

**Quilombos contemporâneos:  
a memória e o consumo midiático na formação da identidade negra<sup>1</sup>**

**Vanessa de Oliveira<sup>2</sup>**

**Elisangela Carlosso Machado Mortari<sup>3</sup>**

**Universidade Federal de Santa Maria**

**Resumo**

Este ensaio considera que as identidades culturais quilombolas podem ser potencializadas pelo discurso midiático, e, que elas são construídas, negociadas e ressignificadas a partir do consumo cultural. Concordando que os sentidos que circulam na sociedade são oriundos deste consumo cultural, deduzimos que os contextos onde ocorrem as representações, dando sentido à marcação das identidades, são definidos pelo espaço social – o território geográfico, e a perspectiva temporal na qual ocorre a ação midiática – a ficção narrada através das lembranças do passado. Acreditamos, portanto, que as práticas de consumo cultural midiático são fundamentadoras de um sistema de reconhecimento e diferenciação simbólica de grupos étnicos.

**Palavras-chave:** identidade; consumo; memória; etnia.

**Introdução**

A temática que nos provoca a refletir sobre a situação de comunidades negras em território brasileiro não é inédita, entretanto nos causa um particular estranhamento quando confrontamos os discursos midiáticos como produtores e refletores de identidades que evidenciam novos sujeitos na cena cultural contemporânea. Ao partir do pressuposto de que “a questão do impacto dos meios de comunicação junto aos receptores não pode mais ser restringida ao meio em si mesmo, e sim estendida à investigação do seu uso social” (Ronsini, 1993, p.1), consideramos de fundamental importância a particularidade dos estudos acerca do consumo midiático em uma comunidade de remanescentes de quilombo na região central do Rio Grande do Sul, mais especificamente na cidade de Restinga Seca, na localidade de São Miguel.

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado ao NP – Comunicação para a Cidadania, do VI Encontro dos Núcleos de Pesquisa da Intercom.

<sup>2</sup> Mestranda em Comunicação Midiática na Universidade Federal de Santa Maria (linha de pesquisa: Mídias e Identidades Contemporâneas). Bacharel em Comunicação Social pela Universidade Federal de Santa Maria (habilitação: jornalismo). vanetat@hotmail.com

<sup>3</sup> Professora do Departamento de Ciências da Comunicação da UFSM. Doutora em Comunicação e Cultura pela ECO/UFRJ. elimortari@sma.ufsm.br

Num primeiro momento, entendemos que os meios de comunicação só podem ser estudados no interior de determinados contextos, visto que atuam na construção de significados e de práticas sociais dependentes das relações entre tempo e espaço. O ponto de vista que valoriza o estudo das identidades culturais como mediadoras no processo de construção de sentidos, direcionou o trabalho para a formação das identidades culturais que se confrontam no território geográfico entre a comunidade de São Miguel e o município de Restinga Seca, e o limite simbólico construído entre os quilombolas e os “gringos<sup>4</sup>”.

Entendemos, dessa forma, que existem interesses na reconstrução dos significados das mensagens consumidas pelos remanescentes de quilombos, e mais, que a cultura circulante na região estudada nos proporcionará compreender os processos ideológicos intervenientes no jogo sociocultural do qual os meios de comunicação fazem parte. Portanto, a mídia e os sistemas de representação étnica que dão sentido à marcação das identidades são nosso objeto de estudo.

Através dessa estratégia envolvemos a compreensão da cultura quilombola, a partir de transformações sócio-econômicas ocorridas em função da passagem de uma economia de subsistência para a esfera da economia capitalista, mas sem a exclusão plena da primeira. Além disso, levamos em consideração a intensificação do contato entre os quilombolas e os descendentes de imigrantes italianos e alemães que colonizaram a região central do Rio Grande do Sul.

### **A diáspora negra no Brasil**

O número exato e a nacionalidade dos negros que entraram no país durante o período escravista não está definitivamente esclarecido, especialmente pela existência do contrabando negreiro, que reduziu o conhecimento sobre os reais números da diáspora<sup>5</sup> negra para o Brasil. A massa escrava foi distribuída nacionalmente e conseguiu-se estabelecer uma sociedade escravista que durou quase quatrocentos anos. Para Moura (1993, p.7), o trabalho escravo modelou a sociedade brasileira e deu-lhe o *ethos* dominante, estabeleceu as relações de produção

---

<sup>4</sup> Gringos são os descendentes de imigrantes italianos e alemães que, hoje, ocupam as terras de entorno à comunidade quilombola São Miguel. Dessa forma, "gringo" é a denominação que identifica o *outro* para os remanescentes de quilombo.

