

**UNIVERSIDADE PAULISTA
PROGRAMA DE MESTRADO EM COMUNICAÇÃO**

**AS TRAMAS ENTRE O GLOBAL E O
LOCAL NA REALIDADE QUILOMBOLA
Um Reflexo da Modernidade**

HELOISA HELENA RIBEIRO DE CASTRO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP para a obtenção do título de mestre em Comunicação.

**SÃO PAULO
2012**

**UNIVERSIDADE PAULISTA
PROGRAMA DE MESTRADO EM COMUNICAÇÃO**

**AS TRAMAS ENTRE O GLOBAL E O
LOCAL NA REALIDADE QUILOMBOLA
Um Reflexo da Modernidade**

HELOISA HELENA RIBEIRO DE CASTRO

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP para a obtenção do título de mestre em Comunicação.

Orientadora: Prof^a Dra. Carla Reis Longhi

**SÃO PAULO
2012**

Castro, Heloisa Helena Ribeiro de.

As tramas entre o global e o local na realidade quilombola: um reflexo da modernidade / Heloisa Helena Ribeiro de Castro. - 2012.
104 f. : il. color. + CD-ROM.

Dissertação (mestrado) – Apresentada ao Programa de Pós Graduação em Comunicação da Universidade Paulista, São Paulo, 2012.

Área de concentração: Contribuições da Mídia para Interação entre Grupos Sociais.

Orientadora: Prof^a Dr^a Carla Reis Longhi.

1. Globalização.
2. Memória.
3. Quilombo Remanso.
4. Comunicação. I. Título. II. Longhi, Carla Reis (orientadora).

HELOISA HELENA RIBEIRO DE CASTRO

**AS TRAMAS ENTRE O GLOBAL E O LOCAL NA
REALIDADE QUILOMBOLA
Um Reflexo da Modernidade**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Paulista – UNIP para a obtenção do título de mestre em Comunicação.

Aprovado em:

BANCA EXAMINADORA

_____/_____
Prof. Dr. Carlos Tadeu Siepierski

_____/_____
Prof^a. Dra. Barbara Heller

_____/_____
Prof^a. Dra. Carla Reis Longhi

DEDICATÓRIA

À Heloisa “mãe”,

Cada conquista minha, é também uma conquista sua. Pelo exemplo, pela ternura, pela doação e principalmente pela compreensão nos momentos mais delicados por que passei...

AGRADECIMENTOS

Seria muito difícil nominar cada uma das pessoas que foram importantes nesse trabalho, mas quero agradecer principalmente ao Sr. Aurino, grande sanfoneiro; Sr. Felipe, retrato do Remanso, que com muito carinho nos recebeu; Tia Judite, que nos contou, com toda a tranquilidade do mundo, o segredo das ervas; Churi, com seu sorriso largo, que teve paciência e dedicação; Natalino que nos transportou de cima para baixo durante todo o período; Dna. Eulina que com ternura de mãe nos alimentou e mimou; Claudio, amigo e irmão, cuja companhia e cumplicidade foram imprescindíveis; Tiãozinho, nosso contato em Lençóis que foi de uma dedicação absurda para que conseguíssemos atingir os objetivos; Su, que sem a sensibilidade dedicada a cada foto, este trabalho estaria empobrecido; Odair, pelas discussões enriquecedoras nos caminhos da identidade, em meio a “galinhadas” e outros quitutes, para matar a saudade do Brasil; Ernani, pelo acolhimento e pelo auxílio de última hora; Teca, madrinha querida, que sempre está por perto quando eu mais necessito; Yá, pelo apoio incondicional; aos professores Edilson Cazeloto e Malena Segura Contrera que me ensinaram tanto. Obrigada!

Mas existe um agradecimento especial e imprescindível à Carla Reis Longhi, minha orientadora, que entendeu o encantamento pelo objeto, que desenhou comigo cada linha desse projeto, que com seus comentários me fazia retornar ao eixo do trabalho, incentivando, esclarecendo, direcionando, mostrando o que era possível e o que deveria ser deixado para depois. Pelo carinho, pela dedicação, obrigada. Sempre!

RESUMO

Esta dissertação de mestrado é resultado de pesquisa realizada na comunidade Remanso, localizada na Chapada Diamantina, Bahia, reconhecida pelos órgãos competentes como “remanescente das comunidades dos quilombos”. O estudo trata da influência global sobre o local e a consequente inserção de novas tecnologias, novas identidades que penetram no imaginário, nas tradições, na memória e nas significações locais, alterando os vínculos existentes e desarticulando uma ordem estabelecida, que antes era comum aos membros da comunidade e hoje se encontra em processo de reconfiguração. A importância da figura do líder na interpretação e na solidificação da tradição, tem também grande relevância no presente estudo.

Palavras chave: Quilombo; Memória; Globalização; Identidade; Comunicação

ABSTRACT

This master dissertation is the outcome of a research that took place at the Remanso community in Chapada Diamantina, Bahia, acknowledged by public departments as "remanescent of quilombo's commune". The study investigates the global influence over that site and the consequent insertion of new technologies, new identities that penetrate into the imaginary, the traditions, the memory and the local meanings, modifying the existent bonds and disarticulating an established order, previously common to all community members and nowadays in process of reestablishment. It is also relevant at the present study the importance of leader in the interpretation and strengthening of the tradition.

Keywords: Quilombo; Memory; Globalization; Identity; Communication

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 01 – Foto do Sr. Aurino, sanfoneiro do Remanso.....	13
Figura 02 - Uma das antigas casas do Remanso, feita em taipa com cobertura de telhas.....	18
Figura 03 - Sociedade Beneficente dos Pescadores.....	19
Figura 04 – Mel produzido no Remanso por Natalino (representante local).....	21
Figura 05 – Natalino (representante local) tirando mel do tonel.....	22
Figura 06 – Robertinho produzindo o Manzuá.....	23
Figura 07 – Entalhe dos gravetos.....	23
Figura 08 – Trabalho comunitário na Casa da Farinha. A foto mostra de que maneira a mandioca, já ralada e lavada é colocada sobre uma bancada de pedra que é aquecida por baixo, com fogo alimentado com lenha.....	24
Figura 09 – Inclusive as crianças participam do trabalho, cuidando para que a tapioca, feita ali mesmo, não queime.....	24
Figura 10 – Extração do incenso (São feitos pequenos sulcos na árvore que começa a “chorar”.....	25
Figura 11 – Incenso extraído já solidificado.....	25
Figura 12 – Igrejinha dedicada a São Francisco das Chagas, padroeiro do Remanso.....	27
Figura 13 – Churi dentro da Sociedade Beneficente com imagem de São Francisco das Chagas.....	28
Figura 14 – Detalhe do bordado referente à Obará.....	28
Figura 15 – Fifós utilizados para iluminação.....	33
Figura 16 – Máscara africana que teria vindo junto com os escravos, avós do Sr. Manoelzinho.....	36

Figura 17 - A máscara encontra-se na altura dos olhos e a imagem de São Francisco das Chagas, acima de nossas cabeças.....	37
Figura 18 – Sr. Felipe, membro mais velho da comunidade (91 anos).....	41
Figura 19 – Foto do Sr. Manoelzinho, fundador do Remanso, que fica na Sociedade dos Pescadores denominada pelos membros da comunidade simplesmente, “Associação”.....	42
Figura 20 – Casa pertencente ao Kit de alvenaria ofertado pelo governo federal.	57
Figura 21 – Fogão de lenha da antiga casa preservada da Dna. Luzia e do Sr. Aurino.....	59
Figura 22 - Armazenamento de panelas na casa do Sr. Aurino.....	59
Figura 23 – Dna. Roxa areando peças do “outro” fogão e panelas, antes de ir ao rio.....	60
Figura 24 – Carina e Juscelino levando louça para lavar no rio. Esse “ritual” acontece uma vez por	62
Figura 25 – Juliette a caminho do rio com a louça do dia anterior.....	62
Figura 26 – Itamara e Dany lavando toda a louça de suas casas. A mãe de Itamara é falecida e ela, junto com o pai, é que mantém a casa e ajuda a criar os outros quatro irmãos porque a irmã mais velha mora em Lençóis. A mãe de Dany estava na casa de farinha com outras mulheres do Remanso preparando a farinha da semana.....	63
Foto 27: Barco cheio de turistas para o passeio à Marimbús.....	64
Figura 28 – Barco novo e ao lado, em verde, antigos barcos feitos de árvores....	64
Figura 29 – Mão do Sr. Felipe sobre a mão da pesquisadora.....	74
Figura 30 – Professora com os livros distribuídos para todas as comunidades quilombolas.....	78
Figura 31 – Uma das casas do Remanso com a parabólica ao lado.....	89
Figura 32 – Dna. Judite ou tia Judite como é conhecida por todos, parteira do local e conhecedora das ervas e sementes, com a antena parabólica ao fundo..	89

Figura 33 – Contato com adolescentes de 14 à 17 anos, dentro da escola do Remanso.....	92
Figura 34 – Cartaz na parede da escola.....	93
Figura 35 – Natalino mostrando a secreção que é um condicionador natural.....	93

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. O COMPARTILHAMENTO ESTRUTURANDO A VIDA, AS LEMBRANÇAS E A COMUNIDADE.....	16
2. AS TRAMAS ENTRE GLOBAL E LOCAL – ESPAÇOS DE SOCIABILIDADE	43
3. AS TRAMAS DO GLOBAL SOBRE O LOCAL TECENDO O ESPETÁCULO.....	72
CONCLUSÃO	95
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	98
ANEXOS	103

INTRODUÇÃO

Tudo começou há 13 anos, em 1999, quando tivemos o primeiro contato com a Comunidade de Remanso, localizada a vinte quilômetros da cidade de Lençóis, Chapada Diamantina, no Estado da Bahia, região explorada desde o século XVII em função das suas grandes jazidas de ouro e posteriormente pelo descobrimento da existência de diamantes em Jacobina em 1732.

Antes deste período a região era pouco povoada e havia uma concentração grande de índios, principalmente Carirís e Maracás. As fazendas tinham como atividade principal a agropecuária e a mineração clandestina de ouro, que só foi liberada em 1720. Anos mais tarde, mal o ouro havia se esgotado, as pedras preciosas foram descobertas porém a sua exploração começou efetivamente após a expedição dos naturalistas alemães Spix e Martius, por volta de 1818, o que culmina na presença de centenas de garimpeiros na região. Em função da corrida dos diamantes foram nascendo as cidades: Mucugê, Andarí e Lençóis, considerada a “Capital do Diamante”. Contam na região que os garimpeiros armavam suas barracas de toldo, parecendo lençóis estendidos às margens dos rios mais ricos em diamantes, originando assim o nome da cidade de Lençóis.

Diante desta corrida ao ouro e aos diamantes, ricos comerciantes da capital baiana e senhores de engenho chegam à Chapada carregando seus escravos. Antes deles, lavradores e boiadeiros, advindos do Vale do São Francisco e garimpeiros de Minas Gerais também chegaram para conquistar a riqueza fácil, embora tenham sido paulistas os descobridores e primeiros exploradores de todo o ouro do Rio das Contas. Com toda essa diversidade, a Chapada Diamantina foi palco de grandes conflitos e insurreições.

Mesmo sob a ameaça de castigos como o chicote, os negros que chegaram a região como escravos acabavam muitas vezes por oferecer resistência aos maus tratos e fugiam embrenhando-se na mata, formando grupos organizados que tem denominações diferentes como Palenque e Cumbe na América Espanhola e Quilombo no Brasil que segundo o professor Kabengele Munanga,

[...] é seguramente uma palavra originária dos povos de línguas bantu (Kilombo, aportuguesado: quilombo). Sua presença e seu significado no Brasil têm a ver com alguns ramos desses povos bantu cujos membros foram trazidos e escravizados nesta terra. Trata-se dos grupos lunda, ovimbundu, mbundu, kongo, imbangala, etc., cujos territórios se dividem entre Angola e Zaire. (MUNANGA, 95/96. p.58)

Conta-se no local que a maioria dos quilombos se estabeleceu perto dos rios, a fim de permitir uma fuga mais rápida e sem deixar rastros quando necessário, além da possibilidade de sustento com a pesca; durante todo o período escravocrata, quando um quilombo começava a crescer demais, ele se desmembrava e os negros subiam o rio, montando assim novas comunidades formadas por grupos étnicos mesclados, que tinham produção autônoma, grande organização e eram definidos pelo compartilhamento do território e da identidade negra.

Por existir uma diversidade muito grande nas relações entre escravos e sociedade escravocrata, muitas vezes esses negros obtiveram suas terras através de doação (comumente questionada e não respeitada pelos descendentes diretos dos doadores), pagamento por serviços prestados, compra, herança ou simples permanência nas terras que ocupavam, tanto no período escravocrata quanto depois da abolição. A grande diversidade na formação destes quilombos nos mostra as condições de exclusão que o negro sempre teve que enfrentar. Datada de 1850, a primeira Lei de Terras redigida no Brasil já excluía "os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, situando-os numa categoria separada, denominada 'libertos'". (LEITE, 2000, p.335)

A história muitas vezes não contemplou a contribuição econômica oferecida pelos escravos através de sua produção autônoma, que ocorria principalmente nas épocas de decadência dos ciclos econômicos quando, tanto para os comerciantes locais como para os passageiros, eles significavam lucro porque efetuavam a troca de seus excedentes por produtos agrícolas, intensificando o comércio. (SCHMITT, TURATTI e CARVALHO, 2002, p.03)

Apesar de todas as adversidades a que estiveram expostos, dentro de um sistema político, social e econômico excludente, estes grupos conseguiram sobreviver e permanecer em terras ora apropriadas, ora compradas, se reconhecendo como comunidade negra e sendo assim reconhecidos pela população

do entorno. Desenvolveram a sua própria tradição através da hibridação entre as diversas Nações africanas, índios e brancos que compunham as comunidades, estruturaram sua religião e através do imaginário, muitos procuraram um sentido de pertencimento.

Segundo Paulino Pereira da Silva ou Churi, filho do fundador local, o povoado surgiu há cerca de 70 anos quando o Sr. Manoelzinho pegou uma canoa e fugiu, porque trabalhava somente para comer na fazenda intitulada Limão, que existia do outro lado do rio Santo Antônio. Na periferia desta fazenda havia uma área denominada Remanso, onde famílias descendentes de um negro e uma índia – “caçada a laço e com cachorro” – viviam. Depois que o Sr. Manoelzinho atravessou o rio, montou um “barraquinho” perto do Marimbús¹ e começou a plantar, já apaixonado por uma moça que vivia na localidade.

Como Sr. Aurino, sanfoneiro do Remanso, nos transmitiu 11 anos depois: “Primeiro “os homem” montava a roça, fazia a casa, prá depois pedir a moça em casamento. Não era como hoje”.



Figura 1 – Foto do Sr. Aurino, sanfoneiro do Remanso
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

Puxando pela memória, Sr. Aurino continua:

Lá no antigo Remanso não tinha povoado. Não tinha exigência de posse de terra. Era assim... A família Vieira criava gado e arrendava as terras por ano, em dias de trabalho. Não tinha troca de dinheiro, tudo era pago com trabalho. Você tinha o direito de fazer o que quisesse e era chamado de

¹ Terras periodicamente alagadas

agregado. Se “queresse” criar, criava; podia ter uma rocinha. A gente trabalhava como vaqueiro mas sofria muito porque vaqueiro precisa do jaleco, do gibão, da perneira, da luva, calça de couro, meia e sapato.

Depois da travessia do Sr. Manoelzinho, em função das pressões ocasionadas por um novo proprietário, “que não queria ninguém em suas terras”, pouco a pouco pessoas do antigo Remanso foram vindo para a margem direita do rio, até que a comunidade, em 1999, contava com 35 casas que abrigavam cerca de duzentas, duzentas e cinco pessoas.

Uma frase da antropóloga Ruth Cardoso, lida em um livro sobre arte e artesanato brasileiro, do arquiteto Sig Bergamin, nos instigou sobre a necessidade de reconexão com as tradições e a memória deste grupo.

Dentro da complexidade humana, ao nos vermos cercados de máquinas e objetos padronizados, sentimos necessidade de ter por perto algo que nos remeta ao lugar dos sentidos e das individualidades. Nesse contexto ganha espaço o artesanato, com suas múltiplas caras e possibilidades. (CARDOSO in BERGAMIN, 2003, p.29)

A presente dissertação tem como tema a influência global sobre o local e a consequente inserção de novas tecnologias, novas identidades que penetram no imaginário, nas tradições, na memória e nas significações locais, alterando os vínculos existentes e desarticulando uma ordem estabelecida, que antes era comum aos membros da comunidade e hoje se encontra em processo de reconfiguração.

De natureza qualitativa, essa investigação teve por objetivo geral identificar e analisar de que maneira os integrantes da comunidade são impactados pelos diversos processos globalizantes da sociedade “líquido-moderna”, com ênfase na separação tempo/espaço e de que maneira lidam com a reconstrução da identidade do grupo.

Como objetivos específicos, pretendemos entender como a figura do líder interferiu na interpretação e na solidificação da tradição deste grupo, e perceber de que maneira, dentro dessa lógica globalizada, as tradições permanecem ou são ressignificadas.

Pesquisamos a comunidade em suas especificidades, formação, estruturação e linguagem próprias. A construção dos dados foi feita através de observação

participante, no período compreendido entre os dias 02 e 23 de julho de 2010, a fim de acompanharmos as atividades inerentes ao quilombo no que diz respeito à sua formação social, à produção de subsistência, manutenção de seus ritos simbólicos, suas relações familiares e a utilização de ferramentas midiáticas disponíveis. Neste período foram observadas as relações interpessoais, os processos de interação entre seus membros, as atividades escolares e o contato com o mundo “exterior” ao local. Todo o processo foi conduzido de maneira espontânea, sendo que esta escolha se mostrou importante para que pudéssemos entender os significados que os sujeitos dão às situações e às experiências vividas. As observações se centraram da seguinte maneira:

Os membros mais velhos do quilombo que tiveram uma influência efetiva no local, seja na estruturação das tradições ou na sua manutenção; adultos com idade entre 20 e 40 anos, pais e mães de família que hoje representam “quem é o Remanso” e adolescentes. Essa diversidade se deu para que compreendêssemos como cada grupo percebia os acontecimentos atuais e de que maneira interpretavam as profundas mudanças que estão ocorrendo no local. No total tivemos contato direto com quarenta e seis pessoas divididas da seguinte forma: Seis anciões; vinte e quatro com idades entre vinte e quarenta anos e finalmente dezesseis adolescentes sendo que um deles se encontra há muito tempo morando em Lençóis.

A relevância desta pesquisa está na sua contribuição para ampliar os estudos sobre as influências do global sobre o local, e de que maneira se dá a introdução de novos signos e significados em uma comunidade afastada dos grandes centros. Entender os processos de hibridização de identidades distantes e como elas influenciam a estrutura social desta comunidade específica também tem relevância no presente estudo.

1. O COMPARTILHAMENTO ESTRUTURANDO A VIDA, AS LEMBRANÇAS E A COMUNIDADE

Na realidade, não há percepção que não esteja impregnada de lembranças.
Henri Bergson

Embora não tenhamos conhecido pessoalmente o Sr. Manoelzinho, fundador do Remanso, é possível imaginarmos seus pequenos devaneios² que pouco a pouco foram sendo solidificados e idealizados até o momento de serem vividos. Talvez tenha sido assim a concepção da pequena comunidade chamada Remanso, que se auto intitula “remanescente de quilombo”, cravada na Chapada Diamantina -BA.

Há anos atrás quando conhecemos o povoado, ele parecia se “esconder” do mundo para poder vivenciar suas crenças, seus símbolos, suas representações e sua negritude, num processo constante de construção de sentidos transmitidos em cada história, passada de pai para filho, de morador para morador. Ora, mas pensarmos em construção de sentidos deixa para trás o conceito de “puro”, de “imaculado” que nosso imaginário carrega quando falamos de quilombo.

A palavra quilombo tem a conotação de uma associação de homens, aberta a todos sem distinção de filiação a qualquer linhagem, na qual os membros eram submetidos a dramáticos rituais de iniciação que os retiravam do âmbito protetor de suas linhagens e os integravam como co-guerreiros num regimento de super-homens invulneráveis às armas. (MILLER in MUNANGA, 1995/1996, p. 60)

Como instituição sóciopolítica e militar, quilombos africanos são o resultado de uma longa história que abrange “conflitos pelo poder, cisão de diversos grupos, migrações em busca de novos territórios e alianças políticas entre grupos alheios” (MUNANGA, 1995/1996, p. 58)

² Tomamos aqui devaneio dentro da concepção de Bachelard quando traz que “Por si só, o devaneio é uma instância psíquica que frequentemente se confunde com o sonho”. Mas quando frui e se estrutura para outras pessoas, já não é sonolência. (BACHELARD, 2005, pág. 08)

A história dos quilombos brasileiros envolve, como na África, povos de diversas regiões o que os torna instituições transculturais, políticas e algumas vezes militares.

Como instituição centralizada, o quilombo era liderado por um guerreiro entre guerreiros, um chefe intransigente dentro da rigidez da disciplina militar.

Pelo conteúdo, o quilombo brasileiro é, sem dúvida, uma cópia do quilombo africano reconstruído pelos escravizados para se opor a uma estrutura escravocrata, pela implantação de uma outra estrutura política na qual se encontram todos oprimidos. Escravizados, revoltados, organizaram-se para fugir das senzalas e das plantações e ocuparam partes de territórios brasileiros não-povoados, geralmente de acesso difícil. Imitando o modelo africano, eles transformaram esses territórios em espécie de campos de iniciação à resistência, campos esses abertos a todos os oprimidos da sociedade (negros, índios e brancos), prefigurando um modelo de democracia plurirracial que o Brasil ainda está a buscar. (MUNANGA, 1995/1996, p. 63)

Esta configuração resistência-fuga dada aos quilombos foi somente uma das formas de resistência e caracterização destas formações sociais, gerada pela história oficial que já em 1740, no Conselho Ultramarino, definia quilombo 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*". Quando falamos de quilombo resgatamos do nosso imaginário um local de luta armada, aonde negros fugidos combatiam tanto a escravidão quanto a exclusão histórica a que estavam destinados. Pelo menos é assim que nos ensinam na escola, é assim que aprendemos a ver a condição do negro escravo, do negro fugido, nunca do negro livre.

Mas o Remanso que conhecemos em 1999 não nos remeteu a conflitos, medos ou transgressões. À época, era um povoado pequeno que segundo os guias, atiçando a nossa curiosidade contavam, havia sido formado por descendentes de um escravo fugido e de uma índia - "caçada a laço e com cachorro" -, que tinham se estabelecido em uma fazenda localizada do outro lado do rio, na margem esquerda do rio Santo Antônio que cruza o local.

Composto por 35 casas que ficavam distantes entre si, executadas em taipa, algumas cobertas com palha de Licurioba³, Licori⁴ ou Papiro e outras cobertas com telhas, o acesso era feito por trilhas ou por estrada de terra bastante precária, que em épocas de chuva (frequentes em todo o verão), ficava intransitável. A população era composta por 200, 205 pessoas no máximo.



