

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO
DOUTORADO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO**

WESLEY PEREIRA GRIJÓ

**MEDIAÇÕES QUILOMBOLAS:
APROPRIAÇÕES ÉTNICAS NA RECEPÇÃO DE TELENÓVELAS**

**PORTO ALEGRE
2014**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO
DOUTORADO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO**

WESLEY PEREIRA GRIJÓ

**MEDIAÇÕES QUILOMBOLAS:
APROPRIAÇÕES ÉTNICAS NA RECEPÇÃO DE TELENÓVELAS**

Tese apresenta ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), como requisito parcial do título de doutor em Comunicação e Informação.

Orientadora: Prof^a. Dra. Karla Maria Müller

**PORTO ALEGRE
2014**

CIP - Catalogação na Publicação

Grijó, Wesley Pereira
MEDIAÇÕES QUILOMBOLAS: APROPRIAÇÕES ÉTNICAS NA
RECEPÇÃO DE TELENOVELAS / Wesley Pereira Grijó. --
2014.
285 f.

Orientadora: Karla Maria Müller.

Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio
Grande do Sul, Faculdade de Biblioteconomia e
Comunicação, Programa de Pós-Graduação em Comunicação e
Informação, Porto Alegre, BR-RS, 2014.

1. Identidade étnica. 2. Telenovela brasileira.
3. Recepção midiática. 4. História Oral. 5. Mediações.
I. Müller, Karla Maria, orient. II. Título.

WESLEY PEREIRA GRIJÓ

**MEDIAÇÕES QUILOMBOLAS:
APROPRIAÇÕES ÉTNICAS NA RECEPÇÃO DE TELENÓVELAS**

Tese apresenta ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), como requisito parcial do título de doutor em Comunicação e Informação.

Dra. Karla Maria Müller (Orient.) – PPGCOM/UFRGS

Dra. Nilda Aparecida Jacks – PPGCOM/UFRGS

Dra. Denise Fagundes Jardim – PPGAS/UFRGS

Dra. Jiani Adriana Bonin – PPGCOM/UNISINOS

Dr. Alberto Efendy Maldonado Gomez de la Torre - PPGCOM/UNISINOS

**PORTO ALEGRE
2014**

AGRADECIMENTOS

À minha família com quem pouco convivi nesses últimos anos devido à distância geográfica.

À orientadora desta pesquisa, a professora Karla Muller, por ter selecionado meu projeto pesquisa e confiado na condução do estudo durante todos esses anos.

Aos professores do PPGCOM/UFRGS, especialmente aqueles com quem tive maior contato: Nilda Jacks, Miriam Rossini, Maria Helena Weber, entre outros. O agradecimento se estende também aos funcionários técnico-administrativos do programa por todo auxílio prestado quando lhes foi solicitado.

À Capes pela concessão da bolsa de pesquisa, que garantiu maior estabilidade nos quatro anos de realização do doutorado.

À Família Silva, cujos membros me receberam com a maior paciência em suas residências, mesmo estando cansados após a longa jornada de trabalho.

Aos alunos do PPGCOM com quem mantive contato e aos integrantes do Obitel/RS.

Enfim, a todos aqueles que acompanharam minha trajetória em algum momento.

Dentro da cultura, a marginalidade, embora permaneça periférica em relação ao mainstream, nunca foi um espaço tão produtivo quanto é agora, e isso não é simplesmente uma abertura, dentro dos espaços dominantes, à ocupação dos de fora. É também o resultado de políticas culturais da diferença, de lutas em torno da diferença, da produção de novas identidades e do aparecimento de novos sujeitos no cenário político e cultural.
Stuart Hall (2006)

RESUMO

O estudo tem objetivo compreender como os integrantes do quilombo da Família Silva dão sentido ao conteúdo das telenovelas e quais inferências fazem a partir de seu contexto. Apresenta-se uma discussão teórica baseada em estudos sobre as noções de identidade étnica, grupos étnicos e *etnogênese*, entendidas aqui como processos dinâmicos inseridas num contexto de disputa e mobilização política. Aborda-se a contemporaneidade das comunidades quilombolas, tangenciando também a história da etnia negra no estado do Rio Grande do Sul, relatando a história da formação do quilombo urbano da Família Silva e a luta no pleito étnico-racial. O marco teórico é composto por estudos que abordam da interação dos atores sociais com a mensagem televisiva. Para pensar esse contexto nos meios de comunicação, principalmente, a produção de telenovelas brasileiras, aciona-se a perspectiva dos estudos culturais da *Crítica Diagnóstica* (KELLNER, 2001), das leituras diversas dos receptores, pelo modelo de *Codificação/Decodificação* (HALL, 2006) e das *Mediações Comunicativas da Cultura* (MARTÍN-BARBERO, 2004) a partir da delimitação feita por Ronsini (2011): Socialidade, Ritualidade e Tecnicidade. O estudo é articulado a partir de uma abordagem qualitativa, com pesquisa historiográfica e trabalhos de campo com método situado nos procedimentos oriundos da História Oral e utiliza as técnicas: História de Família, Observação Participante e Entrevista Semi-estruturada. Os dados sobre as telenovelas foram coletados a partir da *sinopse* disponibilizada pela produção e da crítica textual. O protocolo analítico é composto por três momentos: transcrição e leitura flutuante dos dados; auxílio do *software* de pesquisa qualitativa; e descrição e análise com interpretação. As entrevistas foram realizadas com dez quilombolas, focando principalmente nos relatos orais sobre a história da comunidade e suas trajetórias de vida. Abordam-se as apropriações que os quilombolas fazem entre as telenovelas e as temáticas circundantes do contexto de grupo étnico cidadão. Assim, indica-se que, para o cenário pesquisado, há uma categoria dominante, que atravessa outras categorias secundárias e terciárias, gerando uma mediação com a recepção das telenovelas em que a audiência (quilombolas) realiza suas apropriações. Dessa forma, as “mediações quilombolas” estão estruturadas primeiramente a partir das *Relações étnicas*, a partir da qual as categorias secundárias são estruturadas: *Relações de classe*, *Violência* e *Preconceito*. E estas atreladas a categorias terciárias: *Relações de gênero*, *História do quilombo*, *História do negro*, *Cidadania*, *Cotidiano* e *Relações com o outro*. Por fim, aponta-se que na recepção das telenovelas no quilombo, as pessoas se apropriam das narrativas principalmente por meio das singularidades inerentes ao contexto ao qual estão inseridas.

PALAVRAS-CHAVE: Identidade étnica. Telenovela brasileira. Recepção midiática. História Oral. .

ABSTRACT

The study is aimed at understanding how members of the quilombo Família Silva give meaning and content of Brazilian telenovelas which make inferences from their context. It presents a theoretical discussion based on studies on the notions of ethnic identity, ethnic groups and *ethnogenesis*, understood here as dynamic processes embedded in a context of dispute and political mobilization. Addresses the contemporary of quilombolas territories also tangent to the history of black ethnicity in the state of Rio Grande do Sul, tells the story of the formation of quilombo Família Silva and their struggle in ethnic-racial election. The theoretical framework consists of studies on the interaction of social actors in the broadcast. To think that context in the media, especially on the production of Brazilian telenovelas, triggers the perspective of cultural studies of *diagnostic review* (KELLNER, 2001), the various readings of receptors, the model *Coding/Decoding* (HALL, 2006) and *communicative mediations of culture* (MARTIN-BARBERO, 2004) from the demarcation made by Ronsini (2011): Sociability, Rituality and technicality. The research is articulated from a qualitative approach, the method lies in the procedures from the oral history and uses techniques: Family History, Participant Observation and Semi-structured Interview. Data on Brazilian telenovelas were collected from the synopsis provided by the production and textual criticism. The analytical protocol consists of three phases: initial reading and transcription of data; aid of qualitative research software, and the description and analysis with interpretation. Interviews were conducted with ten quilombolas, focusing primarily on oral histories about the history of the community and their life trajectories. As a result, there is constancy of emerged themes of his speeches: Citizenship, Daily Life, History of black, History of quilombo, Prejudice, Relationship with Others, Class relations, Gender relations, Ethnic relations and Violence. Discusses the relationships between the quilombolas make Brazilian telenovelas with those issues surrounding the context of city ethnic group. Thus, it is stated that, for the scenario studied, a dominant category, which crosses other secondary and tertiary categories, generating a mediation with the reception of Brazilian telenovelas in the audience (quilombolas) conducts its appropriations. Thus, the "quilombolas mediations" are structured primarily from ethnic relations, from which the secondary categories are structured: Relationship Class, Violence and Prejudice. And these linked to tertiary categories: gender relations, the quilombo History, History of black, Citizenship, Daily Life and Relations with the other.

KEYWORDS: Ethnic Identity. Brazilian telenovela. Media reception. Oral History. Mediations.

LISTA DE FOTOS

FOTO 1 - Vista área do quilombo da Família Silva.....	79
FOTO 2 - Coleção de livros de Fátima da Silva.....	161
FOTO 3 - Celulares <i>Smatphones</i> presentes no quilombo.....	182
FOTO 4 - Disposição dos televisores nas casas do quilombo.....	185
FOTO 5 - Televisores LCD.....	186
FOTO 6 - Família assistindo televisão a espera do jantar.....	188

LISTA DE TABELAS

TABELA 1- Quilombos com titulação em Porto Alegre-RS.....	57
TABELA 2 - Matriz de Codificação - Entrevistados x Categorias x Telenovelas...	139
TABELA 3 - Entrevistados da pesquisa.....	144
TABELA 4 - Meios de comunicação no quilombo da Família Silva.....	192
TABELA 5 - Telenovelas citadas pelos entrevistados.....	197
TABELA 6 - Agrupamentos das telenovelas citadas pelos entrevistados.....	199

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 - Genograma da família Silva.....	72
FIGURA 2 - Esquema representacional da estratégia metodológica da pesquisa	125
FIGURA 3 - Capas do jornal Diário Gaúcho.....	178
FIGURA 4 - Revistas consumidas pelas quilombolas.....	181
FIGURA 5 - Esquema das relações entre as categorias.....	208
FIGURA 6 - Relação entrevistado e temáticas nas telenovelas.....	209

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	14
2 BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO	20
2.1 CONTEXTO SÓCIO-ECONÔMICO.....	21
2.2 CONTEXTO TELEVISIVO.....	25
2.3 CONTEXTO CIENTÍFICO DE INVESTIGAÇÃO.....	28
3 FAMÍLIA SILVA: A ATUALIZAÇÃO DO CONCEITO DE GRUPO ÉTNICO...	35
3.1 A IDENTIDADE DOS GRUPOS ÉTNICOS CONTEMPORÂNEOS.....	35
3.2 A NOÇÃO DE ETNOGÊNESE PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS.	42
3.3 A CONTEMPORANEIDADE DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS.....	44
3.4 A PRESENÇA NEGRA NO BRASIL MERIDIONAL.....	51
3.5 QUILOMBOS GAÚCHOS.....	56
3.6 COMUNIDADES QUILOMBOLAS EM PORTO ALEGRE.....	59
3.7 A “HIGIENIZAÇÃO” ÉTNICA EM PORTO ALEGRE.....	63
3.8 A GÊNESE DO QUILOMBO DA FAMÍLIA SILVA.....	67
4 TELENOVELA E RECEPÇÃO MIDIÁTICA	81
4.1 A NOÇÃO DE HEGEMONIA PARA PENSAR A COMUNICAÇÃO.....	82
4.2 TELENOVELA BRASILEIRA: UMA CRÍTICA DIAGNÓSTICA.....	86
4.3 A RECEPÇÃO MIDIÁTICA EM CONTEXTO DE HEGEMONIA.....	97
4.3.1 As leituras diversas sobre a mensagem televisiva	99
4.3.2 Mediações: o contexto como elemento da recepção	103
5 ESTRATÉGIAS PARA PESQUISAR A RECEPÇÃO DE TELENOVELAS	114
5.1 A PESQUISA EMPÍRICA DE RECEPÇÃO MIDIÁTICA.....	115
5.2 A ABORDAGEM QUALITATIVA.....	119
5.3 A HISTÓRIA ORAL NA COMUNIDADE QUILOMBOLA.....	121
5.4 A COLETA DE DADOS DAS TELENOVELAS.....	132
5.5 PROTOCOLO PARA ANÁLISE QUALITATIVA DOS DADOS.....	134
6 COTIDIANO E CONSUMO MIDIÁTICO DOS QUILOMBOLAS	142
6.1 OS QUILOMBOLAS.....	142
6.2 A EMERSÃO DAS CATEGORIAS.....	173
6.3 RITUALIDADES: OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO NO QUILOMBO.....	174
6.3.1 Rádio	176
6.3.2 Jornal	178
6.3.3 Revista	180
6.3.4 Celular	182
6.3.5 Televisão	185

7 AS TELENÓVELAS NO QUILOMBO DA FAMÍLIA SILVA.....	193
7.1 TELENÓVELAS: TÉCNICIDADES E TEMÁTICAS.....	193
7.2 SOCIABILIDADES, LEITURAS E PERCEPÇÕES QUILOMBOLAS.....	207
7.3 RELAÇÕES ÉTNICAS.....	209
7.3.1 Relações de classe.....	212
7.3.1.1 Relações de gênero.....	215
7.3.1.2 Relações com o outro.....	217
7.3.2 Violência.....	218
7.3.2.1 História do quilombo.....	220
7.3.3 Preconceito.....	221
7.3.3.1 História do negro.....	223
7.3.3.2 Cidadania.....	224
7.3.3.3 Cotidiano.....	225
8 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	226
REFERÊNCIAS.....	239
ANEXO A - Aprovação do Comitê de Ética da UFRGS.....	255
APÊNDICE A - Roteiro de entrevista semi-estruturada.....	257
APÊNDICE B - Ficha de observação.....	258
APÊNDICE C - Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.....	259

1 INTRODUÇÃO

No Brasil, mesmo com a consciência dita intelectual-esclarecida não tem conseguido lidar com a questão da diferença negra - questão que, no entanto, é essencial num país do Terceiro Mundo, onde o descendente de escravo impõe historicamente como símbolo ontológico da exclusão social e da agressão de classe.

Muniz Sodré

Por uma questão histórica, ficou sedimentada no imaginário da população brasileira a imagem de comunidade quilombola a partir da experiência do Quilombo de Palmares, quando, no interior de Alagoas, negros escravizados conseguiram estabelecer uma comunidade dentro do Brasil colonial no século XVII. O líder do histórico quilombo, Zumbi, ficou imortalizado na memória nacional como grande herói pela liberdade dos negros cativos e, posteriormente, pela consciência do orgulho de pertencer a essa etnia. Com o passar dos séculos, Palmares se tornou um parâmetro do que deveria ser um “quilombo” e, com isso, fez com que qualquer comunidade quilombola que não seguisse essa mesma origem, tivesse sua legitimidade colocada sob suspeita, visto que esses territórios deveriam ser formados por negros “fujões” e seus descendentes.

Com o advento da Constituição Federal de 1988, os quilombos “emergiram” na agenda política nacional e nos debates sobre a possibilidade de várias comunidades, em todo o país, obterem a posse definitiva de seus territórios, cuja origem em muitos casos remonta ao Brasil colonial; em outros, a questões migratórias relativamente recentes. Antes da Lei que lhes garantiu a posse das terras, essas comunidades lutaram para manter e compartilhar valores e aspectos de sua organização social, mesmo quando vítimas da exploração econômica de seus territórios e da ação de posseiros.

Essa brevíssima contextualização serve de ponto de partida para expormos nossa experiência de trabalho em comunidade quilombola e evidenciar que, de fato, nem todos os atuais quilombos – rurais ou urbanos – podem ser concebidos a partir da história de Palmares. Num processo amplo e dinâmico, a gênese dos quilombos deve ser pensada a partir de contextos sócio-históricos diversos.

Nosso percurso de pesquisa em comunidade quilombola iniciou no biênio 2006-2007, no interior do Maranhão, estado brasileiro com um dos maiores números de territórios dessa natureza¹. Ainda em nível de iniciação científica, a pesquisa no quilombo Itamatatiua, no município de Alcântara, se restringia em entrevistar os anciões da comunidade e captar em áudio suas narrativas, histórias, contos e anedotas. Durante o trabalho de campo, percebemos que, naquelas casas simples, um eletrodoméstico tinha uma grande importância para o cotidiano das pessoas: a televisão. Ao pesquisarmos a história recente de Itamatatiua, descobrimos que a localidade teve acesso à energia elétrica em suas residências somente na década de 2000, através do programa governamental *Luz para Todos*. Com eletricidade em seus cotidianos, os quilombolas adquiriram televisores com os quais podiam obter informação e entretenimento. Se antes, aquele contexto era permeado pelas narrativas orais, com a televisão, as narrativas televisivas passaram a competir pela atenção das pessoas com quem tivemos contato.

A partir daquele cenário percebido na primeira pesquisa, pudemos realizar no biênio 2008-2009 um segundo trabalho – em nível de mestrado -, no qual procuramos investigar a relação da identidade cultural dos quilombolas e a recepção do conteúdo da televisão. Como resultado dessa pesquisa, pudemos compreender como as identidades são importantes para as negociações e apropriações daqueles sujeitos com a mensagem televisiva e as diversas posturas dos telespectadores sobre essas mensagens a partir de seus contextos específicos.

Esses estudos anteriores que duraram ao todo quatro anos, em Itamatatiua, nos fizeram ter uma noção de quilombo não necessariamente de escravos “fujões”, visto que aquelas pessoas, segundo seus relatos, eram originárias de um casal de escravos doados à imagem de Santa Teresa d’Ávila, cujos descendentes se perpetuaram naquelas terras, as chamadas “terras de santo”. Entretanto, ainda sim, tínhamos um pensamento de quilombo atrelado a comunidade rural, com valores,

¹ Segundo a Fundação Palmares, o Maranhão possui 369 comunidades quilombolas reconhecidas. <http://www.palmares.gov.br/quilombola/?estado=MA>. Acesso em 08/02/2014.

rituais, hábitos, ou seja, cultura, ligados a um passado distante e comum, ou seja, entendimento do conceito de quilombo ainda estava limitado.

Nossa ideia de quilombo somente foi ampliada e flexibilizada, quando em 2011, residindo em Porto Alegre-RS, fizemos uma visita à comunidade da família Silva que, entre as muitas singularidades, está o fato de ser o primeiro quilombo urbano reconhecido pelo Governo Federal. Com isso, as teorias alicerçadas na história, anteriormente assimiladas para entender Itamatatiua, já não eram suficientes para compreender o sentido contemporâneo de quilombo presente na dinâmica de organização da comunidade porto-alegrense. Como pesquisador, algumas indagações emergiram: Como se configura um quilombo urbano? O que ela tem de similar a Itamatatiua para ser considerada quilombo? Quais elementos de uma cultura quilombola poderiam estar presentes naquela comunidade? Quilombo na Capital de um dos estados mais “brancos” do Brasil?

Todos esses questionamentos incitaram a realizar breve pesquisa sobre aquela comunidade, principalmente em trabalhos acadêmicos – teses, dissertações, monografias, artigos científicos – que pudessem dar elementos para aproximar o quilombo da Família Silva com Itamatatiua. Um objetivo praticamente inalcançável e só evidenciou como pesquisadores podem ainda não estar preparados para entender a nova realidade de comunidades quilombolas: os quilombos urbanos.

Ao adentrarmos no cotidiano e nos lares dos membros da família Silva, pudemos ver que aquelas pessoas simples, que lutaram para serem legitimadas como quilombolas, eram sujeitos com experiências diferentes dos moradores de Itamatatiua. Na questão do trabalho, por exemplo, não são trabalhadores rurais ou ceramistas, mas sim empregadas domésticas, diaristas, pedreiros, vigilantes. Em síntese: uma família carente de recursos financeiros, que luta para residir de forma honesta em um dos metros quadrados mais caros de Porto Alegre e, por isso, é alvo de preconceito (racial ou social) da vizinhança.

Observamos ainda que, por fazerem parte da base da pirâmide econômica da cidade, o que não permite muitas opções de diversão numa sociedade capitalista, assistir à televisão é uma das principais formas de diversão após o fim da longa jornada diária de trabalho. Diferente de Itamatatiua, cujos moradores passaram a ter televisores no cotidiano a partir da década de 2000, a família Silva, por ter uma realidade urbana, o aparelho de TV fez parte desde o início da vida dos atuais moradores, uma vez que a fixação dos seus ascendentes no território ocorreu há

cerca de 60 anos, mesma idade da introdução da TV no Brasil². Os moradores mais antigos lembram a presença da televisão na casa da família e de vizinhos desde criança, por isso têm uma intensa memória televisiva.

A singularidade do quilombo urbano e a relação dos moradores com a televisão *a priori* já poderiam ser motivos para uma pesquisa na área da comunicação, mas observamos que outras questões entram nessa relação. No contexto mais amplo, a família Silva está situada num grupo minoritário da população gaúcha, e desprovida dos bens de produção da economia do Estado. Ao longo da história do Rio Grande do Sul, a etnia negra foi colocada em segundo plano na formação étnica do Estado, ou seja, houve o que autores denominaram de “invisibilidade do negro gaúcho”. Essa contextualização é importante para pensarmos a família Silva como um “grupo socialmente marginalizado” ou “subalterno”, através da noção de Antonio Gramsci. A partir de um contexto de luta de classes na Europa, na obra *Cadernos do Cárcere*, Gramsci (2007) passou a utilizar a expressão “classes subalternas” e “grupos subalternos”, que posteriormente foi ampliado para abarcar outras realidades fora do contexto europeu.

Dessa forma, o conceito de classe cede espaço para o conceito de sujeito detentor de características sociais, ideológicas, sexuais, religiosas, mas inserido num contexto de subalternização pelos grupos hegemônicos. Ao revisitar esse pensamento gramsciano, Luciano Gruppi (1978) indica que a cultura subalterna é heterogênea e nela convivem a influência da classe dominante, os traços da cultura de civilizações precedentes e as tensões provenientes da condição de classe oprimida. Essa noção de “grupos subalternos” é um importante fio condutor para refletirmos sobre a relação da família Silva com os moradores do bairro onde reside, visto que o grupo relata constantes acontecimentos ligados ao preconceito racial e social provenientes da convivência com a vizinhança, composta por pessoas com elevado poder econômico e fenotipicamente brancas, ou seja, o “outro” também tem classe e cor bem definidos. Mas, ao mesmo tempo em que convive com a opressão, fruto de um contexto histórico de invisibilização, a família Silva presencia dois

² No Brasil, a primeira emissora da televisão foi inaugurada em 1950, em São Paulo, pelo dono dos Diários Associados, Assis Chateaubriand. Em Porto Alegre, o mesmo grupo empresarial funda, em 1959, a TV Piratini. Ver mais em: GONTIJO, Silvana. **O livro de Ouro da comunicação**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2004.

contextos contemporâneos – um socioeconômico e outro televisivo – essenciais no transcorrer do nosso estudo, conforme evidenciamos posteriormente.

Diante desse cenário de hegemonia ao qual esse grupo étnico está submetido, a problemática que norteia esta pesquisa no quilombo da Família Silva pode ser sintetizada por meio da seguinte indagação: *Como um grupo étnico negro inserido num contexto urbano de sociedade branca se relaciona com as narrativas das telenovelas e quais as principais mediações imbricadas nessa relação?* Em síntese, queremos investigar os embates e complementaridades entre as narrativas das telenovelas e as mediações culturais locais, principalmente, a relação com a constituição da identidade étnica dos membros da comunidade através desse processo comunicativo. Para nossa questão-problema, partimos da hipótese teórica, referendada na tradição dos estudos de recepção, que consideram as mediações culturais responsáveis pelo processo de assimilação, rejeição, negociação, resistência a que estão sujeitas as mensagens televisivas. Nossa perspectiva de trabalho atribui aos contextos histórico, sócio-econômico e televisivo uma importância categórica para a constituição das identidades, das audiências e do processo de recepção e apropriação de formas simbólicas pelos sujeitos, neste caso, das narrativas das telenovelas brasileiras.

Ao construirmos esta proposta de pesquisa, com o intuito de verificar, a partir daquele contexto étnico específico, as apropriações e percepções dos sujeitos com as narrativas das telenovelas, temos como objetivo principal: *Compreender como os membros do quilombo da Família Silva dão sentido aos textos das telenovelas e quais inferências fazem a partir de seus contextos.* No que tange aos objetivos específicos, esperamos: verificar a relação existente entre a etnicidade negra e o processo de recepção das telenovelas; identificar se as telenovelas podem contribuir para a reafirmação de uma etnicidade negra, a partir dos contextos histórico e sócio-econômico específicos do quilombo da família Silva; entender as dinâmicas nas identificações dos quilombolas e suas relações com questões de: classe, gênero, etc.; inferir sobre como essas possíveis identificações podem articular apropriações e interpretações das telenovelas, a partir do contexto étnico de quilombolas urbanos.