<sup>5</sup> A diáspora, em nosso trabalho, é conectada ao sentido primeiro - de dispersão dos povos. No caso dos negros escravos vindos da África, a dispersão ocorreu por todo o território brasileiro. Cerca de 55.000 negros entravam no país anualmente até a Abolição da Escravidão (Moura, 1993, p. 7).

fundamentais na estrutura dessa sociedade e direcionou o tipo de desenvolvimento subsequente de instituições, de grupos e de classes, após a Abolição da Escravidão.

Devido a estratificação da sociedade - entre senhores e escravos - produziu-se a contradição fundamental que determinava os níveis de conflito. Recorreram, por isso, diversas formas de resistência como insurreições urbanas e os quilombos. São estas últimas formas de resistência que representaram um modo contínuo de os escravos protestarem contra o escravismo, configurando, enfim, uma manifestação de luta de classes.

Segundo a definição do rei de Portugal, em resposta à consulta do Conselho Ultramarino, datada de 2 de dezembro de 1740, "toda a habitação de negros fugidos que passassem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles" (Moura, 1993, p.11), é denominada quilombo. A quilombagem definia bem as contradições estruturais do sistema escravista e refletia na sua dinâmica, em nível de conflito social, a negação do sistema pelos oprimidos.

No Brasil, a medida que o escravismo tomava conta do território nacional, a sua negação também surgia na mesma proporção na forma dos quilombos, que marcaram presença durante todo o período escravista. No ponto de vista econômico, estas organizações proporcionaram a subtração compulsória das forças produtivas da classe senhorial. Assim, se em um primeiro momento o aquilombamento não tinha um projeto de uma nova ordenação social, capaz de extinguir o escravismo, em contrapartida, ele tinha potencial de desgastá-lo e criar elementos de crise permanente na sua estrutura.

Os quilombos foram constituídos a partir de processos diversos em todo o país, como fugas, heranças, doações e até compras de terras por parte dos escravos, em pleno vigor do sistema escravista no país. O território que ocuparam identifica-se com sua história de busca pela liberdade e pela autonomia. Foi, portanto, uma cultura de resistência que se perpetuou através da memória coletiva e das estratégias de emancipação como grupo étnico.

No Rio Grande do Sul, desde 1680, os negros escravizados desempenharam um papel determinante no relacionamento luso-espanhol Meridional. A colônia do Sacramento foi sistematicamente ligada ao contrabando de escravos praticado no Prata. Mas o estabelecimento significativo de escravos nos territórios gaúchos se deu antes do início da ocupação oficial do Sul (1737). Em contraposição aos demais modos produtivos do país, o esforço produtivo no Rio Grande do Sul não se assentava essencialmente sobre o escravo negro. Os indígenas, os espanhóis e colonizadores lusitanos trabalhavam ao lado do cativo negro. Só no fim do século

XVIII, com o início da produção de charque em grandes quantidades, se estruturou um sólido pólo escravista no Brasil Meridional, surgindo também os quilombos gaúchos.

As comunidades remanescentes dos quilombos ainda são desconhecidas de grande parte dos brasileiros, e para a maioria, o quilombo é algo do passado, que teria desaparecido com o fim da escravidão. Assim, costuma causar surpresa a informação da existência de muitas centenas de comunidades quilombolas espalhadas por todas as regiões do país. Só a partir de 1988, quando a Constituição Brasileira reconheceu às comunidades remanescentes de quilombos o direito à propriedade de suas terras, é que esta questão passou a ganhar espaço no cenário nacional.

Nestas comunidades a articulação de atores e grupos sociais de diferentes origens em um único território, formando sociedades que passaram a funcionar à margem do sistema colonialista vigente até o século passado, denota um tipo de organização que teve como principal fundamento a questão étnica. O termo reivindicado pelas comunidades descendentes de escravos - "Remanescentes de Quilombo" - embora tenha um conteúdo histórico, foi deliberado pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) como sendo "hoje a situação presente dos segmentos negros em diferentes regiões e contextos e é utilizado para designar um legado, uma herança cultural e material que lhe confere uma referência presencial no sentimento de ser e pertencer a um lugar e a um grupo específico."<sup>6</sup>

A questão da territorialidade destes grupos étnicos é um dos fatores essenciais de construção da própria identidade do grupo, onde as representações sobre etnia e identidade são articuladas e enraizadas. De acordo com os estudos organizados pelo Itesp (1998, p.33) os quilombolas "despojam a terra de seu valor mercantil para impingir-lhe uma gama de significados aos quais seria mais adequado identificar um valor simbólico. Investem-na de uma história singular, de uma especificidade, onde a memória, a tradição e as práticas sociais coletivas se cruzam e se interpenetram".