Figura 02 - Uma das antigas casas do Remanso, feita em taipa com cobertura de telhas
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

No meio da “praça” central existia uma imensa gameleira ou Iroko, Roko ou Loko (do iorubá Íròkò), árvore sagrada para as religiões afrobrasileiras, principalmente o Candomblé (das nações Ketu, Jéje e Angola), que representa o Orixá Tempo, guardião da ancestralidade, senhor que governa o tempo e que acompanha todos os seres desde o nascimento até a morte. Segundo essas religiões é este Orixá que determina o início e o fim de tudo.

³ Palmeira que nasce no litoral desde Pernambuco até a Bahia em florestas de solo arenoso.

⁴ Palmeira que cresce naturalmente na caatinga e dá frutos que servem de ingrediente tanto para salgados como para doces.

Iroko traz a representação máxima da espiritualidade e normalmente encontra-se no centro dos terreiros de candomblé, sendo cultuado nas "casas" através de oferendas ao pé da árvore, sempre circundado por um ojá (pano branco que envolve as cabeças dos fiéis).⁵

A árvore distribuía sombra para o que os habitantes do local chamam de "quadrado", composto por algumas poucas casas, a igreja (o que denota o sincretismo) e a Sociedade Beneficente dos Pescadores. Todas as demais casas, inclusive as comuns como a casa de farinha, ficavam um pouco mais distantes.



Figura 03 - Sociedade Beneficente dos Pescadores
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

No final da tarde, na maioria das vezes junto com o Sr. Manoelzinho, habitantes se reuniam sob a gameleira para "prosear" (principalmente os pescadores) sobre o dia transcorrido, dividir eventuais problemas, pedir conselhos, contar histórias e para que as crianças pudesse brincar um pouco antes de se recolherem.

Ali também aconteciam eventos como a Festa de São Francisco, o Reisado, a Festa do Índio e a "Marujada".

⁵ Informações fornecidas pela Yalorixá Sunsun (Zeladora de Santo) Sra. Nair Cull de São Paulo, em entrevista realizada dia 12 de novembro de 2011.

Antigamente tinha, nós tinha aqui uma festa criada pelo pai dele (referência ao Sr. Manoelzinho) que se chamava Festa do Índio. Vinha gente de fora assistir essa festa aqui. Era igual essa festa do padroeiro. [...] foi ele quem criou junto com a gente. Ele tinha, aqui a gente tinha esse pátio aqui; a gente limpava, fazia um bocado de casinha de palha prá dizer que era a toca do índio e a gente, uns marinheiros. Era marujada.

Tem até aí um resto de farda da marujada. O saiote de pena não sei porque era as mulhés que tomava conta. Os homem de terno, de pena, as crianças era, com saiote de pena prá dizer que era índio. Aí fazia uma casinha de palha prá dizer que era a toca. Era tão bonitinho, ficava tudo enfeitadinho. Bem mais longe a gente ficava que era o cordão de marujada. Era o marinheiro. Aí o marinheiro vinda de lá, a gente vinha tocando as músicas, batendo as coisas, um grupo de gente. Vinha prá atacar os índios. Prá atacar tinha uma música que a gente cantava, feita por ele também, pelo Manoelzinho e que a índia tava cá no... tava lá na toca dela.

"Não faz o mal, quando faz o bem,
Eu vou roubar prá depois o bem
Prá roubar uma pedra
Nessa pedra mora uma índia
Meu bem a pedra de balançar
Essa índia eu vou buscar"

Aí a gente vinha tocando, cantando e tocando, os índios tava aqui. Os marinheiros iam querer pegar a índia e aí os índios atacavam os marinheiros. De todo modo e com uma espada.

Os que estavam tocando um instrumento vinham com a espada e os que não tavam com instrumento era um cordão assim... de umas 16 pessoas. Os que tavam com instrumento ficavam só batendo e com a espada. Fazia todas as espadas de pau, de madeira né? Fazia as espadas, enfeitava o cabo de... enfeite. Aí a gente vinha prá batê. A gente encontrava com os índios aqui (se referindo ao local aonde antes se encontrava a gameleira, o centro do quadrado). Tinha pajé, tinha chefe dos índios, aquela barbona aquí ó. A gente se encontrava aqui nessa rua, aqui um cordão de marinheiro e eles tavam aqui na toca deles, nas barraca aí quando eles viam a gente e eles com a fecha. Eles com a flecha prá flechar a gente e a gente que tava... o cordão de marinheiro cada marinheiro com sua flecha querendo pegar a índia e levar para outro lugar, pro nosso lugar né Ronaldo?

Logo depois da morte do Sr. Manoelzinho esta árvore foi tomada por cupins e precisou ser cortada para que não caísse sobre duas casas do "quadrado". Alguns moradores acreditam que este foi um "mau presságio" porque a árvore significava a vida e representava a força do local.

Esse conjunto de práticas tradicionais (as festas, as conversas nos finais de tarde), embora criado por única pessoa e em tempos recentes, garantia a cumplicidade do grupo, identificava o Remanso e davam significação e pertencimento. Como afirma Canclini "a perenidade desses bens leva a imaginar que seu valor é inquestionável e torna-os fontes do consenso coletivo" (CANCLINI, 2011, p.160). Percebe-se a importância dessas manifestações com as falas

nostálgicas daqueles que conviveram com o fundador e participaram das festas criadas por ele.

Da terra, soubemos que eles não tinham a posse. As pessoas viviam da pesca, da caça (primordialmente de capivaras, tatús, cotias, pacas e catitús – espécie de porco do mato), da agricultura de subsistência, do comércio de seu pequeno excedente, da farinha (produzida na casa de farinha comum), do artesanato (redes de pesca e manzuá⁶), da apicultura e do trabalho executado em uma fazenda próxima, a Lagoa Encantada.

Dentro da comunidade os trabalhos eram bem divididos entre homens e mulheres; eles ficavam responsáveis pela caça, pela pesca, pela extração do Incenso, utilizado nos rituais e nas casas, pela apicultura e pelo artesanato de manzuá e elas pelo plantio, colheita, produção de farinha, de azeite de dendê e artesanato de redes.



Figura 04 – Mel produzido no Remanso por Natalino (representante local)
Fonte: STATHOPOULOS, 2010

⁶ Armadilha para peixes, tecida com cipó, que tem duas aberturas sendo que em uma das extremidades existe um engradado de varetas para que o peixe não consiga sair.

A Empresa Baiana de Desenvolvimento Agrícola S.A. (EBDA) que “contribui para o desenvolvimento rural e fortalecimento da agricultura familiar” promoveu, em 1998, um curso de iniciação à Apicultura por ter encontrado grande potencial na Chapada Diamantina para a produção de mel. Esse curso capacitou alguns moradores do Remanso, embora hoje somente três membros da comunidade produzam mel para comercialização, tanto na feira de Lençóis quanto para turistas que passam pelo Remanso com destino a outras áreas da Chapada Diamantina.

A produção não é grande, e todas as caixas de abelha se encontram em pequenas clareiras espalhadas no caminho para a comunidade.



Figura 05 – Natalino (representante local) tirando mel do tonel
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

A produção de Manzuá está praticamente extinta. Somente um membro da comunidade, Robertinho, é que produz o artefato que serve de armadilha para peixes porque os outros pescadores estão utilizando com mais frequência a rede de pesca. Quando existe a necessidade de utilização do Manzuá, ele é encomendado ao Robertinho. As fotos mostram o processo de produção, desde o entalhamento dos gravetos até a execução da armadilha em cipó.



Figura 06 – Robertinho produzindo o Manzuá
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010



Figura 07 – Entalhe dos gravetos
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

A farinha até hoje é produzida em dois ou três dias da semana por mulheres do Remanso que, juntas, vão à casa de farinha a fim de produzirem, a partir da mandioca plantada nos quintais, a tapioca, a farinha de mandioca torrada e a farinha

d'água, todas consideradas base da alimentação local. A produção do primeiro dia é reservada para uma das famílias; dos outros dias, destinada para a comercialização na feira de Lençóis.



Figura 08 – Trabalho comunitário na Casa da Farinha. A foto mostra de que maneira a mandioca, já ralada e lavada é colocada sobre uma bancada de pedra que é aquecida por baixo, com fogo alimentado com lenha.

Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010



Figura 09 – Inclusive as crianças participam do trabalho, cuidando para que a tapioca, feita ali mesmo, não queime.

Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

Quanto à extração de incenso, ela acontecia toda vez que o produto era necessário para os rituais de Jarê ou para “limpar energeticamente” e perfumar as casas da comunidade.

O que eles chamam de incenso é uma resina encontrada em árvores nativas presentes em toda extensão da estrada que leva ao Remanso. Sua extração se dá com pequenos cortes na árvore que começa a verter uma espécie de leite que em contato com o ar vai se solidificando.



Figura 10 – Extração do incenso (São feitos pequenos sulcos na árvore que começa a “chorar”).
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010



Figura 11 – Incenso extraído já solidificado
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

Uma vez por semana, segunda-feira, alguns habitantes andavam 20 quilômetros através de trilhas pela mata, durante mais ou menos três horas para chegar na cidade de Lençóis a fim de comercializar os pescados e o excedente da produção de mandioca, milho e farinha.

O artesanato que se fazia aqui era o artesanato mesmo do mato, era o manzuá, fazia balaio, fazia casuá para botar e carregar o animal de um lado e de outro, prá carregar as coisas prá feira, da roça prá casa; às vezes tinha roça mais longe, distante da casa. Uns chamam de tanacum outros chamam côfo. Tem vários nome que eles botam nessa coisa. Isso tudo era feito aqui.

Como nos traz Certeau (CERTEAU, 2011), a cultura popular existe através da “arte de fazer”. As pessoas tinham nos seus afazeres, tanto domésticos quanto produtivos, uma função exata e “obrigações” com a comunidade porque o excedente de cada um servia primeiro aos demais membros da comunidade. Isso acabava por fortalecer a coesão do grupo porque as pessoas se sentiam responsáveis umas pelas outras.

Percebemos isso ao visitar a casa de farinha comum, onde se encontravam oito mulheres envolvidas entre o ralar a mandioca, o lavar, o secar e o torrar efetivo. As idades variavam entre 24 e 79 anos. Além disso, dois homens faziam o trabalho de compressão (para eliminar a água da lavagem da mandioca), este considerado bem mais pesado. As crianças tinham um papel efetivo no grupo porque elas é que cuidavam para que a tapioca, feita ali mesmo, não queimasse. É interessante perceber que cada um sabia, exatamente, qual a sua função e o que deveria ser feito. Quando uma das mulheres cansava de puxar a farinha sobre a pedra quente, imediatamente outra a substituía. O mesmo se repetia em relação a lavagem e ao processo da primeira prensa.

A população era essencialmente católica e devota a São Francisco das Chagas, padroeiro local, embora batessem o Jarê:

[...] um tipo de candomblé rural bastante sincrético que se desenvolveu na Chapada Diamantina (Bahia). As principais atividades terapêuticas realizadas em um terreiro de Jarê são as revistas e o trabalho. A revista é o processo dialógico pelo qual o curador explica a situação aflitiva do seu paciente em uma narrativa coerente e ordenada. O *trabalho* (ritual de cura) representa, em larga medida, a resolução pública da história construída no contexto privado da revista. Na cosmologia do Jarê, cura é um estado de constante negociação com o meio-ambiente; uma posição a ser mantida pelo indivíduo em um mundo de surpresas e ameaças, onde interagem continuamente pessoas, coisas e espíritos sob os quais os seres humanos não podem exercer total controle. (ALVES e RABELO, 2009, p.01)

No culto do Jarê os deuses lorubás são “convertidos” em entidades nativas como índios e seus descendentes, reconhecidos como caboclos. O Jarê remonta o início do século XIX e está vinculado ao período de grande desenvolvimento da mineração em função de uma presença maciça de africanos na região. Espalhando-se pela região, ele foi adquirindo novas características e muitos adeptos. “Em linhas gerais nas zonas de agricultura a influência do catolicismo sobre a religião é tida como bem mais pronunciada que nas áreas tradicionais de mineração”. (ALVES e RABELO, 2009, p.02)

O sincretismo encontrado no Remanso entre a religião católica e religiões afro-brasileiras é peculiar em todo o Estado da Bahia, embora também ocorra em outras localidades aonde a mão de obra escrava tenha impulsionado a economia; os negros adotavam a religião católica para poderem, longe de seus senhores e dentro das senzalas, cultuar seus Deuses e, dependendo na Nação, seus Orixás.



Figura 12 – Igrejinha dedicada a São Francisco das Chagas, padroeiro do Remanso.
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

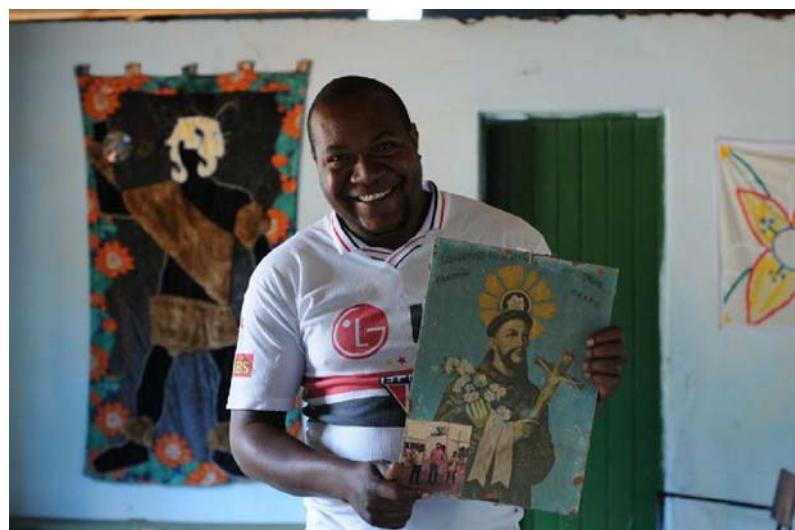


Figura 13 – Churi dentro da Sociedade Beneficente com imagem de São Francisco das Chagas
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

Percebe-se ao fundo, à esquerda, um trabalho executado por algumas mulheres que representa Obará⁷ o que denota efetivamente o processo sincrético do local.



Figura 14 – Detalhe do bordado referente à Obará
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

⁷ Dentro da crença Iorubá Deus teria criado os quatro elementos e atribuído a cada um, quatro Odús, que são os representantes do destino, totalizando 16 Odús. Obará é um deles e representa a prosperidade e a tranquilidade.

Naquela época, nas época de santo, não tinha essa coisa de dançar. Ninguém dançava não. Tinha respeito. Só dançava depois da obrigação do santo. Depois da obrigação do santo podia passear, dançar. Naquela época festa de santo era reza.

Depois vinha padre, mas no começo não vinha padre não. Só vinha padre quando a gente pagasse prá vim fazer um casamento, tivesse casamento, tivesse batizado, móde aí vinha mas quando não tinha, padre não vinha. E hoje, padre tá direto. Agora vem. Vem nas festa, vem nas novena. Agora sim. Nessa época não, porque não tinha conhecimento. O conhecimento era de casa.

A autoridade máxima no Jarê fica concentrada principalmente em mãos masculinas e esses homens são denominados curadores; para que se estabeleça o processo de autoridade, “o curador precisa ser reconhecido pela população local como indivíduo dotado de determinados poderes de cura” (ALVES e RABELO, 2009, p.04).

No Remanso este poder estava concentrado nas mãos do Sr. Manoelzinho a quem todos respeitavam como o grande “curador” e mestre. Conversando na época com vários moradores, ficou latente o quanto a sua figura representava uma liderança agregadora porque, embora doente, a sua presença significava para o povo local o “grande mito”, o “pai”, aquele que sabe de tudo e cuida de tudo. Curandeiro e conhecedor das ervas e da cura, todos orbitavam à sua volta para resolver problemas pessoais, financeiros e de saúde.

Anos depois durante o nosso retorno, fica claro o quanto a sua figura representava a “autoridade”, a “ordem” e a união.

Sr. Felipe: ...mas aquilo começado por nós, nossos esforços quando era nossas festas aqui, o povo ficava abismado da beleza que era essa festa.

- “Mas como é que vocês, tão fracos, não tem com o quê e uma lideza dessa prá passar a festa!”

É... Então o chefe... (grifo da autora) parece que ele tinha quem ajudava ele sabe? Sabe como é que é? Precisava de ver as músicas que ele fazia, da cabeça dele e todo mundo ficava ah!!

A entrevistadora: O sr. Manoelzinho?

Sr. Felipe: Sim... O finado Manoelzinho. Eu sou mais velho do que ele seis anos. Tenho noventa anos.

Churi: A diretoria da Associação mandava o fiscal prá festa e todo mundo tinha respeito porque vinha muita gente de fora. O que é que o fiscal fazia? Quando rolava a dança, o fiscal tava lá, revistando, sabia quem tava dançando com arma na cintura, olhava quem tava na dança normal, tudo

belezinha. Tudo com respeito, não acontecia bagunça, não acontecia nada, nunca teve rolo. Ninguém desrespeitava ninguém, tudo com respeito.

Sheréu: Não liguei prá isso (falando sobre as tradições das festas) e não aprendemos nada de tradição dos mais velhos que deixou porque meu pai era o forte da gaita dos “marujo” e nem eu nem meus irmãos deram de aprender, aí acabou. O pai dele ali (apontando para Churi) é quem fazia a frente de tudo.

Nós era muito unidos e isso se perdeu. A gente se reunia em volta da árvore e cantava roda, contava histórias, o que é o que é? (fazendo alusão a uma brincadeira de adivinhação por mímica). A energia da roça era a lua. Havia muito respeito.

A associação era coisa séria, todos opinavam nas reuniões e elas eram levadas a sério. Tinha o compromisso da presença. Tocava o Bizú⁸ e todos vinham, não importa de onde porque se tocava era coisa séria. O estatuto ficava uns 8 dias na casa de quem “tava” chegando. As reuniões aconteciam duas vezes por mês, sempre aos sábados e tudo o que se falava ficava lá. Se o irmão não foi, ficava sem informação. Hoje “ninguém tem mais palavra”.

Através do Sr. Felipe vemos o orgulho das festas (aqui centrada na festa de São Francisco das Chagas), de como eram belas e admiradas pelas pessoas “de fora”; nas falas de Churi e Sr. Aurino, a importância da Associação que tinha como função unir os habitantes e discutir maneiras de melhorar o local, de comercializar os excedentes, de estruturar a educação das crianças, de estabelecer normas de convivência que, embora muitas vezes as raias da repressão, trazia segurança para o local. Sheréu verbaliza que o Sr. Manoelzinho é quem “fazia a frente de tudo” Essas foram algumas das características que no nosso entender criaram e estruturaram o Remanso por mais de sessenta anos.

Schwarcz (SCHWARCZ in ANDERSON, 2009, p.10) diz que “Mais que inventadas, nações são ‘imaginadas’”, no sentido de que fazem sentido para a ‘alma’ e constituem objetos de desejos e projeções. Tirando essa expressão da Nação e levando para uma localidade, a localidade de nosso estudo, podemos perceber pelas falas dos sujeitos que seu fundador ao “imaginar” a “sua” comunidade, criou símbolos que transmitiam ora força, ora religiosidade, ora união, ora organização e isso, parece ter proporcionado às pessoas do Remanso, segurança diante das adversidades que poderiam surgir “fora” do local, embora como nos traz Bauman, sempre existe um preço a ser pago pelo “privilegio de viver em comunidade”.

⁸ Espécie de corneta feita de chifre de boi. Em outros estados brasileiros é conhecida como berrante.

O preço é pago em forma de liberdade, também chamada "autonomia", "direito à auto-affirmação" e "à identidade". Qualquer que seja a escolha, ganha-se alguma coisa e perde-se outra. Não ter comunidade significa não ter proteção; alcançar a comunidade, se isto ocorrer, poderá em breve significar perder a liberdade. A segurança e a liberdade são dois valores igualmente preciosos e desejados que podem ser bem ou mal equilibrados, mas nunca inteiramente ajustados e sem atrito. De qualquer modo, nenhuma receita foi inventada até hoje para esse ajuste. (BAUMAN, 2001, p. 10)

Porém não nos é possível negar que os símbolos criados por Sr. Manoelzinho foram eficientes na estruturação de uma lógica comunitária, alicerçada em um primeiro momento, pela afetividade e por um ideal comum: "viver em comunidade", que vem do latim *communis*, coletivo, relativo a todos.

Em nossa primeira visita, o contato inicial que estabelecemos foi com Churi, filho do fundador, que iria nos acompanhar até uma fazenda próxima. Ao ser questionado pelo nosso grupo de como era a vida ali e como as crianças estudavam respondeu:

É muito bom viver aqui. O pai é que está meio adoentado então tudo fica diferente, mas é muito bom. As crianças tem uma escola aonde procuramos guardar tudo o que é nosso. As professoras são daqui mesmo que foram para Lençóis estudar, uma foi para Salvador, mas agora voltaram para ensinar e manter o que é nosso.

Churi evidencia a importância das professoras terem saído da comunidade mas ele não percebe que no momento em que elas saem e retornam, acabam por trazer novos referenciais; "*elas voltaram para ensinar e manter o que é nosso*". Na verdade as professoras levavam, além das matérias obrigatórias pela rede de ensino, "contos" do Remanso; elas procuravam transmitir às crianças como o Remanso nasceu, quem fundou, de onde eles vieram, embora estas histórias sejam na maioria das vezes, muito imprecisas: "Tinha um negro que veio da África, que veio por essas matas e veio capturar uma índia e formar família".

Quando questionamos sobre a possibilidade deste negro ser ex-escravo e de que Nação seria, obtivemos como resposta:

É isso que nós não conseguimos pegar. É essa parte da história que nós não conseguimos. Ele conseguiu fugir de alguma *fazenda de senhor* e se acampou aqui. Até na nossa época, aqui nessas matas, você encontrava pratos, panelas de barro, talheres sabe? Talheres de madeira e de barro. Eu quando era bem pequeno, bem ali em cima, subindo, coisa de menino atocaiando sabe? Com estilingue, matando passarinho, nós saímos em cima de um bocado de prato. Mas foi um carreiro. O pessoal falava que os índios, os índios que tinham aqui era Carirí entendeu? E quando a gente sabia que o Carirí daqui comia o outro, então quando a gente “descobrimo” aqueles pratos, aquelas panelas de barro lá dentro da mata, mas foi um carreirão que não tinha o diabo que pegasse a gente, descendo de lá prá cá, prá chegar aqui na vila com medo de encontrar os índios, achando que eles iam comer a gente. Provavelmente ainda era Carirí que a história que nós temos é de Carirí. Pois é, não temos certeza nem do negro e nem da índia entendeu? É isso se perdeu entendeu?

O pai de meu avô se embrenhou no mato fugindo da escravidão e foi parar lá do outro lado. Aí, depois de um tempo, ele laçou uma índia que era minha bisavó e assim formaram o primeiro Remanso.