Dessa forma, a pesquisa está estruturada em sete itens, compondo introdução, capítulos e considerações finais.

Após este momento introdutório, no **Capítulo 2** há uma breve contextualização de questões tangenciadoras da pesquisa e dividida em três âmbitos:

sócio-econômico, televisivo e científico.

Em seguida, no **Capítulo 3**, abordamos as problemáticas referentes ao objeto empírico como forma de compreender a atualidade do conceito de grupo étnico até a gênese do quilombo da Família Silva. Assim, nos pautamos pelos conceitos de *etnogênese*, de identidade étnica, da formação dos quilombos e pela questão da invisibilidade e marginalização do negro ao longo da formação do Rio Grande do Sul.

No **Capítulo 4**, discutimos a perspectiva teórica para as questões referentes à recepção midiática, concebida a partir das práticas sócio-culturais e comunicativas do quilombo da Família Silva. Assim, partimos da premissa de que, no contexto televisivo e no contexto social, a etnia negra está inserida num ambiente de hegemonia. Nesse sentido, pensamos essa problemática através da *Crítica Diagnóstica* da produção de telenovelas no Brasil, da *polissemia das mensagens* transmitidas por essas produções e das *mediações culturais* inerentes a esse processo comunicativo naquele contexto étnico;

O **Capítulo 5** é dedicado à estratégia metodológica do estudo, tendo em vista se tratar de um estudo alinhado à pesquisa de recepção midiática e consciente do contexto de oralidade presente nas comunidades tradicionais, seguimos uma abordagem qualitativa fundamentada no método da História Oral. No que tange às técnicas de pesquisa utilizadas, utilizamos a História de Família, a Entrevista Semi-Estruturada e a Observação Participante. Após o trabalho de campo, o tratamento dos dados é realizado através das seguintes etapas: a preparação dos dados, transcrição das informações contidas nas técnicas de pesquisa, leitura flutuante do material, auxílio de *software* de pesquisa qualitativa e descrição e interpretação dos dados.

O **Capítulo 6** contém os resultados obtidos nos trabalhos de campo, como o perfil dos entrevistados, seus cotidianos, o consumo dos meios de comunicação. Desse levantamento emergem as categorias importantes para se entender aquela comunidade quilombola. Cabe ainda ressaltar dois pontos importantes para a leitura do trabalho: Para manter a identidade dos entrevistados, eles foram alcunhados com nomes de personagens afrodescendentes presentes em telenovelas de grande sucesso no Brasil: Helena (*Viver a Vida*), Márcia (*Por Amor*), Maria da Penha (*Cheias de Charme*), Isabel (*Lado a Lado*), Rita de Cássia (*Senhora do Destino*), Rose (*Cama de Gato*), Fátima (*A Próxima Vítima*), Evilásio (*Duas Caras*), Sônia

(*Corpo a Corpo*), Preta (*Da Cor do Pecado*). A omissão dos nomes verdadeiros dos quilombolas está em conformidade com Termo de Consentimento Livre e Esclarecido aprovado no Comitê de Ética da UFRGS e ratificado pelos entrevistados; além disso, em suas falas, respeitamos a forma como as frases foram construídas, sem qualquer edição ou correção gramatical nos trechos das entrevistas utilizados.

Em seguida, **Capítulo 7** é dedicado às apropriações que as pessoas fazem com o conteúdo das telenovelas a partir das categorias levantadas no capítulo anterior, o que permite entender como ocorre esse o processo de recepção midiática no contexto pesquisado.

Por fim, em nossas considerações finais, evidenciamos como as medições presentes no contexto quilombola refletem nas discussões surgidas na recepção das telenovelas; indicando como a partir da categoria *Relações étnicas* outras categorias estão atreladas configurando as singularidades do processo de recepção de telenovelas no contexto pesquisado.

2 BREVE CONTEXTUALIZAÇÃO

Quando se começou a estudar o Brasil não como raça, mas como um grupo dotado de costumes, hábitos e valores – isso que os antropólogos chamam de cultura –, começamos a sair do inexorável para entrar no terreno do possível.

Roberto DaMatta

Neste capítulo, apresentamos um breve relato dos contextos aos quais esta pesquisa está inserida, visto que consideramos que, a partir deles, a realidade social dialoga com a produção do conhecimento científico. Assim, estruturamos este capítulo a partir da emergência dos afrodescendentes como maior grupo étnico-racial no país e integrante da classe consumidora emergente, assim como a maior abertura de políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas no país, se configurando como um *Contexto sócio-econômico*.

Com as mudanças econômicas e sociais ocorridas no Brasil nas últimas duas décadas, a televisão também se viu obrigada a atender de forma mais satisfatória o público majoritário da audiência: a chamada nova classe média, cujos dados evidenciam ser composta principalmente por afrodescendentes, dessa questão surge o *Contexto televisivo*.

Por conta desse cenário, uma gama de produções televisivas foram destinadas a um suposto gosto desse novo público, o que na ficção seriada fica evidente com a presença de atores negros como protagonistas das narrativas, assim como a maior presença de núcleos de personagens negros em telenovelas e seriados. Diante desse cenário de emergência das questões da realidade dos afrodescendentes brasileiro, da questão quilombola no país e da reconfiguração da mídia brasileira para contemplar esses atores sociais, evidenciamos uma gama de pesquisas da

área de Comunicação cujos objetos empíricos são comunidades quilombolas, com isso, evidenciamos também um *Contexto de investigação científica*.

2.1 CONTEXTO SÓCIO-ECONÔMICO

Atualmente, a partir de dados mais amplos, os afrodescendentes compõem o grupo da população com maior número de brasileiros. Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) (2010)³, pretos e pardos representam a maioria do contingente populacional no Brasil, atingindo 97 milhões de pessoas. Em números mais gerais, dos 191 milhões de brasileiros, 91 milhões declararam ser da raça branca, 15 milhões disseram ser pretos, 82 milhões pardos, dois milhões amarelos e 817 mil indígenas. No Rio Grande do Sul, 5,6% das pessoas se declarou preta e 10,6% parda, totalizando 16,2% das duas etnias entre a população sul-riograndense. Apesar do levantamento evidenciar esse crescimento no número de pessoas que se autodeclararam pretas e pardas, permaneceram as desigualdades de renda econômicas entre os grupos étnico-raciais brasileiros: brancos e asiáticos ganham salários mensais que rondam os R\$ 1.574 em média, quase o dobro do que recebem pretos (R\$ 834), pardos (R\$ 845) e indígenas (R\$ 735).

Não obstante dessa diferença de renda em relação aos brancos, o estudo *Vozes da Classe Média*⁴, da Secretaria de Assuntos Estratégicos (SAE) (2012), da Presidência da República, aponta que aproximadamente 80% dos novos integrantes da “nova classe média” brasileira são afrodescendentes. Isso por que a renda da população negra, no Brasil, cresceu em um ritmo cinco vezes maior do que a da branca nos últimos dez anos. A soma de salários dos negros (e pardos) passou de R\$ 158,1 bilhões em 2002 para R\$ 352,9 bilhões em 2012, o que representou um aumento de 123,2%. Essa “nova classe média” constituída principalmente por negros e pardos, nos últimos dez anos, teve um crescimento de 38% e atualmente abrange 53% da população, ou seja, 104 milhões de brasileiros. O estudo aponta ainda que, mesmo com ascensão desses grupos a um novo *status* de classe consumidora, não significou que as desigualdades étnico-raciais foram superadas, haja vista que perduram nas demais classes: na classe alta, 69% são brancos e 31%, negros e na classe baixa 69% são negros e 31%, brancos.

³ <http://www.censo2010.ibge.gov.br/resultados>. Acesso em 04/03/2013.

⁴ <http://www.liberdadedeexpressao.inf.br/clientes/sae/cartilha-projeto.pdf>. Acesso em 04/03/2013.

Na política de reconhecimento e valorização das comunidades tradicionais, a Fundação Palmares⁵ – órgão do Governo Federal – já identificou e certificou 1.749 comunidades quilombolas espalhadas pelo território nacional. No estado do Rio Grande do Sul, a entidade certificou 94 comunidades desta natureza entre os anos de 2004 e 2013. Em termos de quilombos citadinos, a capital Porto Alegre tem quatro comunidades certificadas, outorgadas entre os anos de 2004 e 2007. Outro levantamento aponta números mais elevados: em 2007, a Secretaria de Política de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) mapeou 3.524 comunidades quilombolas no Brasil. Toda a discussão sobre mapeamento e regularização das comunidades quilombolas ganhou força no cenário nacional, no fim dos anos 1980, com a promulgação da Constituição Federal de 1988. O Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, assegura que as comunidades residentes em territórios quilombolas têm direito à propriedade definitiva das terras. Na mesma Legislação, os artigos 215 e 216 declaram tombados os locais que apresentem reminiscências históricas de antigos quilombos. Com a Lei, ficou estabelecido que o Estado brasileiro é responsável pela titulação dos territórios quilombolas e pela proteção de sua cultura podendo, inclusive, desapropriar por interesse cultural terras e bens que considere necessários para a proteção do patrimônio histórico nacional.

Anos depois, em 2003, para superar as ambigüidades no texto da Constituição, o Decreto nº 4.887 passou a regulamentar o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos legitimadas constitucionalmente. O Decreto transferiu do Ministério da Cultura para o Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA) a competência para a delimitação das terras dos “remanescentes” das comunidades quilombolas, bem como a determinação de suas demarcações e titulações. Como forma de especificar melhor o texto da Constituição em relação à ideia de “remanescentes”, o artigo 2º do Decreto 4887/2003 aponta que se trata de uma nomeação feita a partir da auto-atribuição, com trajetória histórica própria, relações territoriais específicas e ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida.

⁵ A Fundação Palmares considera que “quilombolas são descendentes de africanos escravizados que mantêm tradições culturais, de subsistência e religiosas ao longo dos séculos”. A entidade atua com a formalização da existência destas comunidades, presta assessoria jurídica e desenvolve projetos, programas e políticas públicas de acesso à cidadania. Atualmente, mais de 1.500 comunidades em todo o Brasil são certificadas pela entidade. <http://www.palmares.gov.br/quilombola/>. Acesso em 04/03/2013.

Entretanto, por conta de algumas denúncias de irregularidades de titulação de terras a comunidades, cujo perfil não coincidia à tradicional ideia do Quilombo de Palmares, o Partido Democratas (DEM) entrou com a Ação Direta de Inconstitucionalidade (ADI) 3239 no Supremo Tribunal Federal (STF), a partir da qual questiona a legitimidade do Decreto nº 4.887. O julgamento teve início no primeiro semestre de 2012, quando o relator da Ação, o ex-ministro, César Peluso, votou pela procedência da ADI 3239 e pela inconstitucionalidade do decreto. No entanto, seu voto manteve a validade dos títulos já emitidos. Segundo Peluso, a argumentação do DEM é pertinente, visto que a regulamentação do artigo 68, do Ato das Disposições Transitórias (ADCT) da Constituição de 1988, deve ser atrelada ao Poder Legislativo e não ao Executivo. O julgamento foi interrompido quando a ministra Rosa Weber pediu vista do processo e foi atendida pelo plenário. A retomada do julgamento até o presente momento não tem data definida⁶.

Mesmo sem a decisão final do STF, o julgamento finalizado no dia 19 de dezembro de 2013 pelo Tribunal Regional Federal da 4ª Região (TRF4), em Porto Alegre, deve influenciar a decisão da principal Corte do país. Por 12 votos a três, os desembargadores decidiram pela constitucionalidade do Decreto Federal Nº 4.887, o que sinaliza para a continuidade da atual política de titulação de territórios quilombolas no Brasil. Em seu contexto mais específico, a Ação em julgamento foi movida pela Cooperativa Agrária Agroindustrial paranaense, que questionava o processo administrativo do INCRA para a titulação da terra da comunidade quilombola Paiol de Telha⁷.

Paralelo aos processos no âmbito do Judiciário, alguns programas do Poder Executivo federal foram destinados a essas comunidades como, por exemplo, o *Luz para Todos*, que levou energia elétrica a regiões de difícil acesso, como quilombos, áreas indígenas e comunidades de pescadores. Iniciado em 2003, o programa já beneficiou quase 12 milhões de pessoas. Em 2012, 253 mil famílias que vivem no campo, em comunidades quilombolas e ribeirinhas, assentamentos da reforma agrária, aldeias indígenas, além de produtores rurais, foram beneficiados pela política governamental. Para o ano de 2014, mais 400 mil novas ligações elétricas estão previstas no país. Em 2004, a Presidência República lançou o *Programa Brasil*

⁶ <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=205330>. Acesso em 06/05/2013.

⁷ http://www2.trf4.jus.br/trf4/controlador.php?acao=noticia_visualizar&id_noticia=9796. Acesso em 20/12/2013.

Quilombola (PBQ), envolvendo 17 ministérios e cinco secretarias especiais, que junto com a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, definiu a orientação de políticas públicas específicas, nas áreas de educação, habitação, saúde e infra-estrutura para as comunidades quilombolas. Em 2012, o Governo Federal lançou o *Selo Quilombos do Brasil*, que visa ampliar a emissão dos certificados de origem e identidade cultural dos produtos de procedência quilombola, e promover a autossustentabilidade dos empreendimentos quilombolas no Brasil. No campo da educação, o Governo lançou as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação Escolar Quilombola, que institui orientações baseadas nos valores históricos e culturais dessas comunidades.

No Legislativo, foi estabelecida política pública para a democratização da comunicação, estabelecendo a concessão de rádios comunitárias a grupos antes negligenciados pelos grandes meios de comunicação de massa, o que se estendeu também às comunidades quilombolas. Em setembro de 2009, a Câmara dos Deputados, através da Comissão de Ciência e Tecnologia, Comunicação e Informática, aprovou a possibilidade de comunidades quilombolas – além de rurais, indígenas -, reconhecidas pelo poder público, administrarem rádios comunitárias. Esse direito foi estendido aos quilombolas no Projeto de Lei 2490/07, de autoria do deputado Eduardo Valverde (PT-RO), a partir da relatoria da deputada Luiza Erundina (PSB-SP), que estendeu o público-alvo dessa política pública⁸. Após essa medida foram lançados vários editais para instalação de rádios comunitárias em quilombos espalhados em todo o país como, por exemplo, a Rádio Mituaçu, em Conde (Paraíba); a Rádio Quilombo FM, em Gurupá na ilha do Marajó (Pará); e a Rádio Comunitária Esperança FM, em Queimada Nova (Piauí). Entretanto, ainda não temos pesquisas específicas sobre a quantidade e a atuação dessas emissoras comunitárias administradas por quilombolas, visto que se trata de um fenômeno relativamente recente.

As discussões sobre as questões étnico-raciais no Brasil foram tensionadas recentemente, devido à implantação das cotas raciais e sociais no Ensino Superior. A partir do que ocorreu nos Estados Unidos na década de 1960, as cotas raciais brasileiras foram concebidas como uma forma de ação afirmativa, com o objetivo de reverter o racismo histórico contra determinadas classes étnicas, neste caso,

⁸ <http://www2.camara.leg.br/camaranoticias/noticias/117907.html>. Acesso em 06/05/2013.

afrodescendentes e indígenas. Apesar da pressão contrária de parte da sociedade, a adoção da reserva de vagas nas universidades iniciou em 2000, com a aprovação de uma lei estadual (3.524/00, de 28 de dezembro de 2000), no estado do Rio de Janeiro, que reservou 50% das vagas nas universidades estaduais daquele estado para estudantes das redes públicas municipal e estadual de ensino. Depois dessa primeira experiência, outras instituições de ensino, como a Universidade de Brasília (UNB) e a Universidade do Estado da Bahia (UNEB), também adotaram o sistema de reserva de vagas, a partir de critérios como indicadores sócio-econômicos, a cor ou a raça dos estudantes.

Em 2012, a presidente Dilma Rousseff sancionou a Lei de Cotas, que estabelece que, a partir de 2013, as universidades federais destinarão 12,5% das vagas para alunos de escolas públicas, negros e índios – inclusive as instituições que utilizam as notas do Exame Nacional do Ensino Médio (Enem) como parte do processo seletivo. Pelo objetivo da lei, essa porcentagem deverá atingir 50% em quatro anos. Apesar da sanção da “Lei de Cotas”, dois julgamentos no STF colocaram em discussão nacional a reserva de vagas nas universidades federais, entretanto nas duas ações o sistema de cotas foi considerado legítimo: os juízes do STF consideraram constitucional a política de cotas étnico-raciais para seleção de estudantes da Universidade de Brasília (UnB) e na Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS).

Assim, diante de todo esse aumento do poder aquisitivo das populações afrodescendentes e de toda a visibilidade que os negros obtiveram no cenário brasileiro nos últimos anos levou as emissoras de televisão a tentar inserir nesse cenário a partir de suas produções, conforme expomos a seguir.

2.2 CONTEXTO TELEVISIVO

Nesse âmbito, indicamos principalmente a crescente presença de personagens afrodescendentes e suas narrativas na ficção seriada brasileira. Sobre a relação da televisão e das identidades, o pesquisador Jesus Martín-Barbero (2000) aponta esse *media* como um espaço estratégico para a produção das imagens que os povos fazem de si mesmos e com as quais querem fazer-se reconhecer pelos demais. Dessa forma, a televisão pode ser considerada um celeiro de produções que representariam sua audiência. Salvo raríssimas exceções, essas

representações podem ser vistas com dois objetivos: quebrar ou reforçar os estereótipos. Em nível de Brasil, Maria Immacolata Vassallo de Lopes (2003; 2009) pondera que a televisão reproduz representações que perpetuam diversas matizes de desigualdade e discriminação. A comunicóloga acrescenta também que esse *media* possui uma penetração intensa entre os brasileiros, com sua capacidade peculiar de alimentar um repertório comum por meio do qual sujeitos de classes sociais, gerações, sexo, raça e regiões diversas se posicionam e se reconhecem.

Delimitando a reflexão das representações na ficção seriada apenas aos afrodescendentes, há dois trabalhos importantes e norteadores para nosso estudo. A tese de Joel Zito Araújo (2004) faz uma análise das representações dos negros nas telenovelas brasileiras, transmitidas por diversas emissoras entre as décadas de 1960 e 1990. Para o autor, as produções persistem num ideal de branqueamento, numa espécie de política eugênica. Na prática, os negros não tiveram grande destaque nas narrativas, seguindo o padrão estético euro-americanizado, o que Araújo denomina de “estética sueca”. Em outro momento cronológico de análise, mas com perspectiva similar, Wesley Pereira Grijó e Adam Henrique Freire Sousa (2011) analisam as telenovelas da década de 2000 com o objetivo de identificar as abordagens da representação do negro nas produções da Rede Globo. Os autores concluem que, apesar da sociedade brasileira viver um novo cenário sócio-econômico refletido nas telenovelas, de forma hegemônica, os negros permaneceram com papéis de pouco destaque nas narrativas. Entretanto, apontam alguns “avanços” presentes nas narrativas, se comparadas aos anos anteriores, categorizados de três maneiras: antagonismo negro, protagonismo negro e núcleos negros.

Numa visão mais ampla, Muniz Sodré (1999) indica que presenciamos nos meios de comunicação do Brasil o chamado "racismo midiático". Ou seja, os *media* atuam dentro da esfera cultural como propagadores de modelos, sendo que isso ocorre a partir do ponto de vista dos grupos dominantes, o que coloca em segundo plano toda uma diversidade cultural presente no país. Em relação à representação dos negros nas telenovelas, acreditamos que essa questão é latente, pois a ficção seriada nacional, apesar de ser considerada como expressão da “cultura brasileira”, em alguns momentos reforça preconceitos difundidos no senso comum, exclui expressões da cultura negra ou realiza representações estereotipadas. Especificando mais ainda essa questão, Sodré assinala que a mídia funciona no

nível macro como um gênero discursivo, capaz de catalisar expressões políticas e institucionais sobre as relações inter-raciais, em geral, estruturadas por uma tradição intelectual elitista que legitima a desigualdade social pela cor da pele.

Apesar dessas considerações de Araújo (2004) e Sodré (1999), nos últimos anos, conforme apontam Grijó e Sousa (2012), algumas mudanças ocorreram na imagem dos negros exibidas nas telenovelas analisadas. Hipoteticamente acreditamos que tais mudanças devem-se ao novo cenário populacional e econômico brasileiro que fez as emissoras de televisão redefinirem suas produções para atender às demandas do novo público consumidor hegemônico: afrodescendentes e a nova classe média, conforme os dados apresentados anteriormente no “contexto sócio-econômico”.

Sob a égide desse novo contexto midiático, na década de 2000, surgiram seriados nas principais emissoras de canal aberto com foco em personagens negros como, por exemplo, *Turma do Gueto* (TV Record, 2002-2004), *Cidades dos Homens* (TV Globo, 2002-2005), *Antônia* (TV Globo, 2006-2007), *Ó, pai, ó* (TV Globo, 2008) e *Subúrbia* (TV Globo, 2012). Os cinco seriados são produções que apresentam uma nova forma de mostrar os negros brasileiros, que antes eram representados apenas em situações de criminalidade, violência, ou seja, como mazelas sociais. Além do mais, observamos que estes programas ocupam um lugar de prestígio entre as produções televisivas que tematizam a negritude brasileira, pois se propõem colocar em evidência o “ponto de vista” desses sujeitos, geralmente moradores de bairros periféricos e que convivem em meio ao tráfico de drogas e à violência, entretanto humanizados e protagonistas das narrativas.

Em relação às telenovelas nesse contexto de produção potencializado na década de 2000, algumas exibidas pela Rede Globo tiveram personagens negros como protagonistas ou com papéis de grande importância nas narrativas: a vendedora de ervas, Preta (Taís Araújo), em *Da cor do Pecado* (2004); a faxineira Rose (Camila Pitanga), em *Cama de Gato* (2009); a modelo Helena (Taís Araújo), em *Viver a Vida* (2009); o pícaro anti-herói Foguinho (Lázaro Ramos) e a alpinista social Ellen (Taís Araújo), em *Cobras e Lagartos* (2006); o líder comunitário Evilásio (Lázaro Ramos), em *Duas Caras* (2007); a empregada doméstica Maria da Penha (Taís Araújo), em *Cheias de Charme* (2012); e por fim, a dançarina Isabel (Camila Pitanga) e o sapateiro Zé Maria (Lázaro Ramos), em *Lado a Lado* (2012). Nesse mesmo tempo, algumas produções apresentaram “favelas” - e seus moradores

afrodescendentes - como importantes cenários: na TV Record, Morro do Torto, em *Vidas Opostas* (2007); nas produções da TV Globo: a comunidade Pedra Lascada, em *Senhora do Destino* (2002); a favela Portelinha, em *Duas Caras* (2007); o Morro Dona Marta, em *Escrito nas Estrelas* (2010); o Morro da Providência, em *Lado a Lado* (2012); a favela Covil do Bagre, em *Aquele Beijo* (2011); o bairro Borrvalho, em *Cheias de Charme* (2012); e o Complexo do Alemão, em *Salve Jorge* (2012).

Como pudemos observar, a partir da década de 2000, houve um aumento e uma constante presença de temas ligados a esse novo público majoritário da audiência televisiva, cujas produções passaram a acrescentar temáticas consideradas de interesse desses sujeitos em suas narrativas. Hipoteticamente, observamos esse novo contexto da produção de ficção seriada brasileira ligado à ascensão de novos grupos sociais à classe média consumidora do país, constituída principalmente por afrodescendentes. Dessa forma, concebemos a família Silva como integrante desse público consumidor de telenovelas, visto que pertence à nova classe média brasileira, conforme iremos especificar no transcorrer do estudo.

Esse *contexto televisivo*, assim como o *contexto socioeconômico*, contribuiu significativamente para produção de vários estudos sobre os meios de comunicação e os grupos étnicos negros, sendo que nosso foco está nas pesquisas sobre as comunidades quilombolas e o Campo da Comunicação, o que se configura como o *contexto científico de investigação*.