A comunidade de São Miguel, onde nosso estudo é desenvolvido, teve origem no sistema escravocrata, com a apropriação, no final do século XIX, de um espaço na fronteira de duas antigas sesmarias, por um ancestral de referência simbólica para os quilombolas. Geraldo Martins de Carvalho, fundador do aquilombamento, foi escravo da família Martins e da família Carvalho, donas das sesmarias.

---

<sup>6</sup> Garcia, José Milton, Procuradoria do patrimônio Imobiliário/SP, em ofício encaminhado para o Itesp (Instituto de terras do Estado de São Paulo), 1995.

Utilizamos aqui o conceito de comunidade, concordando com a definição de Sodré (1999, p. 209) de que "antes de ser o *locus* dos assemelhamentos ou das identidades estáveis, a comunidade é um operador de diferenciação, algo suscetível de gerar uma relação social". É uma palavra que remete a afinidades - territoriais, lingüísticas, religiosas - e assim, leva os indivíduos a se diferenciarem originalmente uns dos outros no interior do mesmo grupo e, depois, de grupos diferentes.

A identidade negra na comunidade de São Miguel é negociada no confronto estabelecido com as outras comunidades de agricultores descendentes de alemães e italianos e que ocupam, atualmente, as fronteiras territoriais da região quilombola. Ademais, há uma intensa especulação acerca do ser italiano na então denominada "Quarta Colônia de Imigração Italiana", a qual pertence o município de Restinga Seca. O esquecimento simbólico e político a que estão relegadas as comunidades quilombolas, como a que nos detemos neste ensaio, revela por outro lado, o exercício do poder das políticas públicas em favorecimento da invenção de novas identidades. Em meio ao outro, a minoria negra se levanta contra o processo hegemônico de formação da Quarta Colônia e descreve, através de recortes do passado, a sua identidade flutuante.

O marco de fundação celebrado pela memória coletiva da comunidade é o momento de fuga do escravo Geraldo da fazenda da família Martins para fundar São Miguel. "Esse marco estabelecido na década de cinquenta do século XIX, mesmo que tenha sido patrocinado por outro senhor de escravos, criou condições para que o aprisionamento total do trabalho dessa família de escravos não fosse mais possível" (Gomes dos Anjos, 2004, p.35).

Mesmo com a abolição formal da escravidão no Brasil, uma série de dispositivos foi criada para manter o aprisionamento dos escravos. Uma dessas armadilhas foi a imposição a condição de agregado, que, mantinha o escravo preso às terras do senhor e permitia a continuação da exploração de seu trabalho. A principal estratégia destes ex-escravos, para escapar destas condições pós-abolição formal, era a de adquirir terras próprias. Foi a possibilidade de compra de terras de mato a um preço relativamente baixo que permitiu o surgimento de pequenos povoados de descendentes de escravos. "Antes de se consolidar a colonização, a relativa flexibilidade com que os grandes proprietários permitiam a apropriação de suas terras de baixo rendimento deve-se ao fato de que elas conformavam um campesinato que assegurava a produção de gêneros para o abastecimento urbano." (idem, p. 48).

Na região do município de Restinga Seca, onde situa-se a comunidade São Miguel, os serviços prestados na ferrovia e nas lavouras da região permitiram que os ex-escravos formassem uma poupança mínima para a aquisição de áreas florestais de baixo custo. A comunidade não foi apenas um espaço marginal em relação ao sistema social produtivo dominante na região, mas seus fundadores buscaram de múltiplas formas proteger este espaço de emancipação, inclusive através da legalização do processo de apropriação das terras.

As práticas culturais e o conjunto de relações sociais que constituem São Miguel como território, o uso e ocupação do espaço concreto, resultam diretamente da negociação e luta. Assim, o espaço de São Miguel não deve ser tomado apenas como forma física, mas como espaço de relações sociais, como construção resultante da atuação de diferentes forças locais que, em cada momento histórico, de acordo com as conjunturas, ressemantizam de uma certa forma um projeto de emancipação. (Gomes dos Anjos, 2004, p. 41).

