



Dos Tambores à Internet: a experiência comunicativa de uma rede de cidadania em Salvador¹.

Cíntia SanMartin Fernandes

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, SP.

Resumo

O entendimento de como se organiza um agir comunicativo que considera tanto as estratégias racionais dos indivíduos como o imaginário comunitário com base numa razão sensível, é o objetivo deste trabalho. Para tanto, exploramos as experiências reais de um movimento social da cidade de Salvador, na Bahia, o MIAC. O Movimento de Intercâmbio Artístico Cultural pela Cidadania é um dos casos existentes no Brasil em que redes sociais e manifestações artísticas ampliam as possibilidades de comunidades se organizarem em movimentos sociais, que não podem ser caracterizados por uma identidade fixa, mas sim numa polissemia de identificações, interesses e ações para viver o presente de forma mais digna. Assim, com a associação entre arte, pluralidade cultural e demandas sociais, o MIAC redesenhou uma nova forma do agir comunicativo.

Palavras-chave

Comunicação; Redes; Movimentos sociais; Cidadania.

A comunicação Nagô

A cultura afro-brasileira, fortemente representada em Salvador, utilizou-se, ao longo de sua história, de expressões comunicativas em que as linguagens oral e corporal estiveram entrelaçadas, fortalecendo as alianças comunitárias, a religião entre os habitantes da cidade. Esta prática está presente na Rede do MIAC (Movimento de Intercâmbio Artístico Cultural pela Cidadania) desde seu início em 1997². Assim, não se pode seguir sem pensar na relevância de todo o passado de uma cultura que se utiliza da expressão oral e da corporal como instrumentos de evocação de sua representação sociocultural na construção da socialidade.

¹ Trabalho apresentado na NP Comunicação para a Cidadania do VIII Nupecom – Encontro dos Núcleos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do XXXI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² A pesquisa sobre o MIAC foi realizada entre os anos de 2000/2004 e pode ser acessada em sua forma integral na tese de doutorado defendida em 2005 pela pesquisadora com o título: *Sociabilidade, Comunicação e Política: a Rede MIAC como provocadora de potencialidades estético-comunicativas na cidade de Salvador*. PPGSP-UFSC.



O MIAC³ foi construído com bases na comunicação oral, na possibilidade do encontro interpessoal, na religação no plano da identidade contemporânea a uma tradição do passado histórico-cultural. A afirmação sobre a potencialidade comunicativa da comunidade *miaqueira* em sua tradição oral aparece nitidamente na afirmação “a comunicação oral, a comunicação de origem africana, neste sentido, expressa uma sabedoria, não se conseguiria construir a Rede sem essa comunicação, sem essa linguagem que é política também”⁴. Esta tradição também se expressa em suas elaborações sagradas de mundo, porém as formas de ritualização e de experiência religiosa vivida no cotidiano desta cultura diferenciam-se do sistema de representações dos europeus. Uma das marcas bem precisas desta distinção evidencia-se na relação com *o outro*. Enquanto a cultura do europeu colonizador, identificado com o pensamento positivista moderno – fragmentou o conhecimento e objetivou a natureza, elegendo a razão como o centro de todas as coisas deste mundo –, a cultura afro-brasileira parte do sentido de complementaridade e interdinâmica entre os homens, a natureza e o além⁵. Desta forma,

os princípios de interdinâmica entre este mundo e o além, concretizados através da circulação de força sagrada promovidos pelos rituais do culto aos ancestrais e às distintas forças complementares que governam a natureza e o universo, se constituem em referências profundas às mais significativas proposições de bem existir (LUZ, 1992, p. 102).

O bem existir, então, depende de uma dinâmica complexa que interliga, que relaciona o todo social e espiritual ao indivíduo, na sua realidade e em seu contexto

³ O MIAC nasceu em Salvador a partir de um evento de arte-educação que mobilizou toda a cidade em nome da efetivação dos Direitos Humanos destinados às crianças e aos adolescentes. No entanto, antes de assumir o estatuto de movimento, primeiro foi pensado como Projeto de Intercâmbio Artístico Cultural - PIAC. O PIAC nasceu em março de 1997, na sede do CRIA – Centro de Referência Integral de Adolescentes –, uma organização não-governamental baiana, fundada em 1994, tendo por objetivo e meta a mobilização ética por melhor educação e saúde públicas na promoção da emancipação de adolescentes e jovens dos setores populares de Salvador. A história do MIAC, desde sua origem como PIAC, confunde-se, na verdade, com a história do CRIA, pois desde sua fundação os métodos pedagógicos e as ações do Movimento estiveram associados à “forma de fazer” desta última instituição, que com criatividade e valores éticos, estéticos, políticos e educacionais vem promovendo uma efervescência na cidade de Salvador. O método proposto pelo CRIA para atingir seus objetivos fundamenta-se na arte-educação, em que as linguagens do teatro, da música e da poesia são utilizadas como ferramenta na formação de jovens e educadores, que multiplicam esse conhecimento em suas localidades. A pedagogia adotada no CRIA é uma proposta de formação para a cidadania, desenvolvida em três núcleos: teatro, comunicação e produção cultural. Nestas atividades, o jovem realiza seu desenvolvimento psicossocial enquanto, ao mesmo tempo, integra-se em quatro programas: Formação de jovens Multiplicadores (monitores, assistentes artístico-pedagógicos e orientadores), de Desenvolvimento Escolar, de Saúde e de Acompanhamento de Famílias. Essa pedagogia vem auxiliando na disseminação do sentido e do significado da cidadania e da democracia. Dialogar foi o caminho encontrado para a preposição de políticas públicas mais eficazes na formação de jovens, a partir do intercâmbio artístico entre as mais de 250 instituições envolvidas.