2.3 CONTEXTO CIENTÍFICO DE INVESTIGAÇÃO

Antes de identificarmos as perspectivas teóricas e metodológicas do presente estudo, assinalamos uma revisão dos trabalhos acadêmicos anteriores, cujo objeto são comunidades quilombolas pesquisadas através da perspectiva do Campo da Comunicação. O procedimento para a coleta das informações foi realizado a partir de uma pesquisa no *Banco de Teses e Dissertações*⁹ da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), em que obtivemos como resultado nove dissertações e quatro teses. As pesquisas encontradas estão no intervalo de tempo entre os anos de 2000 e 2012, sendo que nossa busca foi realizada em todo o período disponibilizado pela Capes no banco de dados, no caso,

⁹ <http://capesdw.capes.gov.br/?login-url-success=/capesdw/>. Acesso em 05/05/2013.

entre 1987 e 2012, o que de antemão revelou que as pesquisas desta natureza, na área da Comunicação, é algo relativamente recente, se comparada às outras áreas de conhecimento, como Antropologia, Sociologia e História.

A dissertação de Daniela Cristiane Otta (2000), intitulada *Hora do fazendeiro-estudo de recepção de rádio na comunidade negra Furnas de Boa Sorte-MS*, foi realizada a partir de trabalho de campo na comunidade negra Furnas de Boa Sorte, no município de Corguinho, no estado do Mato Grosso do Sul. A autora analisa como os moradores do quilombo interagem com o programa radiofônico *A Hora do Fazendeiro* para conhecer as possíveis interferências no cotidiano, as formas de decodificação das mensagens recebidas pelo rádio e os aspectos da identidade cultural daquele grupo social. Na parte metodológica, a pesquisa é construída a partir de uma abordagem qualitativa, seguindo orientações da história oral, obtendo como resultado que, segundo os sujeitos pesquisados, o programa é a ligação entre a comunidade e as demais localidades daquele estado.

A partir da linha teórica da *Folkcomunicação*, a dissertação de Eliane de Souza Almeida (2005), com o título *Ilusão e realidade em Ivaporunduva: a televisão na cultura quilombola: Análise a partir da Folkmídia*, tem como objetivo analisar a relação da comunidade quilombola de Ivaporunduva, localizada em Eldorado Paulista, município do estado de São Paulo, com a televisão, visando saber como este meio de comunicação transforma ou influencia a cultura de uma comunidade quilombola. Metodologicamente, esse estudo de caso foi realizado a partir de pesquisa de campo, pesquisa bibliográfica e entrevistas abertas. Segundo a autora, a televisão faz parte de um novo universo na realidade quilombola e entra na vida daqueles sujeitos como veículo de entretenimento e porta para um mundo de ilusões e realidades onde buscam encontrar-se e, por isso, muitas vezes se frustram.

Tendo como ambiente de pesquisa de campo o mesmo quilombo de Ivaporunduva, Quitéria Melo de Lima (2005), na dissertação *Rio de muitos frutos – Quilombo e mídia: estratégias de comunicação*, busca entender as relações que aquela comunidade quilombola estabelece com a mídia e de que modos o quilombo é noticiado, observando como essas relações são articuladas. A autora analisa os processos de comunicação utilizados pela comunidade a partir dos postulados dos estudos culturais, principalmente de Stuart Hall, além de contribuições de pesquisadores das áreas da Comunicação, Antropologia e História.

A partir do contexto étnico do interior do Rio Grande do Sul, Vanessa de Oliveira (2007) em sua dissertação "*Quilombo Contemporâneo*": o fluxo televisivo mediado pela identidade étnica e movimento social, faz um estudo de caso norteado pela contribuição teórica dos estudos culturais e os estudos de recepção midiática. Não focando sua pesquisa de campo necessariamente num quilombo específico, a autora tem como sujeitos do estudo participantes do Movimento Social Negro do município de Santa Maria-RS. A autora destaca a complexidade da interação de uma cultura específica, a cultura negra, com um meio de comunicação, concebido como difusor de modelos culturais que geralmente se opõem às características daquela etnia. O trabalho procura compreender como se dá a apropriação dos conteúdos do fluxo televisivo, as interpretações e usos, visto que concebe que a prática da recepção pode fundamentar um sistema de diferenciação simbólica do grupo étnico envolvido. Nesse sentido, Oliveira considera que o envolvimento com o Movimento Negro possibilita compreender as relações entre etnia, mídia e classe social, onde ritos, crenças e costumes convivem com novas formas de organização e vivência da negritude.

Na dissertação *Extensão Rural, Identidade Quilombola e Vídeo: Um estudo do caso de Conceição das Crioulas (Salgueiro - PE)*, Felipe Peres Calheiros (2009) analisa a atuação de uma produtora quilombola de vídeo, em relação às diretrizes da nova Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural (PNATER). A pesquisa foi executada com a equipe *Crioulas Vídeo*, pertencente ao Quilombo de Conceição das Crioulas, que foi observada e descrita, bem como a trajetória prática, jurídica e conceitual das discussões em torno da identidade quilombola, a fim de estabelecer possíveis relações com os atuais princípios da extensão rural e do desenvolvimento local. A metodologia está articulada a partir da pesquisa qualitativa com uso de análise bibliográfica, observação participante e entrevistas. Segundo o autor, apesar dos entraves e influências das estruturas hegemônicas de poder, essa comunicação quilombola tem compartilhado mensagens relevantes, através do vídeo, e assim, estimulado a reflexão sobre novas possibilidades da ação comunicativa para a implementação dos objetivos da extensão rural e do desenvolvimento local junto ao povo quilombola.

Com a perspectiva do quilombismo urbano, Horácio da Rosa Brião (2010) na dissertação *O rap pelotense "manda um salve": um estudo sobre juventude, quilombismo urbano e inclusão social*, discute a cena do movimento *Hip-Hop* na

cidade de Pelotas-RS, através de alguns elementos formadores desta expressão artística. A pesquisa, de cunho etnográfico, é articulada a partir do programa de rádio *Comunidade Hip-Hop*, com a finalidade de mapear as atividades e os integrantes do estilo musical na cidade. Outra estratégia metodológica é o uso de entrevistas semi-estruturadas para traçar a trajetória social e as produções artísticas dos sujeitos. Por fim, o autor assinala que, através de tais atividades artísticas e de comunicação, o movimento *Hip-Hop* demonstra uma potência para a inclusão social e construção da cidadania dos sujeitos pesquisados.

A pesquisa de José Vitor Marchi Palma e Silva (2010), intitulada *Documentário: a construção de um ícone com os quilombolas de Pedro Cubas - Vale do Ribeira-SP*, foi desenvolvida através do método etnográfico e produções iconográficas tais como registros fílmicos, fotografias e *blogs*, com remanescentes de quilombos da comunidade estudada. Assim, o pesquisador busca construir um texto interdisciplinar para orientar, de forma colaborativa, a produção documentária de um ícone com as expressões e as tensões da vida cotidiana marcadas pela singularidade das origens e das lutas históricas daqueles quilombolas.

Em *Mídia e Cultura: Um estudo da Televisão e da Identidade Cultural no Quilombo de Itamatatua*, Wesley Pereira Grijó (2010) aborda como a comunicação e a cultura estão relacionadas na comunidade negra do interior do estado do Maranhão. A dissertação tem como objetivo explorar a relação existente entre a identidade cultural daquele quilombo, manifestada em certas práticas e valores culturais, e o processo de recepção da TV, ampliando o conhecimento sobre mediação da cultura na recepção dos conteúdos midiáticos. O trabalho é orientado teórico-metodologicamente pelos estudos culturais e realizado de forma qualitativa, utilizando entrevistas individuais e com grupos familiares. O autor conclui que a pesquisa sobre a recepção da TV revela que a identidade cultural do quilombo opera mediações significativas na recepção televisiva, funcionando como sistemas de referência, a partir dos quais a mensagem televisiva é consumida e interpretada.

Por fim, Gilvan Barbosa da Silva (2011), com a dissertação *O reconhecimento e a identificação frente ao processo de globalização e a massificação cultural*, aborda as comunidades quilombolas contemporâneas, a partir de suas culturas enquanto modo de vida, e os desafios postos desde seu reconhecimento oficial junto ao Estado brasileiro. Num estudo de linha *frankfurtiana*, o autor busca evidenciar a problemática de uma auto-identificação consciente, bem como as dificuldades e as

possibilidades de se engendrar um movimento de reconhecimento mais amplo, o quilombismo. Silva considera que as comunidades estão em momento de acesso tardio à modernidade, o que as coloca num movimento de ameaças desestruturantes da indústria cultural e dos meios de comunicação de massas no contexto da atual fase da globalização.

Na tese *Mídia e Quilombos na Amazônia*, Nemezio Climico Amaral Filho (2006) investiga os discursos da mídia acerca do tema “remanescente de quilombo” na região amazônica. A pesquisa tem como *corpus* textos de revistas e jornais impressos que abordaram o assunto “quilombo” no Brasil e na Amazônia. Nesse sentido, o estudo tenta compreender como os “remanescentes de quilombo” e a Amazônia são apresentados pela mídia e como esta interpreta aquele novo conceito à sociedade. Segundo o autor, o levantamento mostra que a mídia ainda mantém um forte discurso racial, que auxilia na manutenção dos estereótipos que permitem a crença geral de que quilombolas vivem em comunidades secularmente isoladas e essencialmente negras, perdidas no tempo e espaço. Além disso, a mídia tampouco contribui para um debate das discussões “étnico-raciais”.

Em *Vozes do Quilombo: história e narrativas contemporâneas*, Sandra Regina do Nascimento Santos (2006) realiza seu estudo nas comunidades remanescentes de quilombos do Vale do Ribeira, na região sul do Estado de São Paulo, com o objetivo de investigar suas relações com os meios de comunicação. Segundo a pesquisadora, naquelas comunidades, a presença da televisão foi um fator decisivo para o aprimoramento das lutas e favoreceu a inserção daqueles grupos na “atualidade”. A pesquisa aponta que a TV no quilombo é utilizada principalmente como forma de lazer, sendo também a principal fonte de informação e inserção no mundo.

Sob a égide das teorias da cidadania, Cristóvão Domingos de Almeida (2012) realizou pesquisa intitulada *Comunicação e Cultura: práticas cotidianas e construção da cidadania na comunidade quilombola Campina de Pedra, município de Poconé-MT*, na qual identificou a articulação entre comunicação, cultura e cidadania a partir da mediação dos meios de comunicação nas práticas cotidianas e culturais dos remanescentes de quilombos. A partir do método etnográfico, a pesquisa foca a experiência daquela comunidade para verificar como as práticas cotidianas dos quilombolas se articulam como espaço de resistência e mecanismos de manutenção da cultura, de pertencimento ao local e de comunicação naquela coletividade.

A última tese, de autoria de Rosinete de Jesus Silva Ferreira (2012), intitulada *Nas tramas de Itamatatua: representações sociais, práticas de saúde e as trocas comunicativas dos filhos de Santa Teresa*, utiliza a teoria das representações sociais e da etnometodologia com o objetivo de compreender como os indivíduos constroem e reconstróem os conceitos e as práticas de saúde no quilombo Itamatatua, no interior do Maranhão. A pesquisa indica que as construções simbólicas em torno da saúde estabelecem relações complexas em uma rede que envolve o momento de transmissão oral, a promessa de saúde e a fé em santa Teresa. Em suas conclusões, a autora aponta que, através da oralidade, as experiências práticas de saúde das gerações antepassadas se consolidaram e se colocaram em paralelo às práticas institucionalizadas, constituindo um conjunto de representações características dessa comunidade.

Ao analisarmos esses treze estudos, verificamos que, hegemonicamente, as pesquisas fixaram seus trabalhos de campo em comunidades quilombolas rurais. As exceções estão nos estudos que não abordaram necessariamente um quilombo tradicional, mas sim tinham como objetivo tencionar as questões étnicas a partir da perspectiva do “quilombismo”, como são os casos dos trabalhos de Oliveira (2007) e Brião (2010). Numa questão mais geográfica, apesar dos dados do governo federal apontarem que o maior número de comunidades quilombolas está localizado nos estados do Maranhão e da Bahia, nos trabalhos acadêmicos aqui listados, São Paulo tem mais comunidades citadas nas pesquisas, no total de três; seguido de Mato Grosso, Rio Grande do Sul e Maranhão, com duas comunidades pesquisadas em cada um deles. A televisão é a mídia mais abordada nesses estudos, seguida pelo rádio. Destacamos ainda que os trabalhos de Lima (2005) e Silva (2011) não se fixam em uma mídia específica, cuja noção é tratada de forma genérica; Calheiros (2009) e Silva (2010) estudam as comunidades a partir da produção de vídeos; e Ferreira (2012) aborda o processo comunicacional a partir da tradição oral, sem focar em um meio de comunicação de massa.

Em relação às teorias utilizadas nesses trabalhos, a maioria está baseada nos estudos de recepção midiática e nos estudos culturais, mencionando no marco teórico autores como Stual Hall, Jesus Martín-Barbero e Guillermo Orozco. Nesta questão, os trabalhos não inclusos entre a maioria, abordam outras linhas teóricas como Almeida (2005), com a *Folkcomunicação*; Amaral Filho (2006), com a *Midiatização*; Ferreira (2012), com as *Representações Sociais*; e Almeida (2012),

com a Cidadania. No que diz respeito aos procedimentos metodológicos praticamente todos utilizam o trabalho de campo, com abordagem qualitativa e a partir da etnografia, com entrevistas e observação participante como principais técnicas. Nesse conjunto, as pesquisas de Calheiros (2009) e Silva (2010) apresentam um *upgrade* em relação às demais, visto que somaram a suas técnicas a produção de vídeos junto com as comunidades quilombolas. Dentre as pesquisas, a única que destoa das demais em relação ao empirismo dos trabalhos de campo é a tese de Amaral Filho (2006), ao se fixar na pesquisa de jornais e revistas, conforme o objetivo proposto pelo trabalho.

Em relação aos estudos que, de alguma forma, têm como objeto empírico o quilombo da Família Silva, encontramos duas dissertações e uma tese com essa abordagem, entretanto nenhuma relacionada à pesquisa em Comunicação. Tais investigações nos disponibilizaram subsídios para a reconstrução do contexto daquela comunidade, visto que foram estudos realizados por pesquisadores que tiveram conhecimento com essa experiência de quilombo urbano em momentos antecedentes ao nosso estudo.

A primeira pesquisa é a dissertação de Michelle Farias Sommer (2005), intitulada *Territorialidade Negra Urbana: A morfologia sócio-espacial dos núcleos negros segundo a herança histórica comum*, que tem como objetivo caracterizar territorialidade negra urbana através da análise da morfologia sócio-espacial dos territórios negros de Porto Alegre, entre eles, o quilombo da Família Silva, fazendo uma analogia entre os assentamentos negros na África e no Brasil. A autora aborda o fenômeno da ocupação territorial de grupos étnicos negros urbanos em duas vertentes: história e sócio-espacial. Nas conclusões, ela aponta os graus de intensidade em que se verifica a africanidade nos espaços estudados ligados intrinsecamente aos conceitos de territorialização, desterritorialização e reterritorialização, princípios norteadores fundamentais na formação de sistemas simbólicos sócio-espaciais de grupos étnicos negros contemporâneos.

Em outra dissertação, *Comunidades tradicionais e o reconhecimento jurídico: o caso do Quilombo Família Silva*, Vera Eliane dos Santos Grimm (2009) analisa a crise ambiental na sociedade de risco e seus reflexos sobre comunidades quilombolas que vivenciam um contexto de conflitos, além de permanente luta por seus direitos, por seu território e até mesmo por sua história. A autora toma como base todo o processo histórico e luta pela posse das terras presenciados pelo

quilombo da Família Silva, corporificada nas disputas e conflitos na luta pelo reconhecimento, pela liberdade e pela identidade. A pesquisa aponta que, mesmo com a previsão legal de seus direitos, o quilombo se viu impelido a provar seu passado e, com isso, afirmar a legitimidade de suas reivindicações.

Na tese, *O espaço da diferença no Brasil: etnografia de políticas públicas de reconhecimento territorial e cultural negro no sul do país*, a antropóloga Ana Paula Comin de Carvalho (2008) aborda o reconhecimento social da diferença no Brasil em relação à população negra. O universo de pesquisa é composto pelos processos de reconhecimento territorial do quilombo Família Silva, em Porto Alegre, e de reconhecimento cultural do Cerro de Porongos, em Pinheiro Machado, ambos no Rio Grande do Sul. A autora analisa as políticas públicas de regularização fundiária de territórios quilombolas e de patrimonialização de bens culturais relacionados a este segmento social para compreender como ocorre o reconhecimento da diferença negra nesses processos sociais. Segundo a autora, a análise comparativa desses processos leva a acreditar que a cultura continua sendo o lugar por excelência reservado ao tema da população negra no Brasil, se configurando como o espaço da diferença.

Além das contribuições trazidas pelos estudos acima mencionados, nosso trabalho dialoga com o modelo proposto por Lopes (1990; 2004) para a pesquisa empírica em Comunicação. Sinteticamente, esse modelo metodológico apregoa que a pesquisa deve ser construída operando e construindo seus níveis e fases, sendo que não utilizaremos necessariamente os termos, mas sim os sentidos, empregados pela autora para caracterizar a produção do estudo.

O contato com esses estudos foi essencial para entender a relação entre o Campo da Comunicação e as questões dos grupos étnicos quilombolas, o que nos ajuda a identificar melhor as singularidades presentes no contexto da família Silva, conforme destacamos nos capítulos seguintes.

3 FAMÍLIA SILVA: A ATUALIZAÇÃO DO CONCEITO DE GRUPO ÉTNICO

Todo brasileiro parece se sentir como uma "ilha de democracia racial", cercado de racistas por todos os lados.

Lilia Moritz Schwarcz

A finalidade deste capítulo é contextualizar o objeto empírico da pesquisa: o quilombo da Família Silva. Iniciamos com a discussão teórica baseada em estudos sobre as noções de identidade étnica, grupos étnicos e *etnogênese*, entendidas aqui como processos dinâmicos inseridas num contexto de disputa e mobilização política. Em seguida, como forma de refletirmos sobre essas questões no âmbito específico desta pesquisa, abordamos a contemporaneidade das comunidades quilombolas, tangenciando também a história da etnia negra no estado do Rio Grande do Sul. Tal discussão é importante, pois compreendemos que a formação dos quilombos gaúchos e a “invisibilidade” da etnia negra na história do extremo sul no Brasil estão atreladas ao processo de subalternização a que estes grupos ficaram sujeitos na sociedade gaúcha como, por exemplo, a “higienização” ocorrida em Porto Alegre no início do século XX. Após essa abordagem, finalizamos com história da formação do quilombo urbano da Família Silva e sua luta no pleito étnico-racial para ser legitimado como “remanescentes” quilombolas no processo de regularização fundiária.

3.1 A IDENTIDADE A PARTIR DOS GRUPOS ÉTNICOS CONTEMPORÂNEOS

Para lançarmos reflexões sobre identidade étnica a partir do quilombo da Família Silva, é essencial ter como ponto de partida que as identidades presentes

naquele contexto estão inseridas numa esfera cultural sincronizada com ideia de capitalismo tardio e pós-modernidade, conforme delinea Fredric Jameson (2006). Com isso, concebemos a dinâmica da constituição das identidades atrelada a esse cenário contemporâneo. Diante do atual processo de reconfigurações das identidades culturais, Stuart Hall (2003, p. 44) afirma que estas outrora foram idealizadas como fixas, estabelecidas e estáveis, agora se deparam com uma diferenciação em franca expansão que diversifica as culturas e pluraliza as identidades dominantes: “Os fluxos não regulados de povos e culturas são tão amplos e tão irrefreáveis quanto os fluxos patrocinados do capital e da tecnologia”. Em outro texto, mas ainda nessa discussão, Hall (2006) indica que os avanços da chamada “globalização” ajudaram a fragmentar as regulações culturais das identidades a ponto de ocorrer o que o autor denomina de “crise de identidade”, em que há uma “mutação” das identidades culturais nacionais, etnia, raça, gênero, entre outras.

No atual contexto contemporâneo, Hall aponta que o próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisório, variável e problemático. Desse modo, a noção de identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente já não está de acordo com a realidade social contemporânea. Para o autor, com toda a gama de sistemas de significação e representação cultural, os sujeitos estão expostos a uma multiplicidade de identidades possíveis, com as quais podem se identificar mesmo que seja de forma temporária.

Em outro momento, Hall (2008) ratifica sua noção de conceito de identidade como algo estratégico e posicional, visto que considera que as identidades não são unificadas, mas sim cada vez mais fragmentadas e fraturadas, multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições. Para ele, este conceito apresenta duas vertentes: de um lado, o ponto de encontro entre os discursos e práticas que interpelam os sujeitos, convocando-os a assumir seus lugares como sujeitos sociais de discursos particulares; de outro, os processos que produzem subjetividades, que constroem e dão legitimidade aos sujeitos para que possam falar a partir de si.

As reflexões de Hall (2006; 2008) sobre as identidades e perfis de personagens centrais da análise da cultura se sustentam na ideia de que as identidades estão sempre em processo de formação, de modo que não se pode falar

em identidades fixas, inalteradas, sendo essa perspectiva adotada nessa pesquisa para compreender a identidade étnica das comunidades quilombolas brasileiras e, por consequência, da família Silva. Hall afirma ainda que, embora a noção de identidade esteja relacionada a “pessoas que se parecem”, “sentem a mesma coisa” ou “chamam a si mesmas pelo nome”, estes são referenciais insuficientes, que não satisfazem aos pressupostos necessários à compreensão adequada do fenômeno da identidade.

Como um processo, assim como uma narrativa ou bem como um discurso, “a identidade é sempre vista da perspectiva do outro”. Na visão de Hall (1997), devemos pensar as identidades como construídas no interior da representação, através da cultura, não fora delas. Elas são o resultado de um processo de identificação que permite que nos posicionemos no interior das definições que os discursos culturais (exteriores) fornecem ou que nos subjetivemos (dentro deles).

A partir do que presenciou no contexto da identidade cultural caribenha, o que dialoga com a constituição da identidade quilombola no Brasil, Hall (2003, p. 30) salienta que “identidade é irrevogavelmente uma questão histórica”. Segundo ele, as identidades formadas no interior da matriz dos significados coloniais foram construídas de tal forma a barrar e rejeitar o engajamento com as histórias reais colonizadas ou de suas “rotas” culturais. Por essa razão, as identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação.

Ampliando a perspectiva de Hall, o pesquisador brasileiro Tomaz Tadeu da Silva (2008) aponta que o processo de produção da identidade oscila entre dois movimentos: de um lado, estão aqueles processos que tendem a fixar e a estabilizar a identidade; de outro, os processos que tendem a subvertê-la e a desestabilizá-la. Ainda nesse aspecto, a partir da idéia de “multiculturalismo”, que se apóia num apelo à tolerância e ao respeito para com a diversidade e a diferença, Silva considera que nessa perspectiva, a diferença e a identidade tendem a serem naturalizadas, cristalizadas, essencializadas, isto é, são tomadas como dados ou fatos da vida social diante dos quais se deve tomar posição. O autor, ao diferenciar essas duas questões, indica que “identidade” parece ser concebida como uma positividade, uma característica independente, que só tem como referência a si própria, sendo auto-contida e auto-suficiente; enquanto “diferença” é concebida como uma entidade independente, concebida como auto-referenciada, que remete a si própria: “A

identidade e a diferença são o resultado de um processo de produção simbólica e discursiva” (SILVA, 2008, p. 84).

Todas essas reflexões sobre as identidades na sociedade contemporânea são importantes para este estudo, visto que partimos de uma noção de identidade étnica – quilombola – originada através de processos sócio-históricos dinâmicos, não assumindo a função de um *status* exclusivamente ligado ao passado, mas também fruto de transformações recentes e da relação dos sujeitos com o “outro”, ou seja, na produção da diferença, nem sempre gerando uma diversidade e sim como resultado de um processo de subalternização. No entanto, pensamos essas relações a partir da noção de grupos étnicos, visto que as comunidades quilombolas, assim como as indígenas, são classificadas com essa denominação.

Anteriormente, o sociólogo Max Weber (1971, p. 416), ao discutir as relações comunitárias étnicas, definiu o grupo étnico como "comunidades políticas" que alimentam uma crença subjetiva em uma comunidade de origem, materializada nas lembranças de um passado comum, sendo que “esta crença torna-se importante para a propagação da comunalização, pouco implicando que uma comunidade de sangue exista ou não objetivamente”. Dentro dessa lógica, ele considera que essa crença subjetiva na origem comum constitui um laço característico da etnicidade.