A maior reivindicação dos moradores de São Miguel, nesta conjuntura, é a esfera pública que vem se constituindo em torno da questão de remanescentes de quilombo. Hoje, a denominação "quilombo", longe de fazer ressurgir conceitos cristalizados no período colonial, conota uma perspectiva voltada para a inclusão social, direitos territoriais, sociais e culturais a estas comunidades que continuam estigmatizadas historicamente.

Como remanescentes de quilombo, querem comprovar a posse legal das terras. Essa ligação com a territorialidade, vincula a comunidade ao seu território social, relacionado ao coletivo, que constitui um suporte material e simbólico indispensável à afirmação da identidade étnica dos integrantes da comunidade, assim como a continuidade de suas tradições.

### **A memória e a formação das identidades étnicas**

Identidade é um processo de construção de significados, baseados em um conjunto de atributos culturais que predominam sobre outras fontes de significado<sup>7</sup>(Castells,1999, p. 22). A identidade permite a um indivíduo localizar-se num dado sistema social e ser localizado por este. Conforme Ronsini (2002, p.07) sua construção gera “processos simbólicos de pertencimento em relação a referentes variados como cultura, nação, classe, grupo étnico ou gênero”. Assim, a identidade se constitui em função de um grupo, que permite ao sujeito sua inserção num conjunto

---

<sup>7</sup> Para Castells significado é “a identificação simbólica, por parte de um ator social, da finalidade da ação praticada” (1999, p. 22).

social, mas também que depende das performances individuais do mesmo sujeito no jogo cênico da realidade oferecida .

Todo processo de identificação leva, simultaneamente, à inclusão e à exclusão. Ou seja, ele identifica aqueles que são iguais perante algum ponto e os distingue daqueles que são diferentes. Então, podemos dizer que a identidade cultural está baseada na diferença cultural.

Para Kathryn Woodward (2000, p.9), a identidade também assume o aspecto relacional. Ela depende para existir de algo fora dela, de outra identidade que ela não é, mas que, entretanto, fornece as condições para que ela exista. Assim, considera necessário para a construção e manutenção do material identitário, o social e o simbólico, tidos como dois processos diferentes. A marcação simbólica, é o meio pelo qual damos sentido as práticas e as relações sociais, definindo, por exemplo, quem é excluído e quem é incluído. E é por meio da diferenciação social que essas classificações da diferença são ‘vivas’ nas relações sociais.

Neste sentido, os meios de comunicação ocupam papel importante na discussão sobre identidades, uma vez que eles disseminam, reforçam, constroem e desconstroem as representações hegemônicas em dado momento, apresentando novas identidades, remodelando outras, oferecendo mapas classificatórios pelos quais nos guiamos na interpretação e constituição de nossas próprias identidades e das identidades alheias.

A identidade depende de um contraponto, de um processo de diferenciação, de separação, de ruptura para ganhar significação. As identidades e as divisões a que implicam os sujeitos não são práticas neutras, estão permeadas por conflito e negociação. Nesse sentido, a identidade é também uma questão de poder, de política.

No cenário encontrado na comunidade quilombola de São Miguel as identidades circulantes são resultado da experiência cotidiana e da ficção narrada que se confundem no discurso da memória de descendentes de escravos de fazendas gaúchas. As disputas pelo poder simbólico encontram na formação da “Quarta Colônia de Imigração Italiana”, ao mesmo tempo, o perigo da amnésia e o desejo de eternidade. Ou seja, ao estar diante de um grupo politicamente forte na região que exclui a representação negra do seu cenário identitário sob a denominação de “colônia italiana”, a comunidade quilombola passa a pertencer a uma história que não é sua, a uma mistura de acontecimentos que se deslocam na fabricação do presente e que, para os negros, implica uma ausência de futuro. Por outro lado, há uma intensa busca pelo passado desconhecido. Reconhecer-se genealógicamente garantirá aos remanescentes de quilombo não mais a

identificação como escravos, mas como sujeitos de uma sociedade que os retirou bruscamente da sua trajetória social.