⁴ Tal afirmação corresponde à transcrição da *entrevista 3* realizada ao longo da pesquisa. Outras menções a entrevistas seguirão assinaladas no texto.

⁵ Ver trabalho de SODRÉ, M. *Claros e Escuros: identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999 e LUZ, M. A. *Agadá: Dinâmica da Civilização Africano-Brasileira*. Salvador: EDUFBA, 2000



mais concreto. A cultura afro-brasileira⁶ traz a "marca" do pensamento complexo, ao elaborar uma compreensão de sua experiência vivida, ao refletir sobre a realidade baseada em "pilares" complementares em sua totalidade, mas distintos em sua realidade. Os indivíduos, a tradição e os espíritos, nessa cultura, são responsáveis pela perpetuação da força vital que rege a comunidade e os homens. Essa "força vital" é representada simbolicamente pelo conceito nagô de *Axé*. O *Axé* "é um conceito que exprime a idéia de forças circulantes capazes de engendrar a criação e a expansão da vida" (LUZ, 2000, p.32). Para os afro-brasileiros o *axé* deve ser cuidado ao longo da vida do indivíduo; assim, seu destino não será interrompido pela morte e ele poderá seguir utilizando-se das forças dos orixás na perpetuação do retorno a si mesmo, a fim de aperfeiçoar o todo.

Como nas sociedades africanas, a religião em Salvador permeia toda a organização social. Ao serem trazidos para o Brasil no período colonial⁷, os negros de culturas *yoruba e fon*, juntamente com a tradição cultural do império do Congo, destacaram-se na formação dos sistemas de representação cultural afro-brasileiros de Salvador que conforme Luz "... formaram um processo cultural conhecido como complexo de valores *jeje-nagô*, que por sua vez mantiveram a tradição de exprimir seus princípios e valores através da linguagem religiosa (LUZ, 2000, p.32).

Com o estudo da cultura nagô e seu complexo sistema de símbolos, o historiador Marco Aurélio Luz aponta que "uma das principais características da visão de mundo nagô é de que os poderes e princípios que regem o universo são complementares" (LUZ, 2000, p.35). Isso quer dizer que o ideário de comunidade desta cultura passa pela idéia de complementaridade, diferenciando-se, deste modo, das

⁶ É importante diferenciar as diversas culturas e povos existentes na África, pois a África é um continente de muitos povos, línguas e culturas distintas. Conforme Tavares (2001) "o designativo 'africano' está longe de identificar um só tipo físico ou definir uma só cultura. Africano é quem nasce na África. Mas é aconselhável notar que a África é um continente de muitos povos, línguas e culturas diversas. As áreas da África mais ligadas ao comércio de escravos para as terras do Brasil, e portanto da Bahia, foram a Costa Ocidental (do atual Senegal até a atual Angola), o interior, vales e terras das bacias dos rios Congo, Níger e Benin, e da Costa Oriental (do atual Moçambique até a Etiópia)" (Tavares, 2001, p.55) Sendo assim, para o Brasil, ou para a Bahia, vieram trazidos os africanos das mais diversas culturas, pertencentes às mais diferentes nações. "Por causa dos seus falares, os iorubás, ewes, jejes, fulas, tapas, aussás, ardas e calabares são os mais conhecidos. Oriundos da África Ocidental, e influenciados pela cultura islâmica, ou aussás (malês), falavam e escreviam árabe e podiam ser religiosos do *Corão*" (idem).

⁷ Segundo Tavares (2001), "a importação de escravos para a Bahia começou em seguida ao estabelecimento dos primeiros engenhos de açúcar. Não é possível estabelecer uma data precisa, mas é aceitável uma estimativa que a localize não muito antes de 1549 e nem muito depois de 1550...Na época das cartas de doação das capitanias e da criação do governo-geral – atos efetivos da colonização das terras do Brasil pela Coroa de Portugal –, os portugueses reuniram larga experiência com o comércio de escravos africanos para a Europa e ilhas atlânticas. Portugal estabeleceu o ciclo do lucrativo comércio de escravos africanos ao chegar na baía de Arguim. O escravo era mercadoria. Não foi somente por necessidade de mão-de-obra que o colono europeu utilizou o trabalho escravo de milhares de africanos trazidos para as terras do Brasil. Sucedeu também em decorrência do comércio de escravos, que já existia e procurava incentivar a abertura de novos e amplos mercados compradores. O número de escravos africanos cresceu, portanto, na Bahia do século XVI, na medida da capacidade aquisitiva dos proprietários de engenhos de açúcar e plantações de cana". (Tavares, 2001, p.52)



sociedades modernas ocidentais que se desenvolveram com o ideário de separação e fragmentação com base no crescente processo de racionalização social. A cultura nagô, ao contrário da cultura européia⁸, “se caracteriza por uma elaboração ou visão de mundo classificadora de princípios transcendentais ou forças cósmicas que regem o universo. Esses princípios ou poderes se distinguem entre si e são inexoravelmente complementares” (LUZ, 2000, p.45).

Esse aspecto é fundamental para se compreender a dinâmica das relações dentro da comunidade miaqueira, pois grande parte do grupo descende da cultura negra⁹ e carrega consigo a dialética entre o mundo material e imaterial, onde as relações humanas são permeadas pelas relações religiosas que, por sua vez, orientam uma conduta diante do mundo estabelecida na idéia do eterno retorno.

Viver sob o tempo cíclico do "eterno retorno" significa para essa cultura que é preciso aprender com o passado a fim de viver o presente reflexivamente, mas uma reflexividade que alcança o que M. Maffesoli e G. Durand (1994, 1969) denominam de *contenu e humus*¹⁰. Na cultura nagô, a idéia de progresso, associada ao tempo futuro, desaparece. O importante é viver o presente com inteireza, buscando nas forças imateriais dos "orixás" (elemento religioso associado sempre aos elementos da natureza, como fogo, trovão, águas etc.) os instrumentos para seguir a vida, reconstituindo-se eternamente em sua força vital para poder gerar vida comunitária reflexiva também¹¹.