Na tradição das pesquisas antropológicas, o conceito de grupo étnico foi rediscutido a partir da crítica que Fredrik Barth (1969, p. 10-11) fez à concepção de que este termo não se resumia a uma “unidade portadora de cultura”, mas sim deveria ser concebido como “forma de organização social”, sendo um processo dinâmico e não restringido ao fenótipo dos indivíduos. A crítica do antropólogo se opõe às ideias que limitam os grupos étnicos como uma população que se perpetua, principalmente, por meios biológicos. Segundo o pensamento de Barth, o grupo étnico compartilha de valores culturais fundamentais, postos em prática em formas culturais num todo explícito; compõe um campo de comunicação e interação; tem um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como constituinte de uma categoria, distinguível de outras categorias da mesma ordem.

Em sua concepção de categorias étnicas como “forma de organização social”, Barth (1976, p.15) afirma que: “os atores utilizam as identidades étnicas para categorizar a si próprios e a outros, no propósito de uma interação”. Ele postula que a ideia de grupo étnico não determina uma sociedade e, assim, faz a relação entre “organização social” e “cultura”, pois considera que o fato dos sujeitos

compartilharem uma cultura é uma consequência da “organização social” e não uma explicação da etnicidade. Nessa linha de raciocínio, o autor indica que as análises antropológicas não devem ser limitadas a compreender continuação e persistência dos grupos étnicos, mas pensar suas dinâmicas e reestruturações a partir de determinados contextos. Um exemplo disso pode ser pensado a partir das várias origens dos quilombos brasileiros (escravos “fujões”, doações, heranças, abandono), assim como, nos dias atuais, a legitimidade das diversas comunidades que, num pleito étnico-racial, exigem serem reconhecidas como territórios quilombolas.

Voltando à crítica revisionista de Barth (1976), este considera que os grupos étnicos são categorias adscritivas nativas que fornecem os fundamentos para a regulação e interação social dentro e fora do grupo, ou seja, as relações entre o “próximo” e o “distante”. Para ele, essas diferenciações podem se ativar, quando necessitadas, segundo as demandas do contexto: “Os grupos étnicos são categorias adscritivas e de identificação, que são utilizadas pelos próprios atores e têm, portanto, a característica de organizar a interação entre os indivíduos” (BARTH, 1976, p. 10-11). Com essa ideia de grupo étnico relacionada à organização social, o autor enfatiza que a conservação das fronteiras da identidade étnica não resulta do isolamento, mas da própria inter-relação social com outros grupos, isto é, o limite étnico será mais ativado quando estiver em maior interação/contraste com outros grupos.

Dessa forma, os postulados de Barth são importantes para pensar a atualidade da noção de identidade étnica quilombola no Brasil contemporâneo, no sentido que ele considera que os critérios de reconhecimento podem mudar, assim como, o próprio grupo pode mudar de acordo com suas demandas, no entanto, vai permanecer a distinção entre membros e não membros. Posteriormente, ao fazer uma revisão de suas análises, Barth (2003) concebe a identidade étnica relacional, não-essencialista. Nessa atualização de seu pensamento, ele coloca ainda o Estado como importante elemento nessa questão, haja vista a existência de uma crescente reivindicação de direitos e acesso a bens públicos, que também são reivindicados pelos grupos étnicos, como no cenário brasileiro, em que as comunidades além de pleitearem a posse definitiva dos territórios ocupados, exigem ainda políticas públicas destinadas para esse segmento da sociedade, através das organizações não-governamentais.

Essa abordagem de Fredrik Barth, de alguma forma, vai situar os estudos contemporâneos sobre etnicidades, como os realizados no Brasil, onde o Estado se tornou um importante ator na mediação das demandas dos grupos e na legitimação formal dos pleitos étnico-raciais. Barth (2003) pensa esse fenômeno étnico a partir de três níveis: o "micro", ligado ao contexto vivido e com os processos de interações pessoais; o "médio", situado no campo do recrutamento da ação política; e por último, o "macro", que se relaciona com o espaço de produção de políticas estatais no âmbito mais amplo e traduzido pelos sujeitos para os contextos locais.

Ao revisar de forma crítica a abordagem de Barth sobre grupos étnicos, Diego Villar (2004) pondera que os aspectos que marcam a fronteira étnica podem mudar, mas subsistirá a dicotomia entre membros e não-membros. Assim, ele avalia que não podemos nos pautar unicamente pela concepção de que os grupos étnicos podem “optar” ou “escolher” de acordo com as especificidades do contexto. Assim, uma identidade étnica poderá ser abdicada quando lhes for conveniente.

O fato de a etnicidade ser “negociada” não a impede de poder se voltar contra os atores, “congelando” certos diacríticos que — embora Barth não o queira reconhecer — se sedimentam como requisitos *sine qua non* de pertencimento grupal. (VILLAR, 2004, p. 185).

Sem um diálogo intencional com Barth e Villar, mas concordado com o pensamento do segundo, Hall (2003, p. 70) indica que quanto maior a relevância da "eticidade", mais as suas características são representadas como relativamente fixas, inerentes ao grupo, transmitidas através das gerações, não apenas pela cultura e a educação, mas também pela herança biológica como, por exemplo, pelo parentesco e pelas regras do matrimônio endógamo, que garantem ao grupo étnico a manutenção de sua "pureza" genética e, portanto, cultural. Esse postulado de Hall converge com o pensamento que quer aglutinar todas as formas de comunidades quilombolas a partir do padrão imortalizado pela experiência em Palmares e, assim, questiona qualquer outra forma de organização social com uma gênese distinta e que reivindique a categoria de “quilombo”.

Próximo às discussões levantadas por Barth e Villar sobre identidade étnica, o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira (2007, p.130-131) aborda a questão do contato interétnico como essencial para a discussão conceitual dos grupos étnicos no Brasil. Em razão disso, o autor distingue três “tipos” de situações de contato: a que envolve unidades étnicas simetricamente relacionadas; a que envolve unidades

assimétricas e hierarquicamente justapostas; a que envolve unidades étnicas assimetricamente relacionadas, mas presas a um sistema de dominação e sujeição. Ao destrinchar uma explicação para esses três grupos, Oliveira assinala que o primeiro “tipo” situa-se mais como uma figura teórica, uma vez que rareiam progressivamente os sistemas de relações inter-tribais de caráter simétrico. O segundo “tipo” corresponde à emergência de sistemas de estratificação, tendo por marco diferencial a categoria étnica dos indivíduos ou grupos em contato. Por fim, o terceiro “tipo” corresponde às relações que têm lugar no âmbito de uma “estrutura de classes”, no sentido em que as relações de dominação sujeição obedecem a uma dinâmica de ordem diversa daquela que tem lugar num sistema de estratificação, expressa no “tipo” anterior. Por esse último “tipo” assinalado pelo antropólogo que podemos interpretar as relações étnicas brasileiras a partir do contexto dos quilombos rurais e urbanos.

Ainda dentro dessa discussão, Oliveira aponta o conceito de “identificação étnica” como necessária para se compreender as relações étnico-raciais no Brasil. Para essa reflexão, o autor utiliza a concepção de “identificação étnica” a partir da contribuição de Daniel Glaser: “identificação étnica refere-se ao uso que uma pessoa faz de termos raciais, nacionais ou religiosos para se identificar e, desse modo, relacionar-se aos outros” (GLASER, 1958, p. 31 *apud* OLIVEIRA, 2007, p. 118). Assim, Roberto Cardoso de Oliveira aponta que o processo de identificação étnica pode ser melhor assimilado se concebido juntamente com a noção de “identidade contrastiva”. Segundo o autor, a identidade contrastiva parece se constituir na essência da identidade étnica à base da qual esta se define. Com essa premissa, ele indica que a afirmação de um grupo étnico só ocorre diante do contraste com os outros externos. Ou seja, a auto-afirmação de um sujeito ou de seu grupo está relacionada à diferenciação que estabelecem em relação a alguma pessoa ou grupos exógenos a sua coletividade. Dessa forma, a identidade étnica se afirma “negando” a outra identidade com a qual estabelece relações.

Numa reflexão similar ao pensamento de Oliveira, Hall (2008) aborda também a noção de “identificação” como importante para refletir sobre a ideia de identidade. Para ele, identificação é um processo de articulação, uma sobredeterminação, não podendo ser restringida como algo já estabelecido: “A identificação opera por meio de *différance*, ela envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de ‘efeitos de fronteiras’” (HALL, 2008, p. 106).

Nessa relação, o pesquisador indica que as identidades são construídas por meio da diferença e exterior a ela, ou seja, “é apenas na relação com o Outro, [...] que o significado ‘positivo’ de qualquer termo – e, assim, sua identidade – pode ser construído” (HALL, 2008, p. 110).

Nessa questão das identificações, trazendo para uma discussão mais empírica sobre identidade étnica afrobrasileira, a partir de uma experiência de estudo na região da Grande Salvador, cruzando as categorias classe, raça e geração, Lívio Sansone (2005) ratifica que "raça" e "etnicidade" não são categorias universais e a-históricas, visto que são influenciadas pelo contexto, pela classe, pela geração, pela profissão, pela posição geográfica e pelo gênero. Para ele, a fronteira entre "raça" (pensada como fenótipo africano) e "etnicidade" (aspectos culturais africanos) é sutil. Nesse sentido, ele afirma que não haveria necessidade de que a etnicidade seja traduzida em termos raciais ou de que se articule por meio de um discurso racista: "A etnicidade pode existir sem raça, e a raça, sem etnicidade" (SANSONE, 2005, p. 255). O autor conclui que essa relação tenciona mais o sistema racial brasileiro, ou seja, a existência de uma "negritude sem etnicidade", o que torna possível haver uma afirmação de orgulho negro descomprometida politicamente com as manifestações étnicas "afro" tradicionais.

Sobre essa fronteira na distinção entre “etnicidade” e “raça” suscitada por Sansone, nossa concepção para este estudo parte da diferenciação proposta por Hall (2003), quando indica que, conceitualmente, a categoria "raça" não é científica, haja vista as diferenças atribuíveis à "raça" numa mesma sociedade que são tão grandes quanto aquelas encontradas entre populações racialmente definidas. Nessa linha de raciocínio, ele considera que “raça” é uma construção política e social, assim como uma categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder sócio-econômico, de exploração e exclusão. Esse sistema, que o autor denomina de racismo, tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas. Em contrapartida, a noção de “etnicidade” gera um discurso em que a diferença se funda sob características culturais e religiosas. Nesses termos, ela frequentemente se contrapõe à “raça”. “As categorias raciais e étnicas continuam a ser hoje as formas pelas quais as estruturas de dominação e exploração são ‘vivas’” (HALL, 2003, p. 190-191).

Essa noção de grupos étnicos ligada à “organização social”, com identidades atreladas a um processo de identificação e também com fortes questões ligadas à “diferença”, que nos ajuda a compreender os contextos contemporâneos dos grupos quilombolas pelo viés do conceito de *etnogênese*.

3.2 A NOÇÃO DE ETNOGÊNESE PARA AS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Dentro das discussões e estudos científicos sobre a constituição identitária dos grupos étnicos, como as comunidades quilombolas brasileiras, o termo *etnogênese* tem sido usado para denominar os diferentes processos sociais protagonizados por esses grupos. Segundo Miguel Alberto Bartolomé (2006), tem-se chamado *etnogênese* ao desenvolvimento de novas configurações sociais, de base étnica, que incluem diversos grupos participantes de uma mesma tradição cultural. Em outro momento, o mesmo fenômeno foi atribuído ao ressurgimento de grupos étnicos considerados extintos, que voltaram ao cenário social reivindicando reconhecimento e obtenção de direitos.

O termo também já foi utilizado para designar o surgimento de novas comunidades que sob a égide da diferenciação recorriam a um patrimônio cultural específico: "A *etnogênese*, ou melhor, as *etnogêneses* referem-se ao dinamismo inerente aos agrupamentos étnicos, cujas lógicas sociais revelam uma plasticidade e uma capacidade adaptativa que nem sempre foram reconhecidas pela análise antropológica" (BARTOLOMÉ, 2006, p.40). O autor assinala que não devemos entender as *etnogêneses* contemporâneas somente pelos termos da articulação dos grupos étnicos com o Estado, mas também através de suas relações com as dinâmicas internas das “sociedades nativas”.

A noção de *etnogênese*, defendida por Michael Banton (1979), é a mais difundida nas pesquisas antropológicas brasileiras. O pesquisador faz suas reflexões a partir do contexto étnico-racial estadunidense, no que diz respeito ao processo de empoderamento dos movimentos de consciência negra naquele país. Dentro dessa perspectiva, Banton considera que *etnogênese* é um processo histórico onde as identidades se constituem em um movimento dinâmico de apropriação da identidade étnica e de interpretação dos eventos políticos sob um contexto de disputa territorial: "A comunidade cultiva uma diferença baseada na descendência e que quer ver este fato reconhecido no Estado" (BANTON, 1979, p. 165).

Outros pesquisadores agregaram mais sentidos ao conceito de *etnogênese*, o que ajuda a refletir sobre contexto brasileiro dos grupos étnicos. Para Jonathan Hill (1996), o termo passou a ser usado também na análise dos recorrentes processos de emergência social e política dos grupos tradicionalmente submetidos a relações de dominação. Outro pesquisador, Gerald M. Sider (1976), define o termo como antônimo de etnocídio. Sua concepção de *etnogênese* está voltada para a construção de uma autoconsciência e de uma identidade coletiva contra a ação de um Estado Nacional opressor, visando ganhos políticos. Ainda nesse sentido, ele considera que os grupos étnicos não devem ser concebidos como coletividades perseveradas ou preservadas, mas sim criadas. Eugene Roosens (1989) considera que *etnogênese* remete ao fato de que a etnicidade não representa um dado imutável ou um aspecto essencial de um grupo, mas pode ser modificada, recriada e inclusive construída ou reconstruída de acordo com as necessidades dos atores. "Trata-se de um longo processo por meio do qual um grupo de seres humanos constrói sua realidade" (ROOSENS, 1989, p. 20). No Brasil, ao estudar o contexto contemporâneo dos chamados "índios misturados", João Pacheco de Oliveira Filho (1998) pensa o processo de *etnogênese* não somente a partir do surgimento de novas identidades, mas também da reinvenção de etnias já conhecidas.

Ao fazer um balanço da noção de *etnogênese* a partir do contexto brasileiro de remanescentes de quilombos e indígenas, o antropólogo José Maurício Arruti (1997) considera que um grupo racial se torna um grupo étnico quando, aceitando a diferenciação que lhe é imposta pela maioria, utiliza politicamente essa diferença na formação de coletividades, com interesses e reivindicações comuns. Com isso, o autor apresenta que nesse processo de construção da diferença das comunidades quilombolas há essa demarcação da fronteira entre o "nós" em relação aos "outros". Arruti propõe ainda que se expanda o conceito de quilombo ou identidade étnica e que este seja pensado a partir de uma relação dialética entre passado e futuro, memória e re-significações.

Em seu estudo antropológico sobre o processo de *etnogênese* no Quilombo da Anastácia, no município de Viamão-RS, Vera Regina Silva (2006) toma como alicerce de sua pesquisa o processo decorrente do pleito reivindicatório de reconhecimento da posse territorial e do auto-reconhecimento como do grupo estudando como quilombolas. Nessa questão, a experiência de trabalho da pesquisadora dialoga com a noção de "autoconstituição" presente nos trabalhos de

Arruti (1997) e Sider (1976), cujo sentido está ligado a uma construção de autoconsciência e identidade coletiva que visa ganhos políticos e autodeterminação. Dentro dessa lógica, é importante pensar esses grupos como “identidades emergentes” para se entender o contexto atual da etnicidade quilombola: "Por isso, torna-se possível pensar essas etnicidades como processos que dialogam com o ontem e o hoje na perspectiva do amanhã" (SILVA, 2006, p. 56). Em seu trabalho, a autora presenciou essa questão a partir do acionamento dos mecanismos de sociabilidade como, por exemplo, os bailes de preto, que criam e reforçam vínculos familiares e afetivos, em eventos que reúnem comunidades quilombolas, movimento social negro e outros atores que estão atuando e contribuindo para a constituição ou reforço de identidades coletivas e étnicas.

Diante de tudo isso, para se pensar o processo de *etnogênese* presenciado na experiência de grupo étnico do quilombo da Família Silva é importante contextualizarmos a atualidade do conceito de comunidade quilombola, assim como todo o processo da constituição da etnia negra no estado do Rio Grande do Sul até a contemporaneidade dos pleitos étnico-raciais dos quilombos urbanos porto-alegrenses, pois assim teremos mais elementos para entender o contexto de invisibilidade, subalternidade e marginalização que esta etnia – representada aqui pela família Silva – foi subjugada ao longo da constituição da sociedade sul-riograndese e o processo de *etnogênese* decorrente da luta pelo reconhecimento enquanto quilombo urbano.

3.3 A CONTEMPORANEIDADE DAS COMUNIDADES QUILOMBOLAS

Para adentrar no contexto étnico da família Silva, necessitamos refletir sobre o conceito e história dos territórios quilombolas no Brasil, visto que, parte do que comunidades desta natureza são atualmente, se deve também a todo um processo sócio-histórico transcorrido por séculos no país, desembocando na luta para legitimar as áreas ocupadas por descendentes de africanos trazidos como cativos para as terras brasileiras no período colonial.

Ao estudar essa questão, a antropóloga Ilka Boaventura Leite (2000) aponta que quilombo constituiu uma questão relevante desde os primeiros focos de resistência dos africanos ao escravismo colonial, ressurgindo em outros dois momentos: durante o período do Brasil República com a Frente Negra Brasileira

(1930/40) e no final dos anos de 1970, durante a redemocratização do país. A pesquisadora apresenta que uma das primeiras definições de quilombo foi feita pelo Conselho Ultramarino Português de 1740, quando definiu quilombo como “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles”¹⁰. Nos anos posteriores, conforme as leis provinciais, esse número de cinco escravos chegou a ser reduzido para dois, numa tentativa de reprimir ainda mais as formas de organizações negras dentro da colônia. O objetivo da Coroa era acionar medidas de repressão e extinção de qualquer forma de organização negra, assim como prevenção contra rebeliões.

Pensando quilombo enquanto seus aspectos organizativos e políticos, Clóvis Moura (1981) pondera que esse fenômeno ocorreu em todos os lugares onde houve escravidão, como forma de resistir à opressão do cárcere. Em pesquisa sobre a gênese do termo quilombo, Helena Theodoro Lopes et al. (1987) considera que o termo é um conceito próprio dos africanos bantos que foi ressemantizado ao longo dos séculos, entendido inicialmente como acampamento guerreiro na floresta. Entretanto, em Angola, o termo foi compreendido como divisão administrativa. Ao fazer a relação dos quilombos brasileiros com a África, Kabengele Munanga (1994) afirma que o quilombo brasileiro é uma imitação da experiência africana, reconstituído pelos negros que vieram para o Brasil com o objetivo de se oporem a uma estrutura escravocrata, implantando outra estrutura política destinada a todos os oprimidos.

Segundo os historiadores Benjamin Péret (2002) e Mário Maestri (2006), no período colonial, os quilombos representavam uma unidade de resistência ao sistema escravista, presentes nos mais variados pontos do território nacional. O Nordeste do país foi a região com maior comunidades desse tipo, principalmente estados como Bahia, Maranhão, Pernambuco e Alagoas. Outros estados como Rio de Janeiro, Minas Gerais e Pará também apresentaram elevado número de quilombos. Dentro da literatura e da memória brasileira, o quilombo de Palmares ficou o mais conhecido pelo grande porte e pela notoriedade obtida devido aos esforços da Coroa portuguesa para extingui-lo. De acordo com Péret, naquela

¹⁰ Algumas das leis provinciais mencionam este mesmo texto. Veja-se Lei Provincial, n.157 de 09 de agosto de 1848, do Estado do Rio Grande do Sul e o artigo 12 da Lei n. 236 de agosto de 1847 da Assembléia Provincial do Maranhão. Boletim Informativo do NUER. Regulamentação de Terras de Negros no Brasil. V. I, n.I Florianópolis, UFSC, 1996.

coletividade, no século XVII, os negros Zumbi e Ganga Zumba chegaram a liderar entre 15 mil a 30 mil pessoas. A coletividade foi destruída no final daquele século após várias tentativas frustradas da Coroa portuguesa. Grande parte dos negros foi dizimada durante os combates, entre eles o líder Zumbi, que foi decapitado e seus restos mortais deixados a mostra dos outros escravos como forma de amedrontar qualquer insurreição negra na colônia. No quilombo de Palmares, assim como nos outros espalhados pelo Brasil, os negros podiam impor suas próprias regras, adaptadas do passado africano com o novo contexto em que se encontravam. Aquela experiência de quilombo foi uma forma que os negros, sob um contexto de escravidão, encontraram para se libertar de sua inadaptação ao sistema que lhe vinha sendo imposto.

Não obstante o dominador ter ignorado a cultura dos povos africanos e o preconceito racial posterior à abolição da escravidão ter perpetuado uma suposta inferioridade dos negros, atualmente sabemos que muitos deles possuíam uma cultura tão complexa quanto os povos ditos civilizados da Europa. Como exemplo desses povos há os negros Malês que habitaram o Recôncavo Baiano e ficaram conhecidos por terem articulado várias revoltas de escravos naquela região da Bahia, mas são pouco explorados pelos livros didáticos. Segundo os trabalhos de João José Reis (2003) e Nei Lopes (2006), esses negros eram seguidores do Islã, portadores de um grau considerável de escolaridade e consciência política, com visão e experiência militar, grande capacidade de organização e conheciam técnicas de fabricação e uso de armas, o que ajudou na organização das revoltas contra o sistema escravista; entretanto não chegaram a formar um “quilombo”, visto que suas lutas ocorriam dentro dos limites urbanos de cidades baianas.

Diante toda a repressão que os quilombos foram alvo como forma de fazer a manutenção do trabalho escravo no país, várias dessas coletividades nunca foram descobertas. Com a Abolição da Escravatura, grande parte dos moradores desses territórios continuaram a morar no mesmo local, formando assim as atuais comunidades negras ou remanescentes de quilombos, conforme passaram a ser comumente denominadas posteriormente. Entretanto, nem todos os atuais quilombos tiveram o mesmo tipo de formação, visto que há aqueles originados de descendentes de africanos que fugitivos do trabalho cativo, se estabeleceram em áreas distantes de seus opressores.

Nas comunidades quilombolas rurais, em muitos casos, de difícil acesso,

geralmente a tradição oral foi o principal meio de transmissão de conhecimento. Este tipo de aprendizagem ajudou na formação e perpetuação das tradições dessas comunidades, visto que não foram atendidas pelo ensino escolar formal. Conforme trabalho sobre a oralidade na formação da identidade negra no Brasil, de Leda Maria Martins (2006), num primeiro momento, ainda no período colonial, essa tradição oral servia para preservar a memória dos tempos da África; com o passar do tempo, a inserção dos descendentes dos africanos ao contexto brasileiro, a tradição oral serviu para preservar a memória dos primeiros africanos vindos para o país. Por muito tempo, essa foi a única forma de comunicação dentro dessas comunidades. Outras expressões também contribuíram para preservar a cultura desses povos, como a dança, a música, as artes plásticas, os trabalhos em cerâmica, etc. Todas essas manifestações serviram ainda para manter ao mesmo tempo em que atualizaram contemporaneamente a idéia do que representa um quilombo no imaginário da sociedade.

No século XIX, com a iminência do fim da escravidão no país e a transição para o trabalho livre sob a pressão dos países europeus, o governo brasileiro criou legislação específica para restringir o acesso dos futuros escravos libertos à posse das terras. Nesse sentido, Leite (2000) indica que a Lei de Terras¹¹ de 1850, excluiu os africanos e seus descendentes da categoria de brasileiros, categorizando-os como “libertos”. Para Regina Maria d'Aquino Fonseca Gadelha (1989), essa lei serviu como tentativa de reter nos latifúndios com vínculos de trabalho livre os ex-escravos e seus descendentes, impedindo a dispersão destes pelo território nacional e o acesso à pequena propriedade. Ou seja, pensada para restringir o acesso universal às terras no país, a Lei permitiu que negros “libertos” fossem atingidos por todos os tipos de discriminações, arbitrariedades e violências, ocasionando sistematicamente a expulsão ou remoção dos lugares que escolheram para viver.