Não havia água encanada, luz elétrica ou qualquer outro “fruto da modernidade”. No processo de transmissão oral, seus saberes de tradição, seus conhecimentos técnicos, suas raízes e sua “história” eram reproduzidos em rodas de conversas com familiares e vizinhos, iluminadas pelos fifós⁹ (produzidos com pequenas latas vazias), procurando preservar o que a memória ainda recordava de tempos idos, havendo neste “comportamento narrativo” uma “função social”, como avaliou Pierre Janet, a partir do momento em que um sujeito transmite a outro informações sobre determinado acontecimento, embora seja importante salientar, segundo Ulpiano Bezerra de Meneses, que:

[...] a comunicação nunca se faz rigorosamente palavra por palavra, mas absorve variações de escala diferenciada. O caso das culturas orais é interessante porque, nelas, o processo de registro e conservação de informação coincide inteiramente com o processo de sua comunicação, socialização (MENESES, 1992, p. 11).

⁹ Pequena lamparina que utiliza o querosene para combustão, também denominada candeeiro.



Figura 15 – Fifós utilizados para iluminação
Fonte: CASTRO, 2010

As autobiografias não são estanques mas “comportam contínuas reestruturações de eventos passados”, embora possa haver um fio condutor da narrativa principal. Para Meneses, “...a heterogeneidade que pode estar presente na memória individual e, mais amplamente, na de grupos e coletividades, torna seu resgate uma ilusão”. (MENESES,1992, p. 11)

É certo que a memória muitas vezes foi vista como algo “trazido do passado”, uma faculdade humana capaz de registrar e reter conhecimentos adquiridos, experiências anteriormente vividas, concretas, que já se realizaram e são trazidas para o presente, mas a memória não é só isso. A memória é “a capacidade do indivíduo em conseguir conservar e retomar certas informações ou impressões do passado” sendo que “essa capacidade está inserida à vida social, estabelecendo laços mútuos entre o presente e o passado, o indivíduo e a coletividade”. (OLIVEIRA, 2009, p.03)

Para esta dissertação, não vamos nos prolongar sobre os processos biológicos e psíquicos da memória tão bem explanados por Michel Pollak (1992), Maurice Halbwachs (1990), Henri Bergson (1959), Ulpiano Meneses (1992), Ecléa Bosi (1994), mas o que nos interessa é entender, de que maneira ela altera e é alterada pelo presente, visto que a memória vai reagrupar e rearranjar, de maneira ordenada, as informações vividas ou colhidas por si e por outros personagens, transformando assim, continuamente, a percepção de passado porque, como nos traz Bosi em Memória e Sociedade – Lembranças de Velhos, “a memória é um processo permanente de construção e reconstrução”, que acontece no presente,

para o presente e que vai influenciar a formação de identidades pessoais e sociais.

Ulpiano Meneses defende que a memória não pode ser confundida com "referências objetivas" porque sua substância não "é redutível a um pacote de recordações já previsto e acabado".

O esforço ingente com que costumam investir grupos e sociedades, para fixa-la e assegurar-lhe estabilidade, é por si, indício de seu caráter fluído e mutável (Bezerra de Meneses, 1992, p.10).

A memória, antes de tudo, é "um conjunto de funções psíquicas graças às quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas" (Le GOFF, 2010, p. 420).

O antropólogo francês Jöel Candau identificou três tipos de memória: a proto-memória, fruto do *habitus* e da socialização; a *memória propriamente dita*, que enfatiza a *recordação* e o *reconhecimento* e a meta-memória que "define as representações que o indivíduo faz da sua própria memória e o conhecimento que tem e afirma ter deste facto" (CANDAU apud CARTOGRA, 2001, p. 43-44). A meta-memória portanto seria a maneira pela qual o sujeito se liga, conscientemente, ao próprio passado, construindo assim sua identidade ou como observaram Jean-Yves Tadié e Marc Tadié a memória "faz o homem" porque "...é a função de nosso cérebro que constitui o elo entre o que percebemos do mundo exterior e o que criamos, o que fomos e o que somos, ela é indispensável ao pensamento e à personalidade" (TADIÉ; TADIÉ apud ZILBERMAN, 2006, p.117). Para Candau os três tipos de memória se interligam "num processo estruturante do próprio eu" porque não é possível haver identidade sem memória mas é na meta-memória que as características da "memória social ou coletiva" irão se construir e reconstruir. O indivíduo, ao recordar, está inserido em contextos e ele não recorda somente de si mesmo, sendo que

[...] a exigência de fidelidade, que é inerente a recordação, incita ao testemunho do *outro*; e, muitas vezes, a anamneses pessoal é recepção de recordações contadas por outros e só a sua inserção em narrações colectivas – comumente reavivadas por liturgias de recordação – lhes dá sentido (CATROGA, 2001, p. 45).

A memória e o esquecimento individual seriam forjados pela afetividade, pelos interesses, pelos valores, desejos e estariam ligados aos "seus campos de objectivação e transmissão – linguagem, imagens, relíquias, lugares, escrita, monumentos – e dos ritos que o reproduzem" (CATROGA, 2001, p. 48). Por isso existe e existiu a preocupação dos grupos e classes hegemônicas em transformarem-se nos "senhores da memória e do esquecimento" como cunhou LE GOFF, a fim de construir a memória coletiva pois "que a atividade mnésica, fora da escrita, é uma atividade constante, não só nas sociedades sem escrita como nas que a possuem" (LE GOFF, 2010, p. 424).

O caráter livre, espontâneo, quase onírico da memória é, segundo Halbwachs, excepcional. Na maior parte das vezes, lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e idéias de hoje, as experiências do passado. [...] A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. (BOSI, 2009, p. 55)

A memória individual, verbalizada no âmbito das histórias de vida, parece trazer a crônica do cotidiano, do hábito, das continuidades temporais e do espaço como se fosse um fenômeno particular,

Mas Maurice Halbwachs, nos anos 20-30, já havia sublinhado que a memória deve ser entendida também, ou sobretudo, como um fenômeno coletivo e social, ou seja, como um fenômeno construído coletivamente e submetido a flutuações, transformações, mudanças constantes. (POLLAK, 1992, ps. 200-212)

As memórias, individuais e coletivas, são e estão portanto, integradas. Elas não subsistem de maneira solitária porque uma depende da outra enquanto organização de acontecimentos, fatos, eventos, datas. "Os fenômenos da memória tanto nos seus aspectos biológicos como nos psicológicos, mais não são do que os resultados de sistemas dinâmicos de organização" (LE GOFF, 2010, ps. 420/421) que existem para reconstituir e é nesse fluxo de organização que vai se estabelecer um sentido de unidade e pertença. Porém esse processo acaba por transformar o

passado incutindo-lhe, muitas vezes, experiências próprias, vividas ou ouvidas em outros instantes, em outros momentos.

Quando chegamos ao Remanso, uma pintura existente na parede externa da “Sociedade Beneficente dos Pescadores” ou da Associação como era por eles designada, nos chamou atenção porque era a representação, em tamanho natural, do casal que teria estabelecido a formação da primeira comunidade. Um negro e uma índia, idealizados por uma beleza descomunal, parecia lembrar à todos de onde teriam vindo, de quem eram descendentes.

Dentro da associação, abaixo de uma imagem do padroeiro da comunidade, São Francisco das Chagas, existia uma máscara que teria sido trazida pelos bisavós do Sr. Manoelzinho. Ela ficava bem na entrada como que procurando remeter à origem da comunidade, “lembrando” sua ligação com a África, de onde eles teriam vindo.

Essa máscara é mantida até hoje, no mesmo lugar, embora apresente sinais de descuido em função de diversos pingos de tinta, consequência da última caiação¹⁰ executada no local.



Figura 16 – Máscara africana que teria vindo junto com os escravos, avós do Sr. Manoelzinho
Fonte: CASTRO, 2010

¹⁰ Pintura executada com cal, diluída em água que pode ou não conter corantes naturais ou artificiais

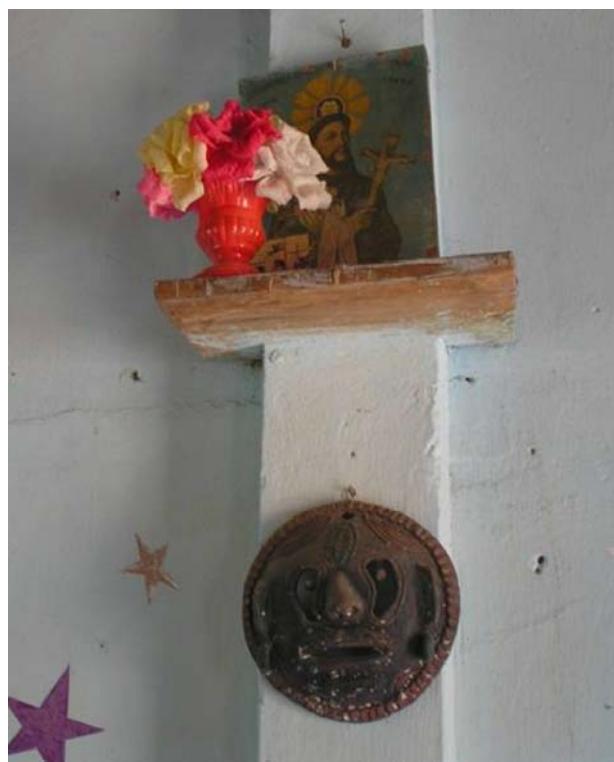


Figura 17 - A máscara encontra-se na altura dos olhos e a imagem de São Francisco das Chagas, acima de nossas cabeças.

Fonte: CASTRO, 2010

Ao recordamos então, emergem juízos de valor e percepções de realidade que muitas vezes não existiam na época em que o fato se deu. Somos e estamos diferentes, diferentemente interpretaremos o que foi vivido.

A memória coletiva é também estruturada por vários pontos de referência como monumentos, personagens históricos, costumes, música, patrimônio arquitetônico, tradição culinária, que são inseridos na memória do grupo ao qual pertencemos como bem enfatizou Maurice Halbwachs em *La mémoire collective* (HALBWACHS apud POLLAK, 1989, p. 03). Segundo Ulpiano Bezerra de Meneses, nas sociedades orais a comunicação e a produção de memória coincidiam, fazendo com que fosse dada total credibilidade a quem falava, “era, portanto, a autoridade que constituía o critério dominante”. Para o arqueólogo, essa credibilidade direcionada coibia a existência de um espírito crítico porque “a temporalidade só poderia ser a da enunciação” (MENESES, 1997, p. 60) ou seja, não é necessário refletir porque quem está resgatando e produzindo a memória tem “autoridade” para isso.

Para Bosi,

O instrumento decisivamente socializador da memória é a linguagem. Ela reduz, unifica e aproxima no mesmo espaço histórico e cultural a imagem do sonho, a imagem lembrada e as imagens da vigília atual. Os dados coletivos que a língua sempre traz em si entram até mesmo no sonho (situação-limite pureza individual). De resto, as imagens do sonho não são, embora pareçam, criações puramente individuais. São representações, ou símbolos, sugeridos pelas situações vividas em grupo pelo sonhador: cuidados, desejos, tensões..." (BOSI, 2009, p. 56)

A linguagem dentro do Remanso possibilitava a transmissão das criações do Sr. Manoelzinho e a consequente produção de símbolos míticos, através das histórias de origem, das festas, das "co-memorações", das histórias dos antepassados, do tempo difícil da escravidão, das tradições que para Meneses mais não são do que memória exteriorizada que não "se refere a nenhum corpo consolidado de crenças, normas, valores, referências definidas na sua origem passada, mas está sujeita permanentemente à dinâmica social" (MENESES, 1992, p.11). Giddens traz que:

A palavra falada é um meio, um traço, cuja evanescência no tempo e no espaço é compatível com a preservação do significado através de distâncias no tempo e no espaço por causa do domínio humano das características estruturais da linguagem. A oralidade e a tradição estão intimamente relacionadas. (GIDDENS, 2002, p. 29)

Enquanto sociedade oral, o primeiro domínio que se dá para a constituição da memória coletiva, segundo Le Goff, é a estruturação dos mitos de origem através da "existência das etnias ou das famílias" (LE GOFF, 2010, p. 424), fazendo com que possa existir certa confusão entre história e mito. A origem acaba sendo uma "história ideológica". O domínio posterior vem na transmissão de conhecimentos técnicos para o saber de ofício, o "saber profissional". "A aprendizagem e a conservação dos segredos dos ofícios joga-se em cada uma das células da etnia". (LEROI-GOURHAN apud LE GOFF, 2010, p. 425)

Quando escrevemos, existe a possibilidade de repensar, reorganizar, reestruturar, trocar palavras que não se adequam corretamente ao texto e ao

contexto; falamos para um interlocutor ausente. Na oralidade não; as palavras joram, criam sentido, exigem determinação e estruturam realidades na presença do outro, falamos com os olhos, com o corpo, com as expressões e transmitimos sensações.

A figura do guardião da memória nas sociedades sem escrita é fundamental a partir do momento que este sujeito detém os “segredos” da origem, da fé e do território; esses homens-memória tem extrema importância porque funcionam principalmente como grandes conselheiros que, ao transmitirem seus saberes, não o fazem de forma mecânica e automática atribuindo “à memória mais liberdade e mais possibilidades criativas” como observou Le Goff.

No Remanso de treze anos atrás, este também era um papel desempenhado pelo Sr. Manoelzinho que estruturava a “sua comunidade” através das histórias de “seus” antepassados, da realização de festas e das cantigas por ele criadas, da religião que tinha nele o centro de tudo, das conversas em volta da gameleira nos finais de tarde. Existia um sentimento de coletividade, de crença, solidariedade e tradição que eram continuamente reconstruídos por ele, exigidos por ele, determinados por ele.

“A tradição, digamos assim, é a cola que une as ordens sociais pré-modernas” afirma Giddens. Para ele, tradição envolve de alguma maneira, controle do tempo.

Em outras palavras, a tradição é uma orientação para o passado, de tal forma que o passado tem uma pesada influência ou, mais precisamente, é constituído para ter uma pesada influência para o presente. (BECK, GIDDENS e LASH 1997, p. 80)

Nas culturas tradicionais, o passado é honrado e os símbolos valorizados porque contêm e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um modo de integrar a monitoração da ação com a organização tempo-espacial da comunidade. Ela é uma maneira de lidar com o tempo e o espaço, que insere qualquer atividade ou experiência particular dentro da continuidade do passado, presente e futuro. (GIDDENS, 2007, p. 44)

É na tradição, termo que vem do latim *tradere* que significa transmitir, que estruturamos rituais e processos coletivos de pertencimento, de transmissão de saberes e, embora essas mesmas tradições possam ter sido construídas num tempo recente, elas se transformam no amálgama de grupos e sociedades mesmo que não sejam fixas e evoluam com o tempo.

A palavra tradição é, segundo Giddens, da maneira que a utilizamos hoje, uma criação da modernidade porque até a Idade Média não havia nenhum termo para designá-la em função de sua presença constante tanto em instituições públicas quanto privadas sendo sempre utilizada de maneira a garantir a legitimação do poder. Para Hobsbawm e Ranger a tradição e o costume foram, desde sempre, fabricados para perpetuação deste mesmo poder, ou seja, elas eram convenientemente introduzidas em determinados momentos da história, eram construídas e não surgiam espontaneamente. (HOBSBAWN & RANGER apud GIDDENS, 2010, p. 50).

"As tradições em geral tem guardiões – feiticeiros, sacerdotes, sábios". (GIDDENS, 2010, p. 52) São eles que guardam os segredos e estruturam o ritual e foi através dos rituais, principalmente a festa de São Francisco, que o Sr. Manoelzinho conseguiu coesão para a "sua" comunidade além da fundação, em 1959, da Sociedade Beneficente dos Pescadores que tinha por finalidade estruturar a comunidade.

A associação tinha inscrição e fiscalização durante 90 dias prá ver se não tinha homem batendo em mulher, maltratando criança, bebendo demais. Só depois é que podia se associar.

Percebemos na comunidade Remanso uma identidade, analisada aqui sob uma ótica de "fronteiras", tendo e pertencendo a um local determinado, estabelecendo a sua continuidade no tempo e havendo coerência entre seus membros. Utilizando as palavras de Michael Pollak:

[...] podemos dizer que *a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade*, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLAK, 1989, ps. 200-212)

A memória, através da figura de seu fundador, mantinha a coesão, o sentimento de pertença e a identidade do Remanso.

Sr. Felipe, membro mais velho do Remanso lembrou de uma fala do Sr. Manoelzinho sobre a necessidade de manter as tradições:

[...] aí eu vim prá esse lado do rio e Manoelzinho faz uma coisa hoje, faz outra melhor, faz uma coisa hoje...e o Remanso foi crescendo, crescendo, crescendo... e cresceu desse tamanho e o Manoelzinho sempre falava: "olha, vocês estão vendo? Presta atenção nas coisas que "ele" faz porque ele vai se apagar e as coisa tem que ficar". E não demorou e se apagou...

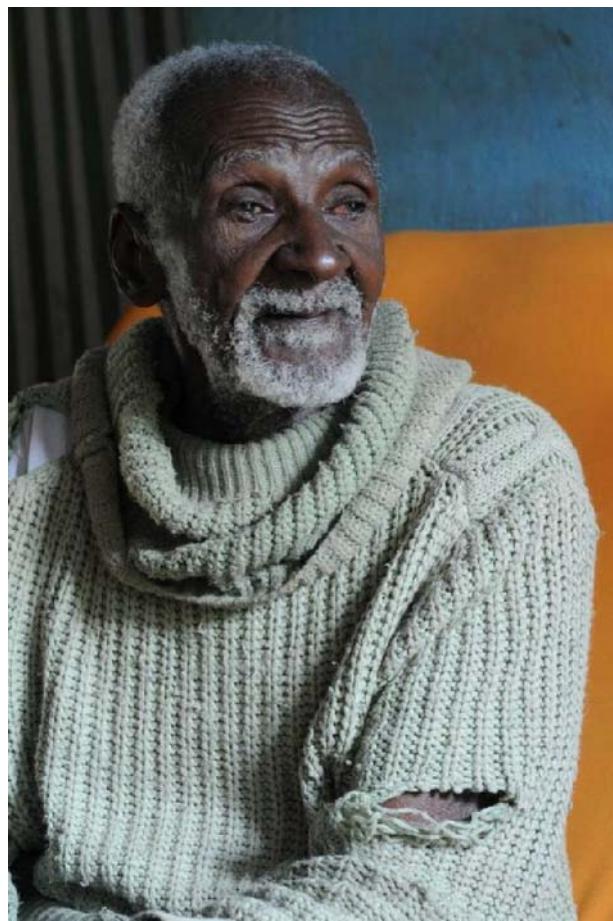


Figura 18 – Sr. Felipe, membro mais velho da comunidade (91 anos)
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

Depois de nossa visita houve mudanças estruturais na comunidade como a morte do Sr. Manoelzinho (2002), a chegada da luz, a certificação da comunidade como *remanescente das comunidades de quilombo* (2005), a água encanada, o sorteio de 30 kits de casas de alvenaria (2006), distribuídas pelo governo federal e sorteadas pela prefeitura de Lençóis e mais recentemente a transformação de 5

casas em pousada domiciliar para estrangeiros, em parceria com a ONG Grãos de Luz/Griô. Todas essas novidades e transformações causaram profundas alterações tanto no sentimento de pertença dos membros, quanto nas suas tradições e fundamentalmente, na sua configuração identitária que encontra-se atualmente, em reconfiguração.

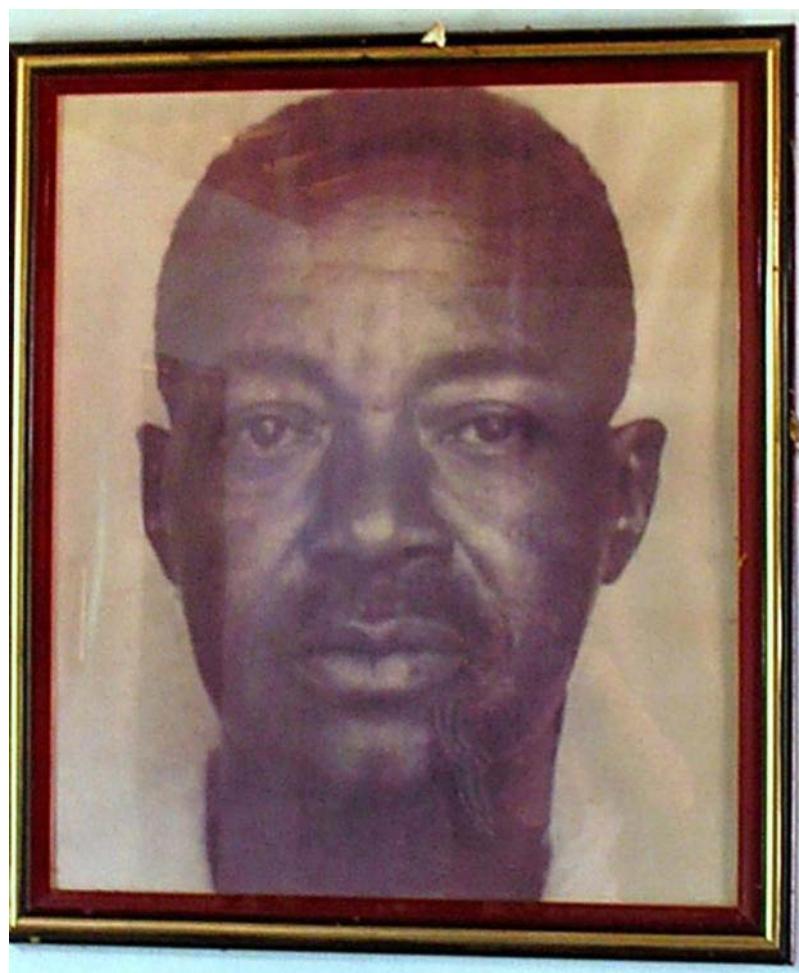


Figura 19 – Foto do Sr. Manoelzinho, fundador do Remanso, que fica na Sociedade dos Pescadores denominada pelos membros da comunidade simplesmente, "Associação".
Fonte : SU STATHOPOULOS, 2010

2. AS TRAMAS ENTRE GLOBAL E LOCAL – Espaços de Sociabilidade

Nossas afirmações são baseadas em proposições e premissas das quais nós não temos consciência mas que são, por assim dizer, conduzidas na corrente sanguínea de nossa língua. Tudo que dizemos tem um “antes” e um “depois” – uma “margem na qual outras pessoas podem escrever

Stuart Hall

No Remanso que conhecemos o tempo, o território e as tradições pareciam ser o amálgama que estruturava a base identitária do local porque mais do que os eventos em si, a consciência espacial e temporal demonstrava ser a mola mestra de significação ao trazer estabilidade, procedência e origem.