O imaginário evocado na memória corporal e emocional pelo tambor e por outros símbolos presentes no cotidiano de Salvador – como cores das roupas, formas de dança, culinária e simbologia religiosa – constituem aquilo que Gilbert Durand (1969)

⁸ Os recentes esforços para definição de uma Constituição da União Européia têm reavivado a reflexão acerca de qual é a identidade européia. Embora as dificuldades a este respeito se dêem justamente em função da extensa pluralidade cultural daquele continente, tem-se na racionalidade de matriz grega, entre outras fontes espirituais, o denominador comum em torno do qual tendem a se orientar e a variar as configurações culturais ao longo da história – entre elas as configurações políticas e científicas modernas – delineando-se uma Europa menos pela sua geografia e mais pela sua incontinente atividade espiritual. Mesmo a religiosidade – que se poderia pensar avessa à racionalidade – tem na Europa uma configuração racional que dá origem tanto à Teologia, quanto Secularização e o Ateísmo. Análises a este respeito podem ser retomadas através de autores da corrente fenomenológica como Husserl e Patocka, veja-se, por exemplo, Reale, G. *Radici Culturali e Spirituali dell'Europa*. Milano: Raffaello Cortina Ed, 2003.

⁹ A comprovação desta composição pode ser observada nos vídeos produzidos pelo MIAC, já que o movimento não tem como preocupação fazer essa diferenciação quantitativa étnico-cultural. Desta forma, não existem dados como os do IBGE para confirmar essa qualidade do movimento.

¹⁰ Maffesoli, citando G. Durand, evidencia o quanto o imaginário "deve à mitologia", no sentido de mostrar que G. Durand se ocupa das diversas imagens que exprimem os regimes diurno e noturno do imaginário. Ora, essas imagens encontradas nas lendas, nos contos, nos fantasmas populares, estão todas ligadas a um lugar, a uma territorialização bem precisa. É o que torna possível dizer que "o espaço é a forma a priori do fantástico" E é certo que as fontes, os bosques, as florestas, as montanhas, os rios, os mares etc., são outras tantas focalizações concretas dos mitos, isto é, do discurso que é mantido sobre a existência e seu desenvolvimento. Afirmando pois que "o espaço é o lugar das figuras" é ressaltar a inscrição mundana de nossas representações, é mostrar que nossos sonhos e nossas práticas cotidianas enraízam-se e se territorializam num húmus que é fator de socialidade. (MAFFESOLI, 2001a, p. 82-83)

¹¹ Ver Sodré op.cit.



definiu como representantes da dramatização cíclica dentro da organização do mito do retorno. A comunicação é responsável pela complementaridade entre esses dois mundos¹². Assim, o campo da imaterialidade é vivenciado com a comunicação oral e corporal, com o canto e da dança, em que os tambores assumem um papel central no sentido de dar o ritmo comunicacional.

O tambor aparece na cultura nagô como um instrumento de comunicação entre os dois mundos¹³. Como um potencializador da interatividade entre eles. Esse imaginário está presente e vivo nas ruas de Salvador. É difícil não reconhecer o poder da comunicação deste instrumento utilizado como símbolo de evocação afetiva tradicional e espiritual¹⁴. Esse reconhecimento ocorre primariamente com os sentidos, para ser secundado por uma configuração racional e cultural que o afirma e o mantém, garantindo sua validade insubstituível. São vozes ritmadas, são toques que falam da tradição, evocam algo que está fora deste mundo, mas que ao mesmo tempo liga as pessoas a este mundo, que compõe o húmus social.

Esta forma de socialidade, que é também um estilo, remete ao que Maffesoli¹⁵ denomina de comunidade pós-moderna, o que corresponde a uma situação, uma forma de viver o cotidiano que estabelece uma ligação entre o passado, o presente e o plano afetivo (seja ele religioso ou não), promovendo um sentido amorfo do tempo vivido. O sentido do compartilhar, do estar-junto, do comum é dado também pela afetividade, pela espiritualidade, pelo que se sente prazer sensitivo, pelo que vibra os corpos, pelo que está para além do plano da racionalidade instrumental. É possível afirmar que a rede comunicacional existente no toque de tambor em Salvador seja onipresente¹⁶. Pode-se ouvi-lo em todos os bairros, seja no toque do candomblé, seja no toque da criança de uma das organizações do MIAC, seja dentro de uma liturgia católica na

¹² Tavares (2001) e Sodré (1988) analisaram a importância do *Candomblé* no cotidiano da cidade de Salvador, o qual está presente no imaginário relacional, na trama que compõem a rede comunicacional da cidade.

¹³ Cf. Luz e Sodré op.cit.

¹⁴ No plano espiritual não se pode deixar de apresentar o Candomblé como a cerimônia religiosa que representa a teia complexa desse povo. Neste sentido, o "Candomblé é o conjunto de cerimônias religiosas animistas que diferem nos rituais, conforme seja ijexá, ewe (jeje), aussá, kêtú, cabinda, congo. A festa do candomblé começa ao amanhecer do dia, com uma cerimônia privada de sacrifício de animais (galo, pombo, carneiro, cabrito), em homenagem aos orixás. Aberta ao público, fiéis ou não, continua pela tarde com o "padê", oferta de alimentos rituais ao orixá Exu, que é convidado para garantir a harmonia da festa. Forma-se uma roda, com fiéis dançando, cantando e chamando os orixás...A festa alcança o seu ponto máximo com todos os orixás presentes dançando e cantando. Somente depois desse clímax é que a roda se desfaz, momento em que os orixás vão se recolhendo à camarinha e à mãe de Santo de retira. A orquestra de tambores, agogô, adjá e xerê tem especial destaque e função na festa do candomblé (TAVARES, 2001, p.59).