Em muitos casos, as terras haviam sido compradas, abandonadas ou herdadas de antigos escravocratas. Nesse ponto, Leite (2000) considera que, a partir desse contexto de opressão, na atualidade, os descendentes dos negros vítimas dessas arbitrariedades, passaram a considerar a simples ação de apropriação do território que ocupam como um ato de reivindicação de direitos. Em

¹¹ A Lei de Terras (lei nº 601 de 18 de setembro de 1850) foi uma das primeiras leis brasileiras, após a independência do Brasil, a dispor sobre normas do direito agrário brasileiro. Assim, estabelecia a compra como a única forma de acesso à terra e abolia, em definitivo, o regime de sesmarias.

outro trabalho da antropóloga (LEITE, 2008), ela considera que, após o fim do trabalho escravo, a partir de 1888, as práticas de expropriação e controle da terra não foram alteradas substancialmente e, por consequência, a situação dos negros ex-cativos permaneceu similar ao que era no período escravocrata. Dessa forma, a pesquisadora afirma que a ocupação e permanência de terras, realizada pelos descendentes dos africanos escravizados passou a operar por meio da dinâmica da territorialização étnica.

Essa questão se tornou mais latente com o advento da Constituição Federal de 1988, quando a expressão “remanescente das comunidades de quilombos” provocou algumas controvérsias no meio acadêmico, nos movimentos sociais e órgãos públicos, visto que gerou impasses conceituais e de compreensão. A crítica principal era por que o texto final do Artigo 68 da Constituição Federal (Ato das Disposições Constitucionais Transitórias)¹² aludia uma ideia restritiva de cultura, pensada como algo fixo, cristalizado, fossilizado e em fase de desaparecimento, com isso, deixava de abranger toda uma diversidade de situações e experiências envolvendo os afrodescendentes brasileiros e contrariava todo o conhecimentos sedimentado das pesquisas acadêmicas sobre esses grupos étnicos.

Numa crítica ao termo “remanescentes”, Arruti (1997) considera que seu emprego se deve também para resolver a difícil relação de continuidade e descontinuidade com o passado histórico, em que a descendência não parece ser um laço suficiente. Posteriormente, o INCRA por meio da Portaria Nº 307, de 22 de novembro de 1995, determinou que essas comunidades remanescentes de quilombos, inseridas em áreas públicas federais, arrecadadas ou obtidas através de processo de desapropriação, tivessem suas áreas medidas e demarcadas, bem como tituladas¹³. Depois, uma Portaria de 13 de julho de 2000, da Fundação Palmares¹⁴ (órgão vinculado ao Ministério da Cultura) estabeleceu normas para

¹² Primeiro dispositivo jurídico que reconhece direitos inclusivos aos descendentes de escravos, somente um século após a abolição. Segundo o Artigo: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos”.

¹³ <http://www.cpisp.org.br/htm/leis/fed4.htm>. Acesso em 23/20/2012.

¹⁴ A Fundação Cultural Palmares, organização mantida pelo governo federal que formaliza a existência das comunidades quilombolas, presta assessoria jurídica e desenvolve projetos, programas e políticas públicas de acesso à cidadania. Atualmente, mais de 1.500 comunidades espalhadas pelo território nacional são certificadas por esta fundação. Os dados referentes aos quilombos urbanos de Porto Alegre-RS fazem parte do levantamento nacional realizado pela fundação divulgado através de: http://www.palmares.gov.br/?page_id=88&estado=RS. Acessado em: 02/04/2012.

reger os trabalhos de identificação, reconhecimento, delimitação/demarcação, levantamento cartorial e titulação das terras ocupadas por comunidades caracterizadas como remanescentes de quilombos, também autodenominadas de "Terras de Pretos", "Comunidades Negras", "Mocambos", "Quilombo", entre outras denominações similares¹⁵.

Como forma de evitar equívocos nas interpretações, atualmente, o conceito mais utilizado pelas pesquisas acadêmicas para conceituar "áreas remanescentes de quilombo" é o significado defendido, a partir 1994, pela Associação Brasileira de Antropologia (ABA) em que a entidade afirma que "constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela Antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão"¹⁶. Esta definição foi pensada como forma de melhor agrupar as comunidades tradicionais negras do Brasil respeitando suas singularidades, com vista à regularização das terras ocupadas por grupos étnicos com diversas origens sócio-históricas.

De acordo com Leite (2000), o posicionamento da instituição tinha como um dos objetivos desfazer equívocos referentes à noção de "remanescente" presente no texto constitucional, acrescentando que tal definição se referia a resíduos arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Queria, assim, descredenciar a ideia de quilombo enquanto população isolada e homogênea surgida a partir de processos insurrecionais nos séculos passados. Nesse sentido, os antropólogos filiados à ABA, e com vasta experiência de estudos em comunidades quilombolas, procuraram se posicionar de forma crítica à ideia de quilombo enquanto algo estático, colocando em evidência seu aspecto contemporâneo, organizacional, relacional e dinâmico, de pluralidade de experiências, o que seria necessário para a ressemantização do conceito de quilombo no Brasil contemporâneo.

Nesse sentido, a antropóloga considera que a conceituação de quilombo

¹⁵ <http://www.cultura.gov.br/site/wp-content/uploads/2007/11/portaria-40-de-2000.pdf>. Acesso em 23/10/2012.

¹⁶ O trecho consta no documento assinado por: João Pacheco de Oliveira (Presidente) Eliane Cantarino O'Dwyer (Tesoureira), João Baptista Borges Pereira (USP) Lúcia Andrade (Comissão Pró-Índio de São Paulo), Ilka Boaventura Leite (NUER/UFSC), Dimas Salustiano da Silva (SMDDH e UFMA): Neusa Gusmão(UNESP). Boletim Informativo NUER. Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas / Fundação Cultural Palmares . v. 1, nº 1, 2ª ed, (1997)-Florianópolis: UFSC, 1997.p. 82.

adotada pela ABA ampliou a visão do fenômeno e conferiu-lhe maior pertinência em relação aos pleitos já formulados. Na atual situação das comunidades quilombolas, em busca de reconhecimento ou já reconhecidas, Arruti (1997) postula que elas se veem obrigadas a compreender as transformações operadas na ideologia dominante para que possam aceitar e se adaptar a esses novos papéis, no caso, de “remanescentes”.

Essa nova definição de “remanescentes” abarcou uma diversidade de comunidades negras, cujas origens nem sempre tinham semelhança com os quilombos similares ao de Palmares. Conforme apontamos anteriormente, no passado, essas coletividades formaram a unidade básica de resistência dos cativos, pois nele o negro podia constituir suas relações sociais e expressar a sua identidade cultural. Concomitante à formação de quilombos sedimentados na memória da sociedade, outras comunidades negras foram surgindo a partir de compras, doações e abandono das terras.

A experiência dos estudos sobre quilombos descobriram outras origens de comunidades negras, sendo que estas também reivindicavam para si a denominação de quilombo. Como exemplo, temos as chamadas “terras de santo” e “terras de preto”, que segundo Alfredo Wagner Berno de Almeida (1989), se originaram da desagregação de terras de Igreja Católica, assim como as terras oriundas de doações do Governo Imperial aos negros que prestaram serviços ao Exército Brasileiro. Ainda segundo Almeida (1998), esses territórios compreendem as diversas situações decorrentes da reorganização da economia brasileira no período posterior à abolição da escravatura.

Dessa forma, no país inteiro, comunidades com origens similares reivindicaram o título de quilombo como forma de garantir a regularização fundiária e, conseqüentemente, a posse definitiva das terras. Neste sentido, a noção conceitual de quilombo teve que ser modificada para abarcar a emergência da história da origem dessas comunidades negras. Em nossa pesquisa anterior em comunidade quilombola, pudemos verificar essa indicação de Almeida (1998), a partir dos relatos dos moradores da comunidade Itamatatua, quando as pessoas diziam terem sido originadas da doação de um casal de escravos por uma rica senhora à imagem de Santa Teresa d'Ávila, cuja tutela ficava responsável pelos membros da Ordem Carmelita. Com a expulsão daquela Ordem pelo Marquês de

Pombal¹⁷, as terras pertencentes aos religiosos foram abandonadas e os negros que ali habitavam passaram a viver sem as ingerências carmelitas. (GRIJÓ, 2010)

Diante do atual cenário de “emergência” de comunidades quilombolas em todo o país, Leite (2000) afirma que, nos últimos vinte anos, grupos étnicos negros, em todo o território nacional, organizados em associações quilombolas, iniciaram um processo de reivindicação do direito à permanência e ao reconhecimento legal de posse das terras ocupadas e cultivadas para moradia e sustento. Outra questão colocada nas reivindicações é o livre exercício de suas práticas, crenças e valores considerados em sua especificidade. Esta nova perspectiva acima mencionada alterou o conceito de comunidade quilombola, ou seja, embora muitos séculos tenham transcorrido, a idéia de quilombo permaneceu viva na sociedade brasileira, contudo foi recontextualizada e ressemantizada.

Com isso, o conceito de quilombo continua em construção e ressignificação, haja vista não possuir um sentido único e inalterável. Para Eliane Cantarino O’Dwyer (2000), os quilombos surgem novamente ou “são descobertos”, contemporaneamente, com um novo conceito, bastante diferente da noção clássica, ou seja, território composto por negros escravos fugitivos em busca da liberdade. Em concordância com outros autores com experiência nessa temática, a pesquisadora aponta que comunidade quilombola, atualmente, não está isolada do restante da população e nem sempre a sua formação decorre de insurreições ou rebelados. Ela estende a concepção de quilombo, visando à luta ou a resistência, procurando a manutenção da cultura, principalmente no que se refere à transmissão das tradições.

Seguindo a mesma reflexão de O’Dwyer, Cláudia Mesquita (2000, p. 59) indica que essas comunidades se constituíram através de diferentes formas de ocupação da terra por grupos de escravos ou ex-escravos, “não necessariamente as do ‘modelo’ de quilombo materializado pela experiência de Palmares, escravos que, através da fuga, criaram comunidades isoladas geograficamente”. A referida autora ratifica que a constituição dessas comunidades se originou de doações, alforrias, heranças, compras de terras por escravos alforriados, entre outras situações.

A partir da atualidade do conceito de quilombo, difundido pelo meio

¹⁷ Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, era a figura principal no Estado português durante o governo de D. José, iniciado em 1750. Entre suas principais ações, está a expulsão dos jesuítas e carmelitas de Portugal e das colônias.

acadêmico e pelas organizações da sociedade civil, as diversas entidades tentam legitimar as comunidades negras como comunidades quilombolas, apesar de muitos conflitos – com inúmeros casos de violência – em vários pontos do território nacional. A principal razão deve-se por que, quando uma comunidade negra é oficializada como remanescente de quilombolas, esta ganha o direito à posse da terra, o que gera conflitos com os posseiros que vivem também nesses territórios.

O quilombo da Família Silva é um exemplo desse novo pensamento sobre caracterização de uma comunidade quilombola, cuja identidade étnica foi acentuada a partir da luta pela regularização fundiária. Sob essa perspectiva, Leite (2000) considera que a ideia de quilombo, na atualidade, significa conceder aos descendentes dos negros brasileiros o direito a serem reconhecidos e não propriamente e apenas pertencerem a um passado a ser lembrado. Dessa forma, além dos critérios históricos, a herança cultural também foi considerada fator componente da cidadania quilombola e dos direitos dela decorrentes. Assim, a luta pelas terras dos remanescentes de quilombolas está atrelada também à preservação cultural, uma vez que esses territórios, antes de tudo, são campos de preservação de histórias e lutas de um povo que por muitos anos viveu à margem das políticas públicas, destituídos do acesso a direitos básicos como educação, saúde, saneamento básico, etc.

Diante do que foi exposto e como forma de melhor compreender os antecedentes da família Silva, é importante apontar a trajetória do negro no Rio Grande do Sul até a formação dos quilombos rurais e urbanos neste estado.

3.4 A PRESENÇA NEGRA NO BRASIL MERIDIONAL

Para refletirmos sobre a constituição da identidade étnica negra no Rio Grande do Sul é necessário fazer uma explanação sobre as tessituras do contexto sócio-histórico e cultural dos negros neste estado, visto que esse levantamento é importante para entender o processo de *etnogênese* presenciado pelo quilombo da Família Silva. Segundo o antropólogo Ruben Oliven (1996), em relação a sua formação étnica, o Rio Grande do Sul - assim como todo o Brasil meridional - possui um contexto singular em relação aos grupos sociais que formaram seu território. Conforme Oliven, a história hegemônica do estado invisibilizou a presença da etnia negra como agente ativo na formação da sociedade gaúcha.

As razões principais seriam a forte herança européia, devido aos intensos movimentos imigratórios, principalmente, italianos e alemães, e a própria figura mítica do gaúcho, em sua origem: o português, o índio e o espanhol, etc. Dessa forma, a constituição étnica do território gaúcho possui um contexto singular que colocou em segundo plano a presença do negro como agente ativo na formação da sociedade. Íris Germano (2009), ao refletir sobre essa questão, a partir das comemorações carnavalescas em Porto Alegre, considera que todo esse contexto étnico relegou ao silêncio e ao esquecimento uma herança cultural negra na construção social da sociedade sul-rio-grandense.

Ao traçar relações étnicas em âmbito nacional, Lilia Moritz Schwarcz (1998; 2006) considera que esses conflitos foram intensificados pela forte política de imigração de trabalhadores europeus, alicerçada por uma visão eugenista de governantes brasileiros, que investia numa política do branqueamento da população, constituída naquele momento principalmente por negros e mestiços. Segundo a autora, com o fim do trabalho cativo iniciou-se o debate sobre os critérios de cidadania, que necessariamente não abarcava os ex-escravos.

Uma década antes da Abolição, em 1870, as teorias raciais eram vastamente difundidas no Brasil e indicavam que a mestiçagem existente constituía uma pista para explicar o atraso presente no país. Numa crítica a esse tipo de pensamento racista, Oliven (1996) afirma que os grupos hegemônicos do Rio Grande do Sul produziram sobre si mesmo uma auto-imagem, externada para o restante do país, de ser um estado branco, habitado por imigrantes europeus e gaúchos, diminuindo a importância de negros e índios, dois grupos étnicos que historicamente prestaram inestimável contribuição para a construção da riqueza da região.

Nessa mesma linha, Barcellos (1996) acrescenta que o estado é uma região assentada numa formação multi-étnica e numa ideologia que enfatiza o valor da imigração européia e da mística campeira livre e branca. No contexto étnico gaúcho, a binaridade entre identidade e diferença, ficou relegada à normalização de uma identidade hegemônica alicerçada numa origem européia. Sem citar especificamente o contexto étnico gaúcho, Tomaz Tadeu da Silva (2008) indica que essa supremacia de uma identidade específica - normalizada como o parâmetro em relação ao qual as outras identidades são avaliadas e hierarquizada -, atribui a essa identidade hegemônica todas as características positivas possíveis, em relação às quais as outras identidades são avaliadas de forma negativa. "Numa sociedade em que

imperava a supremacia branca, por exemplo, 'ser branco' não é considerado uma identidade étnica ou racial". (SILVA, 2008, p. 83)

Ao fazermos um breve levantamento da presença do negro no Rio Grande do Sul, a partir das pesquisas de Maestri (1993; 2006), verificamos que assim como em outras partes do Brasil, os negros chegaram à região na condição de escravos por volta de 1680, desempenhando importante papel na consolidação da presença luso-espanhola na então província. Segundo o historiador, na contramão do que ocorria no restante do país no período escravocrata, em terras gaúchas, a mão-de-obra não se concentrava predominantemente no escravo negro, pois indígenas, espanhóis e portugueses trabalhavam ao lado dos cativos. Conforme já afirmamos, a própria historiografia hegemônica realizada no estado invisibilizou a presença do trabalho do negro cativo, colocando como se fosse algo pouco explorado na região e os que estavam sob essa condição eram mais bem tratados do que no restante do país (OLIVEN, 1996; MOREIRA, 2009).

Esse discurso somente foi colocando em conflito quando outros estudos - a partir de dados estatísticos - mostraram que sempre existiram amplos contingentes demográficos de cativos trabalhando em praticamente todos os ofícios, incluindo os rurais, como campeiros, peões, etc. Dentre esses trabalhos destacamos a obra de sociólogo Fernando Henrique Cardoso que, em *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional*, afirma que, no Rio Grande do Sul, o número de cativos negros sempre foi considerável, e a atividade econômica dependeu, significativamente, do trabalho escravo regular. Para o autor, essa visão idealizada do trabalho do negro cativo não correspondia à realidade do contexto escravocrata, sendo contraditória em suas premissas, uma vez que "supõe uma relação entre senhores, escravos, agregados, peões, que é ao mesmo tempo autocrática e democrática, senhorial e igualitária" (CARDOSO, 1977, p. 115).

Concordando com os resultados da pesquisa de Cardoso, Oliven (1996) acrescenta que os equívocos historiográficos sobre a vida dos escravos no extremo sul do Brasil repousam no tratamento dado aos cativos presentes nas estâncias - colocados no estado desde a colonização - em comparação aos escravos das charqueadas. Esse suposto bom tratamento dispensado aos cativos era restrito aos que lidavam em atividades pastoris. Dessa forma, segundo o antropólogo, a historiografia reconhece a existência generalizada do escravo negro no Rio Grande do Sul, no entanto, insiste em evidenciar a pouca importância dessa mão-de-obra no

processo de trabalho na região. Apesar da presença de negros cativos ser hegemônica na produção de charque, o trabalho escravo também foi utilizado em outras regiões, com nas missões, onde participavam de atividades das pequenas indústrias artesanais e na produção da farinha de mandioca. Os negros cativos estavam presentes também nas áreas coloniais ligadas a pequenas indústrias e ao comércio, como no atual município de São Leopoldo-RS. (XAVIER, 2009)

No que concerne à origem dos negros trazidos para o Rio Grande do Sul, Maestri (1985) indica que os grupos eram denominados genericamente de Angolas, Congos, Minas e Moçambique. No século XIX, segundo levantamento de Regina Célia Lima Xavier (2009), a maioria dos escravos que desembarcava no porto da cidade de Rio Grande-RS era de africanos recém chegados ao Brasil. A maior parte deles era do sexo masculino e em idade adulta, embora tivesse um significativo percentual de crianças. Apesar de não termos dados censitários exatos desse período, estima-se que entre a população escrava do Rio Grande do Sul naquele período, os crioulos - escravos nascidos no Brasil - tinham uma ligeira vantagem numérica em relação aos africanos.

Em outros trabalhos, Maestri (1993; 2006) afirma que, no século XIX, o declínio do ciclo de produção do charque e os prejuízos causados por essa conjuntura são apontados pelos historiadores gaúchos como um dos motivos da Guerra dos Farrapos¹⁸. Apesar dessa forte participação dos negros cativos nas lutas pelos direitos dos cidadãos gaúchos, a liberdade dos cativos nunca foi um fator de convergência das ideias das elites patrocinadoras da guerra. Mesmo como escravos, os negros participavam das tropas de lanceiros, atuando na infantaria e na cavalaria, tendo crucial importância durante os dez anos de rebelião. Conforme Vinicius Pereira de Oliveira e Daniela Vallandro de Carvalho (2009), antes mesmo da criação oficial dos destacamentos de lanceiros, grupos de negros desempenharam papel importante nas batalhas, por exemplo, nos episódios que culminaram com a tomada das cidades de Porto Alegre e Pelotas, em setembro de 1835 e abril de 1836.

Já no fim da revolta contra o Império, houve um dos acontecimentos mais controversos da história do negro no Rio Grande do Sul: a batalha ou massacre dos

¹⁸ Revolução Farroupilha ou Guerra dos Farrapos foi um conflito regional contrário ao governo imperial brasileiro e com caráter republicano. Ocorreu na província de São Pedro do Rio Grande do Sul, entre 20 de setembro de 1835 a 1º de março de 1845.

Porongos. Na madrugada de 14 de novembro de 1844, tropas imperiais, comandadas pelo Coronel Francisco Pedro de Abreu (Moringue), atacaram o exército farrapo, em especial o Corpo de Lanceiros Negros, liderado pelo General Davi Canabarro. Com o ataque, cerca de 100 soldados farroupilhas que estavam no local foram mortos e outras dezenas foram feitos prisioneiros, em sua maioria, escravos que lutavam com a promessa de obter a liberdade. Esse acontecimento ainda é tratado como uma chaga pelo movimento negro gaúcho nos dias atuais, pois não se tem provas suficientes da traição do General Canabarro¹⁹. Em outro momento de conflito armado, na Guerra do Paraguai, entre 1864 e 1870, cativos negros gaúchos, que se dispuseram a lutar com as tropas brasileiras, receberam a promessa de serem recompensados com a liberdade, o que não ocorreu de fato após o fim do conflito. A grande maioria apenas foi designada para outras províncias do país.

Apesar de toda esta invisibilidade do negro na sociedade gaúcha, os trabalhos de Maestri (1993; 2006) e Germano (2009) apontam que o Rio Grande do Sul, até as vésperas da abolição, era uma província com grande número de escravos, perdendo apenas para grandes estados escravocratas como Maranhão, Pernambuco, Bahia, Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo. Mesmo tendo presenciado contextos diferentes, se comparado ao extremo sul do país, estas outras localidades são até hoje identificadas pela acentuada presença de afrodescendentes na formação sócio-histórica desses estados, diferentemente do Rio Grande do Sul, caracterizado como um estado fenotipicamente branco.

Assim, como no restante do Brasil, o fim da escravidão não significou melhorias reais na vida dos negros gaúchos, que passaram a habitar as periferias das cidades – surgindo as vilas, como são denominadas em Porto Alegre –, a viver a experiência do subemprego, sem condições básicas de educação, saúde, saneamento básico, etc. Em relação à ocupação territorial do Rio Grande do Sul, os trabalhos de Ilka Boaventura Leite (2008) e Paulo Sérgio da Silva (2009) afirmam

¹⁹ A divulgação de uma correspondência atribuída a este conflito deu início a uma polêmica sobre o seu caráter. Tal documento, que ficou conhecido como 'Carta de Porongos', teria sido enviado pelo Barão de Caxias a Moringue. O seu conteúdo revelaria a existência de um acordo prévio entre o Barão e as lideranças farroupilhas, visando facilitar a ofensiva imperial contra os lanceiros acampados em Porongos e acabar com o conflito que se arrastava há quase uma década. Em determinado trecho da correspondência, Caxias informaria a Francisco Pedro o local, dia e horário para o ataque, garantindo-lhe que a infantaria farroupilha estaria desarmada pelas suas lideranças. (OLIVEIRA; CARVALHO, 2009, p.71).

que a maior parte das terras do estado foi reocupada pelos imigrantes europeus entre os séculos XIX e XX. Esses autores reafirmam que o processo de invisibilização do negro no contexto histórico do estado foi facilitado significativamente pela política imigratória, de caráter eugênica, implementada pelo Estado brasileiro, permitindo que outros grupos étnicos se tornassem responsáveis pelo incremento de parte importante da produção econômica da região.

Na prática, essa postura governamental contribuiu para que os ex-escravos e seus descendentes ficassem à margem das diversas formas de produção econômica e de bens passíveis de gerar lucro, renda e, por conseguinte, conquistar autonomia econômica e social. Leite (2008) afirma que a colonização do Brasil meridional atendeu aos interesses de grupos hegemônicos que pretendiam povoar o território com populações tidas como “racialmente superiores” e oriundas de áreas consideradas mais desenvolvidas. Ou seja, essa política eugenista pretendia transformar o país e propiciou condições favoráveis aos imigrantes europeus²⁰: “A consolidação da nação obteve o suporte ideológico do racismo [...] que invisibilizou as pautas políticas e sociais dos grupos negros e indígenas” (LEITE, 2008, p. 967). Essa conduta fez com que as etnias subalternizadas fossem colocadas mais ainda à margem do desenvolvimento do estado, sendo forçadas a se estabelecer nas áreas pobres das cidades e viver de forma subdesenvolvida.

Dentro dessa conjuntura, em Porto Alegre, por exemplo, o contexto que leva os negros a habitar as zonas periféricas da cidade vai desde a “limpeza” dos becos no período de urbanização e modernização de áreas centrais da cidade, no final do século XIX, até as remoções de núcleos habitacionais inteiros que formavam as favelas porto-alegrenses das décadas de 1950 (também denominadas de vilas), como a Ilhota. Entretanto, a retirada desses núcleos levou à constituição de bairros periféricos atuais como a Restinga e a Vila Jardim, por exemplo, cujas origens ligam-se à desterritorialização de áreas negras da cidade, como Cabo Rocha, Ilhota, Colônia Africana e Areal da Baronesa. (GERMANO, 1999; 2009)

Na contemporaneidade, em relação aos dados mais amplos sobre o contexto étnico no Rio Grande do Sul, segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e

²⁰ Entretanto, a imigração européia trouxe vários problemas para as pessoas que vieram para o Brasil que, ao chegar aqui, não tiveram cumpridas as promessas que lhes foram feitas, conforme apontam vários estudos historiográficos sobre essa questão.