Aliado a todos os eventos ocorridos nos últimos anos, percebe-se que a separação tempo/espaço trouxe outras formas de percepção de vida e de construção identitária que estão alterando significativamente a maneira de viver e o local utilizado para o presente estudo de caso. Mas para falar destas alterações é necessário, antes de mais nada, refletirmos sobre o atual momento histórico e suas complexidades, suas rupturas, fragmentações e novas constituições que perpassam diversas áreas de conhecimento sem que se tenha conseguido chegar a um denominador comum porque:

Muito do que parecia estabelecido em termos de conceitos, categorias ou interpretações, relativos aos mais diversos aspectos da realidade social, parece perder significado, tornar-se anacrônico ou adquirir outros sentidos. Os territórios e as fronteiras, os regimes políticos e os estilos de vida, as culturas e as civilizações parecem mesclar-se, tensionar-se e dinamizar-se em outras modalidades, direções ou possibilidades (IANNI, 1998)

Para uns modernidade, modernidade “alta” ou “tardia” (GIDDENS, 2002, p.11), para outros, modernidade líquida (BAUMAN, 2001), pós-modernidade (LYOTARD, 1987). As diferentes visões e nomenclaturas não contestam a extrema dinâmica da presente época com amplas e incontestáveis implicações tanto sociais,

culturais, econômicas, políticas, tecnológicas como ecológicas. O mundo que já foi designado através de metáforas como "aldeia global" (Marshall McLuhan), "sociedade em rede" (Manuel Castells), "Disneylândia global" (Octavio Ianni) que evocavam uma "forma ideológica de expressão baseada no ideal de comunhão universal" (SANTOS in TENDLER, 1997) até aqui não encontrada, carrega uma dose de contradições, incertezas e opções sem precedentes em estágios pré-modernos.

Os modos de vida produzidos pela modernidade nos desvencilharam de todos os tipos tradicionais de ordem social, de uma maneira que não tem precedentes. Tanto em sua extensionalidade quanto em sua intencionalidade, as transformações envolvidas na modernidade são mais profundas que a maioria dos tipos de mudança características dos períodos precedentes. (GIDDENS, 1991, P.14)

Na extensionalidade porque as transformações que vivenciamos abrangem todos os territórios em função do aparato tecnológico que interconecta, "aproxima", influencia e na intencionalidade pela abrangência destas transformações que não estão e nem são pontuais, mas presentes tanto no Ocidente quanto no Oriente, nos países do norte como nos do sul, nas economias desenvolvidas e naquelas em desenvolvimento, dentro de nossas casas e do nosso cotidiano a partir do momento que recebemos influências constantes de diversas culturas, povos, línguas, etnias, transformando nosso dia a dia, nossas impressões, nosso processo produtivo porque:

Os processos globalizadores acentuam a interculturalidade moderna quando criam mercados mundiais de bens materiais e dinheiro, mensagens e migrantes. Os fluxos e as interações que ocorrem nesses processos diminuíram fronteiras e alfândegas, assim como a autonomia das tradições locais; propiciam mais formas de hibridação produtiva, comunicacional e nos estilos de consumo que no passado. (CANCLINI, 2011, p.XXI)

Mas o que de fato é a globalização e quando ela teve início? Não há consenso nem sobre o que ela de fato é, nem sobre seu início e menos ainda se é um processo positivo ou não, integralizador ou desintegrador, mas o que a maioria

dos pesquisadores concorda é que "as instituições modernas diferem de todas as formas anteriores de ordem social quanto a seu dinamismo, ao grau em que interferem com hábitos e costumes tradicionais, e a seu impacto global". (GIDDENS, 2002, p.9)

Vários autores diferem globalização de internacionalização e transnacionalização como é o caso de Canclini em A Globalização Imaginada quando diz que: "A internacionalização da economia e da cultura tem início com as navegações transoceânicas, a abertura comercial das sociedades européias para o Extremo Oriente e a América Latina e a consequente colonização". (CANCLINI, 2003, p. 41)

Dentro desta concepção seria correto afirmarmos que a internacionalização é um processo de expansão de domínios aonde existem e coexistem, em um primeiro momento, línguas diversas, culturas diversas e diferentes estruturações sociais que vão sendo, através da colonização, moldadas dentro do sistema hegemônico.

No final do século XIX e início do século XX os produtos ainda eram produzidos nos países, mas carregavam uma forte conotação cultural e necessitavam de autorização alfandegária para "entrarem" em outros territórios; os fluxos migratórios eram inconstantes e ocorriam quando existia a necessidade de "desenvolvimento" de um determinado território e a falta de perspectivas econômicas no país de origem; as cidades iniciavam seu desenvolvimento em função dos processos produtivos e a população ainda era essencialmente agrária e rural.

Para o mesmo autor,

[...] a transnacionalização é um processo que se forma mediante a internacionalização da economia e da cultura, mas que dá alguns passos além a partir da primeira metade do século XX, ao gerar organismos, empresas e movimentos cuja sede não se encontra exclusiva nem predominantemente numa nação. (CANCLINI, 2003, p.42)

Embora essas instituições ainda carreguem o referencial da origem, elas passam a circular entre os diversos territórios levando outras formas de produção, mercantilização, de vida, de cotidiano.

É por meio desses movimentos iniciais que, para Canclini, a globalização se instaura a partir do final do século XX ideia reforçada por Giddens quando afirma

que "somos a primeira geração a ter acesso a uma era global" isso porque com o desenvolvimento exponencial da microeletrônica, dos satélites, da aviação e da comunicação, culminando com os computadores, as mudanças que ocorreram e ocorrem no mundo nos afetaram e nos afetam de alguma maneira.

Todas as transformações que estamos presenciando não podem portanto ser analisadas de maneira simplista em função das diversas implicações como por exemplo a existência de um mercado mundial aonde a troca de mercadorias, dinheiro, mensagens se desterritorializa favorecendo as migrações, as viagens, a convivência com o diferente, os imaginários. "A dificuldade de nomear essas mudanças e nos comunicarmos com o diferente induz a imaginá-lo por meio de metáforas e ordená-lo por meio de rituais" (CANCLINI, 2003, p. 52). Temos hoje a possibilidade de nos movermos rapidamente e de termos contato com outros povos, outras culturas, outras formas de viver que fazem com que nos aproximemos dos demais sem, contudo eliminarmos as diferenças. Trata-se como disse Milton Santos, da "fluidez virtual" (SANTOS, 2009, p.83) ocasionada pela separação tempo/espacó e pelos novos sistemas técnicos que permitem a convivência com os "ausentes" a partir do momento que "familiariza" rostos, comportamentos e ideias que se encontram em ambientes e realidades distantes e completamente diferentes do espaço próprio.

Sempre houve formas de se calcular o tempo mas anteriormente a criação do relógio, a marcação do tempo estava ligada ao território porque eram necessários eventos na natureza, lugares para determinarem-se horários e situações, colheitas, produção. Um dependia do outro porque:

Ninguém poderia dizer a hora do dia sem referência a outros marcadores sócioespaciais: "quando" era quase, universalmente, ou conectado a "onde" ou identificado por ocorrências naturais regulares. (GIDDENS, 1991, ps. 25/26)

Todas as culturas, de alguma forma tiveram que lidar com o tempo para poderem organizar seu cotidiano, entender seu passado e dar sentido ao seu futuro, mas essas mesmas culturas pré-modernas fixavam essa temporalidade em uma localidade substanciando as relações sociais e os comportamentos.

Hoje o tempo é um só. Em todo globo temos um calendário único, uma mesma datação que não prevê as diferentes crenças, os diferentes momentos, mas cria a sensação de unicidade. Todos nós temos e vivemos em um mesmo tempo que já não é controlado por processos naturais e embora tenhamos muitos "Anos Novos", todos eles se encontram dentro de uma datação universal.

A história desde sempre foi determinada por progressos técnicos aonde, a cada evolução, estabeleceu-se uma nova etapa de famílias técnicas que traziam inovações e soluções. Aliado ao processo de uniformidade do tempo houve também a aceleração dos processos de transmissão de informação e transporte, porque antes havia a necessidade de um suporte corporal, tanto para a locomoção como para envio de mensagens e informação e esses processos dependiam do tempo real em função das implicações físicas. Com todo o avanço tecnológico, as informações passam a ser transmitidas em tempo real, assim como o transporte "virtual" das pessoas para outros lugares, bem distantes do posicionamento geográfico efetivo.

A "universalidade do tempo" portanto altera profundamente a percepção de espaço que já não é dominado pela "presença", mas pela ausência porque podemos ter nossos comportamentos moldados por uma situação que, neste momento, está ocorrendo em alguma outra região do planeta.

A modernidade começa quando o espaço e o tempo são separados da prática da vida e entre si, e assim podem ser teorizados como categorias distintas e mutuamente independentes da estratégia e da ação; quando deixam de ser, como eram ao longo dos séculos pré-modernos, aspectos entrelaçados e dificilmente distinguíveis da experiência vivida, presos numa estável e aparentemente invulnerável correspondência biunívoca. (BAUMAN, 2001, P.15)

O contexto em que esse processo se desenvolveu teve origem na Europa dos séculos XVII e XVIII, no período Iluminista, com sua força baseada no tripé tecnologia, ciência e pensamento racional quando a quebra dos dogmas religiosos aliada a uma necessidade de conhecimento "real" esteve na ordem do dia, a fim de se obter conhecimento "efetivo" do mundo e total controle das técnicas, para que houvesse uma libertação dos velhos hábitos, das "grandes verdades", porque somente assim seria possível "controlar o futuro". Os sujeitos não eram mais reféns de tradições e estruturas moldadas "divinamente". Era o momento da "libertação"

dos embargos éticos, culturais e religiosos que moviam as sociedades até então. Era a hora de dessacralizar.

Era necessário trazer “fluidez” para os novos tempos porque tudo que estivesse sedimentado, parado, estanque, não era conhecimento mas dogma e significava o atraso, o não desenvolvimento, a ausência de um pensamento racional. Este declínio das comunidades e também do sagrado deixa o terreno fértil para a estruturação de novas formas de “re-presentar” o novo, o diferente.

Vivia-se momentos efervescências pautados na iniciante Revolução Industrial que tem início na Inglaterra e vai espalhar-se pelo mundo nos séculos subsequentes e com ela a marca das organizações estruturadas em burocratização e rotinização da vida em geral. Podemos perceber isso, inclusive na origem da palavra organização, que deriva do grego *organon*, cujo significado é ferramenta ou instrumento.

A Revolução Francesa tem em seu lema “Liberdade, Igualdade e Fraternidade” a explícita a vontade do povo por condições melhores de vida e inverte uma pirâmide social antes liderada pelo clero e nobreza, fortalecendo uma nova classe, a burguesia, que assume um papel fundamental na nova estrutura a partir do momento que detém o capital e estabelece inovadoras regras de produção e comercialização.

Famílias que antes trabalhavam em suas casas e oficinas perdem a autonomia e sujeitam-se a ambientes fabris e a procedimentos e técnicas que visam aumentar a eficiência e o consequente lucro, limitando cada vez mais a ação dos trabalhadores. Os processos de produção assumem outra dimensão com a utilização de maquinário e da mercantilização do trabalho.

O século XIX chega com um sabor de modernidade, mas como afirma Berman,

Ao mesmo tempo, o público moderno do século XIX ainda se lembra do que é viver, material e espiritualmente, em um mundo que não chega a ser moderno por inteiro. É dessa profunda dicotomia, dessa sensação de viver em dois mundos simultaneamente, que emerge e se desdobra a idéia de modernismo e modernização. (BERMAN, 1987, p.16)

Os mercados se tornam competitivos e a informação tem um papel estruturador e coordenador de atividades sociais. As inovações tecnológicas alteram

a estrutura econômica, política e social da época bem como as rotinas e o cotidiano das pessoas. Cada vez mais a demanda por mão-de-obra nas cidades, aliada à mecanização de atividades agrícolas provoca êxodo rural e as cidades tem uma explosão demográfica descomunal ocasionando um crescimento urbano muitas vezes caótico e catastrófico.

Com a chamada Revolução Científico-Tecnológica que ocorre por volta de 1870, temos uma nova fase de desenvolvimentos como as diversas aplicações para a eletricidade, o surgimento das “primeiras hidro e termelétricas, o uso dos derivados de petróleo, que dariam origem aos motores de combustão interna e, portanto, aos veículos automotores”. (SEVCENKO, 2001, p. 15)

Criam-se revolucionários meios de transporte e de comunicação como carros, transatlânticos, telégrafo, rádio, gramofones. Nasce a fotografia e o cinema. O otimismo assolava o mundo com a profusão das novas tecnologias mas ainda haviam vínculos que poderiam atravancar todo o “progresso”.

Entramos no século XX com a visão de uma sociedade que estaria estagnada demais e resistente demais por estar “congelada em seus caminhos habituais”.

Se o “espírito” era “moderno”, ele o era na medida em que estava determinado que a realidade deveria ser emancipada da “mão morta” de sua própria história – e isso só poderia ser feito derretendo os sólidos. (BAUMAN, 2001, p. 09)

A “fluidez” ou a “liquidez” trabalhada por Bauman nos mostra que, para substituir os antigos pontos estruturais de uma sociedade que se encontrava baseada na família, na tradição e no fundamentalismo, era necessário quebrar os laços que mantinham os sujeitos envoltos em responsabilidades e lealdades com estas estruturas. “Derreter os sólidos’ significava, antes e acima de tudo, eliminar as obrigações ‘irrelevantes’ que impediam a via do cálculo racional dos efeitos” (BAUMAN, 2001, p.8) era necessário libertar os negócios das amarras e das responsabilidades com a família e o lar, para que a economia pudesse prosperar. É o momento em que os negócios saem do espaço privado e moldam-se no espaço público, deixam as casas e partem para outros locais, saem das distâncias entre propriedades e se incorporam dentro das cidades assumindo um papel bem

diferente, a partir do momento que há uma “libertação” dos embargos éticos, culturais, religiosos em que estavam envolvidos até então.

Poder ‘escolher’ era fundamental para a “sensação” de liberdade. Já não era mais possível os sujeitos se submeterem a “verdades definidas”, a padrões e regras que antes serviam como pontos de referência. Esses mesmos sujeitos passam então a ter “controle” sobre como agir, o que almejar; não existe mais *um* modelo a ser seguido, existem vários, e é neste momento que os agentes se tornam desengajados porque mudam os padrões de dependência e interação e ninguém mais quer mudar seus planos individuais, em função de qualquer projeto de mudança na sociedade como um todo. É o início da individualização como evidencia Bauman, aonde o sujeito que antes tinha seu lugar na sociedade determinado por hereditariedade passa a ter em suas próprias mãos o desafio de “pertencer” a alguma classe, de escolher a sua identidade, de seguir um padrão, de escolher seus próprios modelos de vida e de metas a serem alcançadas individualmente; o que antes era uma tarefa “para a razão humana” se transporta para a “auto-afirmação do indivíduo” (BAUMAN, 2001, p. 38).

Ao contrário da maioria dos cenários distópicos, este efeito não foi alcançado via ditadura, subordinação, opressão ou escravidão; nem através da “colonização” da esfera privada pelo “sistema”. Ao contrário: a situação presente emergiu do derretimento radical dos grilhões e das algemas que, certo ou errado, eram suspeitos de limitar a liberdade individual de escolher e agir. (BAUMAN, 2001, p.09)

Toda esta mudança nos padrões de dependência criam na modernidade tardia o que Beck chamou de “instituições zumbi” e que Giddens denominou “instituições casca” que são as instituições que ainda existem mas não guardam nenhuma semelhança com o que eram no passado, assumindo outras configurações. Como por exemplo, podemos citar a família que ainda existe, ou resiste, mas que está pouco a pouco se desestruturando seja através do divórcio, seja através de outras configurações como famílias com duas mães, dois pais, famílias edificadas somente pelo desejo da maternidade, que não trazem no mesmo espaço o pai, aonde avôs e avós tem ou não participação na vida dos filhos segundo escolhas individuais e não por “respeito” ou “hereditariedade” (BAUMAN, 2001).

Antes existiam padrões e códigos que nos davam conforto e aonde selecionávamos pontos de orientação que nos guiavam; hoje existem padrões diversos que se chocam, se melindram continuamente mas, antes de tudo, passaram para os “itens do inventário das tarefas individuais” porque é o sujeito que agora precisa se inserir, se identificar, se “individualizar” sem ter qualquer ponto de referência específico. “Estamos passando de uma era de ‘grupos de referência’ predeterminados, a outra de ‘comparação universal’” (BAUMAN, 2001, p.14).

Na modernidade líquida já não existem responsabilidades com o outro, o atributo crucial é a mobilidade que não implica em responsabilidades porque estar parado, ter raízes, pressupõe deveres e obrigações, pressupõe presença e engajamento com o local, com o outro e com a sociedade. Nos estágios pré-modernos os hábitos nômades tinham a significação da exclusão porque, sem endereço fixo ou origem, estavam fadados à discriminação. Hoje, “Estamos testemunhando a vingança do nomadismo contra o princípio da territorialidade e do assentamento” (BAUMAN, 2001, p.20,) a partir do momento que existe uma elite nômade que não mantém qualquer engajamento com as populações subordinadas. É o que Milton Santos chama de globalização perversa porque durante dois séculos havia o ideal de utilizarmos a ciência e os recursos adquiridos para o bem estar e a serviço do homem e não é isso que percebemos quando vemos o poder de uma bomba atômica, o aquecimento global, as implicações de crises econômicas disseminadas pelo mundo. “Um mercado avassalador dito global é apresentado como capaz de homogeneizar o planeta quando, na verdade, as diferenças locais são aprofundadas” (SANTOS, 2009, p. 19) e é exatamente nesse aspecto que desejamos penetrar, a fim de entender de que maneira essa lógica global insere novas tecnologias, novas identidades, novas formas de viver, que se introduzem no imaginário, nas tradições, nas significações locais, alterando sobremaneira os vínculos existentes e desarticulando uma ordem estabelecida, que antes era comum aos membros do Remanso, e agora se encontra em processo de reconfiguração muito mais individual e individualista, embora ainda surjam resistências.

Todas essas transformações, muitas das quais ocasionadas pela separação tempo/espaço criam uma dinâmica nunca antes vivenciada e que acarreta o que Giddens vem a chamar de *desencaixe* das instituições sociais que ocorre quando as relações se desapegam ou se “deslocam” das localidades e se rearticulam em “partes indeterminadas do espaço-tempo” (GIDDENS, 2002, p. 23), ou seja,

transportam as diversas relações para um contexto externo à localidade, com influências diversas e recíprocas.

Segundo este autor os mecanismos de desencaixe podem ser de dois tipos:

1. As "fichas simbólicas" cujo principal agente seria o dinheiro, que é um meio de troca com valoração padrão, que mercantiliza tempo, bens, serviços, talentos, sem distinção, circulando livremente, podendo ser intercambiável em diversos contextos (inclusive o virtual) e entre pessoas que nunca se encontraram fisicamente. Na modernidade embora ainda haja circulação monetária, a maioria das transações se faz virtualmente ocasionando o desencaixe da atividade econômica porque o dinheiro é fundamental para estruturar essas transações na maioria das vezes distanciadas.

O dinheiro não se relaciona ao tempo (ou, mais precisamente, ao tempo-espacó) como fluxo, mas exatamente como um meio de vincular tempo-espacó associando instantaneidade e adiamento, presença e ausência" (GIDDENS, 1991, p. 32)

O dinheiro propicia a troca de "coisas por outras coisas" independente das qualidades envolvidas em cada bem, transformando muitas vezes vínculo em mercadoria como é o caso de um dos membros do Remanso, que na verdade passa mais tempo em Andaraí e Lençóis do que propriamente na comunidade, que fez do seu automóvel uma fonte de ganho. Qualquer morador que necessite ir à cidade pagava, em 2010, R\$ 40,00 para transpor os vinte quilômetros e tinha que se adequar a "boa vontade" e aos horários do motorista. No terceiro dia da nossa observação, um dos moradores precisava ir a Lençóis porque estava com dor de dente e foi procurar auxílio mas não tinha a quantia cobrada. Acabamos por presenciar uma discussão entre os dois que acabou na negativa do transporte. Questionado mais tarde, Natalino nos deu a sua visão da história:

Natalino: Nunca tem dinheiro para nada mas vai lá no meu bar e bebe, deixo ele pendurar. Aí tenho que ficar cobrando para pagar. Se eu for levar todo mundo que me pede sem cobrar, como é que vou me virar?

Percebe-se que as "fichas simbólicas" tem afastado alguns moradores dos antigos valores da comunidade como auxílio mútuo, união, coesão, transparência. Percebemos este processo no contato com as professoras do local, onde uma delas disse:

Tem coisas que acontecem de errado e tem gente que não concorda. Eu mesma não concordo. A gente paga R\$ 2,00 de taxa para a Associação mas o que é feito com o dinheiro? Ninguém sabe aonde vai esse dinheiro e quando a gente quer saber vira uma confusão. A igreja por trás tá caindo. Se ninguém cooperar vai se acabando.

Em outro trecho da entrevista questionada sobre quem poderia assumir a liderança do Remanso:

Não tem não. Só o tio Aurino, mas acho que ele não quer mais saber dessas coisas.

A pesquisadora: E dos novos?

É o pior negócio.

A pesquisadora: Pior ainda?

Eu acho que sim. Pior as mulheres que fazem o que o marido diz. Se eu fosse entrar num negócio desse eu acho que eu ia arrumar confusão com muita gente porque eu não gosto de nada errado. Se tá errado...

A pesquisadora: Mas isso não é confusão!

Aqui é porque se eu falar isso tá errado, outra pessoa falar não tá, se a maioria vai para aquela pessoa que tá achando que não tá errado eu, como líder, como é que eu vou impor se a maioria fala que está certo?

A pesquisadora: Mas a maioria vai dizer que está certo se está errado?

Pois é! É o que acontece aqui. É o que acontece... (e faz sinal lembrando o problema do dinheiro em relação taxa da Associação)

A pesquisadora: É no caso do dinheiro é mais por exemplo. Na associação não tem ninguém, um diretor financeiro, não tem uma prestação de contas desse dinheiro como tinha na época do Sr. Manoelzinho?

Tem secretário, tem tesoureiro, tem todo mundo prá tirar dinheiro com esse retardado. A comunidade fica só com 30% da arrecadação.

2. Os "sistemas peritos" (GIDDENS, 1991, p.30) expressão substituída quase uma década depois por "sistemas especializados" (GIDDENS, 2002, p.24), são conhecimentos técnicos que abrangem e penetram todos os aspectos de nossas vidas, porque são necessários para que possamos nos voltar para nossos próprios

conhecimentos técnicos. Colocando de maneira mais simples, os sistemas especializados dão suporte a áreas sobre as quais não temos conhecimento “efetivo”, somos leigos como por exemplo: quando consultamos um médico em função de algum mal estar ou alguma dor ou quando transpomos uma ponte; os “especialistas”, médico e engenheiro nestes casos, fazem parte do *sistema especializado* porque detém o conhecimento que nos falta. Desta maneira os sistemas peritos “organizam grandes áreas dos ambientes material e social em que vivemos hoje”. (ELIOT FREIDON, 1986 apud GIDDENS, 1991, P. 35)

Esses processos são sistemas de desencaixe porque promovem uma reconfiguração das relações sociais fora das imediações ou seja, fora do contexto espacial, fundamentalmente porque estabelecem um sentido de confiança que o sujeito deve ter. Como conceituação de confiança vamos assumir que é:

[...] uma crença na credibilidade de uma pessoa ou sistema, tendo em vista um conjunto de resultados ou eventos, em que a essa crença expressa uma fé na probidade ou amor de um outro, ou na correção de princípios abstratos (conhecimento técnico). (GIDDENS, 1991, p. 41)

Claro que ao transpor uma ponte, temos que “confiar” que ela não irá desabar, embora não haja em nós qualquer conhecimento técnico específico que garanta essa confiança; é um processo intuitivo e não racional mas necessário para a sobrevivência nos tempos atuais. Da mesma forma, quando vamos a um restaurante e pedimos um prato, confiamos que ele deve ter sido executado dentro das normas de higienização determinados pela vigilância sanitária.