¹⁵ Esta referência pode ser encontrada em toda a obra do autor.

¹⁶ GUERREIRO, G. em *A Trama dos Tambores: a música afro-pop de Salvador*, São Paulo: Ed.34, 2000, navega pelo imaginário social do tambor por meio da música produzida na Bahia. A autora navega na teia dos ritmos entrelaçados a fim de narrar os conflitos e consensos de etnia, classe social e soberania artística vividos na Bahia.



Igreja do Rosário dos Pretos¹⁷. O tambor é um símbolo religante, ele funciona como o *elan* social. No toque religioso ou no toque frenético da dança do Afoxé, do Malê, ele é quem dá o ritmo da pulsação cotidiana da cidade. Ele é quem produz o transe social que conduz a harmonização musical e emocional.

A gestualidade do tambor representa aquilo que Maffesoli¹⁸ chama de estilo estético. O estilo de uma cultura responsável pelas pulsações dos grupos e suas partilhas de emoções e sentimentos comuns. O imaginário e a gestualidade do tambor estão muito presentes no cotidiano das crianças e adolescentes que vivem o dia-a-dia do MIAC. Esse imaginário é um dos grandes responsáveis por essa comunidade ter se constituído enquanto uma rede social, de uma forma tão eficiente, embora grandes distâncias geográficas separem os bairros que compõem o Movimento. A afirmação "a nossa comunicação ainda é Nagô!" – expressão presente em uma das entrevistas – aparece como uma fala que reacende toda a idéia de complementaridade desta cultura. Por descender de uma forma de interagir socialmente valendo-se de princípios de complementaridade e não divisão, separação ou fragmentação, a cultura negra possui a potencialidade de aliar a linguagem técnica com a linguagem oral. Assim, embora as gentes de Salvador utilizem o "correio nagô" como o modo mais usual de comunicação – pois grande parte da comunicação que ocorre entre as diversas regiões baseia-se na oralidade, no recado, na ação, "já avisou fulano, que vai ter tal coisa, em tal lugar?" –, outras formas de comunicar convivem e complementam o modo tradicional.

A questão da linguagem, do uso da língua como política, como fundamental no que diz respeito à conservação ou criação de espaços públicos dialógicos aparece em práticas cotidianas do Movimento. A fala abaixo representa um desses momentos em que a comunicação é vista como fundamental para se efetivar a dinâmica democrática do Movimento, assim como para assegurar os espaços da fala enquanto política, na participação ativa dos integrantes da comunidade *miaqueira*.

Em rede, a comunicação, eu acho fundamental... para organizar o movimento ele tem que se comunicar, para nos organizar socialmente temos que nos comunicar. A língua é política, a linguagem, vimos em Aristóteles, Hannah Arendt... o espaço público, lugar de encontro, do prazer de estar, depende da língua, da linguagem da fala também.(ENTREVISTA 1)

¹⁷ Enquanto realizava minha pesquisa de campo em Salvador pude participar de uma missa nesta igreja que se encontra no Pelourinho, região central da cidade. A liturgia católica foi toda acompanhada pelo toque dos tambores do Ilê-Aiyê. Esta igreja representa o sincretismo religioso vivido em Salvador. Os negros, que se converteram ao catolicismo no período colonial, vieram ao longo da história da cidade lutando para introduzir o toque do tambor na liturgia católica. O instrumento era muito mais representativo de significados religiosos do que o órgão, instrumento utilizado na Europa.

¹⁸ Cf. o autor "o estilo é, pois, a expressão de uma época. E, enquanto tal, permite e assegura a ligação entre si de todos os membros de uma sociedade" (MAFFESOLI, 1995,p.59).



Ou seja, a possibilidade do encontro com o outro, a possibilidade da democracia, devem ser asseguradas pela liberdade da fala, da expressão e comunicação oral, da ampliação das possibilidades comunicativas. É importante chamar atenção justamente para o peso da fala, da palavra evocada, principalmente dentro da cultura negra de Salvador, com a intenção de trazer à luz elementos culturais que "facilitaram" a comunicação entre a comunidade *miaqueira* no espaço da cidade. Esses elementos se expressam na estética do cotidiano vivido e dão o "tom" do estar-junto social, da socialidade. A cidade – em seus espaços como o bar, a praça etc – é em si mesma o espaço indutor da socialidade, do compartilhar dos afetos, do reconhecimento das diferenças culturais. O que a Rede MIAC fez, e faz, é provocar essa potencialidade comunicativa da cidade com a finalidade de, utilizando a comunicação, democratizar os conteúdos e conhecimentos que dizem respeito às crianças e adolescentes, na reivindicação por justiça e preservação dos direitos humanos. A fala de um entrevistado é representativa e ilustra bem o que Maffesoli aponta sobre como a potencialidade de comunicação nos espaços da socialidade modifica as estruturas econômicas e políticas de uma cidade.