Estatística (IBGE)²¹, pouco mais de 15% da população gaúcha é composta de afrodescendentes: 5,6% de negros e 10,6% de pardos. Esses números são inferiores à média nacional, mas mostram uma significativa parcela desses brasileiros num estado com forte presença de descendentes de imigrantes europeus. O estado se destaca ainda, em termos proporcionais, pelo número de pessoas pertencentes às religiões afro-brasileiras. Segundo o IBGE, no ano 2000, 1,62% da população gaúcha se declarou adepta dos cultos afrobrasileiros, contra 1,31% no Rio de Janeiro, que ocupa o segundo lugar; na Bahia, apenas 0,08% assumiram a prática. Em âmbito nacional, 0,3% da população declarou-se pertencente à religião afro-brasileira.

Hipoteticamente, pensamos que esses números se devem ao fato de que, em outras partes do país, as religiões de matriz africana sofreram um forte sincretismo religioso, o que dificulta ou mesmo inibe os adeptos de se autodeclararem enquanto praticantes desses cultos, uma vez que o catolicismo é colocado como religião oficial. Contudo, no Rio Grande do Sul, esse sincretismo concorre ainda com uma maior separação histórica entre os grupos étnicos, o que coloca essa autodeclaração no nível de uma auto-afirmação.

3.5 QUILOMBOS GAÚCHOS

Em relação à origem das comunidades quilombolas gaúchas, essas coletividades surgiram na região ainda no período escravocrata, conforme correu em todo o Brasil, e houve experiências desta natureza espalhadas por vários pontos do atual território de estado do Rio Grande do Sul. Na região, esses quilombos tiveram várias origens de formação, como abandono, fugas e heranças, entretanto não tinham o mesmo porte e número de pessoas como ocorrera em estados com maior número de cativos negros, principalmente se comparada ao nordeste brasileiro: “Os documentos da época registram a dominância de aguerridos grupos quilombolas, nas cercanias e próximos às cidades, vivendo da apropriação, da economia de subsistência e de atividades pequeno-mercantis” (MAESTRI, 2006, p. 158). Com o fim da escravidão negra, segundo Rosane Rubert (2009), os territórios dos remanescentes de quilombos na região sul do Brasil foram constituídos a partir de

²¹ <http://g1.globo.com/brasil/noticia/2013/11/para-tem-maior-percentual-dos-que-se-declaram-pretos-ou-pardos-diz-estudo.html>. Acesso em: 12/12/2013.

processos contraditórios, que abarcaram, ao mesmo tempo, a operacionalização de mecanismos de segregação racial e estratégias de resistência até o preconceito e aprisionamento da força e tempo de trabalho.

A partir do desenvolvimento e urbanização de cidades que outrora tinham um caráter mais rural, muitas comunidades quilombolas tornaram-se “urbanas”. Assim, essas coletividades foram gradativamente envolvidas pelas áreas residenciais citadinas recém-constituídas, tornando-se alvo de intensa especulação imobiliária. Tal processo ocorreu em Porto Alegre, onde várias comunidades negras, identificadas como descendentes de quilombolas, passaram a se organizar socialmente com o objetivo de mobilizar a luta pela regularização territorial, como um evidente fenômeno de *etnogênese*.

Os dados mais recentes da Fundação Palmares²² apontam a presença de 94 comunidades quilombolas reconhecidas em território gaúcho, sendo quatro localizados na Capital: Areal (Vila Luiz Guaranha), Família Silva, Alpes e Família Fidelix, conforme a **Tabela 1**. Há também outras seis comunidades desta natureza localizadas na região metropolitana: Manoel Barbosa (Gravataí), Chácara Barreto/Rosas (Canoas), Cantão das Lombas, Anastácia, Peixoto dos Botinhas (Viamão), Ferreira Fialho (Gravataí).

TABELA 1- Quilombos com titulação em Porto Alegre-RS.

ESTADO	MUNICÍPIO	COMUNIDADE	DATA DE PUBLICAÇÃO
RS	Porto Alegre	Areal - Vila Luiz Guaranha	10/12/2004
RS	Porto Alegre	Família Silva	10/12/2004
RS	Porto Alegre	Alpes	08/06/2005
RS	Porto Alegre	Família Fidelix	02/03/2007
Total			4

Fonte: Fundação Palmares.

Ao estudar o redesenho do mapa estadual das comunidades quilombolas no Rio Grande do Sul, Rosana Rubert (2009) aponta para uma rede de territórios étnicos que se estende por todo o estado, apesar da presença mais expressiva em determinadas regiões. A autora indica que na Região Metropolitana e Serra situam-se 19 comunidades: Alpes, Serraria, Areal da Baronesa, Quilombo Família Silva (Porto Alegre); São Roque (Arroio do Meio); Macaco Branco (Portão); Paredão (Taquara); Cantão das Lombas, Quilombo da Anastácia (Viamão); Manoel Barbosa

²² As informações estão presentes na página oficial da Fundação Palmares: http://www.palmares.gov.br/?page_id=88&estado=RS. Acessado 04/02/2014.

(Gravataí); Mato Grande (Muitos Capões); Passo dos Negros (Alvorada); Tafona (Ipê); Vila Pedro (Sertão Santana); Cupido/Nova Real (Bom Retiro do Sul); Matuto (Fazenda Vila Nova); Chácara Barreto (Canoas); Paris Baixo (Brochier); Mato Leitão (Linha Santo Antônio). Em outro trabalho, Carvalho (2009a) assinala que, no Rio Grande do Sul, há indicativos da existência de mais de 130 comunidades remanescentes de quilombos.

O *Estudo Quanti-qualitativo da população quilombola do município de Porto Alegre* (GEHLEN; RAMOS, 2008), realizado pelo Laboratório de Observação Social, da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, indica que os atuais quilombos urbanos da capital são originados de populações historicamente invisibilizadas com poucos direitos civis. No final do século XIX e início do XX, seus antepassados foram retirados da área central da cidade formando os territórios como o Areal da Baronesa (Comunidade do Guaranha) ou ainda a Comunidade dos Alpes. Há também aqueles cuja origem está ligada à presença de egressos de outras cidades do interior do estado, mas que ao chegarem à capital encontraram as mesmas dificuldades de acesso às necessidades básicas, como trabalho e condições dignas de vida, como aconteceu com os casais que deram origem aos quilombos da Família Silva e da Família Fidelix. Outros quilombos urbanos nasceram a partir de fugas, como foi o caso da fundadora da comunidade dos Alpes, Edwirges Francisca Garcia da Silva, que se abrigou no Morro dos Alpes onde era área de “mata fechada” nas primeiras décadas do século XX. Com o passar dos anos, o crescimento da cidade e a especulação imobiliária decorrente disso, essas coletividades se tornaram não apenas lugares de moradias de pessoas pobres, mas constituíram-se redes de sociabilidades, parentesco, onde existe um compartilhamento de códigos culturais e simbólicos.

A partir do contexto das comunidades quilombolas urbanas porto-alegrenses, Ana Paula Comin de Carvalho (2009a) considera que quilombo passa de denominação utilizada por aqueles que queriam reprimir esta forma de organização social à categoria que vai abarcar uma diversidade de experiências negras em busca de autonomia e territorialidade, ou seja, que se projetaram sobre espaços físicos e a eles agregaram um conjunto de sentidos e significados. Por conta desse contexto que devemos compreender essa “emergência de quilombos urbanos” como processos de *etnogênese* (BARTOLOMÉ, 2006; HILL, 1996; SIDER, 1976; ROOSENS, 1989; ARRUTI, 1997, BANTON, 1977), em que há um movimento

dinâmico de apropriação da identidade étnica e de interpretação dos eventos políticos sob um contexto de invisibilidade histórica e disputa territorial.

A emergência das comunidades remanescentes de quilombos nas grandes cidades evidencia de forma explícita a ideologia racial que perpassa as relações sociais brasileiras e os conflitos que tendem a se camuflar sob outras formas de desigualdade e hierarquização social. (CARVALHO, 2009a, p. 225)

Ao refletir sobre a experiência da luta pelas terras do quilombo Chácara das Rosas, em Canoas-RS, Carvalho (2009a) traça um paralelo entre comunidades quilombolas rurais e urbanas: enquanto no meio rural os territórios negros são ao mesmo tempo lugar de residência e local de sociabilidade entre pessoas do mesmo grupo e demais, seja através do trabalho ou do lazer; no meio urbano prevalece a ocupação interacional que não exclui a residencial. No entanto, conforme a autora, a partir do momento em que aquela coletividade pesquisada assumiu a identidade de “remanescente de quilombo” legitimou-se a ocupar um novo lugar na sociedade. Ou seja, houve um tensionamento de suas identidades étnicas a partir da necessidade de mobilização política, neste caso, a partir de um pleito étnico-racial.

No caso da luta pela regularização fundiária do quilombo da Família Silva, por exemplo, antes da problematização da questão étnica na organização social da comunidade, o grupo era associado pelos supostos donos das terras, pela vizinhança e pelos órgãos públicos como “posseiros”, “invasores” e “pobres”. Somente há pouco mais de uma década classificações de ordem étnica como “negros”, “quilombolas” e “herdeiros de escravos” passaram a ser utilizadas, implicando numa reconfiguração do conflito. (CARVALHO, 2006)

Por fim, Carvalho considera que o uso o viés étnico na disputa simbólica e amplamente utilizado nas ações das entidades do Movimento Negro, classifica e dá sentido às injustiças sofridas pela comunidade ao longo dos anos e passou também a ser incorporado pelos integrantes do grupo. Isso porque não podemos deixar de evidenciar que a luta da família Silva ganhou maiores contornos a partir da interferência de segmentos do Movimento Negro e de pesquisadores, o que ajudou a fomentar ainda mais a consciência étnica naquela coletividade que, segundo Banton (1977), é influenciada pela ação dos indivíduos que procuram mobilizar o sentimento étnico para a obtenção dos seus objetivos, que normalmente são de

caráter material, neste caso, a posse definitiva do território onde habitam por mais de seis décadas.

3.6 COMUNIDADES QUILOMBOLAS EM PORTO ALEGRE

Conforme os dados da Fundação Palmares, apresentados anteriormente, dentro dos limites do município de Porto Alegre, atualmente quatro comunidades foram identificadas como quilombos urbanos, totalizando um contingente populacional de mais 600 pessoas. A presença negra na capital gaúcha remonta o processo de constituição populacional da cidade que, segundo Mário Maestri (2006), era intensa no período escravocrata, assim como ocorria em capitais brasileiras como São Luís-MA, Recife-PE, Salvador-BA e Rio de Janeiro-RJ. Segundo o historiador, no início do século XIX, a presença de escravos negros na capital porto-alegrense se tornou tão intenso que “era mais comum encontrar cativos do que homens livres trabalhando” (MAESTRI, 2006, p. 89). Com o passar dos anos e, em decorrência de todo o processo pós-Abolição da Escravatura e da intensificação da imigração europeia para o extremo sul do Brasil, o cotidiano dos negros em Porto Alegre passou pelas modificações já mencionadas anteriormente por Dayse Barcellos (1996) ao relatar, a partir de uma abordagem antropológica, o contexto de ascensão de famílias negras na capital gaúcha.

Em outro trabalho, Carvalho (2010) aponta que, a partir da segunda metade do século XX, o movimento negro gaúcho desempenhou um importante papel no reconhecimento das comunidades negras gaúchas: num primeiro momento, com os quilombos rurais e, posteriormente, como as coletividades urbanas. Nesse contexto de *etnogênese*, ou seja, nesse processo de construção e fortalecimento das identificações étnicas, motivado principalmente pelo pleito etno-racial e político, esses descendentes de escravos gaúchos se auto-reconhecem como herdeiros de uma tradição afro-descendente e possuem consciência da relação de invisibilidade a qual este grupo étnico foi submetido ao longo dos anos. (RODRIGUES, 2010)

Os atuais quilombos porto-alegrenses são originados, principalmente, pela necessidade de moradia de ex-escravos e seus descendentes que, após a abolição do trabalho cativo, foram excluídos da maioria dos direitos básicos e acesso aos bens materiais. Com o passar dos anos, tais coletividades se tornaram ambientes não apenas de habitação, mas das interações sociais e entre outras comunidades

similares, com o compartilhamento de códigos culturais e simbólicos. Com a atual configuração citadina de Porto Alegre, tais quilombos já não estão localizados em áreas distantes do centro da cidade, mas em bairros com grande índice habitacional como a Cidade Baixa (Areal da Baronesa), Azenha (Família Fidelix), Glória (Comunidade dos Alpes) e Três Figueiras (Família Silva).

Segundo as pesquisas antropológicas de Josiane Abrunhosa da Silva (1993), Iosvaldyr Carvalho Bittencourt Júnior (1995) e Olavo Ramalho Marques (2006a; 2006b), o quilombo do Areal teve sua origem no século XVIII, quando o território era conhecido também como Emboscadas. A área é ligada ao início de Porto Alegre, agregando uma das primeiras ruas da cidade. Entretanto, devido ao processo de urbanização da capital gaúcha, a localidade foi completamente descaracterizada ao longo do século XX.

Conhecido anteriormente como Arraial da Baronesa, o território era uma extensa área de terra que pertencia a João Baptista da Silva Pereira, Barão de Gravathay, que ali mantinha uma chácara, onde construiu um palacete no início do século XIX (onde hoje é Fundação *Pão dos Pobres*, no bairro Cidade Baixa). Entretanto, o nome do local está ligado à Maria Emília Pereira, a Baronesa de Gravathay, e devido à grande quantidade de areia que o fluxo de um riacho depositava nas proximidades da sua foz com o lago Guaíba. Por conta das constantes cheias da área e os conseqüentes alagamentos, a Baronesa do Gravatay, sem recursos financeiros, entrou com um pedido na Câmara Municipal para a divisão e arrendamento do local. Após o falecimento da Baronesa e com advento da Abolição da Escravidão, a localidade foi ocupada pelos negros alforriados da senzala da chácara da aristocrata, que passaram a trabalhar em serviços braçais nas casas de famílias da vizinhança.

Com o passar dos anos e do crescimento da região que se tornou um bairro da classe média porto-alegrense, o território do quilombo se constitui apenas em um beco (uma pequena rua com casas geminadas), ao qual os moradores chamam de avenida. Atualmente, há cerca de 80 famílias que vivem em uma das últimas “avenidas” da região, a Luís Guaranha. Os atuais moradores trabalham como serventes, domésticas, policiais da Brigada Militar, entre outros tipos de serviços. Através de atividade política dos moradores do quilombo e de entidades civis, a localidade conseguiu a construção de 12 novas casas no local através de demanda no Orçamento Participativo de Porto Alegre.

O Quilombo dos Alpes, segundo Gehlen e Ramos (2008), cerca de 70 famílias residem nos altos do Morro dos Alpes (também conhecido como Morro da Glória), na Estrada dos Alpes, na divisa entre os bairros Cascata e Teresópolis. As pessoas se atribuem descendentes de Edwirges Francisca Garcia, que teria chegado ao antigo Arraial da Glória possivelmente nas primeiras décadas do século XX. Os descendentes da matriarca afirmam que esta se fixou na localidade acompanhada de seu segundo marido, Antonio Ramos, fugitivos de uma fazenda do interior do estado. Eles teriam caminhando uma longa distância, e acabaram ocupando um terreno na base do Morro dos Alpes. A região onde se situava o Arraial da Glória era local de grande utilidade para os fugitivos, uma vez que seu acesso dava-se por poucas vias. Com o avanço da ocupação do arraial, devido à explosão populacional da capital gaúcha, Edwirges e sua família foram obrigadas a subir paulatinamente até os altos do morro, até a região onde atualmente a comunidade está fixada.

A comunidade enfrenta vários problemas em sua condição de quilombo urbano como: o constante assédio da especulação imobiliária, a falta de acesso à saúde e ao saneamento básico, ao emprego entre outras questões. Em 4 de dezembro de 2008, dois líderes do quilombo foram assassinados por tiros: Joelma da Silva Ellias, de 36 anos, diretora de eventos e membro do conselho fiscal da Associação do Quilombo dos Alpes, e Volmir da Silva Ellias, de 31 anos, vice-presidente da Associação do Quilombo dos Alpes. A presidenta da Associação, Rosângela da Silva Ellias, também foi atingida, entretanto sobreviveu ao ataque²³. Após inquérito policial, Pedro Paulo Back, conhecido como “Alemão”, foi julgado e condenado a 39 anos de prisão por homicídio qualificado e tentativa de homicídio²⁴.

De acordo com Gehlen e Ramos (2008), o quilombo da Família Fidelix teve como fundadores Sérgio Ivan dos Santos Fidelix, Milton Waldir Teixeira Santana e Hamilton Correa Lemos, quando vieram de Santana do Livramento para morar em Porto Alegre, na década de 1980. O grupo encontrava-se nos mesmos lugares de lazer, principalmente em um bar conhecido como *Recanto Santanense*, localizado na Rua Lima e Silva, no bairro Cidade Baixa, cujas casas deste logradouro têm a parte dos fundos voltada para a Rua Otto Ernest Maier, onde havia um terreno que

²³ <http://rsurgente.opsblog.org/2008/12/08/liderancas-do-quilombo-dos-alpes-sao-assassinadas-em-porto-alegre/>. Acesso em 07/01/2013.

²⁴ <http://www.correiodopovo.com.br/Noticias/?Noticia=232944>. Acesso em 07/01/2013.

seria ocupado pelo grupo posteriormente. Segundo o relato dos primeiros moradores, outras pessoas originárias da mesma cidade vieram para Porto Alegre, mas acabaram migrando para municípios da Região Metropolitana, pois não quiseram se juntar ao grupo que então se iniciava. Dessa forma, a comunidade conhecida como quilombo da Família Fidelix está situada no bairro Azenha, na rua Otto Ernest Maier, sendo limitada pela rua Sebastião Leão e pelo Hospital de Porto Alegre, onde cerca de 32 famílias vivem de forma integrada aos bairros adjacentes como a Cidade Baixa.

Muitos moradores do local se auto-atribuem descendentes dos moradores da antiga região conhecida como Ilhota, território porto-alegrense habitado principalmente por pessoas pobres até o início do século XX. O local recebeu esta denominação em função das águas do Arroio Dilúvio que, com o excesso de chuvas, subiam formando um círculo onde, no meio, ficava a Ilhota. Devido às condições precárias de moradia e por sua população extremamente pobre, a Ilhota foi uma região bastante estigmatizada na capital gaúcha.

A área só teve melhorias em saneamento básico na década de 1970, quando o Arroio Dilúvio foi canalizado. Entretanto, a área foi toda parcelada em lotes para comercialização, devida à especulação imobiliária crescente na cidade em expansão. Parte dos seus moradores foi removida para a região conhecida atualmente como Restinga Velha, que se configurou como periferia da cidade, onde as pessoas novamente ficaram à revelia da “modernização” urbana.

Na mesma década da dissolução da Ilhota, uma área da região foi cedida para a construção do Hospital de Porto Alegre. A área que ficou “livre” da especulação imobiliária e do hospital foi ocupada pelos integrantes do atual quilombo Família Fidelix que construíram suas moradias, constituíram lugares de lazer, como o futebol, criaram e fortaleceram laços de sociabilidade, atuando politicamente como, por exemplo, na fundação da Associação de Moradores Quilombolas com o objetivo de reivindicar suas demandas sociais e o pleito pela regularização do território.

3.7 A “HIGIENIZAÇÃO” ÉTNICA EM PORTO ALEGRE

Ao relatarmos, de forma resumida, a formação de três quilombos porto-alegrenses, percebemos nas trajetórias dessas comunidades uma relação de

afastamento de contingentes populacionais da região central da cidade para áreas periféricas e, por conseqüência, menos valorizadas. O fenômeno, conhecido como “higienização”, afetou também na gênese do quilombo da Família Silva, por essa razão, cabe aqui uma explanação desse acontecimento, visto que é importante para entender como o grupo étnico, alvo desta pesquisa, se fixou numa região anteriormente periférica e que se tornou um dos metros quadrados mais valiosos de Porto Alegre.

A “higienização” tem como cenário o período de transição do fim da escravidão negra para o trabalho assalariado, quando Porto Alegre se tornou, até as primeiras décadas do século XX, o principal centro de atração para os libertos oriundos do interior do estado. Antes desse período, em estudo historiográfico sobre o período de formação da capital gaúcha, Valéria Zanetti (2002) ressalta que, durante o crescimento da cidade, em meados do século XIX, havia uma representativa presença de escravos com ocupações variadas: “trabalhadores ao ganho”, que tinham uma relativa autonomia para “vender” seus serviços, entregando parte do valor obtido aos seus senhores; “trabalhadores alugados”, que tinham sua força de trabalho alugada a terceiros; por fim, lavradores e roceiros, que trabalhavam em serviços agrícolas na zona rural da cidade. A autora destaca ainda que, entre os escravos que conseguiam algum pagamento por seu trabalho, existiam os que alugavam pequenos imóveis, onde podiam residir distantes das senzalas e em cujos ambientes havia uma grande rede de sociabilidade, com integração entre diversos grupos étnicos pertencentes aos setores da população pobre da cidade. Entre os locais onde se encontravam imóveis desse tipo está o atual bairro Cidade Baixa e o Centro Antigo.

Dentro dessa conjuntura, existiam os cativos que recorriam à fuga para saírem da condição de escravo. Segundo Michelle Farias Sommer (2005), esses negros se dirigiam para os morros que cercavam a cidade e para as ilhas próximas do atual município de Guaíba. Ainda conforme a autora, não há documentação de quilombos nos arredores da cidade nos séculos anteriores, entretanto no início de século XX, há registros de uma ilha denominada “Quilombo”. Atualmente, parte da ilha das Flores, vizinha à capital gaúcha, ainda é reconhecida como Ilha do Quilombo, o que para algumas pessoas poderia se tratar do mesmo local.

Nesse ambiente de formação da capital gaúcha, conforme Jane Rocha de Mattos (2000), desde os primórdios da ocupação da cidade, havia uma explícita

divisão entre cidade alta e cidade baixa. A primeira era local das residências das elites e setores abastados da sociedade porto-alegrense, enquanto outra era ocupada por habitantes pobres, ex-escravos e “escravos de ganho”. A historiadora aponta que os afrodescendentes ocuparam principalmente as áreas periféricas da cidade, geralmente, onde havia várzeas.

No ano da abolição da escravatura, segundo os estudos historiográficos de Sandra Jatahy Pesavento (1989), em 1888, a cidade de Porto Alegre possuía quase 35 mil habitantes, dos quais 31% eram ex-escravos (43,1% pretos e 56,9% pardos). Segundo os dados da autora, entre 1888 e 1910, houve uma redução relativa da participação de negros na cidade, devido à ocupação do território através da imigração européia, conforme ocorreu em todo Brasil meridional. Nesse cenário, conforme a historiadora, o crescimento da capital gaúcha, no limiar do século XX, deve ser atribuído também aos fluxos migratórios internos relacionados ao crescimento da economia. A busca por moradia na cidade estaria relacionada à procura por melhores condições de vida. Em outro estudo, Pesavento (1996) compara Porto Alegre, naquele período de crescimento, à mítica lenda da Torre de Babel, devido ao grande número de imigrantes europeus com seus dialetos ainda marcantes, presenciados principalmente nas agremiações operárias, que abarcavam grande parte dos trabalhadores da cidade.

Em relação aos negros libertos e recém-libertos, os estudos de Pesavento (1989; 1996) mostram que eram constantes as menções na imprensa local sobre a existência de áreas identificadas como regiões habitadas por “negros desordeiros”. Entre esses locais estavam: o "Campo da Redenção", atual Parque Farroupilha, hoje em dia um dos mais conhecidos pontos turísticos de Porto Alegre; as antigas ruas do Arroio e da Margem na Cidade Baixa; o arraial da Baronesa; a Santana (antigamente conhecida como a "rua dos pretos forros") e a Colônia Africana. Em sua explicação para aquele cenário histórico, a autora pondera que as publicações daquela época apontavam as “pessoas de cor” como praticantes de crimes e perturbações da ordem pública, prostituição, mendicância, etc.; entretanto, na contramão do discurso hegemônico, os jornais alternativos colocavam esses mesmos sujeitos como vítimas dessas questões.

Em termos de Brasil meridional, Ilka Boaventura Leite (1990) indica que, nas cidades em processo de urbanização, a partir do século XIX, os descendentes de africanos ex-cativos permaneceram nas áreas centrais, como habitantes de cortiços,

vilas, morros, visto que suas fontes de renda continuaram sendo na economia informal, principalmente os serviços domésticos, o comércio ambulante e as atividades de pintor, pedreiro, carregador, entre outras.