É importante verificarmos que a confiança é necessária em função da ausência no tempo e no espaço porque não haveria necessidade de “confiarmos” se soubéssemos exatamente como os procedimentos foram estruturados ou se todas as atividades desenvolvidas fossem completamente transparentes e visíveis; a confiança acaba sendo necessária diante da falta de informação plena (GIDDENS, 1991) que temos sobre fatores estruturais que estão presentes na nossa vida cotidiana. A sociedade moderna se moldou dentro de grandes organizações que estabelecem regras, estruturam a vida diária e, claro, nos colocam de alguma maneira em situações de risco.

Hoje, muito mais do que havia em épocas precedentes, existe a possibilidade de escolhas entre produtos, serviços, o que “conquistar”, como conduzir a própria vida, mesmo em comunidades distantes como é o caso do Remanso, em função das revoluções da microeletrônica e das comunicações, que se encontram intimamente relacionadas com a confiança nos sistemas especializados e nas fichas simbólicas que carregam uma alta dosagem de risco, conceito que para Giddens (2010, p. 32) só passou a existir a partir dos séculos XVI e XVII com o período das grandes navegações.

As culturas tradicionais não tinham um conceito de risco porque não precisavam disso. Risco não é o mesmo que infortúnio ou perigo. Risco se refere a infortúnios ativamente avaliados em relação a possibilidades futuras. A palavra só passa a ser amplamente utilizada em sociedades orientadas para o futuro – que vêm o futuro precisamente como um território a ser conquistado ou colonizado. O conceito de risco pressupõe uma sociedade que tenta ativamente romper com seu passado – de fato, a característica primordial da civilização industrial moderna”. (GIDDENS, 2010, p. 33)

Nas culturas pré-modernas o conceito de infortúnio ou bem aventurança estava relacionado com destino, noções mágicas de vida, o desejo dos deuses e dos espíritos, negando muitas vezes possibilidades casuais. Não havia a noção de risco que temos hoje em nossa sociedade e essa noção só é possível porque “é a dinâmica mobilizadora de uma sociedade propensa à mudança, que deseja determinar seu próprio futuro em vez de confiá-lo à religião, à tradição ou aos caprichos da natureza”. (GIDDENS, 2010, p.35)

No Remanso, quando a Gameleira (Iroko) foi tomada por cupins e precisou ser cortada, os mais velhos atribuíram o problema à morte do Sr. Manoelzinho e com ele a força do local, o que seria portanto um mau presságio e que traria consequências ruins. Questionados, adultos mais jovens (Natalino, Zé Bracinho, Deusdétio, Sheréu) que conviveram com as rodas de conversas sob a árvore, atribuíram o ocorrido a um processo da natureza. “Ela foi tomada por cupins e precisou ser cortada porque senão ia cair sobre aquelas duas casas ali” (Natalino apontando para duas casas que se encontram no quadrado).

Há uma clara diferença entre as gerações e o modo como cada uma lida com os conhecimentos e a memória. O que antes tinha uma concepção de sagrado, interno a comunidade, hoje já recebe influências de conhecimentos externos.

Antes, a noção de risco, quando existia, estava dentro de um processo “natural” como uma má colheita ou uma peste, o que Giddens chama de risco “tradicional”. Hoje fabricamos riscos com todas as intervenções feitas pelo homem na natureza porque praticamente não há áreas de nossa vida que não sejam mediadas por algum tipo de conhecimento. Na medicina por exemplo, as descobertas tornam-se muitas vezes antogônicas e surgem com uma velocidade tal, que não nos permite sequer absorver a comunicação anterior fazendo com que tenhamos extrema dificuldade de calcular eventuais riscos que sequer temos a certeza existam. A ciência em tempos de modernidade tornou-se fluída e temos diariamente que tomar decisões “no contexto de informações científicas e tecnológicas conflitantes e mutáveis” (GIDDENS, 2010, p.41) o que pressupõe um grau de enfrentamento e de administração das situações de risco muito alto.

Dentro do nosso objeto os problemas de saúde eram, e muitas vezes são ainda tratados com ervas, sementes e outras alquimias antes executadas pelo Sr. Manoelzinho e preservadas por algumas mulheres do local como Dna. Judite, conhecida como Tia Judite, mãe de Zé Bracinho (atual presidente da Associação de Pescadores) e tia de Natalino, parteira, que “tem conhecimento das folhas que curam”. Quando alguém tem algum problema de saúde, é na casa dela que vão pedir auxílio, confiando em seus conhecimentos.

É o caso também de Dna. Rôxa que como a Tia Judite era parteira:

Dna. Rôxa: Eu pegava os menino. Um “bocado” de netos meus mesmo, foi eu que peguei. E fora as outras de fora, que nem tem uma mulher acolá chamada Domingas, eu peguei dois, ali tem outra, Neide, eu peguei também. Aqui prá cima, no caminho do porto. Tudo isso eu peguei menino. Deus que me perdoe porque foi minhas vistas que tirou isso né?

Ali em cima mesmo, o rapaz ainda chegou assim, com a moto, para ir dar a notícia e buscar o carro e eu digo: Não, aqui só tá... já está na hora. Ôche! Acho que ele não ia nem até aquela ladeira grande e tchau mesmo.

Jesus sempre me deu força né? Dessa do Natalino, da Neide, da... aquela do Edivaldo ali tudo... Minhas meninas aqui. Ah!!

A pesquisadora: Todos a senhora que ajudou a nascer?

Dna. Rôxa: Tudo eu e nunca ninguém mais.

Na comunidade até pouco tempo, todas as crianças nasciam de parto normal, assistidas pelas parteiras e ninguém saía para Lençóis ou para qualquer outra cidade próxima a fim de dar à luz porque o parto era natural, sem intervenções cirúrgicas desnecessárias. Havia a confiança no conhecimento de cada uma destas mulheres e suas condutas não eram questionadas ou colocadas à prova. Dar à luz era um processo natural e hoje as jovens dão à luz no hospital de Lençóis e as seis com quem conversamos, todas fizeram o parto através de cesariana “porque o médico disse que era melhor”.

No Remanso várias situações apontam para a utilização de *sistemas especializados* como a doação, por parte do governo federal, de 30 kits de casas de alvenaria que deveriam substituir a maioria das 46 casas existentes. O processo foi feito através de sorteio efetuado na Prefeitura de Lençóis e sem a presença de qualquer membro da comunidade.

Natalino: Eu não sei como foi feito o sorteio, só sei que foram “eles” (referindo-se ao prefeito e a estrutura municipal) que fizeram lá na cidade mesmo. Então, foi alguma coisa que realmente a gente não entendemos. Foi feito lá mesmo. Se cadastraram e foi feito lá. Aquele rapaz (apontando para outro morador que passava) mesmo, que tem aquela casa tão decadente, não ganhou e alguém que tinha as casas boa aqui, acabou ganhando entendeu?



Figura 20 – Casa pertencente ao Kit de alvenaria oferecido pelo governo federal
SU STATHOPOULOS, 2010

Por propiciarem a inserção de uma rationalidade técnica exterior ao modo de vida tradicional, os sistemas especializados podem encontrar algumas resistências como no Remanso, quando a maioria das famílias contempladas, manteve a cozinha de suas antigas casas, algumas com seus fogões de lenha, suas histórias, aonde todas as conversas acontecem e aonde as pessoas de fora ainda são recebidas. A não incorporação total da casa nova. é uma maneira de reordenar sua utilização e não alterar costumes existentes.

É nesse espaço que se estrutura o cotidiano, o território próprio, aonde se repetem dia após dia o que Michel de Certeau denominou as “artes de fazer” (CERTEAU, GIARD, MAYOL, 2011, p. 203). É nesse espaço que existe o reconhecimento da casa, do lar, do refúgio depois de um dia na roça, na casa de farinha ou em outras obrigações diárias. É aqui o espaço destinado a cuidar e a nutrir. Lucie Giard nos mostra que nas tarefas do cotidiano e da casa existe uma ordem cultural que difere de uma sociedade à outra, “de uma geração à outra, numa mesma sociedade e de uma classe social à outra”,

Cada mulher pode criar para si um *estilo próprio*, imprimir um toque especial, acentuando um determinado elemento de uma prática, aplicando-se a um outro, inventando uma maneira pessoal de caminhar através do recebido, do admitido, do já feito. Deste modo, apropriando-se do “saber-fazer” comum, cada “fada do lar” adquire finalmente um modo próprio de fazer intervir, umas sobre as outras, as sequências cronológicas e de compor, sobre temas obrigatórios, *ne varietur*, uma música de variações jamais ficas numa forma estável. (CERTEAU, GIARD, MAYOL, 1997, p. 218).

Muitas vezes é na cozinha que as mulheres entre colheres de pau, panelas, fogo, ingredientes, conseguem exercitar a criatividade (que em outros locais pode lhe ser negada), seu senso de organização, de memória, de cálculo, de tempo e de reaproveitamento. Em tarefas que parecem simples e diárias os cinco sentidos precisam, o tempo todo, estar aguçados, trabalhando no tempo e no espaço estruturando as relações com os outros.

Questionamos a Dna. Luzia (mãe de Natalino e mulher do Sr. Aurino o por quê de manter a antiga cozinha.

- Dna. Luzia: Porque cozinhar nesse fogão é melhor, a comida fica quentinha e o gosto é melhor.

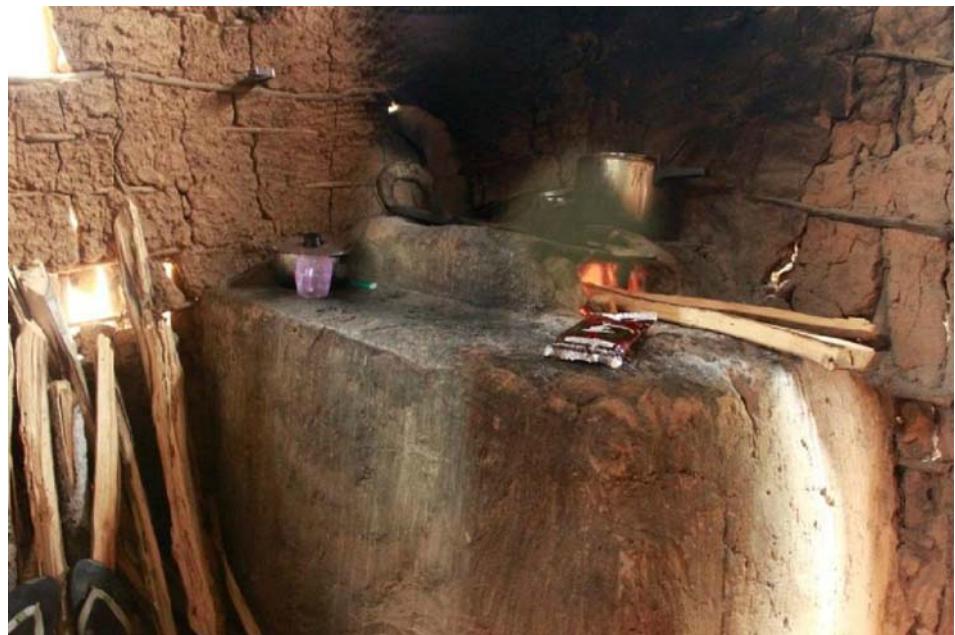


Figura 21 – Fogão de lenha da antiga casa preservada da Dna. Luzia e do Sr. Aurino
Fonte: CASTRO, 2010



Figura 22 - Armazenamento de panelas na casa do Sr. Aurino
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

O crepitante do fogo transmite um viver o tempo de maneira diferente, mais lento talvez mais reflexivo. É uma forma diferente de entender a vida e de entender o quanto o “outro” precisa daqueles momentos de tranquilidade, de aquecimento, de alimento. As mulheres, principalmente as mais velhas, tem sempre uma receita

simples de como transformar a “macaxeira” (mandioca) em ensopados e caldos “fortes”, que “sustentam” para o trabalho que está por vir, ou como fazer uma galinha com “sabor diferente”. É o exercício da criatividade que necessita de tempo, de transformação, de mãos ágeis que não deixam o fogo morrer “porque a comida não ficaria quentinha”.

Existe uma preocupação em deixar as panelas limpinhas, brilhando para poder, no dia seguinte, voltar ao fogão e preparar o alimento da família. Foi assim que encontramos Dna. Rôxa, no fundo do quintal, quase sem enxergar, sentadinha no chão areando as panelas para que a cozinha ficasse limpinha e bonita. Mesmo com todo o problema de catarata, ela não permite que ninguém “invada” a sua cozinha, simples, com chão de terra batida mas sempre muito bem organizada, exalando a qualquer hora do dia, alguma coisa que ela está preparando para a família ou para as visitas que chegam a todo momento e entram na casa que permanece com a porta de entrada aberta, só sendo fechada à noite, na hora de dormir.



Figura 23 – Dna. Roxa areando peças do “outro” fogão e panelas, antes de ir ao rio
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

É nessas cozinhas que a conversa corre solta entre os “de dentro” e também com os “de fora” quando são recebidos, a qualquer hora, seja para um cafézinho seja para uma refeição mais consistente. Nessas cozinhas sempre existe lugar para mais um, ou dois, ou três. Ali o alimento se multiplica na vontade de agregar, de

trazer para dentro, de receber e mostrar, sempre com orgulho, os quitutes que foram preparados no dia. Em todas as nossas visitas efetuadas na comunidade, ao entrarmos nas casas, mesmo que ficássemos por alguns minutos na sala, logo éramos convidados a ir para a cozinha. Parecia que somente ali estariámos de fato sendo acolhidos.

Encontramos também os *sistemas especializados* no Remanso, com a água encanada que sai de um imenso poço artesiano e chega em cada uma das casas, projeto desenvolvido pelo governo estadual há cinco anos. Quando questionamos sobre os banhos ouvimos que os moradores gostam de poder tomar banho dentro de casa, embora seja muitíssimo frequente a utilização do rio tanto para o banho como para lavar a louça e a roupa. A lavagem de roupa no leito dos rios é bastante comum tanto na cidade de Lençóis como em toda a Chapada Diamantina. Percebe-se que existe a apropriação do novo, mas se mantém do velho o que é fundamental, o que estrutura e tem sentido. Não se exclui completamente o conhecimento baseado na experiência e na transmissão por oralidade: “A roupa branca precisa ser lavada na água corrente do rio e depois batida e estendida na pedra para ficar mais branca. Se não quarar, não fica boa, não fica branquinha” (Dna. Santinha, lavadeira profissional, ao nos explicar como a roupa tem que ser “tratada”).

Na beira do rio pudemos presenciar as conversas entre algumas adolescentes (porque geralmente esse trabalho é designado a elas) e percebemos que este é o instante, geralmente no meio da tarde ou no final do dia, de contar aquilo que aconteceu no dia anterior, de dividir sonhos, de cantar. É o momento de comentar o que foi visto na televisão, o que aconteceu dentro da comunidade, o que elas querem e irão fazer “amanhã”. É a troca, é novamente o agregar, o trazer para perto aquele que está longe.

Rio e cozinha são espaços de sociabilidade das mulheres, assim como a casa de farinha. No Remanso eles foram mantidos e ainda fazem parte do cotidiano, da estrutura feminina do lugar, porque embora os objetivos tenham se modificado ao longo do tempo e hoje as mais jovens queiram muito mais do que casar e ter filhos, esses lugares ainda preservam os momentos de contato, o ocupar-se do outro e de si, o cuidado com o que é da casa e o que é comum.



Figura 24 – Carina e Juscelino levando louça para lavar no rio. Esse “ritual” acontece uma vez por dia, normalmente nos finais de tarde.

Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010



Figura 25 – Juliette a caminho do rio com a louça do dia anterior
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010



Figura 26 – Itamara e Dany lavando toda a louça de suas casas. A mãe de Itamara é falecida e ela, junto com o pai, é que mantém a casa e ajuda a criar os outros quatro irmãos porque a irmã mais velha mora em Lençóis. A mãe de Dany estava na casa de farinha com outras mulheres do Remanso preparando a farinha da semana.

Fonte: CASTRO, 2010

Encontramos uma situação bem diversa no que tange aos espaços de sociabilização masculinos que saíram do rio, das plantações antes comuns, da caça e foram se refugiar nos bares em volta do “quadrado” (praça central).

Em 1999 quando da nossa primeira visita, não existiam bares na comunidade e hoje, somente no “quadrado”, contabilizamos três, fora o de Zé Bracinho (presidente da Associação) que se situa no caminho para a casa de farinha. Percebe-se este espaço de consumo, destinado também aos turistas que visitam o local atualmente para “ver o quilombo”, já é a inserção de uma lógica econômica que se introduz como forma de sociabilidade dos “de dentro” para e com os “de fora”.

A chegada da luz e a possibilidade de estocagem dos peixes nas geladeiras e em alguns poucos casos nos freezers, também afastou os homens de uma pesca mais coletiva aonde os barcos saíam juntos pela manhã e ficavam no rio até o início da tarde, quando voltavam em função do sol forte. Hoje, a própria estrutura da embarcação mudou porque ela precisa acomodar mais pessoas (turistas) embora os pescadores saiam sozinhos.

Os antigos barcos, mais estreitos e com no máximo três bancos feitos de árvores locais, foram substituídos por barcos mais largos, com no mínimo cinco bancos que são comprados de um fabricante próximo.



Foto 27: Barco cheio de turistas para o passeio à Marimbús
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010



Figura 28 – Barco novo e ao lado, em verde, antigos barcos feitos de árvores
SU STATHOPOULOS, 2010

As reuniões na Associação, que serviam para discutir problemas comuns, as conversas no pé da Gameleira, as histórias que o Sr. Manoelzinho contava sobre seus avós e as festas que ele criou, a pescaria e a ida para Lençóis às segundas-feiras, eram momentos de sociabilidade coletivos que transmitiam sentido pertença e

comunhão aos membros do Remanso. Como pudemos perceber através de alguns moradores, era isso que mantinha a comunidade unida em torno dos seus ritos e rituais.

Foi tudo ideia do Manoelzinho. Fazer as festas, a Associação. Ele gostava de inventar coisa certo? O que dava na ideia dele ele fazia e isso acabou unindo cada vez mais a família em torno dele certo? Então, ele era o eixo e todos se viravam em torno dele. Aí ele inventou um bocado de coisa.

Sobre a Festa de São Francisco

Churi: Na verdade a festa começa dia 25 de setembro e termina dia 0-4 de outubro mas tem uma noite que é a noite mais importante.

Pesquisadora: Essa é a festa do Jarê?

Churi: Não. Essa festa é a festa do São Francisco, do padroeiro São Francisco. À noite mais importante é do dia três para o dia 04. Por que essa noite é tão importante? Porque é a noite dos pescador. É a noite que você enfeita a rua, levanta o mastro, tem samba de roda, a gaita, bumbinha batendo. Tem bandeirinha. É cheio de bandeira!

É tudo enfeitado ali na igreja, fica a coisa mais linda. Aqui tem uma foto que você podevê. Dá para perceber. Vou pegar lá em cima para vocês (retira a foto da parede).

Por que meu pai achava que era a noite mais importante? Porque tinha um pouquinho de tudo, representava um pouquinho de tudo. De madrugada, aquela zona de peixe, peixe frito, peixe cozido.

Quem fazia a festa? Todo mundo contribuía com um pouquinho de coisa. Às vezes você dava um pouquinho de feijão, outro dava um mercadinho de peixe.

Nunca precisamos de dinheiro e nunca precisamos de gente que viesse por fora, assim como político. Juntava todo mundo e mostrava um pouquinho da nossa cultura.

Tanto que ele (Sr. Manoelzinho) tinha tanto prazer, que saía daqui prá fazer apresentação fora de pé. Andava vinte e dois, vinte e três quilômetros numa boa, com um grupinho que ele levava. Aí levava... Não tinha condições de pagar restaurante para todo mundo e o que é que ele fazia?

Fazia uma farofinha, botava um frango e todo mundo comia, ninguém judiava, só pelo prazer de mostrar a nossa cultura.

Para ele era muito importante e ele gostava mais dessa noite do dia três para o dia quatro porque ele não dormia, era o dia das atividades, arrumando tudo, fazendo pique das roupinhas das "menina", dos "bumbinha", todo mundo e no dia quatro acontecia outra coisa: quem ia dormir, quando era de manhã que acordava via?

A pesquisadora: A festa?

Churi: Isso aqui é o Remanso! E todo mundo batendo... Aquela festa e todo mundo cantando e daqui a pouco comida prá todo mundo e uma bebidinha. Ninguém sabia de onde saía dinheiro, agora, saía.

Vê-se nas descrições que existia orgulho daquilo que é “nossa cultura”, o que foi criado por eles e vivenciado de maneira efetiva, tornando os membros da comunidade cada vez mais próximos, mais orgulhosos do que “era deles”. Isso ficou latente em todas as entrevistas porque mesmo os mais jovens que hoje se encontram em Lençóis e não vivem na comunidade, falam com saudade da época das festas.

Além disso, a própria religião, o Jarê, trazia o embasamento moral e espiritual a partir do momento que todas as angústias, problemas e dúvidas eram compartilhados com o “pai de santo”, visto como grande sábio e curandeiro, que poderia, através da incorporação, encontrar saídas para cada um dos dilemas apresentados, inclusive a cura de diversas doenças em função do seu conhecimento de folhas. Existia uma confiança total no que era falado dentro da roda de Jarê e nas suas preedições.

Todas as atividades desenvolvidas na comunidade implicavam em estar junto, compartilhar. E estavam inseridas no local.

Churi: Conte prá ela do primeiro radinho que nós tivemos aqui

Sr. Aurino: O primeiro rádio que a gente teve aqui foi na casa do pai dele aí; a gente ia prá lá assistir como cinema. Todo mundo perguntava prá ir ver aquele rádio funcionando na casa do pai dele.

A pesquisadora: Se o senhor está com sessenta e cinco anos, o rádio apareceu mais ou menos em que época?

Sr. Aurino: O rádio apareceu aqui nessa faixa, nessa faixa de mais ou menos 25, 30 anos, por aí.

A pesquisadora: Há quarenta anos trás?

Sr. Aurino: Foi depois que eu casei e vai fazer trinta e cinco. A gente viu o rádio funcionando na cidade. Veio prá “qui” nessa época e aí ele compro (Sr. Manoelzinho), botou aí e cois e tal, na casa dele aí e convidava a gente e ia chegando, e a gente ia assistir. Vai prá cá, vai prá lá. Foi nesse época.

O advento do rádio foi mais uma maneira de socializar e manter as pessoas juntas como podemos verificar na fala de Sr. Aurino. Tudo era pensado e feito de maneira a agregar.

Com a chegada da luz e o advento da televisão, que fica em todas as casas visitadas, na sala, percebe-se uma alteração na forma de convívio principalmente entre os jovens que às dezessete horas já estão se preparando para assistir Malhação, novela da Rede Globo que está em cartaz há alguns anos e tem como público alvo o adolescente. Hoje no Remanso, depois que escurece ou que se iniciam os horários das novelas, não se vê mais ninguém pela estrada a não ser alguns homens nos bares. Quanto as mulheres, no tempo em que estivemos lá, avistamos poucas que estavam indo de uma casa para outra no intervalo de alguma programação.