Eu sou aqui de Salvador e desde pequeno, eu lembro das formas de organização dos bairros, para poder expressar suas manifestações culturais... atividades de ruas. Começou com a feira lá da cidade baixa, então a rua era uma coisa da rua ser uma coisa de fazer coisa junto, aí veio um momento que o governo do Estado, compreendendo essa potencialidade da manifestação cultural da rua de Salvador, do Recôncavo, transforma isso numa política de governo. Assim transforma e despolitiza a participação, a resistência do ator social... começaram a transformar isso em um discurso para o turismo, um discurso para identidade da Bahia, nós que vivemos o cotidiano aqui não nos sentimos representados, não é vivido isso com a expressão de liberdade do sujeito. Se criou uma lógica da produção, se criou uma lógica econômica...O MIAC vem rompendo com essa lógica...a gente tem tentado fazer por um outro caminho, caminho da participação, caminho da integração das questões da comunidade. (ENTREVISTA 3)

A ambivalência comunicacional

Foi certamente o peso da oralidade na cultura negra que possibilitou a expansão da Rede pelas regiões da cidade. Contudo, há um outro fator de integração na cultura nagô que auxiliou na formação da comunidade *miaqueira*: a dimensão estética. Vivenciada como o caminho da integração cósmica entre o mundo dos espíritos (orixás), os ancestrais (ara-orun) e os habitantes deste mundo (ara-aiyê), a comunicação na cultura nagô apresenta-se por intermédio de uma linguagem que "busca magnificar o sagrado, onde o sentimento estético se pronuncia. A dimensão estética está expressa no



conceito nagô de odara, que significa bom, útil e bonito, concomitantemente" (LUZ, 2000, p.451). Essa dimensão estética identifica-se com o que Maffesoli chama atenção em seus trabalhos, a estética como relação, como religação – o mesmo sentido etimológico de religião¹⁹ – como o que constrói a socialidade. Conforme Marco Aurélio Luz,

O elemento estético é bom essencialmente porque é portador de determinada qualidade e quantidade de axé, e belo porque sua composição, forma, textura, matéria e cor simbolizam aspectos de representação da visão de mundo característica da tradição, realizando a comunicação. Por outro lado, a estética negra se caracteriza pela complexidade de símbolos e de códigos estéticos que se entrelaçam na dinâmica ritual. (LUZ, 2000, p.451)

Esse entrelaçar é o que liga, e ao mesmo tempo comunica, a cultura por meio da estética ritualística da religião. As características estéticas da fala ritual se constituem de gêneros como os “itan, histórias ligadas ao sistema oracular que demonstram os diversos dos Odu. Neles, a visão de mundo nagô se presentifica de acordo com os estilos da narrativa, próprios do ethos e da estética nagô”. (LUZ, 2000, p.452). O importante, porém, é compreender que a base de toda comunicação dessa cultura provém da ritualização com o uso da oralidade, das narrativas, dos símbolos miméticos que compõem também o ritual da vida cotidiana. Viver também é estar ritualizando o cotidiano. Poemas laudatórios, de saudações, e nomes atributivos em forma de frase ou poema constituem os oriki. Textos orais para a evocação dos ancestrais são os iwin. Enfim, há grande quantidade de cantigas para determinadas cerimônias...As palavras pronunciadas em cada contexto são carregadas do axé de quem as emite, os que as conhecem, como os mais antigos. Os "textos" não são arquivados através da escrita. Eles são sempre revividos através da liturgia. (LUZ, 2000, p.452)

A liturgia²⁰, toda realizada pela oralidade, faz também parte da socialidade e sociabilidade do MIAC. O Movimento utiliza-se das mais diversas formas litúrgicas para transmitir os conteúdos "textuais" produzidos pelo grupo. Esse conteúdo sempre está relacionado com educação, direitos humanos e cidadania. A estética-comunicativa da Rede passa por gestos, dança, dramatização, emblemas, por um conjunto complexo de simbologias que articulam e integram os miaqueiros numa temporalidade para além do tempo linear, no qual a previsibilidade impera na prática das ações. O tempo do

¹⁹ *Relegere* do latim, ou *religare*, são dois sentidos etimológico que denotam respectivamente reler e “se ligar” aos deuses. Conforme HOUAISS, A e VILLAR, M. de S., *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2001.

²⁰ Cf. Luz op. cit.. A liturgia pode ser entendida como um ritual, que ocorre com encenações, dramatizações, cantos ou danças, em que os princípios inaugurais de cada sociedade, ou comunidade, se renovam ou renascem.



MIAC é um tempo amorfo, tempo que convive com a imprevisibilidade e a simultaneidade. O tempo é vivido, experimentado, conforme o ritmo das pessoas envolvidas no processo. Ou seja, o caminho é construído por aqueles que caminham. Desta forma, o tempo e o espaço dos acontecimentos e das questões articuladas entre as regiões respeitam o ritmo das pessoas que tecem a Rede.

O sentido da Rede MIAC concentra-se na intenção de possibilitar o intercâmbio artístico-cultural. Democratizar o acesso às diferentes culturas e às diferentes formas de se comunicar, para possibilitar a liberdade efetiva das pessoas. E essa liberdade não está associada à igualdade, mas sim à possibilidade de ser diferente, de escolher ser aquilo que se deseja ser. Não aquilo que uma instituição ou "uma lei diz que devo ser". Por isso, os Festivais (realizados anualmente) são os espaços mais importantes no que diz respeito à consolidação da Rede. Nestes momentos os grupos vivenciam a experiência de estar em Rede através da ritualização, do encontro corporal, sensitivo, em que as diferenças são expostas e compartilhadas. Em que a celebração e a ritualização fortalecem a *centralidade subterrânea* do MIAC.

Desmitificar para democratizar: a Internet entra em cena

Até o ano de 1999, todo o aparato relacionado à comunicação dentro do MIAC era organizado e produzido por uma Ong de Salvador, que também faz parte da Rede: a Cipó – Comunicação Interativa. No entanto, no ano seguinte, devido a toda a complexidade da Rede e à transformação na organização interna do MIAC, os responsáveis pelo núcleo de comunicação passaram a promover um debate sobre qual deveria ser a melhor política de comunicação, dentro do Movimento. Essa atitude, muito presente e estimulada a partir do III Festival MIAC (2000) - O Adolescente e a Arte pelos Direitos Humanos- foi responsável por um grande salto no que diz respeito aos serviços de comunicação utilizados pelo grupo.