Na cidade de Porto Alegre, no período seqüente à abolição do trabalho escravo, conforme Fernando Henrique Cardoso (1960), as condições histórico-sociais peculiares fizeram com que os negros encontrassem mais possibilidades de adequação à estrutura de trabalho da economia livre. Nesse sentido, aqueles negros inseridos numa conjuntura cidadina foram introduzidos na estrutura ocupacional da cidade diferentemente dos ex-cativos do interior do estado, que, ao abandonarem os trabalhos no campo para dirigirem-se aos centros, foram condenados à vida ociosa e com privações, uma vez que não possuíam qualquer capacitação profissional que os habilitasse à vida urbana.

Com as ações de “higienização” executadas no início do século XX, cujo objetivo era “modernizar” os espaços da região central da cidade, assim como ocorria em outras capitais do país, durante o momento histórico conhecido como *Belle Époque*, houve a retirada contínua de segmentos pobres da população, formada principalmente por descendentes de ex-escravos. Em Porto Alegre, essas pessoas estavam situadas principalmente na parte localizada na ponta da península, segundo a configuração espacial da capital naquele período. Segundo os estudos sobre essa época, houve um crescimento econômico e espacial do núcleo inicial da cidade, o que decorreu na remoção das pessoas que ocupavam porões e cortiços sob a justificativa de um reordenamento espacial.

Ao fazer um retrospecto daquele momento, Sommer (2005) aponta que a idéia dos governantes era tornar o centro da capital um espaço nobre, limpo e moderno dentro do que era considerado urbanizado naquela época; para isso, o principal alvo dessa política de higienização e normatização da cidade eram os becos e os cortiços, que os governantes consideravam os elementos destoantes desse ideal de “modernidade” e “urbanidade”. Ainda nesse sentido, Pesavento (1999) considera que, naquela época, a prefeitura porto-alegrense estabeleceu que as pessoas sem recursos financeiros para pagar os impostos urbanos deveriam ser retiradas do centro com embasamento de leis municipais²⁵. As taxações eram feitas prioritariamente sobre cortiços, estalagens e porões, aumentando gradativamente ao

²⁵ Os processos de desapropriação eram regidos pelas leis municipais nº 25 de 14/12/198 e nº 55 de 14/12/1910.

longo dos anos, o que tornou inviável o pagamento das taxas para as pessoas pobres que habitavam esses locais. Com o crescimento, entre as décadas de 1940 e 1950, das chamadas “malocas”, estas também foram consideradas loteamentos irregulares e alvo da política de “higienização”.

Diante desse contexto de remoção da população pobre do centro de Porto Alegre, Mattos (2000) indica que essas pessoas foram habitar as áreas mais baixas e de terrenos irregulares - como as várzeas - que constituíam a periferia, onde construíram suas moradias sem as altas taxações municipais. Na maioria das vezes, essas habitações foram feitas em forma de casebres, transformando-se em cortiços de aluguéis mais baratos. Segundo a pesquisadora, esses territórios negros eram vistos de forma depreciativa pelos segmentos mais abastados da sociedade porto-alegrense, sendo seus moradores caracterizados como indolentes e preguiçosos. Com o passar das décadas, essas populações pobres e afrodescendentes foram literalmente empurradas para regiões mais periféricas da cidade, uma vez que o sítio urbano se expandia e os antigos territórios negros se tornaram locais de moradia de uma emergente classe média, o que levou aos descendentes desses primeiros moradores a se deslocarem novamente para habitar os atuais bairros pobres da capital gaúcha.

Dentre esses territórios negros porto-alegrenses, Dayse Barcellos (1996) aponta alguns principais redutos onde os negros eram a maioria, entre eles: a "Colônia Africana", região da cidade onde residiam famílias negras livres ainda no período escravista e que serviu também como local de refúgio para alguns negros cativos, onde atualmente estão situados os bairros Bom Fim e Rio Branco, típicos de classes alta e média porto-alegrense; o Arraial da Baronesa, conhecido também como "Areal da Baronesa" ou "Ilhota", na região da Cidade Baixa; no atual bairro de classe alta Mont'Serrat ficava a “Bacia Africana”, que ainda hoje guarda marcas dessa antiga ocupação, como casas de cultos afrobrasileiros e chalés de madeira, cujos moradores são descendentes dos primeiros habitantes.

Em áreas mais distantes do centro da cidade foram estabelecidas a Vila Jardim e a Chácara das Pedras, hoje na região desses antigos territórios estão situados bairros nobres da zona oeste da cidade. Para Eduardo Henrique de Oliveira Kersting (1998) e Michelle Farias Sommer (2005), essas áreas da cidade, principalmente a “Colônia Africana”, eram zona insalubre, localizada nas bordas de chácaras e propriedades que existiam naquele período, que por conta da baixa

valorização e do pouco interesse imediato de seus donos, foi sendo ocupada por escravos recém-emancipados.

A partir da década de 1940, com o aumento da especulação imobiliária da cidade e em decorrência da política de “higienização”, os moradores dessas localidades foram literalmente empurrados para regiões ainda mais periféricas da cidade. Essas áreas frequentemente estavam localizadas em regiões rurais da cidade, destinadas para aqueles que as elites consideravam como inadequados para integrar a estrutura “moderna” de Porto Alegre. Por volta de 1952, as localidades conhecidas como vilas - para onde os remanejados durante o processo de higienização foram deslocados - localizavam-se em terrenos próximos ao fim das linhas dos bondes que faziam o transporte coletivo.

De acordo com Sommer (2005), na década de 1950, a prefeitura de Porto Alegre promoveu a remoção das “malocas” de algumas áreas do perímetro urbano sob a alegação de que elas estavam em lugares insalubres e não poderiam servir de local de habitação para as pessoas, que deveriam ir para terrenos considerados adequados. Dentre os bairros surgidos nesse período está a Restinga, criado a partir da compra de um terreno pelo governo municipal para abrigar inicialmente 50 mil pessoas, mas que atualmente se tornou um dos bairros periféricos mais populosos de capital, enfrentando vários problemas de saneamento básico, segurança, etc.

3.8 A GÊNESE DO QUILOMBO DA FAMÍLIA SILVA

Originada a partir da migração interior-capital e, posteriormente, vítima da política de “higienização”, a gênese do quilombo da Família Silva sintetiza o fenômeno de expulsão das populações negras da região central para zonas periféricas de Porto Alegre. No caso dessa comunidade, ela ainda enfrenta o processo da política de remoção de grupos pobres das áreas mais valorizadas e, por isso, luta pela fixação no bairro Três Figueiras, região atualmente considerada nobre, com o terceiro metro quadrado mais caro da cidade²⁶.

²⁶ Uma pesquisa do Ibope, em 2010, sobre o valor do metro quadrado construído em bairros de Porto Alegre estabelece o seguinte *ranking*: Moinhos de Vento: (R\$ 5.256,00), Bela Vista (R\$ 4.658,00), **Três Figueiras** (R\$ 4.613,00), Jardim Europa (R\$ 4.500,00), Bom Fim (R\$ 4.483,00), Auxiliadora (R\$ 4.071,00), Mont'Serrat (R\$ 4.266,00), Rio Branco (R\$ 4.116,00), Higienópolis (R\$ 3.830,00), Chácara das Pedras (R\$ 3.764,00), Boa Vista (R\$ 3.272,00). In: <http://exame.abril.com.br/seu-dinheiro/imoveis/infograficos/pesquisa-de-imoveis-do-ibope-2010/>. Acesso em 26/04/2013.

Dessa forma, a partir das informações presentes no relatório antropológico do quilombo urbano, de autoria de Ana Paula Comin de Carvalho e Rodrigo de Azevedo Weimer (2004), e de dados presentes em outras pesquisas de Carvalho (2009a; 2009b; 2010) e de Vera Eliane dos Santos Grimm (2009), pudemos ter subsídios para compreender a trajetória dos antepassados dos atuais membros da comunidade. Nos relatos coletados por esses pesquisadores, os integrantes da família Silva citam os atuais municípios gaúchos de Cachoeira do Sul e São Francisco de Paula como pontos de partida de onde a família teria iniciado sua constituição.

No município de São Francisco de Paula, havia a rica família de sobrenome “Valim”, sendo que somente era utilizado pelas mulheres, pois os homens adotavam o sobrenome “José da Silva”. Segundo Carvalho e Weimer (2004), no seu inventário, a rica viúva Matilde Maria Valim deixou alguns escravos para seus parentes, entre eles, Fortunata Maria Valim. Apesar da aristocrata ter deixado em testamento esses escravos no ano de 1890, pela lei, já havia ocorrido a abolição da escravidão no país. Nessa persistente mentalidade senhorial escravocrata, o documento fazia distinção entre “escravos”, Francisco e Belizário; “ex-escrava”, Joana; e alguns agregados/empregados, Idalina, Jacinta, Maria, Henriqueta. Os autores do relatório antropológico apontam que, essa diferenciação entre Francisco e Belizário em relação à Joana, deixa evidente que a assinatura da Lei Áurea não significou necessariamente sua efetivação no interior do Rio Grande do Sul.

Com 25 anos de idade nesse período, o “escravo” Belizário José da Silva seria posteriormente o avô da família Silva. O sobrenome pelo qual os moradores do futuro quilombo urbano ficariam nacionalmente reconhecidos já estava presente nos documentos desse antepassado. Carvalho e Weimer (2004) apontam que a adoção do sobrenome dos senhores era comum no período escravocrata e pode ser pensada como uma estratégia para criar vínculos e manter uma identidade, assim como manter relações de dependência entre a família senhorial e os libertos: “Dentre estas marcas deixadas pelo cativo, o sobrenome pode ser considerado um sinal que permanentemente estava a indicar um vínculo à família daqueles senhores” (CARVALHO; WEIMER, 2004, p. 38).

A esposa de Belizário, Pedrosa Justina Borges, faleceu quando os filhos (Euclides, Davenir, Ido e Olício) ainda eram crianças, o que os levou a serem criados por outras pessoas, separadamente. Ido, por exemplo, foi “adotado” pela família que

criou seu pai, o que fez com que fosse mantida a relação de exploração econômica vivida por Belizário, numa relação análoga à escravidão, visto que não era remunerado. Outro filho, Olício, foi criado por seus padrinhos moradores da região de Chapéu, Antônio Soares Fogaça e Francisca Soares Fogaça, o que o levou a adotar posteriormente este sobrenome.

Na parte materna dos integrantes da família Silva, a origem remonta ao atual município de Cachoeira do Sul. Neste caso, os documentos apontam que a relação da família com o passado escravista provém da ex-escrava Josefa que deu a luz, em 1885, à Naura. Esta se tornaria, em 1915, mãe de Naura Borges dos Santos, avó materna dos atuais moradores do quilombo da Família Silva. Em 1936, nasceu a primeira filha de Naura, Anna Maria. Em buscas de melhores condições de vida, Naura deixou a cidade onde nascera e partiu para Porto Alegre. Assim, por não ter com manter sua filha na capital do Estado, ela a deixou sob os cuidados da família Borges, que também havia lhe criado sob a lógica do “apadrinhamento”.

A migração campo-cidade feita por Naura, assim como por outros vários gaúchos na primeira metade do século XX, está ligada a melhores oportunidades de trabalho assalariado que as indústrias ofereciam na capital do estado. Segundo Ronaldo Herriem Júnior (2002), esse desenvolvimento da indústria em Porto Alegre ocasionou uma grande expansão econômica e demográfica na cidade. Nessa mesma linha, Pesavento (1999) ratifica que Porto Alegre, nas primeiras décadas do século XX, se convertia no principal centro de atração para os libertos e seus descendentes, num momento de transição da escravidão para o assalariamento. Nesse período, os setores em que era expressivo o trabalho assalariado na economia gaúcha foram a indústria, o comércio e os serviços.

Nesse cenário, o antepassado materno da família Silva se deslocou para Porto Alegre nos primeiros anos da década de 1940, Alípio Marques dos Santos partiu de Cachoeira do Sul para a capital com o mesmo objetivo de melhores condições de vida. Ele era filho de Ivo Marques dos Santos e Antonia Marques dos Santos, criado no contexto da rizicultura, grande motor da economia daquele município, mas já não trazia grandes horizontes para os trabalhadores braçais.

Em Porto Alegre, Alípio se casou com Naura, formando o casal de avós maternos dos atuais membros da família Silva. Os dados sobre Alípio são mais raros se comparados com os de outros antepassados da família Silva, o que para Carvalho e Weimer (2004) pode ser uma evidência de que - apesar da pobreza - se

tratava de alguém muito menos dependente ou comprometido com antigos senhores. Entre os relatos dos descendentes de Naura e Alípio, não há um consenso sobre o momento em que os dois se conheceram, mas há concordância de que ela já era mãe de duas filhas quando se casou: Anna Maria e Elenir, respectivamente; apenas a primogênita foi residir com o casal em Porto Alegre. Posteriormente, eles adotaram um filho, João Brito Soares.

O cenário em que o futuro casal se formou na capital estava marcado pela “modernização” e conseqüente “higienização” das áreas pobres da região central da cidade. Como as pessoas de baixa renda, principalmente afrodescendentes foram obrigadas a fixar residência em áreas mais afastadas do centro, passaram a habitar áreas susceptíveis a cheias e enchentes em certos períodos do ano, o que ocasionou vários alagamentos catastróficos para essas famílias. No caso de Alípio, ao chegar a Porto Alegre, foi residir numa dessas áreas, que hoje é o atual bairro Navegantes, onde havia o fim de uma das linhas de bonde e local de grande concentração das chamadas vilas e “malocas”, uma vez que era menos oneroso o aluguel. A mudança para o território no atual bairro Três Figueiras, onde a família Silva está até hoje, ocorreu ainda na década de 1940, quando ainda era uma área pouco povoada e desvalorizada da cidade. Assim, o casal tomou posse do local, apesar de não ter a propriedade da terra, o que seria colocado em julgamento nas décadas seguintes, nos processos de regularização fundiária do território.

Esse mesmo contexto de “higienização” de Porto Alegre, vivido pelo casal Alípio e Naura, foi presenciado pelos irmãos Ido e Euclides, quando vieram de São Francisco de Paula para a capital gaúcha. Primeiramente, Euclides migrou para a cidade em 1946; cinco anos depois, o irmão foi ao seu encontro depois da morte da esposa. Após se reunirem, os irmãos passaram a habitar um imóvel alugado, no bairro Santana. Desde o século XIX, aquele bairro era um território negro, local de moradia de afrodescendentes porto-alegrenses ou originários do interior do estado.

Entretanto, Euclides e Ido não permaneceram por muito tempo no local, visto que estava sob a mira do processo de “higienização” da cidade, sendo alvo de vários despejos como já havia ocorrido em áreas mais próximas ao centro, nas primeiras décadas do século XX, obrigando novamente as pessoas a se deslocarem para pontos mais afastados. Para terem alguma fonte de renda, Euclides atuava como ferreiro na construção civil, enquanto Ido prestava serviços de mão-de-obra

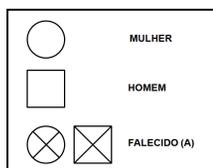
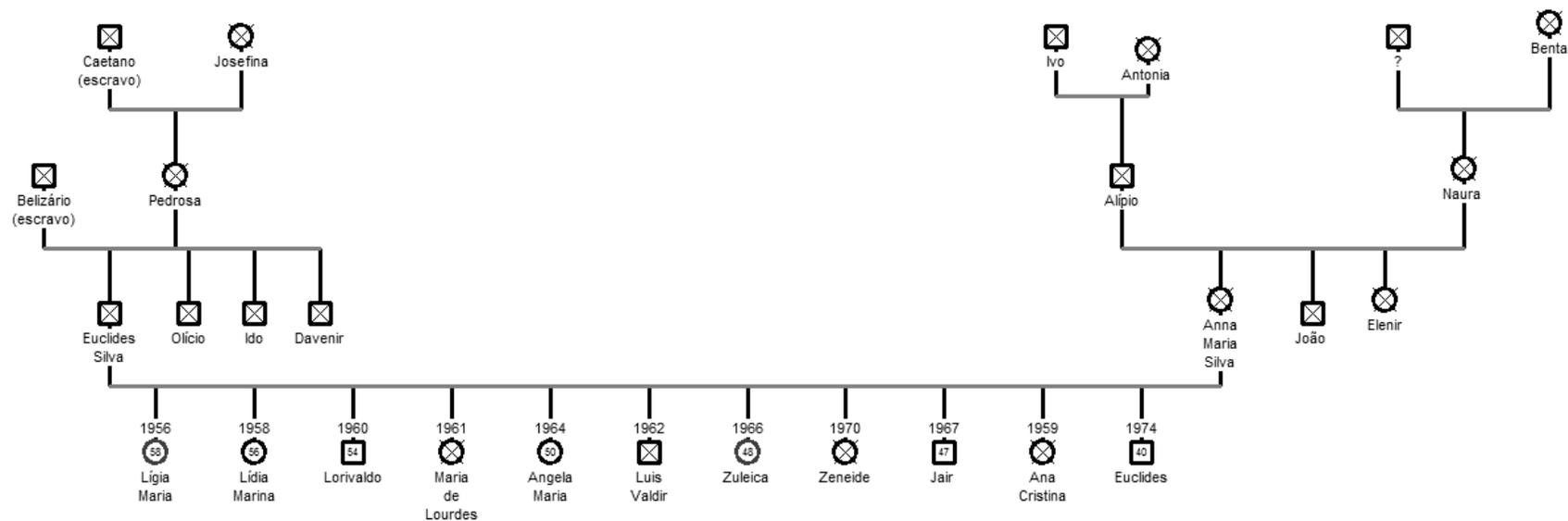
nas construções. Depois, os irmãos alugaram um quarto do casal Naura e Alípio já no atual terreno da família.

Numa visita a São Francisco de Paula, Euclides conheceu Anna Maria (filha de Naura) num baile restrito aos negros, como era costume na época. Na ocasião, a garota disse que sua mãe residia na Capital, logo depois, eles iniciaram o romance que culminaria em matrimônio. Na visão de Carvalho e Weimer (2004), o casamento de Euclides e Anna Maria, ocorrido no pátio do atual quilombo, atualizou ligações afetivas e comunitárias que remetem ao século XIX, territorializadas no século XX no bairro Três Figueiras. Esses acontecimentos são confirmados no depoimento da filha mais velha do casal.

A minha avó contava que ela veio de São Francisco de Paula e meu avô veio de Cachoeira do Sul. E aqui se conheceram e aqui se casaram. A minha avó já tinha essa filha lá em São Francisco de Paula. A tia Elenir que é falecida, e tinha minha mãe. Aí, minha avó veio pra cá e aqui conheceu meu avô. E a minha mãe ficou lá em São Francisco trabalhando. Naquele tempo não era hotel, era pensão, né. Minha mãe diz que era louça, louça que lavava, lavava. Tinha que secar louça, os panos não davam. Torciam os panos e secavam. E o pano molhado. Aí, minha mãe ficou lá com a madrinha. Aqui nessas terras, a minha avó já alugava quartos pra rapazes solteiros. Aí, meu pai já morava nessas peças alugadas. Mas meu pai era de São Francisco de Paula. Aí, teve um baile em São Francisco de Paula e meu pai foi. E a mãe contava que nunca tinha ido num baile. A mãe tava com 19 anos, e nunca tinha ido num baile. E naquele baile, ela conheceu meu pai. Aí, o pai dançava com as outras meninas... E a mãe ficava sentada porque não sabia dançar. Aí, ele ia conversar com a mãe. Aí, depois ele veio pra Porto Alegre e falou pra vó que conheceu a mãe lá. E a mãe não teve nem tempo de dizer se queria casar ou não. A mãe tava com 19 e o pai tava com 40 anos. A vó foi lá em São Francisco de Paulo e trouxe a mãe. A mãe se casou em cima dessas terras aqui. (Fátima da Silva, 57 anos)

Após a união, Euclides e Anna Maria passaram a morar com Naura e Alípio no bairro Três Figueiras. Conforme mostrado no genograma representado na **Figura 1**, relacionamento gerou onze filhos: Lígia Maria, Lídia Marina, Lorivaldino da Silva, Ângela Maria, Zuleica Briolandi, Jair, Zeneide, Ana Cristina, Euclides Guaraci, Maria de Lourdes e Luiz Valdir. Estes últimos, por sua vez, casaram-se com pessoas negras ou afrodescendentes da mesma condição social, que residiam em vilas próximas ao seu território e com as quais mantinham intensa sociabilidade e continuaram a proliferar a descendência dos primeiros membros originários de Cachoeira do Sul e São Francisco de Paula.

FIGURA 1 - Genograma da família Silva.



Fonte: Relatório Antropológico da família Silva. (CARVALHO; WEIMER, 2004)

O processo de *etnogênese*, consubstanciando principalmente, na conscientização de uma identidade étnica quilombola, inicia a partir da segunda metade do século XX, quando seis ações tramitaram na Justiça gaúcha sobre a posse do atual território do quilombo da família Silva. Em 1964, o autor João José de Freitas, a partir de uma Ação de Usucapião, alegava ocupar por mais de 32 anos uma grande área que abarcava também os atuais limites do quilombo. Entre as testemunhas a favor do autor estava Alípio, que declarou que, em 1942, José Reis lhe cedera uma área do terreno para que sua família pudesse se estabelecer.

O membro da família Silva afirmou ainda que pagava ao autor do processo o valor de cento e cinqüenta mil cruzeiros mensalmente, mas que, no momento da ação, a importância já não era mais debitada. Entretanto, a Justiça negou o pedido e José Reis assim como todos seus inquilinos foram condenados a se retirar do local. Contudo, o grupo permaneceu no terreno. Posteriormente, a declaração em juízo do senhor Alípio de que pagava aluguel ao senhor Freitas foi resgatada nos outros processos judiciais envolvendo a posse da terra. Após morte do ancião, seus familiares afirmaram não desconhecer que era paga qualquer quantia a título de aluguel da terra.

Em 1972, após a morte de Alípio Marques dos Santos, sua viúva Naura Silva dos Santos iniciou Ação de Usucapião sobre o terreno que habitava com a família. A autora faleceu durante a tramitação do processo, sendo substituída pela filha Anna Maria e pelo genro Euclides José da Silva. Posteriormente, Anna Maria faleceu antes da decisão final da Justiça. Dois motivos ajudaram a ação ser considerada improcedente: primeiro, porque as testemunhas ouvidas no início do processo não fizeram referência a Anna Maria e a Euclides como posseiros do terreno, visto que a senhora Naura ainda estava viva; segundo, a declaração feita por Alípio na primeira ação de usucapião, de autoria de João José de Freitas. Apesar da derrota no julgamento, a família Silva permaneceu residindo no local.

Em 1990, Euclides entra com outra Ação de Usucapião na Justiça atribuindo-se legatário de Naura e seus filhos como sucessores de sua esposa Anna Maria em virtude do falecimento das duas mulheres. A defesa da família alegava que todos os onze filhos do casal Euclides e Anna Maria nasceram naquele terreno, o que corroborava para a prova de temporalidade da ocupação da área. Apesar disso, a ação também foi julgada improcedente, sob a justificativa de que os autores

reivindicavam a mesma área solicitada por Naura, cuja ação também já havia sido indeferida. Novamente o testemunho em juízo de Alípio prejudicou a ação de usucapião de seus descendentes.

Em 1998, uma Ação Reivindicatória de autoria de José Antonio Mazza Leite, Emílio Rothfuchs Neto, Maria Coelho de Souza Rothfuchs foi julgada pela Justiça do Rio Grande do Sul. A principal prova dos autores eram registros dos imóveis, e assim solicitavam a desocupação imediata da área. Dessa vez, a ação foi considerada procedente, entretanto a família Silva foi julgada à revelia, ou seja, juridicamente isso ocorre quando o processo é concluído sem conhecimento das pessoas interessadas na ação. Apesar de terem saído vitoriosos, os autores desistiram da demanda em relação a alguns filhos de Euclides e Naura: Lídia Marina da Silva Santos, Euclides José da Silva, Luiz Valdir da Silva e Maria de Lourdes da Silva. Outros filhos não foram citados no processo, como: Lorivaldino da Silva, Zeneide. Como forma de “compensar” membros da família Silva pela expulsão da terra, os autores da ação propuseram removê-los para um terreno localizado no bairro Belém Velho e outro nas proximidades do cemitério Jardim da Paz.