Nas comunidades de tradição oral, como São Miguel, a memória auxilia neste reconhecimento. Ela se apropria de certos elementos, de acordo com critérios de ajuste ao conjunto dos fatos já articulados, no processo de construção da identidade. A memória coletiva é capaz de existir em um grupo graças a uma "continuidade articulada, que tem lugar na consciência viva do grupo em interação com a sociedade envolvente" (Gomes dos Anjos, 2004, p.56).

As histórias sobre escravos, contadas pelos moradores de São Miguel, devem ser recriadas no esforço de auxiliarem a comunidade em suas reivindicações, que têm como princípio a necessidade de obter a condição de comunidade remanescente de quilombos. A importância da memória coletiva está no fato de que as histórias passadas de geração em geração, ou "os episódios, já traziam no seu bojo as marcas que permitem que estejam firmemente integrados em uma ação reivindicativa primordial" (idem).

Halbwachs alerta para a relação entre grupos no processo de construção da memória coletiva:

a memória coletiva é o grupo visto de dentro, e durante um período que não ultrapassa a duração média da vida humana, que lhe é, freqüentemente, bem inferior. Ela apresenta ao grupo um quadro de si mesmo que, sem dúvida, se desenrola no tempo, já que se trata do seu passado, mas de tal maneira que ele se reconhece sempre dentro desses imagens sucessivas. A memória coletiva é um quadro de analogias, e é natural que ela se convença que o grupo permanece, e permaneceu o mesmo, porque ela fixa sua atenção sobre o grupo, e o que mudou, foram as relações ou contatos do grupo com outros. (1990, p.88)

Uma vez que os grupos participantes são sempre os mesmos, cabe-lhes o papel de resolver as similitudes e desenvolver os conteúdos que lhes garantirão a permanência histórica, e, conseqüentemente, identitária. Assim, a etnicidade passa a ser um importante fator na consolidação de comunidades negras no interior do Rio Grande do Sul. Ela é pensada como uma forma de organização social, onde os grupos étnicos se valem de um conjunto de representações culturais, construídas em contextos específicos, para marcar sua distinção diante de outros grupos do contexto maior em que se situam e para reforçar a organização e a solidariedade grupal.

O critério adotado por Carneiro da Cunha (1986, p.116) define os grupos étnicos como "formas de organização social em populações cujos membros se identificam e são identificados

como tais pelos outros, constituindo uma categoria distinta de outras categorias da mesma ordem". Em decorrência desta concepção, podemos definir a comunidade quilombola de São Miguel como um grupo étnico.

Alguns antropólogos como Barth conseguem definir adequadamente a identidade étnica em termos de adscrição: é negro quem se considera e é considerado negro. "Origem e tradição são, portanto, o modo como se concebem os grupos: em relação ao único critério de identidade étnica, o de serem ou não identificados como tais" (Carneiro da Cunha, 1986, p. 117).

A construção da identidade étnica extrai assim, da chamada tradição, elementos culturais que, sob a aparência de serem idênticos a si mesmos, ocultam o fato essencial de que, fora do todo em que foram criados, seu sentido se alterou. Em outras palavras, a etnicidade faz da tradição ideologia, ao fazer passar o outro pelo mesmo; e faz da tradição um mito na medida em que os elementos culturais que se tornaram "outros", pelo rearranjo e simplificação a que foram submetidos, se encontram por isso mesmo carregados de sentido. (idem, p.102 ).

Para o grupo étnico estudado, a cultura é uma parte relevante, mas não determinante na definição da sua identidade étnica. Ou seja, os traços culturais podem variar no tempo e no espaço, sem que isso afete a identidade do grupo. Entendemos a cultura como algo "essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado e que, portanto, em vez de ser o pressuposto de um grupo étnico, é, de certa maneira, produto dele." (Carneiro da Cunha, 1986, p. 11). Embora as categorias étnicas tomem em consideração as diferenças culturais, não podemos deduzir "uma simples relação de um para um entre as unidades étnicas e as semelhanças e diferenças culturais. As características que são levadas em consideração não são a soma das diferenças objetivas, mas somente aquelas que os próprios atores consideram significantes" (Poutignat, 1998, p. 194).

A partir dessa perspectiva tornamos, como fator definidor do grupo, as fronteiras étnicas<sup>8</sup> e não a matéria cultural que elas abrangem, uma vez que a cultura é considerada um produto do grupo étnico.