Transpor a dimensão ritualística, vivenciada pelo que se pode denominar de estética-comunicativa interpessoal, a fim de interagir com formas de linguagem e comunicação não pessoais, como a *Internet*, tornou-se o grande desafio da Rede como um todo. De fato, um paradoxo foi instaurado no cotidiano do Movimento, pois operar do ponto de vista de obter uma nova relação entre tempo/espaço, utilizando-se das novas tecnologias pode parecer simples para uma cultura que se relaciona com um tempo não linear. Ou seja, o hábito da não linearidade incorporado ao dia-a-dia poderia facilitar a compreensão, por exemplo, do encurtamento tempo/espaço vivenciado ao se



utilizar a *Internet*. Contudo, a cultura da oralidade, ao mesmo tempo em que poderia facilitar a ampliação da Rede, oferecia fortes barreiras à disseminação da necessidade da comunicação por meio das novas tecnologias, que se baseiam na escrita.

(...) você pode ter um resposta melhor, um 'time' muito mais rápido... mas são vários e vários miaqueiros e conselheiros de regiões que têm uma resistência muito grande [à *Internet*], e eu começo a entender que a resistência dele, que ele prefere estar presencialmente falando da região, traduzindo na sua expressão presencial sobre a sua região... não adianta dizer que nosso e-mail é esse, eu não posso produzir o boletim das regiões se eu não recebo as atividades que as regiões têm desenvolvido, eu sinto que eles têm resistido um pouco a essa linguagem. A ponto de se criar *e-mail* para eles... e eles não se utilizam mesmo, tendo que ir lá e cobrar. (ENTREVISTA 3)

Essa ambigüidade deve-se à cultura da fala, do sentido presencial, da necessidade da ritualização, na qual o corpo ainda é visto como fonte de expressão e comunicação, é vivenciado como algo que "está lá", que "está presente" (o *dasein* de Heidegger), e é respeitado pelo grupo que integra a Rede. Mesmo assim, logo no início de 2000 o MIAC coloca no ar o site www.miac.org.br (hoje fora do ar) e lança os boletins informativos – tanto impressos, como pela Internet – visando implementar grupos de discussão e fóruns eletrônicos. Foi a diversidade da Rede que gerou a necessidade de se buscar uma diversidade também comunicacional. Até então, o meio tecnológico de comunicação mais freqüente era o telefone. Ou seja, a Rede estruturou-se independentemente do uso das tecnologias mais avançadas. Conforme um entrevistado,

a comunicação que existe é totalmente interpessoal e presencial. A vinda de um meio de comunicação acarretou num exercício para nós mesmos. Tudo começou em 2000... começamos a tentar as oficinas tecnológicas em comunicação conciliando com o que já existia. O tempo inteiro trabalhando com rede de comunicação humana, essa metáfora é perfeita, *o MIAC é uma rede de comunicação humana*. Não é só quem tá na formação de comunicação que tá comunicando o MIAC, ele penetra na cidade através das pessoas que estão fazendo, levando, multiplicando esses princípios pela cidade...princípios de cidadania. (ENTREVISTA 2)

Com o movimento de capilarização da Rede MIAC pela cidade, porém, principalmente a partir da nova forma de organização, não mais por instituições mas por região, surge a necessidade de ter o apoio de uma técnica comunicacional que agiliza-se o processo de comunicação interna e externa do Movimento. Já no ano de 2000, a Rede passou a promover uma formação em comunicação. Essa formação objetivou difundir para os miaqueiros a diversidade de técnicas comunicacionais, para que estes pudessem utilizá-las dentro dos objetivos do Movimento. A formação em



comunicação também promoveu o debate a respeito do conteúdo veiculado nos meios de comunicação de massa sistêmicos. Os monitores responsáveis pela dinâmica educativa provocam os jovens a refletirem criticamente sobre os conteúdos e discursos presentes nesses meios. Não somente provocam a reflexividade, como também auxiliam na ampliação da atuação desses jovens frente aos mesmos meios, no sentido de mostrar que eles podem gerar conteúdos a partir de suas realidades. Desta forma, os jovens apropriam-se de um novo conhecimento, de um conhecimento técnico. Há nesta ação um desvelamento da potencialidade da técnica (Heidegger), concomitante ao reencantamento da comunidade local. O processo de amadurecimento dessa idéia, da necessidade de se recorrer ao apoio de uma rede técnica a partir da rede social existente desenvolveu-se a cada encontro de gestão e avaliação. No momento em que os representantes das diversas regiões (os conselheiros) passaram a demandar mais espaço de ação e de fala, intensificou-se a necessidade de expandir as possibilidades de comunicação e criar novos espaços de visibilidade das demandas e representações regionais. Para tanto, foi preciso desenvolver um trabalho de desmitificação das técnicas comunicacionais, como TV, rádio, jornal e *Internet*. No caso, o trabalho do Núcleo de Comunicação pautou-se em ensinar a descobrir a potencialidade de comunicação que os meios de comunicação oferecem à comunidade.

Instrumentalizar as diversas regiões a produzirem seus conteúdos informativos tornou-se o grande objetivo das formações e oficinas em comunicação. No entanto, as novas tecnologias comunicacionais não foram internalizadas pelo grupo homogeneamente, nem o poderia; devido à heterogeneidade do MIAC ²¹, em que as regiões avançam em ritmos por vezes muito distintos, suas necessidades mais urgentes também são diversas. Esta é a lógica desse processo inovador no Movimento.