Embora tenhamos percebido resistências nos processos de socialização da mulher, entendemos que em relação à televisão, elas são mais suscetíveis a esse tipo de comunicação e interferência externa.

Nessa composição de globalização e mundo interconectado, a mídia nos fornece muitas das representações que geram identificações entre sujeitos que passam a “idealizar” e a “imaginar” outras culturas, outras maneiras de viver, de consumir. Pessoas que nunca tiveram a oportunidade de sair de seus locais de origem ou de conhecerem outras culturas podem, sentadas em seus sofás, assistir a programas que “trazem” para dentro de suas casas, outras realidades bem distintas das vivenciadas, assim como centros históricos, museus, outros e diversos cenários, além de múltiplos bens, artefatos, e serviços que “servem para facilitar” a vida cotidiana. O local já não é estruturado por velhas identidades, enraizadas e delimitadas em sua própria localidade. Fronteiras estão sendo dissolvidas pela linguagem, pelas representações, pela moeda e principalmente pelos produtos e serviços oferecidos pelas empresas transnacionais que regem a produção e o comércio mundial, havendo a argumentação que o hibridismo pode produzir outras formas mais criativas de cultura, mas é inegável que temos também, em contrapartida, movimentos de reconstrução identitária que estabelecem sua força no patrimônio cultural;

[...] esse conjunto de bens e práticas tradicionais que nos identificam como nação ou como povo é apreciado como um dom, algo que recebemos do passado com tal prestígio simbólico que não cabe discuti-lo. As únicas operações possíveis – preservá-lo, restaurá-lo, difundi-lo – são a base mais secreta da simulação social que nos mantém juntos. (CANCLINI, 2011, p. 160)

Este patrimônio existe como força política “para que as tradições sirvam hoje de legitimação para aqueles que as construíram” (CANCLINI, 2011, p. 161).

Daí a importância dentro do Remanso das tradições, do mito de origem, das festas, do toque do Jarê, da Associação. Era este conjunto de significados e representação cultural que estabelecia o poder e legitimava o fundador, dava força ao local e “construía a origem” e a identidade.

Churi: Essa festa de São Francisco permanece. Essa festa hoje, graças à Deus, ainda permanece. Essa do dia quatro de outubro é a nossa cultura que nós não pode deixar cair nunca. Que é a nossa igrejinha que resiste, tem que ter essa festa, se não tiver...

Essa festa começa dia 25 de setembro porque vem as “candidatinha”, a política das candidatas. Eu vou mostrar para vocês na igreja as três virgens e porque existe essas três candidatas da festa.

A que tiver mais voto, veste de rainha. Essa moça fica de frente para a saída da procissão, um monte de gente cantando, batendo, saindo da igreja, faz a volta até a última casa por essa estrada e volta pela outra, com todo mundo cantando, batendo bumba, soltando fogos, com as velas pela mão, cantando música na frente da igrejinha mesmo. Aí, aquela que tiver mais votos, veste de rainha e vai no meio com a bandeira verde, amarela, azul e branca, as cores do Brasil, a bandeira do Brasil e aí é muito importante porque sai o pessoal com a gatinha.

Natalino: O melhor é a peixada que dá prá gente comer até...

A pesquisadora: Existe alguma verba da prefeitura para manter esta festa?

Churi: A gente sabe que existe mas não aparece, principalmente agora nessa nova gestão aí, porque nós nunca “apoiemos”. Nós sabemos que nós temos direito mas nós não somos de tá se humilhando prá eles igual eles pensam ou esperavam. Vamos desprezar eles que eles vão ter que chegar aqui e vai ter que pedir à gente, vai ter que se humilhar e aí eles jogavam a coisa na cara. Como nós tem essa coisa com a gente, ir lá jamais, não tem jeito, Eles acham que nós estamos jogados mas nós estamos bem cuidados, na mão de Deus, aqui tá bom demais. Nós temos Deus, nós temos tudo... Saúde, barriguinha cheia, paz e sossego.

Em outro trecho:

Eles acham que eles tão com o poder. Aí ó, acham que tá com tudo, vamos ver aonde vai dar isso aí. Existia 123 comunidades na Bahia quando a nossa foi reconhecida. Nós “fiquemos” em oitavo lugar em receber o título.

Percebe-se não somente pela fala de Churi, mas nas falas de outros moradores mais velhos, o orgulho das festas, a vontade de participar embora, segundo Sr. Felipe, a festa tenha mudado muito desde a morte do Sr. Manoelzinho.

Quando o Manoelzinho se apagou não ficou nunca o que ele era. Hoje nós faz a festa (referindo-se a festa de São Francisco) mas nem para imitar como era. Hoje é outra coisa, engana todo mundo. Ele era um líder. Ele tinha... Parece que ele tinha quem ajudava ele. Fazia cantoria aqui. Mudou... Pôxa, mudou muito...

Agora tá aí. Hoje em dia a festa nem, nem... Nem remeda como foi de princípio quando nós, fracos, fazia. Era, era a Festa de São Francisco. Era... Áí pegou... Meteu um "poucado" de abuso. Muitos que eram sócios aqui da festa não vieram mais porque a lindeza que era no princípio, porque meteu abuso, não pode, não quis mais.

A pesquisadora: Aí não dava mais não é Sr. Felipe?

Sr. Felipe: É... Eu tinha um compadre, o Honorato, ele disse: "Eu não vou mais nessa festa e nem minha família". Tanto que ele morreu e não veio mais aqui.

As atividades eram desenvolvidas de maneira que todos na comunidade tinham seus papéis a desempenhar e cada um sabia exatamente o que deveria fazer para que tudo saísse da maneira "idealizada". "No interior dessa rede de familiaridade do berço ao túmulo, o lugar de cada pessoa era evidente demais para ser avaliado, que dirá negociado". (BAUMAN,2005, p. 24)

Não havia porque e nem o que questionar, a partir do momento que um sujeito determinava cada função. Não havia o drama das escolhas e seus consequentes enganos. As vivências estavam estruturadas na segurança de "quem sabe", não deixando margem para dúvidas. Era o que era.

Nas falas nostálgicas temos o sentido de pertencimento e de como a comunidade "era um lugar tranquilo", aonde nada se temia e tudo acontecia da "maneira correta". Mas não podemos esquecer que nessa memória apresentada, principalmente pelos velhos, existe uma saudade carregada também da idealização de um "paraíso perdido", aonde não era necessária a reflexão nem a crítica, nem mesmo a experimentação, porque a comunidade da qual eles faziam parte, era *distinta*, como diria Robert Redfield (REDFIELD apud BAUMAN, 2001, p. 17) e sabia-se exatamente aonde ela começava e aonde era o seu fim. Este sentido de pertencimento era possível, segundo este autor, porque a comunidade além de distinta era *pequena*, todos se conheciam e enquanto a comunicação interna era efetiva e densa, o que vinha de "fora" além de esporádico chegava em desvantagem por apresentar "superficialidade e transitoriedade"; além disso, a comunidade era *auto-suficiente* (porque atendia a todas as necessidades de seus membros) fazendo com que o isolamento em relação aos "outros" fosse quase completo, exceção feita

a ida rotineira de determinados membros do Remanso à Lençóis, nas segundas-feiras, para a venda dos excedentes de roça, farinha e peixe.

Delvan, membro do projeto Grãos de Luz/Griô¹¹, que vive em Lençóis desde pequeno nos conta:

Antigamente, Tio Aurino mesmo, ele não era sanfoneiro, ele não vivia da sanfona, ele vivia de pescador, ele era pescador e aí ele trazia todo peixe dele nas costas, de lá até aqui. Imagine você carregar 50 quilos de peixe durante 20 quilômetros de caminhada. E aí você vem e faz a feira e leva a feira nas costas, isso toda semana.

Percebemos que as três características (ser distinta, ser pequena e ser auto-suficiente) “protegiam os membros da comunidade em relação as ameaças a seus modos habituais” (BAUMAN, 2001, P. 18) e enquanto elas estiveram juntas, não houve necessidade de reflexão, ou crítica ou mesmo a necessidade de experimentação de novas realidades ou novas configurações, mesmo que o cotidiano fosse estruturado na “mesmice” e na homogeneidade; mas a partir do momento que a linha tênue que representava “nós” e “eles” foi quebrada com a comunicação mais efetiva através da utilização do rádio e mais tarde da televisão, além da facilidade de transporte, isso trouxe para dentro da comunidade uma desintegração do que parecia ou pudesse ser “ideal”. Aliado a este processo, temos a morte do Sr. Manoelzinho que, como vimos, representava o “pai”, o “idealizador” e o “construtor” do ideal do Remanso.

Esses eventos gradualmente fizeram com que alguns integrantes começassem a questionar seus papéis, porque perceberam que podiam existir muitos outros a serem explorados e eventualmente escolhidos. Isso é o que se

¹¹ O projeto Grãos de Luz/Griô é um movimento que começou sob o nome de Avante, com algumas mulheres de Lençóis que distribuíam sopa para as crianças que além de merendar, tinham atividades educacionais e tudo era feito coletivamente, em cada bairro da cidade. Hoje o projeto tem âmbito nacional guiado pelo casal Márcio Caires e Lilian Pacheco, ele de Rio das Contas e ela de Jacobina. A pedagogia “criada por Lilian tem como referenciais teóricos e metodológicos a educação biocêntrica, de Ruth Cavalcante; a educação dialógica, de Paulo Freire; a educação para as relações étnico-raciais positivas, de Vanda Machado; a arte educação comunitária, de Carlos Petrovich; a educação que marca o corpo, de Fátima Freire; e é inspirada na pedagogia de todas as expressões culturais de tradição oral, principalmente de raízes afro-indígenas. Seu objetivo é incentivar e manter a cultura popular através das tradições orais que são transmitidas de geração à geração”.(fonte:www.graosdeluzegrio.org.br)

percebe com grande ênfase, junto aos jovens. Eles tem sede de explorar, de vivenciar novos caminhos, outras perspectivas de vida,

De agora em diante, toda homogeneidade deve ser “pinçada” de uma massa confusa e variada por via de seleção, separação e exclusão; toda unidade precisa ser construída; o acordo “artificialmente produzido” é a única forma disponível de unidade. (BAUMAN, 2001, p. 19)

A partir do momento que se tem outras identidades disponíveis existe um processo de construção, de escolha entre elas. Mas não podemos deixar de observar que “a idéia de ‘ter uma identidade’ não vai ocorrer às pessoas enquanto o ‘pertencimento’ continuar sendo seu destino, uma condição sem alternativas”. (BAUMAN, 2005, p. 18). A necessidade dessa construção surge exatamente da crise de pertencimento quando é necessário, entre várias alternativas, fazer escolhas, determinar caminhos e se responsabilizar por essas escolhas.

3. AS TRAMAS DO GLOBAL SOBRE O LOCAL TECENDO O ESPETÁCULO

A imaginação tem como equivalentes o ato de ver e o fato de ser visto. O fenômeno da fascinação consiste precisamente em saber que se é visto com intensidade, ou melhor, em se ver sendo visto. Mas é preciso, para evitar o poder excessivo da visão, que “os parceiros do olhar”, sujeito e objeto, tenham a mesma densidade, o mesmo peso na relação de afrontamento em que implicam o ver e o ser visto.
Muniz Sodré

Para o presente estudo tomaremos por identidade “a fonte de significado e experiência de um povo” e, quando estivermos falando de atores sociais,

O processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. (CASTELLS, 2010, p.22)

A identidade pode ser plural e é nesse processo de identidades múltiplas que podemos encontrar tensões e muitas vezes contradições na estruturação da auto-identidade e também da identidade cultural ou social porque elas estão relacionadas com o tempo e o espaço como analisou Stuart Hall (2006) ao identificar três concepções de identidade:

1. A identidade iluminista, que advém de um sujeito centrado, unificado entre a razão, a consciência e ação, que mantém a sua identidade por toda a vida;
2. A identidade sociológica, aonde tem início a conscientização do sujeito não ser “autônomo e nem auto-suficiente”, e é neste momento que se entende que outras pessoas, normalmente próximas e que tenham relevância na vida deste mesmo sujeito, trazem valores e sentidos, ajudando a moldar o processo de identidade cultural que integra homem/sociedade, fazendo com que exista a internalização destes significados e valores que passam a fazer parte da identidade pessoal, assumidos como sendo intrínsecos.

Jacques Lacan em seus estudos (apud Hall, 2006, ps.37/38) mostra que essa identidade não se desenvolve naturalmente, ela é formada em relação aos outros na fase que ele denomina “fase do espelho” aonde a criança, que ainda não tem qualquer auto-imagem definida, se imagina ou se vê através do olhar do outro, através dos sistemas de representação simbólica existentes fora dela como por exemplo a língua, a diferença sexual. É o momento que a criança se divide entre ser boa ou ser má, gostar ou rejeitar, assumir ou desprezar; esses são aspectos fundamentais na formação inconsciente do sujeito, que vai levar para toda vida essas dúvidas e fragmentações, embora estruture uma ideia ou auto imagem de ser unificado.

Este pensamento psicanalítico seria a “origem contraditória da ‘identidade’” que na verdade é um processo contínuo de preenchimento a partir do exterior, da maneira que gostaríamos de ser vistos ou como imaginamos que os outros nos vêem. (Ibid., ps.38/39)

3. E finalmente a identidade que Hall define como “pós moderna”, fragmentada, não permanente, “formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (Ibid., p.13), aonde o sujeito assume diferentes identidades em diversos momentos de sua existência, dependendo de como ele interage com os sistemas culturais existentes. É um processo contínuo de deslocamento porque estas identidades “não estão unificadas ao redor de um ‘eu’ coerente” (Ibid., ps. 12/13); elas vão adquirindo sentidos diversos em função da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais são representadas.

Essa visão é compactuada por Tomaz Tadeu da Silva quando avalia que identidade e diferença são inseparáveis e interdependentes, a partir do momento que são produtos de um contexto social e cultural e “não podem ser compreendidas, pois, fora dos sistemas de significação nos quais adquirem sentido”. (SILVA, 2000, p. 78)

A identidade também é relacional, como nos traz Woodward, porque depende de outras identidades para existir sendo marcada pela diferença. É necessário saber o que ela não é, para poder posicionar-se ou identificar-se e isso acaba acarretando alguns problemas na medida em que a diferença é estruturada na exclusão, quando o sujeito delimita a sua identidade a partir do momento que não tem similaridade com outra.



Figura 29 – Mão do Sr. Felipe sobre a mão da pesquisadora
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

Essas diferenças tem, no tempo e no espaço, seu embasamento, a partir do momento que “uma das formas pelas quais as identidades estabelecem suas reivindicações é por meio do apelo a antecedentes históricos (WOODWARD, 2000, p.12), porque a construção da identidade busca no passado significação, através de representações práticas e de sistemas simbólicos. É o que acontece com as identidades nacionais que não se encontram prontas mas são formadas e continuamente transformadas através de memórias, de “mitos fundadores” (Silva, 2000, p.85), de tradições, de símbolos e rituais criados, de histórias – verdadeiras ou não, que geram a ideia de nação, de coesão.

[...] quem constrói a identidade coletiva, e para quê essa identidade é construída, são em grande medida os determinantes do conteúdo simbólico dessa identidade, bem como de seu significado para aqueles que com ela se identificam ou dela se excluem (CASTELLS, 1999, ps.23/24).

E o Sr. Manoelzinho mantinha essas fontes de significação bem estruturadas, lembrando continuamente o que era e de onde teria vindo o Remanso. Era a sua maneira de criar e manter a identidade local.

Essa busca de significação no passado percebemos no Remanso com a máscara africana que teria sido trazida pelos avós do Sr. Manoelzinho, com a pintura na parte externa da Associação, do que teria sido o primeiro casal da comunidade (um negro e uma índia), a criação das festas e dos diversos rituais.

Construir identidades é um processo lento e difícil, ainda mais quando estamos falando de identidades nacionais, principalmente porque grande parte das nações nasceu através de conquistas territoriais subjugando povos, línguas, tradições e costumes, processo denominado como “aculturação”, que surgiu por volta de 1880, cuja ideia central está fundamentada em uma cultura subordinada, que adota características da cultura dominante (BURKE, 2003, p.44), mas este modelo implica em uma modificação completa.

O que podemos observar é que os processos de conquista trouxeram antes, uma necessidade de “acomodação” como aconteceu com as invasões cristãs na região da Andaluzia, Espanha, aonde as mesquitas existentes foram sendo adaptadas em igrejas e não destruídas, porque isso “facilitaria” a aceitação da religião, naquele momento dominante. O termo acomodação foi ressuscitado, segundo Peter Burke, por historiadores da religião que criticam os conceitos de “aculturação” e “sincretismo”, este último, termo que pretende ser o amálgama de concepções heterogêneas.

Outros termos foram surgindo como alternativas aos anteriores tais como: “diálogo” e “negociação”, esse último muito difundido por carregar a “consciência da multiplicidade e da fluidez da identidade e o modo como ela pode ser modificada ou pelo menos apresentada de diferentes modos em diferentes situações”. (BUCKLEY; KENNEY apud BURKE, 2003, p.48)

Nos últimos anos temos presenciado o ressurgimento das palavras hibridismo, hibridização ou hibridação, termos cunhados por botânicos inicialmente e muito difundidos nos séculos XIX e XX, ao se referirem a “uma variedade de planta adaptada a um determinado ambiente pela seleção natural” (Ibid., p.53). Hoje, utilizada nos estudos culturais, percebe-se a hibridização como um processo, (nunca unilateral) e não um estado, já que nenhuma cultura é efetivamente pura e todas estão envolvidas entre si.

É neste contexto que as identidades nacionais tentam unificar “o povo” através dos sistemas simbólicos e das representações que se fazem dela. É a comunidade imaginada de Benedict Anderson porque não existem “comunidades

naturais” ou “povos originais” para estabelecer um agrupamento nacional, sendo por isso necessário diversos discursos para produzirem identificação do sujeito para com a “pátria”. São representações e como tal, não são ingênuas e transparentes. “A representação é um sistema linguístico e cultural: arbitrário, indeterminado e estreitamente ligado a relações de poder” (SILVA, 2000, p.91), que irão definir e estabelecer a identidade além de determinar quem é “de dentro” quem é “de fora”, quem é “bom” quem é “mau”, quem é “puro”, quem é “impuro”.

Castells (1999, ps.24/25) também entende “que a construção da identidade sempre ocorre em um contexto marcado por relações de poder” e em função disso propõe a distinção entre três formas e origens de construção identitária:

A identidade legitimadora que é levada por instituições, organizações e atores sociais dominantes a fim de corroborar sua ascendência em relação a outros atores sociais. Para Castells, essas identidades legitimadoras dão origem a sociedade civil constituída por sindicatos, igrejas, partidos, entidades cívicas, etc. que junto aos aparatos de poder do Estado legitimam identidades nacionais.

A identidade de resistência “criada por atores que se encontram em posições/condições devalorizadas e/ou estigmatizadas pela lógica da dominação”. Para o autor, é provável que esse seja o tipo mais importante de construção de identidade, porque dá origem a resistências com base em princípios diferentes e muitas vezes antagônicos, daqueles que estão presentes na sociedade.

As identidades de projeto aonde os indivíduos se transformam em sujeitos que, segundo Castells, são atores sociais coletivos que irão se apropriar de materiais culturais para construir uma identidade “capaz de redefinir sua posição na sociedade e, ao fazê-lo, de buscar a transformação de toda uma estrutura social” (CASTELLS, p. 24).

Assim, tanto a construção de diferentes identidades quanto por quem e para que essa identidades são estruturadas, são questões que estão intimamente relacionadas com o contexto social que na modernidade tardia, além dos processos de desencaixe que analisamos no segundo capítulo contam também com a influência daquilo que Giddens chama de *reflexividade* compreendida aqui como um produto do pensamento racional, que “acaba por confundir as expectativas” desse mesmo pensamento, porque sabemos hoje que não existem certezas dentro dos processos de conhecimento ou seja, ele está aberto a contínuas revisões e novas descobertas.

A reflexividade da vida social moderna consiste no fato de que as práticas são constantemente examinadas e reformadas à luz de informação renovada sobre estas próprias práticas, alterando assim constitutivamente seu caráter. (GIDDENS, 1991, p.45)

Essa reflexividade nos traz uma perturbadora sensação de insegurança porque todo conhecimento pode, a qualquer momento, ser questionado e renovado ou seja, “nenhum conhecimento sob as condições da modernidade é conhecimento no sentido ‘antigo’, em que, ‘conhecimento’ é estar ‘certo’ (GIDDENS, 1991, p.46). Essa reflexividade perpassa todos os pontos de nossas vidas, inclusive a construção de identidades

[...] Quanto mais a tradição perde terreno, e quanto mais reconstitui-se a vida cotidiana em termos da interação dialética entre local e o global, mais os indivíduos vêem-se forçados a negociar opções por estilos de vida em meio a uma série de possibilidades... O planejamento da vida organizada reflexivamente... torna-se característica fundamental da estruturação da auto-identidade. (GIDDENS apud CASTELLS, 1999, p.27)

Castells apesar de concordar com Giddens quanto à construção da identidade na atual fase da modernidade, sustenta que a sociedade em rede “traz à tona processos de construção de identidade” que induzem à “novas formas de transformação social, fazendo com que o planejamento reflexivo da vida torne-se impossível e, além disso, a identidade não é “autônoma à lógica da formação de rede das instituições e organizações dominantes”. (CASTELLS, 1999, p. 27)

Na história moderna “as culturas nacionais têm dominado a ‘modernidade’ e as identidades nacionais tendem a se sobrepor a outras fontes, mais particularistas, de identificação cultural” (Hall, 2006, p. 67). Esse processo é muito nítido na escola do Remanso porque antes, embora ela absorvesse os sistemas especializados, determinados pela federação, as histórias contadas em sala de aula continham os mitos de origem e as fábulas do próprio Remanso. Hoje, assumiram os processos nacionais de significação de quilombos e quilombolas.



Figura 30 – Professora com os livros distribuídos para todas as comunidades quilombolas
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

Cada vez mais,

Tornamo-nos conscientes de que o “pertencimento” e a “identidade” não têm a solidez de uma rocha, não são garantidos para toda vida, são bastante negociáveis e revogáveis, e de que as decisões que o próprio indivíduo toma, os caminhos que percorre, a maneira como age – e a determinação de se manter firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o “pertencimento” quanto para a “identidade”. (BAUMAN, 2005, ps.17/18)

A partir do momento que conseguimos nos deslocar rapidamente entre continentes seja através de aviões, e-mails, imagens televisivas, facebook ou qualquer outro aparato tecnológico que interliga globalmente, pode haver, segundo alguns teóricos, um enfraquecimento das identidades locais no momento que surgem “identificações globais” através dos fluxos culturais entre as nações e principalmente o consumismo global que une, em um mesmo bloco, consumidores de diversas etnias, culturas e identidades nacionais, para adquirirem os mesmos produtos, os mesmos serviços, as mesmas imagens. Este fluxo propicia outras e várias influências, dificultando o processo de manter intactas culturas nacionais e locais, porque passa a existir uma identificação com símbolos diversos.

