O objetivo geral desta área é conceder apoio ao inventário, pesquisa, registro, difusão e salvaguarda do patrimônio imaterial brasileiro. São objetivos específicos: 1) Favorecer a preservação da diversidade étnica, cultural e social do País, em especial as culturas indígena e africana; 2) Promover a participação das comunidades ou de pessoas detentoras do conhecimento a ser divulgado ou promovido, e contribuir para a melhoria das condições de vida desses grupos; 3) Contribuir para a complementação de inventários, de pesquisas e de programas desenvolvidos pelos órgãos públicos e de pesquisa, em especial pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). (PETROBRAS, 2011, s. p.)

Não é meu interesse fazer críticas ao programa, como um todo, senão ilustrar aqui, sobretudo por ter sido nossa experiência em dois projetos (um como pessoa física e outro como instituição) o momento de adaptação a estas demandas.

O PPC privilegia ações que favoreçam a diversidade “étnica”, em especial a “africana”, promovendo a participação de pessoas das comunidades.

Mas na prática, como se dá este processo? A começar pelo próprio envio da demanda, que pretende estimular a “inclusão de novas formas de saber”, estas exigem o domínio da escrita (e de uma linguagem preferencialmente acadêmica) e, evidentemente, do acesso às novas tecnologias (a inscrição só acontece on-line).

Mas diante da realidade de Guimarães, no interior do Maranhão, distante cerca de 400 quilômetros da capital e um dos municípios com piores IDH do Brasil (12.000 habitantes, mais de 60% residentes na zona rural, sem acesso à água encanada, sistema de esgoto, coleta de lixo, muito menos telefonia), local de origem não apenas de Sr. Marcelino Azevedo, mas de todos os brincantes de seu “Bumba Boi de Guimarães”, como esperar o preenchimento on-line de um formulário que eles sequer conseguem ler?

A mediação através de alguém que provenha de um universo acadêmico é quase que obrigatória.

Uma vez que o projeto tenha sido selecionado, a verdadeira “guerra ontológica” começa... É preciso ter conta específica em banco. Em Guimarães não há agência do Banco do Brasil, Sr. Marcelino era obrigado a pegar um “pau de arara” e viajar até a cidade mais próxima, Mirinzal, cada vez que fosse necessário fazer alguma movimentação bancária.

Os valores do projeto são depositados numa conta corrente específica para gastos com o projeto, todas as aquisições e gastos devem ter nota fiscal como forma de comprovativo e certa vez, enquanto Marcelino ouvia tanto falar da “crise” pela qual passava o Brasil (isso foi em 2008), decidiu ir até o Banco do Brasil, sacar todo o dinheiro da conta corrente e guardar, literalmente, debaixo de seu colchão, pois amigos haviam dito que os bancos confiscariam o dinheiro das pessoas, tal como havia sucedido anos anteriores. Como explicar a um senhor de mais de 70 anos que estas ações não poderiam ser feitas deste modo? Depois de tranquilizado, Sr. Marcelino aceitou voltar ao banco, para fazer novamente o depósito do valor sacado.

Ao final do projeto, tínhamos que apresentar um material físico (não apenas as aulas, os encontros, a formação e trocas de saberes que houve ao longo dos 2 anos de projeto), mas dois livros e um CD com um pequeno documentário. Mas queríamos fazer mais que isso.

Todos os anos o couro dos Bois (o Bumba Boi, feito de veludo ricamente bordado com miçangas e canutilhos) é trocado. Existe todo um ritual para a troca do couro que vai ser apresentado finalmente à comunidade às vésperas de São João. Mas antes o couro é bordado por uma pessoa específica, que se dedica especialmente a este saber. Marcelino só borda os “couros” de seus Bois com Niel, um senhor que vive em Jacarecoara, um povoado no município vizinho. Ninguém pode ver este couro antes de ser apresentado à comunidade.

Marcelino queria que se bordasse o logotipo da empresa, já que era ela quem estava patrocinando o projeto. Levou um logotipo, deixou como modelo. Com o couro bordado, no dia da apresentação do Boi à comunidade fotografamos o mesmo e enviamos, orgulhosos, à Petrobras. Antes, este couro havia sido benzido por um Pajé local, antes de ser benzido pela Igreja Católica. Todo um ritual que exige segredo e vários ritos.

No dia seguinte recebemos um comunicado do Departamento de Auxílio a Projetos, pois o logotipo não seguia as medidas impostas e exigidas pela empresa. Como poderíamos reverter a situação? O Boi já estava pronto para brincar, havia sido batizado, apresentado à população. Mexer no seu couro era sacrilégio, tabu...