No entanto, justamente devido a essa heterogeneidade de representações culturais e formas diferentes de interagir na vida cotidiana é que surge a necessidade de explorar as novas tecnologias disponíveis no universo da informação. Neste sentido, foi preciso estender as formas de comunicação para além das barreiras culturais da expressão oral, herdeira da tradição negra; no caso, esta foi somada às novas linguagens tecnológicas. O mais relevante desta nova ação do MIAC, a formação em comunicação,

²¹ Algo bem ilustrativo é o destaque econômico-cultural que os bairros dos centros da cidade de Salvador, como o Pelourinho, recebem na destinação de políticas públicas, tanto do município como do Estado, por se localizarem em região turística. A cidade de Salvador representa um *locus* de desenvolvimento turístico muito importante para o Estado da Bahia. Salvador é uma cidade que representa, assim como Recife, em termos culturais, o imaginário do Brasil miscigenado, da possibilidade de convívio entre culturas distintas, da possibilidade da hibridização cultural. Bem como em termos histórico patrimonial, riqueza arquitetônica do período colonial.



foi ela ter emergido das necessidades dos indivíduos que compõem a Rede, da necessidade de se relacionar e de se reconhecer numa rede que a cada dia adquiria uma configuração mais complexa do que a proposta inicial. Esta comunicação precisava ser feita com maior rapidez e em espaços onde não dependesse única e exclusivamente do fator presencial. Havia um sentimento de apropriação de outras linguagens comunicativas que pode ser observado a partir da seguinte fala:

precisamos comunicar a partir de como as pessoas das regiões vivem... precisamos de mais informação, precisamos nos organizar em redes técnicas... não ter medo da tecnologia, não ter medo dessa linguagem, que é uma linguagem: é um grande começo... as autoridades fazem a comunicação que deu acesso a poucos, como a escrita... (ENTREVISTA 1)

Ainda conforme o entrevistado acima citado, sempre que surgia a dificuldade de se romper barreiras diante da tecnologia de comunicação, como a *Internet*, os monitores em comunicação citavam a experiência vivida em Chiapas²², que em 1985, no sudoeste do México, criou o *Centro de Informação e Análise do Chiapas (CIACH)*²³. Para os *miaqueiros*, o movimento social de Chiapas representa um exemplo no que diz respeito ao rompimento das barreiras comunicacionais tradicionais intra-grupo, para se transformar uma demanda política localizada em uma demanda mundializada. Muitos *miaqueiros* compreenderam, portanto, que a língua, a oralidade e as linguagens, são construtoras de cultura e têm força política. Perceberam que a comunicação intra-grupo poderia ser potencializada caso novas técnicas e linguagens comunicacionais fossem incorporadas ao Movimento, ampliando a potencialidade comunicativa da comunidade, a fim de atingir políticas públicas, criando novas possibilidades para a efetivação da democracia em Salvador e no país.

Desta forma, o meio de comunicação que o núcleo de comunicação difundiu, com a intenção de agilizar o processo de comunicação e democratizar o conteúdo informativo do Movimento, sem dúvida foi a *Internet*, pois ela permite a prática da liberdade de elaboração e emissão de informação, e a apropriação destes conteúdos em tempo reduzido. No entanto, os grupos têm acesso a esse meio de forma diferenciada, pois, dependendo do bairro que habitam e das instituições a que se relacionam, o acesso nem sempre é possível. Mas a política do Movimento foi a de facilitar cada vez mais

²² Os Chiapas é uma região do México onde há um movimento social relacionado diretamente com a rebelião Zapatista, cuja luta social fundamenta-se no fortalecimento do grupo de pressão Zapatista que representa as comunidades indígenas mexicanas. Este movimento reivindica as questões relativas às violações dos direitos humanos e o descaso político, econômico e cultural do Estado Mexicano frente à população indígena em nome de uma sociedade mais justa, mais livre e mais democrática.

²³ CIACH - Centro de Informação e Análises de Chiapas, A. C. ciach@laneta.apc.org



este, apontando para o conjunto do Movimento alguns lugares em que se poderia utilizar gratuitamente e publicamente os meios, como em bibliotecas e escolas públicas. Neste sentido, o MIAC passou a incluir em suas reuniões de gestão e conselho, representativo das 17 regiões de Salvador, a necessidade de democratização do acesso aos meios de comunicação para que a Rede consiga seguir ampliando a possibilidade de inclusão da participação das diversas regiões no Movimento. Para o MIAC é necessário democratizar o acesso à produção da informação para possibilitar a construção do conteúdo de uma informação pública²⁴.

O estímulo do Núcleo de Comunicação do MIAC foi mostrar que qualquer indivíduo pode produzir conteúdo informativo. O uso dos meios de comunicação como forma de promover o reconhecimento e o religamento social, e como possível veículo de promoção da auto-estima das comunidades alijadas da representação político-econômica da cidade, faz parte do projeto do Movimento. Neste sentido, ocorreu o estímulo à produção de pautas regionalizadas. Isto pode dificultar o entendimento do que representa o todo do Movimento por parte dos especialistas que desconhecem a complexidade da Rede, já que essa produção difusa não estabelece um caminho claro e definidor na elaboração do discurso. Conforme o entrevistado,

Aí é que está: qual é a pauta quando você está nesse tipo de movimento? Aí os critérios de representatividade entram nessa discussão toda, e essa discussão começa a se tornar mais presente, quando vem técnicos de comunicação levantar as histórias, qual o discurso público, qual é a pauta. Isso ainda é uma dificuldade que o movimento tem. Porque como há uma diversidade muito grande e cada região [de Salvador] entra em um processo de amadurecimento da sua pauta, o MIAC não tem nenhuma pauta. Ele é muito difuso, o movimento está em um momento de ir tocando, ir tocando nessas diversas áreas, trabalhando uma política de comunicação específica. (ENTREVISTA 1)

Portanto, não foi difícil encontrar na fala dos miaqueiros a necessidade de avançar, no sentido de ampliar as possibilidades comunicativas, para que exista de fato a democratização da produção de informação e de comunicação entre região-MIAC-região. Há uma necessidade real de concretização do acesso mais eficaz à comunicação. O medo da escrita faz parte do imaginário de muitas pessoas do Movimento e também representa um problema real. Para além do estigma de "não saber elaborar uma boa escrita", o MIAC também vivencia uma realidade econômica que dificulta o acesso de um maior número de integrantes do Movimento ao universo da comunicação técnica.