A estrutura da identidade depende dos símbolos ou como denomina Castells, de fontes de significado que ele define como “a identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada por tal ator” (CASTELLS, 2010, p. 23). Através das fontes de significado é que vamos nos posicionar enquanto sujeitos porque estas fontes fornecem a representação daquilo que somos, daquilo que queremos ser ou daquilo que poderíamos vir a ser mas

[...] à medida em que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente. (HALL, 2006, p. 13)

Todos os sistemas de significação encontram-se no ambiente ou seja, estão enfrontados e ligados a tudo aquilo que nos rodeia e são transmitidos através da comunicação que vai possibilitar vínculos de sentido.

Um ambiente comunicacional portanto não é apenas o pano de fundo para uma troca de informações, mas uma atmosfera gerada pela disponibilidade dos seres (pessoas ou coisas), por sua intencionalidade de estabelecer vínculos. Assim, uma cultura da palavra escrita constrói ambientes adequados às temporalidades da leitura. E uma cultura da imagem visual operará igualmente a construção de ambientes voltados para a hegemonia da visão, com todas as consequências que dela decorrem. (BAITELLO, 2007, ps.5/6)

O século XX foi considerado o “século das imagens” por privilegiar o sentido da visão em detrimento aos outros sentidos e este contexto veio se desenhandando há muito tempo. Em 1851 quando diante de tantas novidades tecnológicas como teares de algodão, telegrafia, impressoras rotativas e máquinas a vapor, a então poderosa Inglaterra “regada com a prosperidade e o poder que fluía da posse da ‘oficina do mundo’” (BARBROOK, 2009, p. 53) monta, dentro de um edifício futurista armado com ferro e vidro e denominado Palácio de Cristal, a Grande Exposição dos Trabalhos de Indústria de Todas as Nações. Era o início do processo que viria a privilegiar a imagem, a falsa realidade, porque ao expor de maneira lúdica as últimas inovações tecnológicas, o trabalho das pessoas que as operavam era

completamente ignorado assim como as condições sub-humanas dos locais aonde esses trabalhos eram realizados. "Expor publicamente era – paradoxalmente – o método mais eficaz de encobrimento social" (Ibid., p. 55). Era a utilização do simulacro, "entendido como a produção artificial (mecânica, química, eletrônica) de uma imagem".

Como a imagem de Narciso no espelho, o simulacro é inicialmente um *duplo* ou uma duplicação do real. A imagem no espelho pode ser reflexo de um certo grau de identidade do real, pode encobrir ou deformar essa realidade, mas também pode abolir qualquer idéia de identidade, na medida em que não se refira mais a nenhuma realidade externa, mas a si mesmo, a seu próprio jogo simulador. (SODRÉ, 2000, ps.29/30)

Esse jogo da imagem com o real transfere para a visão um grande privilégio na nova estrutura capitalista "por ser o meio que registra e instaura a ilusão" (SODRÉ, 1994, p. 17).

Essa ênfase visual transforma o teatro, a pintura e os espaços já urbanos aonde não existe o horizonte ao longe, mas a centralização do olhar na geometria das ruas, construções e praças. Esse novo modo de perceber o mundo acontece ao mesmo tempo em que temos grande êxodo rural, ocasionado pela crescente produção fabril que se encontra nas cidades, cenário de modernidade, avanço tecnológico e fluidez porque diante da necessidade de abrigar cada vez mais pessoas que precisam circular livre e velozmente, elas passam a ser concebidas em razão da funcionalidade, da observação, dos traçados, e essa funcionalidade, essa organização, vai perpassar as relações sociais que ficam cada vez mais baseadas nos papéis econômicos que irão encadear as relações de poder. Eliminam-se antigas fontes de referência cultural, memória e identificação como praças, monumentos, construções, a fim de facilitar o fluxo constante, mas não podemos esquecer que eram nesses lugares que antes as pessoas se encontravam, se relacionavam, tinham seus momentos de lazer.

As cidades passam a fazer parte de um imaginário de prosperidade e oportunidades que encanta os sujeitos inclusive através dos materiais utilizados que privilegiam o vidro e as vitrines que se encontram em toda parte.

[...] as vitrines comerciais adquirem uma nova importância, na medida em que modificam o estatuto da mercadoria, convertendo-a em objeto-signo. O utensílio se destinaria doravante não apenas à função de um valor de uso, mas também à significação de uma nova ordem de trocas, de novos modelos de vida. (SODRÉ, 1994, p. 20)

Esse “efeito vitrine” passa a fazer parte das fachadas, das paredes, eliminando obstáculos visuais, estimulando a compulsão do olhar que vai nos remeter, como diz Sodré, a celebração de “triunfo da Revolução Industrial europeia e a estigmatizar o atraso técnico das sociedades tradicionais ou arcaicas (Ibid., p. 21).

É o Panóptico, criado por Jeremy Bentham em 1792, prisão em formato circular aonde as celas se abrem para o interior que, ao centro, tem uma torre de observação. Nada escapa, nada foge ao olhar vigilante que tudo vê sem nunca ser visto. “Em sua cela individual, o prisioneiro é fixado espacialmente, como um ponto sempre controlável pelo olhar do vigia. Isolado, o prisioneiro é individualizado pelo controle coletivo do centro” (SODRÉ, 2001, p.16).

O vigor do Panóptico encontra-se na sua arquitetura e na força moral, que potencializa a disciplina através da “dissociação entre ver e ser visto. [...] assim como a vitrina, que faz ver sem entretanto deixar perceber o código de seu processo de atração, o Panóptico permite a visão por um centro invisível” (SODRÉ, 1994, p. 22)

e é através deste controle “sem controle” que a produção vai se fortalecendo e organizando a sociedade através de instituições como por exemplo a escola. “Aquele que agora não se deixa ver é o mesmo que detém o poder, as regras de organização disciplinar daqueles que são vistos” (Ibid., p. 24) tornando muito mais fácil o controle, a partir do momento que o próprio sujeito “se controla” em função de uma interiorização do processo cultural, fazendo com que a tradição coletiva seja substituída pela experiência individual como afirma Sodré.

O modelo econômico vigente é o de acumulação de capital, através da livre economia de mercado, e de uma lógica de produção efetivada por instrumentalização, regras de operacionalização e disciplina. A estrutura familiar ainda é vinculante e mantém valores herméticos quanto à sexualidade, o papel da mulher, a estruturação rígida.

As relações ainda se encontram estabelecidas no que Harry Pross definiu como mídias primária e secundária (PROSS apud MENEZES, 2005, ps.26/27), embora para o autor também exista a mídia terciária, da qual falaremos adiante. Mas para entendermos esses conceitos é preciso definirmos a palavra “mídia” que vem do latim *médium* cujo significado é meio e que Baitello Junior, em uma tradução livre, demarcou “meio de campo” ou em sentido restrito, meio de campo comunicacional.

[...] no Brasil passou a se escrever ‘mídia’, transcrição da pronuncia inglesa para o plural latino de “médium”, que tanto em latim quanto em inglês se escreve “media”. Mas a palavra tem raiz mais profunda. Na língua da qual vem o latim e quase todas as outras famílias linguísticas europeias, o indo-europeu, essa palavra já existia, “medhyo”, e já significava “meio”, “espaço intermediário”. (BAITELLO JUNIOR, 2005, p.31)

Observando-se o processo comunicativo, percebemos que a mídia, dentro do seu sentido real, antecede todo e qualquer meio de comunicação, porque a primeira ferramenta que utilizamos ao nos comunicarmos é o próprio corpo, através dos gestos, das posturas, dos odores, de expressões corporais, da fala propriamente dita. “Quando dois corpos se encontram existe uma troca de informações visuais, olfativas, auditivas, táteis e gustativas dependendo do tipo de encontro” (BAITELLO, 2005, p.32). Cada músculo, cada gesto, os movimentos dos membros, criam uma quantidade incalculável de palavras e inúmeras possibilidades de comunicação através da linguagem corporal que só passou a ser estudada, na segunda metade do século XX. Essa seria a mídia primária na qual estabeleceríamos vínculos com pessoas próximas a nós, sendo necessário estarmos no mesmo espaço e no mesmo tempo que o interlocutor, existindo portanto, limite temporal e espacial para que a comunicação se efetive.

Como mídia secundária, Pross (PROSS apud BAITELLO, 2005, p. 32) define “os meios de comunicação que transportam a mensagem ao receptor sem que esse necessite de um aparato para captar o significado”. Uma das primeiras formas de mídia secundária são os desenhos rupestres que, gravados nas pedras, nas árvores e em ossos, tornaram-se perenes. “Podemos dizer que o homem consegue vencer a própria morte, deixando os sinais produzidos pelo seu corpo” (BAITELLO, 2005,

p.33). A escrita é dessa natureza assim como as representações imagéticas; a revolução ocasionada pela mídia secundária é a introdução de um tempo diferente, lento como define Baitello, “que é o tempo da escrita, da decodificação e da decifração”. Contemplar uma imagem ou uma escrita para decodificá-la nos leva a uma temporalidade distinta, a temporalidade da permanência. Mas não podemos esquecer que ainda existe o obstáculo do transporte destes meios, porque existem as dificuldades das grandes distâncias, das condições meteorológicas, dos obstáculos físicos, além de um custo elevado.

Propiciada pela chegada da eletricidade e com ela todas as inovações tecnológicas, a instrumentalização que vinha sendo observada nas cidades e nas organizações passa, no começo do século XX, a ser operada também “no domínio interior do homem e aí derramando mercadorias culturais” (MORIN, 2000, p. 13).

O aprendizado racionalista passa a exercer poder através da visibilidade dos discursos sociais com as normatizações da língua, o aperfeiçoamento estruturado introduzido nos bancos de escola, a objetividade trazida pela ciência e a introdução do que para Pross é a mídia terciária aonde, emissores e receptores, necessitam de equipamentos para estabelecer a comunicação, como é o caso do telégrafo, do telefone, do rádio, mais tarde da televisão e atualmente da rede mundial de computadores. A grande revolução estrutural desses suportes tecnológicos é a eliminação do tempo e do espaço. Enquanto a mídia primária, começo e fim de todo processo comunicacional, tem no espaço e tempo imediatos a sua constituição, a mídia secundária, necessita de um tempo mais lento, a fim de que se estabeleça o processo de decifração e contemplação, da escrita e das imagens que também são uma forma de escrita. “Isto não se questiona, porque a escrita nasceu da simplificação dos registros iconográficos, dos desenhos e das pinturas” (BAITELLO, 2005, p.35). Os suportes técnicos oferecidos na mídia terciária fazem com que o tempo tenha uma aceleração vertiginosa que acaba por suprimir o espaço. Como diz Baitello: “é o fim do tempo contemplativo e individualmente diferenciado”.

A vida privada passa a ser pública com seus amores, suas mazelas, seus anseios e medos, entrando no circuito industrial e comercial aonde os jornais e os livros já se encontravam. Além disso, a própria cultura, interpretada aqui como:

[...] um corpo complexo de normas, símbolos, mitos e imagens que penetram o indivíduo em sua intimidade, estruturam os instintos, orientam as emoções. Esta penetração se efetua segundo trocas mentais de projeção e de identificação polarizadas nos símbolos, mitos e imagens da cultura como nas personalidades míticas ou reais que encarnam os valores (os ancestrais, os heróis, os deuses). Uma cultura fornece pontos de apoio imaginários à vida prática, pontos de apoio práticos à vida imaginária; ela alimenta o ser semi-real, semi-imaginário, que cada um secreta no interior de si (sua alma), o ser semi-real, semi-imaginário que cada um secreta no exterior de si e no qual se envolve (personalidade). (MORIN, 2000, p. 15)

É isso que vai provocar a “segunda industrialização” que se processa nas imagens, que para Edgar Morin é “a industrialização do espírito”.

Constitui-se a partir daí a Terceira Cultura ou cultura de massa, que sendo produzida pelas normas da industrialização, determina produção e lucros sempre crescentes, destinando-se “a uma massa social, isto é, um aglomerado gigantesco de indivíduos compreendidos aquém e além das estruturas internas da sociedade (classes, família, etc.)” (MORIN, 2000, p. 14).

Para Barbero, cultura de massa é “um conjunto de meios massivos de comunicação” (BARBERO, 2009, p.196).

É sabido que a cultura definia, orientava e impunha regras de convivência até então estruturadas no tempo e no espaço, porque dependia de cada povo, de cada Nação, de cada religião. A cultura nacional tendo como base seus mitos de origem, seus símbolos, seus heróis; a cultura religiosa baseando-se na comunidade da Igreja e a identificação com um Deus “que salva” e a cultura humanística através de atitudes afetivas e intelectuais. Este tripé mantinha o Remanso coeso e hermético, não havendo possibilidade de negociação mas dentro do seu próprio espaço e tempo. Estas estruturas culturais passam a ter um significado completamente diferente a partir do momento que os meios de comunicação, agora com poder de divulgação extremamente abrangente, necessitam homogeneizar significados a fim de possibilitarem uma melhor decodificação para esse contingente maior de sujeitos, concorrendo de alguma forma com as culturas “clássicas”, porque a cultura de massa é a única que caminha com desenvoltura pelo mundo afora e passa a se incorporar na realidade policultural pertinente às sociedades atuais, integrando e se integrando ao mesmo tempo, em realidades e padrões diversos, de culturas diferentes, alterando, como afirma Sodré, as antigas doutrinas de legitimação da burguesia, dentre elas uma vida pública contundente, que transmitia as regras de

relacionamento social (SODRÉ, 2000, p. 26) impondo à cultura "zonas" muito bem delimitadas dentro das posições sociais e econômicas de cada indivíduo bem como das faixas etárias.

No começo do século XX, as barreiras das classes sociais, das idades, do nível de educação delimitavam as zonas respectivas de cultura. A imprensa de opinião se diferenciava grandemente da imprensa de informação, a imprensa burguesa da imprensa popular, a imprensa séria da imprensa fácil. A literatura popular era solidamente estruturada segundo os modelos melodramáticos ou rocambolescos. A literatura infantil era rosa ou verde, romances para crianças quietas e para imaginações viajantes. O cinema nascente era um espetáculo estrangeiro. (MORIN, 2000, p. 37)

Com o enfraquecimento da esfera pública agora se definindo mais como uma organizadora do planejamento social através da educação, dos transportes, da economia, da saúde, descontina-se a possibilidade de se homogeneizar a diversidade de conteúdos culturais existentes, democratizando os diversos temas, a fim de se obter um maior consumo desses produtos.

Hoje, sem conseguir gerar por si própria valores de legitimação, a estrutura da economia capitalista volta-se para a esfera da cultura como um meio de fornecer aos diversos grupos sociais modelos universais de comportamento, como um meio de organizar as massas. (SODRÉ, 1994, p. 27)

Em concordância com essa afirmação, Morin nos demonstra de uma maneira bem simplificada, como o processo se dá: "A procura de um público variado implica a procura de variedade na informação ou no imaginário; a procura de um grande público implica a procura de um denominador comum" (MORIN, 2000, p. 35) e é assim que a indústria cultural vai se apoderar dos arquétipos que estruturam o imaginário, utilizando as regras de conduta, as convenções, para estabelecer o externo da obra e as "situações-tipo e os personagens-tipo" para constituir o interno, conseguindo com a utilização desses modelos rationalizados e conscientes, criar uma infinidade de obras e histórias através da modificação de alguns ou de um conjunto de elementos.

Não estamos aqui explicitando que os autores não tenham criatividade ou não produzam obras individualizadas, já se produziram obras primas no cinema, na literatura e na televisão, porque a padronização não significa desindividualização mas a indústria cultural fragmentou o trabalho de criação/produção/distribuição da obra, fazendo com que a mesma seja reescrita, adaptada, para se inserir nos moldes de produção ou nas ferramentas tecnológicas disponíveis. Dessa maneira, muitas vezes “*a criação tende a se tornar produção*” (MORIN, 2000, p.29) ao estabelecer regras para as diversas etapas.

Os meios de comunicação são, antes de mais nada, empresas, e como tal necessitam de lucro que é obtido através da comercialização de seus espaços publicitários, de *merchandising* (destaque da mercadoria), de patrocínios. Com a globalização dos mercados, se assistiu nas últimas décadas a criação, produção e divulgação de uma infinidade de produtos idealizada para “facilitar a vida do consumidor” em função da reorganização social e familiar como a entrada da mulher no mercado de trabalho, o crescimento das cidades e com ele o aumento tempo de deslocamento de um local a outro. É preciso incutir nas pessoas, “na massa”, novas necessidades, hábitos e comportamentos porque “a sua vida jamais será a mesma depois que você conhecer e comprar tal produto” que é fabricado por alguma das organizações que investe fortemente em publicidade, *merchandising* e patrocínio. Da mesma maneira, os meios necessitam de público e para tal, tem que satisfazer as diversas camadas da sociedade que o constitui, uniformizando temas, informações e produtos, a fim de criar identificações “na massa humana” compreendida por todos os sexos, idades, culturas. Para Morin a cultura de massa abole fronteiras culturais e é “o único grande terreno de comunicação entre as classes sociais” porque o que vai homogeneizar as diversas camadas é a identidade de consumo veiculada nos meios e exatamente por isso é que ela enfraquece “as diferenciações culturais nacionais em prol de uma cultura das grandes áreas transnacionais”. (*Ibid.*, p. 43)

Criam-se portanto hábitos e comportamentos que estruturam o consumo e estabelecem um imaginário de “*chegar lá*”. Cada vez mais a aquisição dos objetos não é pelo seu valor de uso mas pelo valor de seus “signos distintivos” (como marca, status), ou seja, “implantou-se a ordem do consumo, enquanto produção de signos, de diferenciação social, *status* e investimentos narcísicos de massa. (SODRÉ, 1994, p.103)

A produção crescente leva inclusive a indústria de massa a criar produtos infantis que antes estavam, como diz Morin, diluídos no conteúdo adulto. Para ele o “**fosso que separa o mundo infantil do mundo adulto tende a desaparecer**” (MORIN, 2000, p. 38) e é isso que percebemos nos conteúdos que levam as crianças precocemente ao universo adulto, seja através de filmes, novelas, revistas, programas de conteúdo geral.

Diante dessa necessidade de uma produção sempre crescente, a linguagem escrita impõe algumas barreiras que a imagem não oferece.

Vivemos hoje em um mundo não apenas de franco domínio da imagem, como de escalada aberta das imagens com uma visível perda progressiva da escrita em favor de ícones. A esta crescente iconização atribui-se o adjetivo ‘amigável’, o que por si revela o alto custo e a dificuldade de inclusão que caracterizam a era da escrita, por ter exigido (e ainda exigir) longo tempo de aprendizagem bem como altos custos monetários. Embora a civilização da escrita sobreviva em muitos redutos, seu tempo lento abre flancos para o avanço célebre dos ambientes de imagens. (BAITELLO, 2007, p. 06)

Tempo lento como nos diz Baitello, pela necessidade da decodificação, de entendimento e da interpretação que uma leitura exige.

A comunicação, vinculadora, compartilhava espaços e tempo, mas no transcorrer da nossa história fomos paulatinamente, segundo Vilém Flusser, perdendo essa percepção de espaço através do que ele chamava de “**escala de abstração**”. Para o autor, nossa comunicação começou de maneira tridimensional, com a utilização do corpo mas a partir do momento que o homem começa a desenhar nas cavernas, imprimir imagens, passamos para uma comunicação bidimensional que são “marcas que se transformam em representações imagéticas” (BAITELLO, 2005, p. 87-94) fazendo com que se inicie uma percepção diferente do olhar e do tempo, que permite o eterno retorno ao ponto inicial. Nessa etapa ainda não há a dimensão de profundidade. A partir daí, com a utilização de pictogramas, letras e ideogramas o homem conhece a escrita que é para o autor, a comunicação unidimensional que acaba por imprimir “à civilização ocidental seu ‘caráter linear’, fragmentário, causal e sequencial” (SODRÉ, 1994, p. 18). É quando percebemos o ambiente e o tempo de uma maneira linear. E por fim temos a comunicação nulodimensional, que não tem qualquer corporeidade por ser número, “os algoritmos

das imagens técnicas" (MENEZES, 2006, p.74). É esse o universo que ocupa cada vez mais as nossas vidas através das imagens transmitidas pelos computadores, televisores, telefones móveis, tablets, que nos distancia mais e mais do corpo, das sensações, dos sentidos e principalmente do outro provocando a incomunicação.

Quanto menos nos comunicamos, quanto menos trocamos sentidos e sensações, menos pensamos e mais "sedados" ficamos, encerrados em nossa própria imagem tal qual Narciso "que mata a verdade de si mesmo (sua realidade como indivíduo concreto) e morre em sua própria imagem, o seu *duplo*". (SODRÉ, 17)

Na modernidade tardia a cultura produzida industrialmente transforma-se em espetáculo com seus conteúdos imaginários, suas imagens contínuas e exacerbadas, seu jogo de espelhos e de diferentes identidades.

Quando o mundo real se transforma em simples imagens, as simples imagens tornam-se seres reais e motivações eficientes de um comportamento hipnótico. O espetáculo, como tendência a *fazer ver* (por diferentes mediações especializadas) o mundo que já não se pode tocar diretamente, serve-se da visão como sentido privilegiado da pessoa humana – o que em outras épocas fora o tato; o sentido mais abstrato, e mais sujeito à mistificação, corresponde à abstração generalizada da sociedade atual. Mas o espetáculo não pode ser identificado pelo simples olhar, mesmo que esteja acoplado à escuta. Ele escapa à atividade do homem, à reconsideração e à correção de sua obra. É o contrário do diálogo. Sempre que haja representação independente, o espetáculo se reconstitui. (DEBORD, 1997, p.18)

E o espetáculo, reconstituído a cada dia, está no lugar dos momentos de lazer e vai se enfrontando nos antigos rituais, nas festas, que antes eram o tempo dos ritos sagrados, das comunhões e da comunicação tridimensional, do contato direto, dos sentidos.

Com a introdução da televisão no Remanso, hábitos foram profundamente alterados porque "O consumo da cultura de massa se registra em grande parte no lazer moderno" (MORIN, 2000, p.67). O tempo livre antes era dedicado às festas distribuídas no transcorrer do ano, aos rituais semanais de Jarê, às reuniões quinzenais na Associação dos Pescadores, as conversas ao pé da gameleira, a uma familiar mais coesa o que evidenciava uma socialização muito maior porque os sujeitos utilizavam seu tempo livre em situações de compartilhamento, o que se alterou hoje, porque o tempo livre é preenchido, em grande parte, com conteúdos

individuais e imaginários próprios, criados com informações e produtos veiculados pelos canais que chegam através das antenas parabólicas espalhadas por toda a comunidade.



Figura 31 – Uma das casas do Remanso com a parabólica ao lado
SU STATHOPOULOS, 2010



Figura 32 – Dna. Judite ou tia Judite como é conhecida por todos, parteira do local e conhecedora das ervas e sementes, com a antena parabólica ao fundo.

Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

As massas têm acesso, no quadro de um lazer determinado pelos desenvolvimentos técnicos, aos níveis de individualidade já atingidos pelas classes médias.

O lazer moderno surge, portanto, como tecido mesmo da vida pessoal, o centro onde o homem procura se afirmar enquanto indivíduo privado.