Na manutenção da fronteira étnica estão implicadas as situações de contato social entre pessoas de identidades culturais diferentes. "Grupos étnicos persistem como unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento" (Poutignat, 1998, p.196). Além disso, quando a identidade de um grupo é conservada, em uma situação de

---

<sup>8</sup> As fronteiras de que falamos são, é claro, as fronteiras sociais, ainda que, em nosso estudo elas tenham contrapartidas territoriais.

interação com outros grupos, isso implica também critérios e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão.

Mas, nesta fronteira onde indivíduos de diferentes marcações identitárias interagem, era de se esperar que as diferenças se reduzissem, uma vez que a interação pode criar uma congruência de códigos e valores. A persistência dos grupos étnicos em contato, no entanto, implica não só em critérios e sinais que os identificam, mas também em uma estruturação da interação que permite a persistência das diferenças culturais.

Fica claro que as fronteiras persistem apesar do fluxo de pessoas que as atravessam - as diferenças entre categorias étnicas não dependem da ausência de mobilidade, contato e informação. Por outro lado, elas acarretam processos sociais de exclusão e de incorporação, apesar das transformações na participação e na pertença no decorrer de histórias de vida individuais.

Descobre-se que relações sociais estáveis, persistentes e muitas vezes de uma importância vital, são mantidas através dessas fronteiras e são freqüentemente baseadas precisamente nos estatutos étnicos dicotomizados. Em outras palavras, as distinções étnicas não dependem de uma ausência de interação social e aceitação, mas são, muito ao contrário, freqüentemente as próprias fundações sobre as quais são levantados os sistemas sociais englobantes. (Poutignat, 1998, p. 188).

As diferenças culturais, dessa forma, podem permanecer apesar do contato interétnico e da interdependência dos grupos e que a interação, no limiar das fronteiras, não leva ao desaparecimento do sistema social de um dos grupos.

Se as relações entre a comunidade rural negra de São Miguel e a sociedade regional mais abrangente persistem atualmente, as fronteiras simbólicas e étnicas entre os dois grupos, explicitadas através de práticas sociais concretas, são afirmadas e reafirmadas constantemente por ambos.

Conforme Marx Weber (apud Carneiro da Cunha, 1986, p.99) comunidades étnicas são "formas de organizações eficientes para resistência ou conquista de espaços", ou seja, "formas de organização política". É dessa forma que Novaes (1993, p.24) aponta para as identidades como evocadas unicamente dentro dos discursos, e que surge como um "recurso para criar um *nós* coletivo", onde este "*nós* se refere a uma identidade que, efetivamente nunca se verifica, mas que é um recurso indispensável do nosso sistema de representações".

A memória de um grupo étnico, de uma comunidade negra, depende da representação que cada indivíduo faz de si mesmo e como se projeta no conjunto social. Dizendo de outra forma, a

consciência que o grupo étnico tem de si o determinará simbolicamente perante outros grupos. A existência da comunidade quilombola de São Miguel passa a existir em função da parilha negros (remanescentes quilombolas) x brancos (descendentes de italianos). A noção de identidade passa portanto pela delimitação do espaço de lembrança: lembrar e se fazer lembrar são os patrimônios construídos pelos dois grupos que ocupam um mesmo território. A estabilidade das representações e a ordem simbólica se estabelecem de acordo com a memória narrada e consumida e que, na contemporaneidade, passa pelo consumo midiático.

### **As representações e o consumo midiático**

Não é possível elaborar um estudo sobre identidades sem envolver-se com questões relativas às representações, às significações e à cultura. É preciso considerar “os processos envolvidos na produção de sistemas representacionais, em sua conexão com o posicionamento dos sujeitos e com a construção de identidades no interior de sistemas simbólicos” (Woodward, 2000, p.67).

A representação é um processo no qual estão inseridas as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos. Os significados gerados pelas representações permitem que o sujeito se posicione em relação a sua experiência e aquilo que ele é. “A representação, compreendida como um processo cultural, estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia” (Woodward, 2000, p.17).

De acordo com Stuart Hall, representação é uma prática central que gera cultura. A representação é o momento chave no circuito da cultura, circuito este que liga representação, identidade, produção, consumo e regulação. A cultura é articulada por todos esses elementos e está relacionada a significados partilhados. É através da linguagem que os significados são partilhados por todos. “Linguagem é o meio através do qual pensamentos, idéias e sentimentos são representados na cultura. A linguagem é, portanto, central no processo pelo qual os significados são produzidos” (Hall, 1997, p. 01). Ela é capaz de construir significados, porque “funciona como um sistema de representações, empregando sinais e símbolos, que significam ou representam para outras pessoas nossas idéias, como também nossos sentimentos” (Santos, 2004, p. 37).