Como explicar esta visão de mundo à uma empresa? Se por um lado eles estavam proporcionando a continuidade e garantindo a estabilidade da brincadeira por meio da inserção de uma verba capaz de garantir a aquisição de material para sua manutenção e pagamento de profissionais externos, (que indiretamente alçavam esta brincadeira a uma outra categoria perante os olhos locais, já que o Bumba Boi de zabumba é visto como brincadeira de velhos e a presença de jovens pesquisadores/colaboradores no local deu novo impulso, atraindo jovens para a mesma), por outro teríamos de nos moldar a uma demanda que exigia um produto específico, dentro dos padrões impostos por uma empresa.

Poderíamos escrever páginas de exemplos de incongruências, assimetrias entre o que o mercado cultural exige (grupos que remetem a uma “ancestralidade”, com a originalidade típica do consumismo imediato, para um público ávido por conhecer um Brasil “desconhecido”, ou supostamente “intocado”, onde a “essência” e a pureza ainda residem) e a realidade das comunidades envolvidas.

Faz parte deste imaginário mítico para consumo um cenário construído num espaço geográfico atualmente “romantizado”, mas que já foi inúmeras vezes demonizado, o Nordeste, local onde estão concentrados, curiosamente, os maiores números de comunidades quilombolas.

Segundo os interesses do Estado (nem sempre tão planejados) e a própria deriva histórica, a unidade da região vai sendo pouco a pouco elaborada e hoje o discurso e a imagem de um nordeste como espaço comum, homogêneo, que “guarda e preserva” tradições culturais é extensa e intensamente explorado.

A Antropologia tem dado passos largos na direção de se discutir a relação entre formação de identidades através de certas produções culturais, e impulsionada pelo mesmo sistema político/social, tem atuado de forma interessante, com produções das mais distintas, dada a diversidade e extensão da população “negra” brasileira e suas intersecções com outros grupos. Assim, a busca por traços que remontem a uma África utópica e mítica, ancestral, é ainda campo de interesse no comércio cultural.

As comunidades não têm passado ilesas por este processo. Hoje, salientar traços de “africanidade” é parte fundamental de um jogo que estimula identidades. O Bumba Boi de Guimarães, por exemplo, sempre foi tido como brincadeira de “velhos” sobretudo por exibir uma indumentária muito ligada ao universo rural. As “índias” (parte do grupo, constituído por jovens bailarinas) dos Bois de zabumba são, em contraste com outros sotaques (especialmente o de Orquestra, muito prestigiado na capital), bastante conservadoras e apresentavam até 2008 uma indumentária bem rústica, de rafia. As índias dos Bois da capital, por outro lado, apresentam uma indumentária muito semelhante a das escolas de samba do Rio de Janeiro, com plumas coloridas, muito reduzidas e sensuais.

O Boi de Guimarães, para driblar a “fuga” das jovens “índias” acabou tendo que ceder a esta demanda, “modernizando” a indumentária das meninas e deixando mais partes do corpo à mostra. Após um contato maior com pesquisadores de fora, que falavam constantemente em “tradição”, “africanidade”, entre outros conceitos muito difundidos por nós, nestes contextos e, sobretudo, devido à constatação de que grandes empresas e o Estado, financiadores atuais destes grupos, interessam-se pela “antiguidade”, pela “ancestralidade”, acabaram por voltar atrás na decisão anterior e anos mais tarde reformularam, novamente, a indumentária de suas índias.

Outros personagens da brincadeira, que simplesmente haviam desaparecido com o tempo voltaram a vigorar (como os animais, a burrica, o jacaré etc., que fazem parte do teatro) e Marcelino chegou mesmo a pedir para visitar a Casa de Nhozinho (Museu de Arte Popular do Maranhão) para pesquisar sobre fotos antigas de Bois de zabumba, para que pudesse assimilar novos personagens que pudesse ter deixado “escapar” de sua brincadeira.

Agora, este Boi, que é tido como um dos mais “tradicionais” do Estado, está buscando a tradição... Mas o que é, exatamente, a tradição para um e outro, para o grupo e para as empresas/Estado? Certamente deverão partilhar de um conceito consensual, uma vez que necessitam um do outro, reciprocamente, para que a engrenagem siga caminhando. Neste sentido, as mídias têm exercido um papel fundamental, reinventando linguagens e possibilitando uma exposição mais dinâmica, menos centralizada e menos estereotipada sobre este segmento da população.

Não falamos das mídias convencionais, mas das novas formas de utilização de redes sociais, divulgação de sons e imagens por parte, sobretudo, dos jovens destas comunidades, que têm sido fundamentais para uma “desmistificação” acerca dos quilombos. Jovens “quilombolas” fazem pagode, ouvem rap, gostam de filmes de ação, compartilham fotos no Facebook. Essa nova geração, cujo acesso às mídias tem sido cada vez mais facilitado, deu nova “cara” a um segmento da população brasileira.