É essencialmente esse lazer que diz respeito à cultura de massa; ela ignora os problemas do trabalho, ela se interessa muito mais pelo bem-estar do lar do que pela coesão familiar, ela se mantém à parte (se bem que possam pesar sobre ela) dos problemas políticos ou religiosos. Dirige-se às necessidades da vida do lazer, às necessidades da vida privada, ao consumo e ao bem-estar, por um lado, ao amor e à felicidade, por outro. (MORIN, 2000, p.69)

A lógica capitalista e a burocratização do trabalho fazem com que o emprego do tempo livre se transforme, saia do coletivo e entre na individualidade de cada um, “E a cultura de massa se estende à zona abandonada pelo trabalho, pela festa e pela família” (MORIN, 2000, p. 68), preenchendo o espaço com imagens de bem estar, consumo e uma nova vida privada.

Questionado sobre as mudanças que ocorreram depois da chegada da luz elétrica seu Aurino foi enfático:

Sr. Aurino: O que mudou prá pior? O que eu acho que mudou prá pior é a nossa cultura que acabou-se. O povo hoje não se importa de aprender as coisas que a gente aprendia antigamente como aprender a tocar sanfona. A gente aprendia a tocar uma sanfona, o outro tocava gaita, a gente aprendia a tocar gaita. E hoje os jovens não quer mais aprender, só quer aprender é novela, é “filmo”. O que eu acho que foi prá pior foi nesse ponto porque a nossa cultura tá sendo esquecida.

Em outro trecho, quando falávamos sobre os rituais e outras festas como o cabo de guerra:

Sr. Aurino: Acabou-se! Isso acabou-se porque ele morreu e os mais velhos tudo morreu mesmo, o grupo que fazia isso aí (referência as festas que antes existiam ao longo do ano). Os mais velhos morreu, acabou os cabo e os novos não quis se interessar por essas coisas e aí acabou-se. Os mais velhos morreu...

A entrevistadora: Seu filho e o Churi não fazem?

Sr. Aurino: Quiii!! Foi na época que daí prá cá foi que apareceu essas coisas que eu tô lhe falando. Veio a energia, foi que veio. Veio... veio a televisão, esse tipo de coisa. Hoje eles querem assistir é “filmo”, é novela, é qualquer coisa. Hoje eles não ligam mais prá isso.

A introdução de referenciais bem distantes da realidade local também contribuem para a formação de um imaginário de “perfeição” fora da comunidade, fazendo com que os jovens não tenham e não queiram ter nenhuma responsabilidade com o local, distanciando-se cada vez mais da história e das tradições, que antes aproximavam os moradores. A maioria dos adolescentes quer partir, conhecer o “mundo”, “ganhar muito dinheiro” e para isso muitos meninos se dedicam ao futebol (jogando quase que diariamente no campinho que existe no “quadrado”, praça central) porque acham que podem vir a ser grandes jogadores e as meninas se fixam mais nos referenciais de música e dança como cantores sertanejos, cantoras como Ivete Sangalo, Claudia Leite e personagens das novelas, querendo se transformar em artistas ou seja, o interesse é despertado na proporção das aparições na tela.

Quando estivemos na escola, com vários adolescentes, uma das questões levantadas foi: Vocês tem vontade de sair do Remanso?

Luciano: Eu tenho

Pesquisadora: Por que?

Luciano: Porque aqui não tem futuro não. Não tem futuro não... A gente precisa sair para trabalhar e na cidade é melhor.

Entrevistadora: Será que é melhor?

Karina: Não sei. Só seu que lá fora a gente *consegue coisas*.

Dany: Eu e a Itamara queremos ser cantoras então a gente precisa sair daqui né?

Juscelino, ao ser entrevistado e questionado sobre as festas do Remanso e se ele gostava:

Juscelino: É que *agora tem outras coisas*.

Pesquisadora: Mas você não tem vontade de manter a história e as tradições do Remanso?

Juscelino: Mas não é feito.

Pesquisadora: Por que não é feito?

Juscelino: Porque *esses jovens rebeldes só pensam neles*.

Pesquisadora: Você se acha rebelde?

Juscelino: Eu? Um pouco.

Mas ele não soube definir o que era ser rebelde.



Figura 33 – Contato com adolescentes de 14 à 17 anos, dentro da escola do Remanso
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

Percebemos na parede da escola um cartaz que dizia “Quilombola é a chave da união” e questionamos o grupo:

Vocês são unidos?

Felipe: Alguns são

Outro cartaz dizia: “Brasil de amor e esperança o quilombola pode vencer com as suas mudanças” e questionamos mais uma vez:

Que mudanças?

Nenhum dos adolescentes conseguiu articular uma resposta.



Figura 34 – Cartaz na parede da escola
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

Outra influência transmitida pela televisão é em relação à vestimenta, principalmente para as meninas, que sonham com as roupas vislumbradas, mesmo vivendo em um local cuja temperatura média é 24º C.

No Remanso existe uma árvore que quando retiramos e raspamos sua casca, ela solta um líquido branco, leitoso, que é emoliente, um condicionador natural, mas as meninas se encantam com os produtos para cabelos apresentados na televisão que tem como argumento de venda "deixar os seus cabelos como você nunca viu" ou "você como as grandes estrelas" e outros tantos argumentos que geram um imaginário de perfeição. O "condicionador" do Remanso não é utilizado por nenhuma das jovens questionadas mas pelas mulheres mais velhas.



Figura 35 – Natalino mostrando a secreção que é um condicionador natural
Fonte: SU STATHOPOULOS, 2010

A comunicação de massa ao utilizar suportes que esvaziam o tempo e o espaço, nos traz a “presença da ausência”, interliga grandes distâncias, diferentes povos e culturas, outras identidades. Nós nos transformamos em cidadãos do mundo, sem nunca termos saído do espaço próprio e isso cria uma sensação de onipresença que vai ao encontro das individualidades oferecidas nas peças publicitárias e em toda comunicação de “venda”. É o indivíduo cada vez mais fechado em seu próprio mundo de imagens e percepções que não passam por todos os sentidos, a não ser o sentido da visão.

Questionados sobre o que piorou e o que melhorou depois da chegada da luz no Remanso:

Zé Bracinho: Uma parte piorou muito né? Naquele tempo a gente tinha candeeirinho, com a vela. A tradição era diferente.

Sheréu: Mas a gente tinha que ir a pé prá Lençóis, não tinha geladeira...

A entrevistadora: Mas quando estive aqui há dez anos atrás não tinha luz e eu via as pessoas conversando na porta e hoje não vejo mais. Nós viemos aqui no domingo e percebemos as pessoas fechadas nas suas casas. O que acontece?

Deusdétio: Cada qual na sua televisão

A chegada da luz como vimos, trouxe diversas modificações dentro do Remanso mas talvez a mais significativa tenha sido o advento da televisão e seus conteúdos universais, suas imagens nulodimensionais que provocaram certa sedação, ajudaram a abafar o coletivo e preencheram um espaço que, depois da morte do Sr. Manoelzinho, parecia vazio.

CONCLUSÃO

Com a morte do Sr. Manoelzinho houve uma ruptura não só do “sagrado”, do contexto religioso que definia a ética, a moralidade e a conduta social do Remanso, mas de todos os processos que serviam como base estruturante de convivência, como as reuniões da Associação, as festas, as conversas no final do dia, os rituais de Jarê, que junto com a memória, definiam a identidade local e embora a idealização da comunidade fosse hermética, parecia trazer sensação de unidade e principalmente de proteção contra tudo o que pudesse alterar esse contexto. Como diria Bauman, a liberdade era o preço pela segurança e pela proteção.

Essa desestabilização diante da morte, facilitou a absorção de sistemas de desencaixe que hoje, em apenas dez anos, transformaram o local. Antes, a convivência masculina se dava em atividades comuns como nas pescarias, na Associação, na própria casa de farinha quando eles iam auxiliar no processo de execução e hoje ela se deslocou para os bares, reduto de consumo principalmente de bebidas (o que acaba por acarretar problemas de convivência), com suas mesas de bilhar e suas televisões com referenciais identitários diversos, que passam a alterar também os horários existentes nas casas das famílias, porque todos tem algum programa que querem assistir e não podem perder. Isso faz com que até as refeições sejam feitas nos intervalos da programação e na maioria das vezes, solitariamente porque cada membro da casa tem suas atividades a serem desenvolvidas.

Vimos que uma preocupação recorrente é o ganho, mas não em função de todos como antes, para uma melhora da comunidade e sim um processo de acumulação individual para aquisição de bens divulgados pela mídia.

A maneira diferente com que os adolescentes lidam com a memória demonstra um desapego com o que era comum transformando-se em necessidade de “alçar vôo”, ir para a cidade, local que no imaginário se transformou no centro de todas as coisas boas, de todas as soluções para a vida.

O que antes era discutido dentro da Associação, exaustivamente, para uma solução comum, quinzenalmente, hoje se reduziu a reuniões esporádicas porque a grande preocupação de cada um é com o seu espaço, a sua própria individualidade. O coletivo está sendo redimensionado.

A escola que já absorvia os sistemas especializados de ensino ainda mantinha as histórias do local que hoje descrevem um imaginário quilombola nacional.

Esses processos fazem com que os sujeitos lidem com a memória de uma maneira diferente e conhecimentos que eram reverenciados e passados de pai para filho como as ervas e seus conteúdos de cura, vão paulatinamente perdendo importância e sentido, porque vão sendo substituídos por sistemas de desencaixe como os sistemas especializados. Um dos pontos mais evidentes é a concepção fora do Remanso, no hospital de Lençóis, através de cesariana sem que haja qualquer problema evidente para que isso aconteça.

A introdução da “trilha Griô do Quilombo” (ANEXO I), idealizada pela Organização Não Governamental Grãos de Luz/Griô divulga a possibilidade da vivência da pesca através da execução do Manzuá com o Robertinho, a vivência do preparo do Xarope com a Dna. Judite; outras vivências como a casa de farinha e a festa do forró. Mas tudo isso em um dia e meio, “vivências” que introduzem conhecimentos desenvolvidos por gerações. Não será esta uma maneira de espetacularizar a comunidade? O diferente?

A separação tempo/espaço propiciada pelo desenvolvimento técnico dos sistemas de comunicação, com ênfase na televisão, levou ao Remanso a familiarização de “ausentes”, inseridos em outros contextos, outras realidades mas que trazem um referencial identitário muito forte, no qual os sujeitos passam a projetar seus objetivos, suas idealizações; objetos parecem perder seu valor de uso e adquirem a significação mercadologicamente construída. Esses processos acabaram por alterar como vimos, os espaços de convivência e sociabilidade. A própria alimentação local se modificou, com a introdução de produtos industriais como bolachas, enlatados, laticínios processados e conservas.

Mas as alterações aqui apresentadas também estão sofrendo, de alguma forma resistências, como é o caso das antigas cozinhas que foram mantidas, da utilização do rio para a lavagem de roupa, de utensílios domésticos, para banho. A própria manutenção da casa de farinha aonde o sistema de fabricação ainda contempla a comunidade como um todo.

Entendemos que modernidade tardia com seus desenvolvimentos técnicos, poderio das ferramentas comunicacionais, que auxiliaram na separação tempo/espaço, aliada a introdução de sistemas de desencaixe, acabou por

desestruturar um conjunto de referências existentes na comunidade de Remanso, porém esse movimento não acontece de maneira completamente passiva, porque persistem alguns hábitos e tradições embora eles estejam em processo de reconfiguração.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, Paulo César; RABELO, Míriam Cristina. **O Jarê:** Religião e Terapia no Candomblé de Caboclo. V ENECULT, Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, Salvador, 2009. Disponível em: <<http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19441.pdf>>. Acesso em 07 de julho de 2011.

ANDERSON, Benedict R. **Comunidades Imaginadas:** Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2008.

BACHELARD, Gaston. **A Poética do Espaço.** São Paulo: Martins Editora, 2005.

BAITELLO JUNIOR, Norval. **Para que servem as imagens mediáticas?** Os ambientes culturais da comunicação, as motivações da economania, a cultura da visualidade e suas funções. Trabalho apresentado ao Grupo de Trabalho “Comunicação e Cultura”, do XVI Encontro da Compós, na UTP, em Curitiba, PR, em junho de 2007. Disponível em: <www.cisc.org.br>. Acesso em 14 março de 2012.

_____. **A Era da Iconofagia:** Ensaios de Comunicação e Cultura. São Paulo: Hacker Editores, 2005.

BAITELLO JUNIOR, Norval; CONTRERA, Malena Segura; MENEZES, José Eugenio. (Org.) **Os meios da Incomunicação.** São Paulo: Editora Annablume, 2005.

BARBERO, Jesús Martin. **Dos Meios às Mediações:** Comunicação, Cultura e Hegemonia. 6ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2009.

BARBROOK, Richard. **Futuros Imaginários:** Das Máquinas Pensantes à Aldeia Global. São Paulo: Editora Peirópolis, 2009. Disponível em <<http://futurosimaginarios.midiatica.info/>>. Acesso em 13 de julho de 2010

BAUMAN, Zigmunt. **Modernidade Líquida.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

_____. **Comunidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

_____. **Identidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

_____. **Vida Líquida.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2009.

BECK, Ulrich; GIDDENS, Anthony; LASH, Scott. **Modernidade Reflexiva:** Trabalho e Estética na Ordem Social Moderna. São Paulo: Editora UNESP, 1997.

BERMAN, Marshall. **Tudo que é Sólido Desmancha no Ar:** A aventura da modernidade. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 1986.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade:** Lembranças de Velhos.15^a ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2009.

BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural.** São Leopoldo, RS: Editora Unisinos, 2003.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas:** Estratégias para Entrar e Sair da Modernidade. 4^a ed. São Paulo: Edusp – Editora da Universidade de São Paulo, 2011.

_____. **A Globalização Imaginada.** São Paulo: Editora Iluminuras, 2003.

_____. **Cidades e Cidadãos imaginados pelos meios de comunicação.** Revista Opinião Pública, vol. VIII, n.1, p.40-53, 2002.

CARDOSO, Ruth Vilaça Correia Leite. In: BERGAMIN, Sig. **Adoro o Brasil.** São Paulo: Editora Girafa, 2003.

CARVALHO, Ana Paula Comim. **O espaço da diferença no Brasil:** Etnografia de políticas públicas de reconhecimento territorial e cultural negra no sul do país. 2008. 236 folhasd. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade:** A era da informação: economia, sociedade e cultura; v.2. São Paulo: Editora Paz e Terra, 1999.

CATROGA, Fernando; **Memória e História.** In Pesavento, Sandra Jatahy. Fronteiras do Milênio. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 2001.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre. **A Invenção do Cotidiano:** 2. Morar, cozinar. 10^a ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2011.

DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo.** Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 1997.

FELZEMBURG, Renata Cedraz Ramos. **Comunidades Remanescentes de Quilombos:** um retrato do multiculturalismo nacional. Procuradoria Federal Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (Incra), 2009. Disponível em <www.incra.gov.br>

GIDDENS, Anthony. **Mundo em Descontrole.** 7^a ed. São Paulo: Editora Unesp, 2010.

_____. **As Consequências da Modernidade.** São Paulo: Editora UNESP, 1991.

_____. **Modernidade e Identidade.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2002.

HALBWACHS, Maurice. **La Mémoire Collective** in POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. Estudos Históricos, Rio de Janeiro: vol. 2, n. 3, p.2-15, 1989.

HALL, Stuart. **A Identidade Cultural na Pós-Modernidade.** 11^a ed. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2006.

IANNI, Octavio. **As Ciências Sociais na Época da Globalização.** Revista Brasileira de Ciências Sociais. N. 37, vol. 13. São Paulo, junho 1998. Disponível em http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091998000200002&lng=pt&nrm=iso&tlang=pt. Acesso em 15 de julho de 2011.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** 5^a ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

LEITE, Ilka Boaventura. **Os Quilombos no Brasil:** Questões conceituais e normativas. NUER – Núcleo de Estudos sobre Identidades e Relações Interétnicas, Universidade Federal de Santa Catarina, 2000. Disponível em <<http://www.nuer.ufsc.br/artigos.htm>>. Acesso em 30 de março de 2011.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra. **A História, Cativa da Memória?** Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais. Revista Instituto de Estudos Brasileiros. São Paulo, n.34 p. 9-24, 1992.

MENESES, Ulpiano T. Bezerra de. **Tempo e Modernidade.** Revista Mediações – Edição Especial, Londrina: 57-68, 1997. Disponível em <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/issue/view/655/showToc>>. Acesso em 22 de agosto de 2011.

MENEZES, José Eugenio de O. **Incomunicação e cultura do ouvir.** Texto apresentado no 3º Encontro Internacional Comunicação, Cultura e Mídia, promovido pelo Centro Interdisciplinar de Semiótica da Cultura e da Mídia (CISC). Revista Líbero, Ano IX, n.18, dezembro de 2006.

MENEZES, José Eugenio de O; BAITELLO JUNIOR, Norval; CONTRERA, Malena Segura; (Org.) **Os meios da Incomunicação.** São Paulo: Editora Annablume, 2005.

MORIN, Edgard. **Cultura de Massas no Século XX.** Volume 1: Neurose. 9ª ed. Rio de Janeiro: Editora Forense Universitária, 1997.

NORA, Pierre. **Entre Memoria e Historia.** La problemática de los lugares in NORA, Pierre (dir.). Les Lieux de Mémoire; 1: La République París, Gallimard, 1984, pp. XVII-XLIL. Disponível em <www.cholonautas.edu.pe>.

MUNANGA, Kabengele. **Origem e Histórico do Quilombo na África.** Revista USP, Universidade de São Paulo, São Paulo (28): 56-63, dezembro/fevereiro 1995/1996.

OLIVEIRA, Alecsandra Matias de. **Memória, o Segredo da História:** Uma revisão da literatura. Revista Pesquisa em Debate, ed.10, v.6, n.1, janeiro/junho 2009. Disponível em http://pesquisaemdebate.net/docs/pesquisaEmDebate_10/artigo_7.pdf. Acesso em 12 de janeiro de 2012.

ORTIZ, Renato. **Mundialização, Saberes e Crenças.** São Paulo: Editora Brasiliense, 2006.

POLLAK, Michael. **Memória, Esquecimento, Silêncio.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro: vol. 2, n. 3, p.2-15, 1989. Disponível em <http://bibliotecadigital.fgv.br/ojs/index.php/reh/issue/view/306>. Acesso em 08 de janeiro de 2012.

_____. Michael. **Memória e Identidade Social.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro: vol. 5, n. 10, p.200-212, 1992.

PROSS, Harry. Investigação sobre a Mídia. In: MENEZES, José Eugenio de O.; BAITELLO JUNIOR, Norval; Contrera, Malena Segura (Orgs.). **Os Meios da Incomunicação.** São Paulo: Editora Annablume, 2005.

SANTOS, Milton. **Por Uma Outra Globalização:** Do Pensamento Único à Consciência Universal. 18ª ed. Rio de Janeiro: Editora Record, 2009.

SEVCENKO, Nicolau. **A Corrida Para O Século XXI:** No loop da montanha-russa, 9^a ed. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2001.

SCHMITT, Alessandra; TURATTI, Maria Cecília M.; CARVALHO, Maria Celina Pereira. **A Atualização do Conceito de Quilombo:** Identidade e Território nas Definições Teóricas. *Revista Ambiente e Sociedade*, ano V, n. 10, 1º semestre de 2002. Disponível em <<http://www.scielo.br/chi-bin/wxis.exe/iah/>> . Acesso em 23 de maio de 2011.

SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) **Identidade e diferença:** A perspectiva dos Estudos Culturais. 9^a ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2009.

SODRÉ, Muniz. **A Máquina de Narciso:** Televisão, Indivíduo e Poder no Brasil. 3^a ed. Rio de Janeiro: Editora Cortez, 1994.

SODRÉ, Muniz. **O Monopólio da Fala.** 7^a ed. Rio de Janeiro, 2001.

SCHWARCZ, Lilia Moritz in ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas:** reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2008.

TADIÉ, Jean-Yves; TADIÉ, Marc. Le sens de la mémoire in ZILBERMAN, Regina. **Memória entre oralidade e escrita.** Revista Letras de Hoje. Porto Alegre, n.3, v.41, ps. 117-132, setembro de 2006.

TODOROV, Tzvetan. **O homem desenraizado.** São Paulo: Editora Record, 1999.

VIEIRA, Liszt (Org.). **Identidade e Globalização:** Impasses e perspectivas da identidade e a diversidade cultural. Rio de Janeiro: Editora Record, 2009.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e Diferença:** Uma Introdução Teórica e Conceitual. In SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.) **Identidade e diferença:** A perspectiva dos Estudos Culturais. 9^a ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2000.

ANEXOS

Trilha Griô do Quilombo

A caminhada na comunidade do Remanso começa com uma **RODA DE BÉNÇAOS** em frente à casa de um dos moradores, Robertinho, seguida por um cortejo até a escola e até uma árvore que se localiza no centro da comunidade. Na escola e em torno da gamelaíra centenária, todos participam da continuidade da vivência de identidade e ancestralidade da **PEDAGOGIA GRIÔ**, com sambas de roda, ciranda de **Dona Rosa** e contação de histórias dos griôs e mestres locais.



Depois do almoço servido nas praias das famílias, acontecem as vivências da pedagogia griô relacionadas com a tradição oral da pescaria, do xarope e da farinha.

É uma vivência profunda da realidade econômica, social e cultural do lugar, em que ciência, festa, trabalho, arte e mito se integram e fortalecem o sentido comunitário de cada um.

Vivência, casa de farinha

Na vivência da casa de farinha, Dona Agnara transmite os processos de fabricação da **FAIRINHA DE MANDIÓCA**. Todos aprendem a colher as raízes e, na casa de farinha, raspam, ralam e colecam na prensa para retirar o excesso de água. Em seguida, peneiram a massa, levando-a ao forno, onde ocorre a secagem. Assim o beiju é cozido. A ciência da farinha se junta com o ritual, as cantigas e movimentos do trabalho, arte e economia comunitária.

Vivência da pescaria

Na vivência da **FESTA**, no Remanso, Robertinho e Dona Domingas ensinam a tecer o muziná e o malho, que são artesanatos e armadilhas dos pescadores da comunidade, facilitando a descoberta da ciência que está em torno do pescador.

As atividades da Trilha Griô do Quilombo culminam com um passeio de barco pelo Rio Marimbás, onde todos pescam viver e ouvir as artes e ciências do pescador - o puxé, suas aguas e clima, seus mitos de Negó Dágua e suas cobras grandes.

Vivência do xarope



A trilha se fecha com a **festa do FORRÓ** de Seu Aurino e sua sanfona de 8 baixos, aliando uma série de vivências e princípios que são as marcas da pedagogia griô e do turismo de base comunitária: a vivência educativa e de tradição oral, aliada à geração de renda, em que os moradores são donos e gestores da economia, criando seus orçamentos, serviços, produtos e dividindo os resultados financeiros.

Na vivência de preparo do **XAROPE**, Dona Judite transmite o saber sobre as ervas medicinais e a preparação do remédio a partir delas, facilitando a descoberta da ciência que está em torno da ervaíra.