A representação é componente fundamental do processo que gera e troca o significado entre os indivíduos. Esse processo envolve o uso da linguagem, de signos e imagens que

representam alguma coisa. É através da construção do significado por meio da linguagem que podemos nos referir ao mundo real ou ao mundo imaginário.

No processo de significação da cultura existem dois sistemas de representação que estão relacionados entre si. No primeiro sistema todos os tipos de objetos, pessoas e eventos são correlacionados a um grupo de representações mentais. É através dessas representações que ocorre a interpretação significativa do mundo. O segundo sistema diz respeito a linguagem e pertence ao processo de construção do significado. Os sistemas não são conceitos individuais, e para criar relações entre conceitos ou para diferenciá-los uns dos outros fazemos uso de princípios de semelhança e diferença.

As representações são, enfim, entendidas como resultados de práticas discursivas, produtos de convenções sociais, de articulações da linguagem, que não são apenas um meio transparente a partir do qual a realidade é refletida. Nesta perspectiva, os meios de comunicação são agentes significantes, produtores de sentidos que não apenas reproduzem a realidade, mas também a definem.

Os processos comunicativos que se estabelecem no ambiente da comunidade São Miguel são peculiares porque as noções acerca da própria identidade, dos sistemas sociais, das relações e as formas de pensar se confrontam com as de outros grupos sociais-culturais-identitários diariamente. Olhando esse espaço de contato, tomamos as representações do “ser negro” e do “ser gringo” como identidades culturais que medeiam o processo de consumo midiático nas terras quilombolas. Assim, é importante distinguir o papel dos meios de comunicação na construção destas representações, mesmo que seja uma entre várias outras matrizes das representações identitárias na comunidade estudada.

O consumo midiático se aplica às práticas cotidianas do ambiente quilombola onde, guardadas as suas particularidades, os sujeitos se relacionam com os discursos circulantes da mídia. Não são raras as vezes que o processo de identificação destoa do construído pelos sujeitos pertencentes à comunidade. Como descreve Ronsini (1993, p.16) “o enfoque da recepção complexifica o entendimento do papel dos meios de comunicação na sociedade, ao resgatar o receptor e sua cultura como mediações necessárias para a produção de sentido”. E é no espaço da recepção que são refletidas as contradições, semelhanças e descompassos das diferentes tradições, línguas, costumes, ritos e etnias que se consolidam como consumo midiático.

De acordo com Martín-Barbero (2003, p.302), a grande diferença é que não se trata apenas de medir a distância entre as mensagens e seus efeitos, e sim, de construir uma análise

integral do consumo, entendido aqui como o conjunto dos processos sociais de apropriação dos produtos midiáticos, incorporador da complexidade da vida cotidiana, do espaço de criatividade do sujeito e da possibilidade interativa da relação com os meios de comunicação.

A recepção é, enfim, um momento do consumo cultural - categoria que abarca os processos de comunicação e recepção dos bens simbólicos, e, não se constitui em uma relação direta entre dois pólos distantes, o produtor e o emissor, mas é vista como um processo de produção de sentido através das mediações.

O espaço da reflexão sobre o consumo, segundo Barbero, é o espaço das práticas cotidianas como lugar de interiorização da desigualdade social, e, abrange desde a relação com o próprio corpo até o uso do tempo, o habitat e a consciência do possível para cada vida, do alcançável e do inatingível. O consumo não é apenas reprodução de forças, mas de acordo com o autor, é também produção de sentidos: “lugar de uma luta que não se restringe à posse dos objetos, pois passa ainda mais decisivamente pelos usos que lhes dão forma social e nos quais se inscrevem demandas e dispositivos de ação provenientes de diversas competências culturais (2003, p. 302).

É Canclini quem expõe a questão das identidades tendo como referência o consumo:

Vamos nos afastando da época em que as identidades se definiam por essências a-históricas: atualmente se configuram no consumo, dependem daquilo que se pode chegar a possuir. As transformações constantes nas tecnologias de produção, no desenho de objetos, na comunicação mais extensiva ou intensiva entre sociedades - e do que isto gera na ampliação de desejos e expectativas- tornam instáveis as identidades fixadas em repertórios de bens exclusivos de uma comunidade étnica ou nacional” (1995, p.15).