²⁴ Neste sentido, os meios de comunicação dentro do movimento estariam possibilitando a formação de uma esfera pública participativa como aponta Habermas (1997).



Há então uma dupla angústia em termos comunicacionais. O não acesso ao meio de comunicação oral, como o telefone; e o receio da comunicação escrita, associada a uma tecnologia por demais desconhecida e “estranhada” - como a *Internet* -, pela população de alguns bairros. Assim, a impotência de uma parcela da população diante de um meio de comunicação como a *Internet*, gerou um descompasso de tempo/espaço dentro do MIAC, o que não o impediu de seguir caminhando e se movimentando pela cidade. Essa ambivalência não barra o processo de movimentação da Rede, pois outras formas e modos de comunicar são utilizados pelas regiões e comunidades que as compõem.

Foi a partir do “olhar sensível” que a Rede MIAC vem possibilitando a adolescentes e jovens de Salvador a transmutação das suas situações marginalizadas, convidando-os a serem protagonistas sociais. Construir uma “outra história”: esta é a luta cotidiana da Rede. História a partir da valorização da vida cotidiana dos bairros e regiões. Histórias individuais compartilhadas, em que a interação ocorreu sob o véu da interação/comunhão que engendra re-conhecimento. O MIAC trouxe estas “potencialidades” para o centro. Em seus espaços físicos, imaginários, artísticos, está promovendo o debate a respeito da cidadania, onde ser cidadão é vivenciar a cidade, é pensá-la, senti-la, olhá-la, tocá-la; viver suas ambigüidades, seus antagonismos e compreender a diversidade apresentada em cada grupo, em cada bairro que a compõe. Cada um dos seus integrantes parece instigado a vivenciar e desafiar os obstáculos surgidos da condição de marginalidade a partir de uma resistência social expressada através de diversos rituais, numa espécie de exorcismo social: as festas, as performances, o teatro, tudo parece fazer parte deste grande potencial de ser reconhecido e, fundamentalmente, se reconhecer entre iguais.

Como atingir essa experiência? Através da educação, mas não de qualquer projeto educativo, e sim de um projeto vinculado à arte. Arte como provocadora das potencialidades mais íntimas de todos. Arte que estabelece comunicação. Rica comunicação, pois proporciona, com suas diversas linguagens expressivas, liberdade de participação, *leitmotiv* do MIAC. Liberdade em conhecer para poder ser. Chamamos esse momento sócio-comunicativo de *potencialidade estético-comunicativa*.

Referências bibliográficas

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

CALVINO, I. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.



- CASTELLS, M. **A sociedade em rede** (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v.1), 1999, p. 25. Tradução: Roneide Venâncio Majer. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CERTAU, M. de. **A Invenção do Cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis :Vozes, 1994.
- DURANT, G. **Les Structures Antropologiques de L'imaginaire**. Paris: Dunod, 1969.
- GUERREIRO, G. **A Trama dos Tambores: a música afro-pop de Salvador**. São Paulo: Ed.34, 2000.
- HABERMAS, J. Uma Conversa Sobre Questões da Teoria Política. Tradução de Marcos Nobre e Sérgio Costa, **Novos Estudos**. São Paulo: CEBRAP, no.47, 1997.
- HABERMAS, J. **Teoria de la Acción Comunicativa**. Barcelona: Península, 1987.
- HEIDEGGER, Martin. **A Questão da Técnica**, Cadernos de Tradução, São Paulo:USP, n.2, 1997.
- LUZ, M. A. **Agadá: Dinâmica da Civilização Africano-Brasileira**. Salvador:EDUFBA, 2000.
- LUZ, M. A. **Cultura Negra em Tempos Pós-Modernos**, Salvador: SECNEB, 1992.
- MAFFESOLI, M. **Sobre o Nomadismo**. Rio de Janeiro: Record, 2001 a.
- MAFFESOLI, M. **A Conquista do Presente**, Natal: Argos, 2001 b.
- MAFFESOLI, M. **Eloge de la Raison Sensible**. Paris:Grasset, 1996.
- MAFFESOLI, M. **A Transfiguração do Político: a tribalização do mundo**. Porto Alegre: Sulina, 1997.
- MAFFESOLI, M. **A Contemplação do Mundo**. Porto Alegre: Oficinas, 1995.
- MAFFESOLI, M. **O Tempo das Tribos**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1987.
- MAFFESOLI, M. **La Connaissance Ordinaire: précis de Sociologie Compréhensive**. Paris: Méridiens-Klincksieck, 1985.
- MORIN, E. **A Inteligência da Complexidade**. São Paulo: Peirópolis, 2000a.
- MORIN, E. **O Método**. Porto Alegre: Sulina, 1999.
- SODRÉ, M. **Claros e Escuros: identidade, povo e mídia no Brasil**. Petrópolis:Vozes, 1999
- SIMMEL, G. “Pont et Port”. In **Cahier de L’Herne**, Paris, 1983.
- TACUSSEL, P. “À altura do cotidiano – a propósito da obra de Michel Maffesoli”. In **Notes sur la postmodernité – Le lien fait lien**, Paris: Editions du Felin/Institu du Mond Arabe, 2003.
- TAVARES, L.H. **História da Bahia**, São Paulo: UNESP, 2001.