A descentralização de ações voltadas às comunidades quilombolas (como dito anteriormente, com a responsabilidade da SEPPIR, mas sob tutela de outros 19 ministérios) evidencia que esse tema deixa de ser exclusivo da rubrica “cultura” para integrar ações de ministérios como os da Saúde, do Trabalho e da Educação, entre outros. De fato, até a publicação do Programa Brasil Quilombola (SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL, 2004), quase todas as ações destinadas aos quilombos eram de domínio do Ministério da Cultura e pertenciam a este segmento fluído denominado “cultura”.

Hoje o que vemos são ações espalhadas, ainda não muito bem articuladas, mas parece-me ainda precoce qualquer diagnóstico neste sentido, uma vez que estamos dentro deste turbilhão de mudanças implementadas timidamente em alguns setores, mas já muito arraigadas em outros tantos.

Pensar no papel fundamental que as novas tecnologias têm exercido nesses contextos é o primeiro passo para compreendermos de que forma os novos movimentos sociais, menos politizados aparentemente, muitas vezes inconscientes, geridos e protagonizados por jovens dessas comunidades, têm adquirido visibilidade de forma distinta daquela dos movimentos negros brasileiros.

Referências Bibliográficas

ACEVEDO, R. E.; CASTRO, E. R. *Negros do Trombetas: guardiões das matas e dos rios*. Belém: UFPA/NAEA, 1998.

ALMEIDA, A.; DE WAGNER, B. Quilombolas: conflitos e riscos na área pericial. In: O'DWYER, E. C. (Org.). *Quilombos: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 43-82.

_____. (Org.). A negação do território: estratégias e táticas do processo de expropriação na Marambaia. In: *Cadernos de debates nova cartografia social: territórios quilombolas e conflitos*. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/UEA Edições, 2010. p. 123-165.

- ARRUTI, J. M. *Mocambo: antropologia e história do processo de formação quilombola*. São Paulo/Bauru: ANPOCS/EDUSC, 2006.
- AZEVEDO, M. Azevedo: *entrevista* [jan. 2011]. Entrevistador: A. S. A. Cunha. Arquivo Pessoal.
- BOYER, V. Os quilombolas no Brasil: pesquisa antropológica ou perícia político-legal? *Nuevo Mundo Mundos Nuevos*. 13 jul. 2011. Disponível em: <<http://nuevomundo.revues.org/61721>>. Acesso em: 13 ago. 2013.
- BRASIL. *Cadernos de estudos desenvolvimento social em debate*. Brasília, n. 9, 2008.
- _____. Constituição (1988). *Constituição da República Federativa do Brasil*: promulgada em 5 de outubro de 1988. 4. ed. São Paulo: Saraiva, 1990. 168 p. (Série Legislação Brasileira).
- _____. Lei nº 1.288, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos. 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003. Brasília, 2010.
- DIEGUES, A. C. S. *O mito da natureza intocada*. São Paulo: Hucitec, 1996.
- DIEGUES, A. C.; ARRUDA, R. S. V. *Saberes tradicionais e biodiversidade no Brasil*. Brasília: Ministério do Meio Ambiente, 2001.
- GOMES, F. S. *A hidra e os pântanos: mocambos, quilombos e comunidades de fugitivos no Brasil (séculos VXII – XIX)*. São Paulo: Polis/UNESP, 2005.
- GUSMÃO, N. Antropologia e educação: origens de um diálogo. *Cadernos CEDES*, v. 18, n. 43, p. 8-25, 1997.
- MELLO, M. M. *Caminhos criativos da história: territórios da memória em uma comunidade negra rural*. São Paulo: PPGAS/IFCH/UNICAMP, 2008.
- O'DWYER, E. C. *Quilombo: identidade étnica e territorialidade*. Rio de Janeiro: FGV/ABA, 2002.
- _____. Etnicidade e direitos territoriais no Brasil contemporâneo. *Iberoamericana*, v. 42, p. 111-126, 2011.
- ORGANIZAÇÃO INTERNACIONAL DO TRABALHO. *Convenção no. 169 sobre povos indígenas e tribais*. 1989. Disponível em: <<http://portal.iphan.gov.br/baixaFcdAnexo.do?id=3764>>. Acesso em: 13 out. 2013.
- PETROBRAS. *Patrimônio imaterial*. 2011. Disponível em: <<http://ppc.petrobras.com.br/regulamentos/preservacao-e-memoria/patrimonio-imaterial/>>. Acesso em: 13 out. 2013.
- SECCHI, L. *Políticas públicas: conceitos, esquemas de análise, casos práticos*. São Paulo: Cengage Learning, 2010.
- SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. *Programa Brasil Quilombola*. 2004. Disponível em: <http://www.seppir.gov.br/publicacoes/pub_01>. Acesso em: 18 jan. 2014.