Considerando, portanto, que os sentidos que circulam na sociedade são oriundos do consumo midiático, deduzimos que o contexto onde ocorrem as representações é definido pelo espaço social onde a ação se desenrola – o território geográfico, e a perspectiva temporal em que ocorre a ação midiática – a ficção narrada através das lembranças do passado. Assim, as comunidades de descendentes de quilombolas identificam-se com aquilo que consomem através de um processo sedutor de representação social da realidade, ou seja, se projetam nas angústias e nos desejos despertados pela ação do meio. Os negros da “Quarta Colônia de Imigração Italiana” são a expressão de uma realidade construída através dos processos midiáticos por grupos detentores do poder simbólico, além de serem indivíduos que negociam suas práticas culturais numa sociedade hegemonicamente branca e que se representa como tal. Resta à comunidade

negra de remanescentes quilombolas reaverem seus locais de fuga. Hoje, São Miguel é um quilombo contemporâneo das ações midiáticas e representativas da maioria branca.

## **Bibliografia**

BANDEIRA, Maria de Lourdes. **Território negro em espaço branco**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1988.

CANCLÍNI, Nestor García. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1983.

CANCLÍNI, Nestor García. **Consumidores e cidadãos; conflitos multiculturais da globalização**. Rio de Janeiro: UFRJ, 1996.

CANCLÍNI, Nestor García. **Culturas híbridas**. México: Grijalbo, 1990.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. São Paulo: Brasiliense: Editora da Universidade de São Paulo, 1986.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas Ciências Sociais**. Bauru: EDUSC, 1990.

GOMES DOS ANJOS, José C. A comunidade de São Miguel. In: GOMES DOS ANJOS, José C. e SILVA, Sérgio Baptista. **São Miguel e Rincão dos Martimianos: Ancestralidade negra e direitos territoriais**. Porto Alegre: Editora da UFRGS/ Fundação Cultural Palmares, 2004.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1990.

HALL, Stuart (Org.). **Representation. Cultural representation and signifying practices**. Londres: Sage Publications, 1997.

ITESP, São Paulo. **Negros do Ribeira: reconhecimento étnico e conquista do território**. Nº 3 (nov.1998). São Paulo: ITESP, 1998.

JACKS, Nilda. *Televisión, recepción, identidad: cuestiones e imbricaciones*. In OROZCO GÓMES, Guilherme. **Miradas latinoamericanas a la televisión**. México: Universidade Iberoamericana, 1996.  
LOPES, Maria Immacolata V. **Narrativas Televisivas e Identidade Nacional: O Caso da Telenovela brasileira**. Salvador: INTERCOM, 2002.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **Dos meios às mediações: comunicação, cultura e hegemonia**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2003.

MAESTRI, Mário. **O escravo gaúcho: resistência e trabalho**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1993.

MORTARI, Elisangela Carlosso M. **Identidades negociadas: o rádio e a construção simbólica da Quarta Colônia/RS**. Rio de Janeiro: Tese de Doutorado, ECO/UFRJ, 2004.

MOURA, Clóvis. **Quilombos: resistência ao escravismo**. São Paulo: Editora Ática, 1993.

OROZCO GÓMES, Guillermo. **La investigación en comunicación desde la perspectiva cualitativa**. Guadalajara: IMDC/Universidad Nacional de La Plata, 1997.

ORTIZ, Renato. **A moderna tradição brasileira**. São Paulo: Ed Brasiliense, 2001. ORTIZ, Renato; BORELLI, Silvia Helena Simões; RAMOS, José Mario Ortiz. *Telenovela: História e Produção*. São Paulo: Brasiliense, 1991.

POUTIGNAT, Phillipe; STREIFF- FENART, Joulyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 1998.

RONSINI, Veneza M. **Cotidiano Rural e Recepção da Televisão: o caso Três Barras**. 1993. Dissertação (Mestrado em Comunicação). Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo. Universidade de São Paulo, 1993.

RONSINI, Veneza Mayora. **Sementes Híbridas em Campos Cercados**. In: I Colóquio Interamericano de Ciências da Comunicação: Brasil - Canadá, 2003. Anais. Salvador:UFBA, 04. set. 2003.

SANTOS, João Batista Nascimento dos. **O Negro Representado na Revista Raça Brasil: a estratégia de identidade na mídia étnica**. Dissertação de mestrado. Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2004.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros. Identidade, povo e mídia no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1999.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da. (org.). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis: Vozes, 2000.