De forma mais drástica, foram realizadas várias tentativas de despejo e ofertas de dinheiro pelo terreno. Em suas apelações, a família Silva alegava que as ações de despejo abarcavam todos os habitantes do terreno, sendo que nem todos foram citados no processo e, ainda assim, alguns membros da família estavam movendo uma nova Ação de Usucapião pelo território. Somente em 2002, a Justiça determinou pela posse provisória dos integrantes da família Silva que residiam na área naquele momento.

Em 2001, ainda durante o julgamento da Ação anterior e sob ameaça do despejo, membros da família Silva (Lorivaldino da Silva, Lígia Maria da Silva, Angela Maria da Silva, Zuleica Briolandi da Silva, Jair da Silva, Euclides Guaraci da Silva, Ana Cristina da Silva, João Carlos Muraro Barbosa, Lígia Letícia de Oliver, Alceu Rosa da Silva) iniciaram uma nova Ação de Usucapião coletivo do terreno ocupado. Naquele mesmo ano, uma Ação Reivindicatória com pedido de Tutela Antecipada e Interdito Proibitório foi movida por donos de terrenos vizinhos ao território da família Silva. Essas pessoas alegavam temer a invasão de seus imóveis por “inúmeros posseiros” que se encontravam no terreno ao lado sob risco de remoção. Na mesma ação, os autores tentaram demonstrar que a posse do terreno pela família Silva era

indevida, apesar dessa questão não estar diretamente relacionada ao objetivo desta ação. O depoimento da quilombola Preta da Silva sintetiza esse período iniciado com a morte de seu avô até a “descoberta” de sua cidadania quilombola:

E a questão do quilombo começou depois que meu pai faleceu, que eles foram procurando lá em São Francisco, saber as origens dele, saber quem tinha ficado pra trás e tudo. E tinha um avô meu que morava aqui na Vila Jardim. Um tio meu, que é o tio Ido, que morou aqui, que deu um pouco de informação. Que até a gente não sabia até começar a aparecer os despejo. Que meu pai faleceu né, e aí começou a aparecer a ordem de despejo e a gente já não sabia o que fazer. Aí, a gente contratou um senhor pra dá uma olhada pra nós no processo. Aí, era só um pedaço da área que era pra tirar, mas no embalo eles queriam tirar toda a área. Aí, que entrou esse senhor, aí depois ele queria nos vender aqui e tudo. Aí, entrou os Direitos Humanos. Que aí entrou e a gente conseguiu arrecadar toda a documentação lá de fora, de colégio, de posto de saúde, de hospital, pra gente tentar segurar um pouco a terra, aí que foi aparecendo que meus avós era de quilombos. (Preta da Silva, 47 anos)

Em 2002, o quilombo da Família Silva passou a protagonizar, a luta pela regularização fundiária do território ocupado como comunidade remanescente de quilombo. Neste momento, aquela coletividade se mostrou um exímio exemplo de organização eficiente para resistência ou conquista de espaços, organização política (WEBER, 1991). Após várias décadas de tentativas de legitimação da posse por meio do mecanismo legal de “Usucapião” sem sucesso e sob a iminência de ser despejada judicialmente pelos presumíveis donos da área, a família Silva invocou o artigo 68 da atual Constituição Federal.

A luta da comunidade contou progressivamente com ajuda de diversas organizações como a Secretaria Municipal de Direitos Humanos de Porto Alegre, a Comissão de Direitos Humanos da Assembléia Legislativa do Rio Grande do Sul, o Ministério Público Federal, Partidos Políticos, entidades de classe, universidades e do Movimento Negro Gaúcho. Desse momento, a pessoa mais velha no quilombo, Fátima da Silva, se recorda de todo o processo

O último despejo foi esse que te falei. Eu já tinha saído pro serviço. A Preta que pega mais tarde sempre, né. E daí, a Preta viu os caminhões ali em cima na vila. Os caminhões estavam lá em cima parados. Os caminhões não sabiam onde era o despejo e a gente também não sabia que ia ser despejado, entendeu? Aí, quando eu tava no serviço, a Preta me ligou e disse: “Fátima, o despejo é aqui em casa”. Daí, eu lembro que tava fazendo um bolo, apaguei o forno, deixei um bilhete pra mulher e bati a porta e vim. Tentei ligar pras pessoas que nos ajudaram, aí não conseguia, eu tava nervosa. Eu tinha os telefones tudo certinho, mas não conseguia. Sabe, em menos de três horas tava cheio de pessoas no pátio, veio gente da vila, dos

Alpes, do Morro Alto. Aí, a Bernadete, essa doutora Bernadete, que é diretora Fundação Palmares, tava na terra dela, tava no Recife. Aí, ela perdeu o vôo das 11 horas e a gente tinha esperança que ela chegasse porque ela era braço forte do governo, ela podia fazer alguma coisa. E as pessoas que tavam aqui pra nos tirar, tinha um que era oficial de Justiça, ele mesmo desmanchava a casa, ele mesmo arrancava, e ele já não era oficial de Justiça, entende? Ele foi oficial de Justiça, mas tava aposentado. [*Ele se dizia dono?*] Não se dizia dono. Ele tava fazendo o despejo, mas não podia. De certo estava a mando dos outros que têm dinheiro porque ele foi oficial de Justiça uma época, mas depois se aposentou, então ele não tava trabalhando mais. E ele mesmo desmanchava. E dizia bem assim pra mim: “Fátima, tô com 4 mil aqui, tu quer? Eu te dou pra tu ir embora agora”. E eu disse: “Mas aonde que vou com 4 mil”. Aí, a gente dava graças a Deus quando chegava a noite. Porque a noite acabava o despejo, né, e o INCRA nem sabia por onde começar. E quando chegava de manhã, começava tudo de novo. Aí, as pessoas veio ver quantos idosos tinha, quantas crianças tinha... O idoso mais velho era eu. Criança... Criança tinha a vontade! Aí, depois foram ver o que tinha na tua casa, porque ia pra um depósito, não tinha pra onde ir. Aquilo o INCRA tava fazendo pra ganhar tempo pra ver se achava uma solução. Pra ajudar! Ia anotando pra ganhar tempo. Esse juiz que assinou nossa saída daqui das terra não recebia ninguém, nem os colegas advogados. O [advogado do quilombo] Onir pediu pra um colega dele: “Vai pedir pra me receber”. O homem tava irredutível, não recebia ninguém. Foi horrível, moço! A gente dava graças a Deus que chegou de noite. A doutora Bernadete conseguiu chegar só de madrugada aqui. Foram 15 dias com chuva, foi em junho. A gente ficava no galpão da Preta. Aí, a Preta conseguiu um fogão industrial com a cunhada dela. Era comida que não acabava mais! Era gente que não acabava mais! A gente ganhava doação de comida. Essa senhora que era parente do [suposto dono do terreno] Emilio também trouxe muita coisa. Foi horrível, moço! Aí, eu ia pra lá pro Ministério com o meu irmão, o advogado e mais um monte de gente e ficava a Preta aqui. [...] Botavam arame baixo pra não deixar as pessoas entrarem, aí a Preta rasgou isso aqui [sobrancelha]. Eu liguei pra dizer a situação aqui que a Preta tinha furado uma vista. Aí, levaram a Preta pro [hospital] Cristo, aí viram que foi só aqui. Aí, lá em cima na entrada, tinha a polícia, tinha muito brigadiano. A gente colocou fogo ali. O Onir trouxe um caminhão de pneu. Foi fogo! Chamaram os bombeiros, os bombeiros apagaram o fogo. Chamaram os repórteres. Tava muita gente importante aqui. Tava o Carrion Junior, um vereador. Tava também aquele... aquele que é preto... O [senador Pedro] Paim. Tava o [senador] Mão Santa, que é lá do Piauí. Tinha muita pessoa influente. Mas a coisa não andava! Tava sempre aquela ladainha. Tava ganhando tempo. Aí, o INCRA não sabia por onde começar, e fez um termo de posse, mas nem sabia se isso ia funcionar, sabe. Aí, com aquele termo de posse, a coisa foi se acalmando. Aí, chegou a doutora Bernadete lá da terra dela que ficou 15 dias a fio aqui, enquanto não resolvesse a situação ela não foi embora. Foi o último despejo, foi o pior que a gente teve. Foi o pior e último, aquele ano, moço, eu achei que não ia continuar aqui. Aquele foi o pior. Os outros duravam um dia, dois dias. Aquele, não, foi 15 dias a fio. (Fátima da Silva, 57 anos)

Em 2004, o INCRA/RS iniciou o processo de identificação, delimitação, demarcação e reconhecimento do território a partir do relatório antropológico, o que legitimou a titulação e registro da área como remanescente de quilombo nos cartórios de registros de imóveis. A experiência de comunidade quilombola urbana evidenciada pela luta da família Silva ajudou, num contexto de pleito étnico-racial

quilombola, a ressignificar as categorias de classificação étnicas, ajudando de forma empírica a ampliar o sentido da expressão “remanescentes das comunidades dos quilombos”, cuja ressemantização já havia sido apontada como necessária pelos pesquisados.

Nesta questão pela posse da terra, em função de um contexto singular cidadão, o conflito adquiriu outros contornos. Com a ajuda de entidades não-governamentais, os sentidos e símbolos étnicos começaram a ser incorporados à luta da família Silva na incitação de uma “consciência étnica”, pois o fato de se tratar de grupo constituído por negros num estado majoritariamente branco, fez com que aquela disputa ganhasse relevância nacional, servindo de vanguarda na regularização fundiária de outras comunidades similares: “A formação de uma minoria étnica depende de uma crença existente entre os membros da minoria de que a natureza da sua ascendência comum exige ou justifica a sua junção e ela seria mais fácil se a maioria compartilhasse também, por sua vez, essa mesma crença” (BANTON, 1977, p. 166). Essa ideia de etnicidade defendida por Banton diz respeito ainda a uma qualidade compartilhada, com a particularidade dos membros terem consciência de pertencer ao grupo e, no caso da família Silva, ainda se tornarem referência para outras coletividades semelhantes e vários segmentos da sociedade.

Antes de ganhar o título do primeiro quilombo urbano do país, os órgãos municipais de Porto Alegre consideravam o território da família Silva como mais uma “ocupação irregular” da cidade ou mesmo era confundida com a vizinha Vila Beco do Resvalo, embora existissem diferenças importantes entre os dois grupos, de ordens territorial, espacial, histórica e étnica. A presença de cercas e marcos de concreto colocados por seus antepassados delimita a área de domínio em relação ao entorno e casas dispostas no pátio de forma espaçada, em função da lógica familiar interna, ajudaram a comprovar a presença dessas pessoas há décadas no território.

Após a promulgação da posse das terras pelo INCRA, os problemas não cessaram na comunidade. Há casos de invasões arbitrárias do espaço, cometidos pelas construtoras dos condomínios de luxo vizinhos, abusos de Brigada Militar, falta de saneamento básico, etc. Além da própria exclusão étnica que aquele grupo sofre todos os dias por ser composto por negros e, mesmo pertencente às camadas sociais pobres, é cercado por uma vizinhança abastada. Há vários casos de

violência policial cometidos contra os moradores do quilombo, pois são vistos pela Brigada Militar como “suspeitos”, mesmo que os quilombolas provem o contrário, ou seja, para serem alvo de preconceito racial basta cruzar os limites do território que lhes foi concedido por direito constitucional.

Aqui, a gente tinha problema com a Brigada [Militar] também. Não podia sair no portão que eles davam de pau na gente. Desde que eu tava grávida de minha guria... Em 2005, ela tem 8 anos. [O que eles faziam?] Batiam nas pessoas. A gente saía no portão, eles botavam na parede. Eu tava grávida de minha guriuzinha, eu vinha do colégio à noite, eles me botavam na parede. Uma vez meu irmão tinha onze anos, o Lucas, eles bateram no meu irmão com onze anos. Deram parte deles e tudo. [Por que faziam isso?] Dizem eles que roubavam aí na praça e eles viam negro aí, e diziam que era daqui. [Como eram eles?] Eles eram bem conhecidos. Eram sempre os mesmos. A gente sabia o nome deles. A gente ainda deu parte deles. Nós fomos tudo reconhecer eles. [A Brigada não faz mais isso?] O último que eles bateram foi no meu padrasto. Tava até na *Internet*. [Quando foi?] Faz uns três anos atrás. O meu padrasto tava na pracinha, tinha chegado do serviço. Eles pediram pra ele encostar na parede. Ele disse que não ia, que recém tinha chegado, não tinha descansado. Aí, meu padrasto veio pra casa e eles arrastaram ele na rua, com a cara no chão, bateram nele. (Helena da Silva, 28 anos)

Nesse sentido, indubitavelmente, a família Silva é dona de um território de resistência, uma vez que logrou permanecer em suas terras ao longo do século XX, ao mesmo tempo que muitas famílias negras residentes nas proximidades da região central foram sendo progressivamente removidas para locais mais distantes.

Atualmente, o quilombo é composto por 14 residências construídas de compensado de madeira, teto de zinco, com dois ou três cômodos, com ligações clandestinas de luz e água. Em relação à energia elétrica, após o reconhecimento outorgado pelo Governo Federal, a comunidade recebeu fios e postes do *Programa Luz Para Todos* para instalação em todas as residências. Contudo, como havia débitos com a empresa gaúcha de eletricidade, as famílias não puderam receber o benefício do Governo Federal e ainda permanecem com ligações clandestinas, conforme relata Evilásio Silva.

A gente não tinha luz, nossa luz era clandestina e continua até hoje clandestina. Mas aí gente tem uma liminar do Governo Federal que é liberada pra nós ter o gato até fazer as ligação de luz e tudo. Eles vierem, colocaram os postes e tudo. Só que aí, nesse meio tempo, como eles botaram poste, botaram caixa, o fio e tudo que a gente ganhou do Governo Federal, a gente foi na CEEE²⁷ pra regularizar né. A CEEE pegou e negou. Que eu não posso ligar a luz se todo mundo não ligar, entendeu? A ligação

²⁷ Companhia Estadual de Energia Elétrica.

é única, mas cada um com seu relógio. Então tem que ir todo mundo, mas aí como tem luz pendente nesse endereço de gente falecida e tudo eles não querem liberar. Daí, o INCRA e a Fundação Palmares liberaram uma liminar pra gente continuar com o gato. Daí cada vez que eles vêm pra desligar a luz, quando algum problema, alguma coisa a gente mostra a liminar e fica tranqüilo. (Evilásio da Silva, 42 anos)

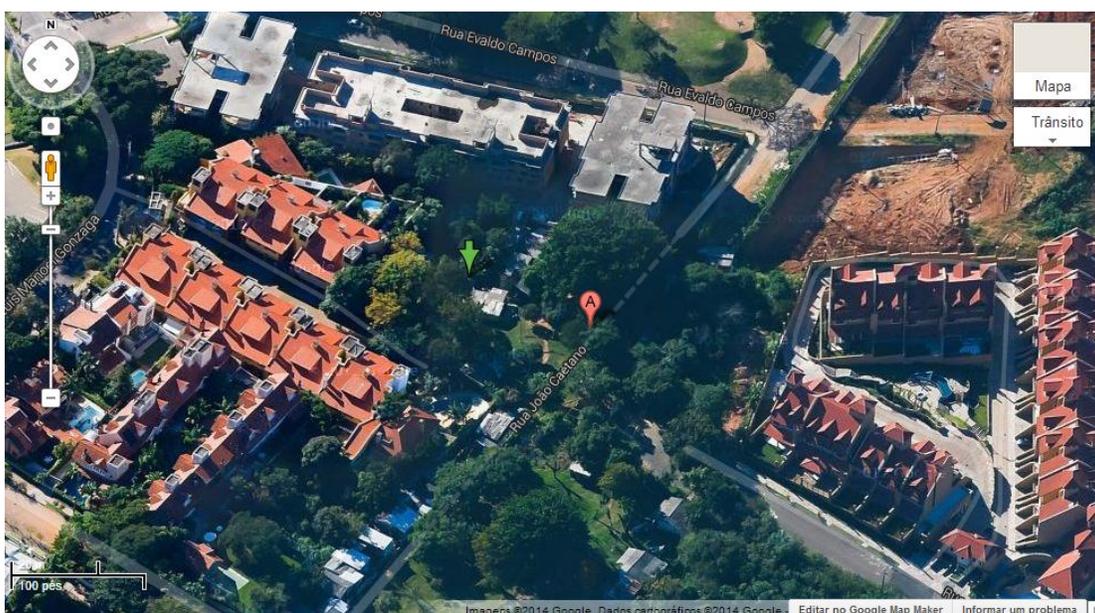
Antes, existia na comunidade apenas um banheiro, utilizado coletivamente. Contudo, após o processo de reconhecimento como quilombo urbano, a família Silva conseguiu a construção de onze banheiros, equivalente às onze pequenas casas de madeira presentes naquele período. Os banheiros foram construídos a partir de convênio com órgãos públicos, como Fundação Nacional de Saúde (Funasa), como forma de proporcionar melhor saneamento básico aos moradores. Entretanto, assim como ocorreu com a instalação da eletricidade, o senhor Evilásio da Silva faz algumas ponderações sobre a forma e os valores acima de mercado empenhados para a construção dos banheiros.

Ah, os banheiros foi uma história muito, muito estranha. Na época, se não me engano foi R\$ 86 ou 87 mil pra fazer onze banheiros. Aí, veio lá uma empreiteira de Santa Catarina, se não me engano. Mas aí com 87 mil pra fazer onze banheiros do tamanho que eles fizeram era pra tá com cerâmica tudo. Eles fizeram o banheiro só com reboco e mais nada. Só botaram a louça, o reboco e mais nada. Começaram a fazer o banheiro, né? No caso o meu que é aqui, foi o primeiro. Um banheiro pra cada casa. [Explica número de casas, atualmente com 14, 15 casas] O primeiro banheiro foi o meu. Quando eles começaram a levantar, começaram pelas pedras, eu fui trabalhar. Eu trabalhava com diarista na época, aqui embaixo no [bairro] Três Figueiras. Meio-dia eu tava em casa. Quando eu cheguei em casa, eles tavam com o banheiro fora de prumo, fora de tudo, todo errado. Eu comentei com o rapaz. O rapaz ficou louco. Eu disse pra ele que era pra desmanchar já que tá sendo pago, né? Aí, eu desmanchei o banheiro. Eu disse que ia desmanchar e ele não acreditou. Aí, nisso o meu banheiro ficou por último, mas eles fizeram tudo como eu queria, tudo certo. [Quem Pagou?] A Funasa pagou. Só que nisso daí, tu fazer um banheiro de 1m25 por 1m70, tu não gasta, eu trabalho com obras, fui empreiteiro por muito tempo, hoje sou carpinteiro, que é uma profissão que eu gosto, pra fazer um banheiro do jeito que eles fizeram tu não gasta 1.200 reais e cada banheiro foi 7.800. E daí um banheiro se cerâmica nas paredes, no piso, sem forro, cru, eu pra mim, é uma baita senvergonhice. Não adianta um só lutar, não dá. O pessoal aqui é humilde e não entende, né? Daí, pra eles tá tudo muito bom. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Entre os adultos, a maioria tem apenas o primeiro grau completo, em virtude de uma política assistencial do Colégio Anchieta que, na década de 1960, oferecia aos moradores pobres da região, o ensino fundamental gratuito. As ocupações profissionais são, no geral, mal-remuneradas e tem como empregadores geralmente sua própria vizinhança: as mulheres trabalham em serviços domésticos e os homens

como vigias e jardineiros da luxuosa vizinhança ou no *Country Club*. Seus integrantes preservaram os conhecimentos ancestrais de ervas medicinais como, por exemplo, o preparo de garrafada para aliviar dores musculares. Apesar de seu reconhecimento como primeiro quilombo urbano do Brasil, em 2005, a comunidade dos Silva sofreu uma tentativa de despejo por parte dos “possíveis” proprietários da área. Conseguindo reverter o processo, através da ação conjunta dos órgãos públicos e a sociedade civil, a família Silva atualmente tem garantida a permanência na terra de seus avós (Naura e Alípio), com a indenização estatal paulatina daqueles que se referem como proprietários do território quilombola.

FOTO 1 - Vista área do quilombo da Família Silva.



Fonte: Google Maps.

Entretanto, o reconhecimento como quilombo não findou os problemas com o território que a família reside, visto que passou a sofrer com a ação das construtoras dos condomínios de luxo que aceleraram suas obras e construíram muros com arame farpado, muitas vezes de forma irregular, como forma de evitar que perdessem algum terreno para a área quilombola, conforme mostrado na **Foto 1**.

Esses [muros com arame farpado] aqui foi logo que a gente conseguiu a primeira titulação. Não lembro o nome do cara, foi lá no meio do campo, foi no dia do meu aniversário, dia 18 de dezembro, nunca esqueço. Aí, eles deram pra nós ali. No outro dia, eles vieram e fecharam tudo e começaram

a construir. Isso já tem cinco a seis anos. [*Por que fizeram isso?*] Porque o pátio tava muito cheio de gente, deputados, vereadores, isso foi no dia 18 de dezembro. Que aí nos deram no meio do campo, tinha umas 50 pessoas. Aí, no outro dia, já cercaram aqui, sei lá, com medo de perder a área, porque diziam que a área ia até o meio da praça, né. Aí, já correram e já colocaram ali. [*Era só essa entrada estreita?*] Não, era toda aberta. Era de arame... Essas cerquinhas baixinhas, que a gente até pulava pro outro lado. Quando tinha festa de São João a gente fazia fogueira. Entrava carro de som dos deputados. Eu vendia coisa de São João pro pessoal que vinha nas festas. Hoje em dia já tá mais fechado. E aí, depois, quando começaram a construir, colocaram aquele arame como quem diz: “Tão roubando na obra e é de dentro do quilombo, né?”. Como não conseguiam falar... Eles sabiam que não era daqui. Eu fui falar com o encarregado: “Olha se ele não quer incomodar comigo, tu tira esses arames daí, porque tu sabe que não é o quilombo que tá mexendo. E nós somos pretos e pobres e isso pega mal pra gente. Aí, vão dizer que estão saindo daqui e a gente sabe que não tá saindo”. Ele foi lá e tirou. Ele começou a botar por aqui e disse: “Mas eu vou colocar em toda a obra”. E eu disse: “Se tu vai colocar em toda obra, tu começa lá pela outra ponta, não começa aqui pelo meu muro que eu não vou deixar”. [Pausa] Ele começou por aqui pra dizer pro patrão deles. Pra dizer que não era eles e dizer que eram os negros. (Preta da Silva, 47 anos)

Finalizando, neste capítulo, apresentamos tessituras essenciais para se compreender do contexto étnico e de *etnogênese* ao qual está inserida a comunidade da família Silva, tendo em vista pensar posteriormente, a relação dessas questões de caráter identitário com as mediações culturais ativadas através da recepção das telenovelas. Além disso, essa contextualização nos alicerça de dados históricos importantes para entender como as possíveis relações desse grupo étnico com a ficção seriada, ou seja, como se identifica com essas narrativas e personagem oriundos dessas produções televisivas.

4 TELENOVELA E RECEPÇÃO MIDIÁTICA

A televisão igualou o imaginário de um país cuja realidade é constituída de enormes contrastes, conflitos e contradições.

Eugênio Bucci.

O capítulo objetiva abordar os estudos sobre recepção midiática e como estes podem ser utilizadas para compreender a relação do quilombo da Família Silva com as telenovelas, tendo como ponto de partida os contextos daquela comunidade quilombola, assim como a produção de teleficção seriada brasileira. Para isso, pensamos essa questão a partir de uma revisão de trabalhos, cujo foco é a abordagem da interação dos atores sociais com a mensagem televisiva. E, dentro dessas pesquisas de recepção, buscamos um diálogo com aquelas que se alinham a partir da relação com a categoria identidade, uma vez que articulamos no capítulo anterior à questão da identidade étnica. A discussão é feita, principalmente, a partir da perspectiva dos estudos culturais (britânicos e latino-americanos) e suas contribuições para a pesquisa da recepção midiática, levando em consideração os contextos dos sujeitos pesquisados.

Inicialmente, apresentamos a noção de hegemonia a partir da perspectiva de Antonio Gramsci, visto que seus postulados congregam ao que apresentamos no capítulo anterior sobre o cenário de marginalização e subalternização a que foi subjugada a etnia negra no Brasil e no estado do Rio Grande do Sul. Para pensar esse contexto nos meios de comunicação, principalmente, na produção de telenovelas brasileiras, acionamos a perspectiva dos estudos culturais da *Crítica Diagnóstica*, de Douglas Kellner. Posteriormente, essa discussão é estendida para se pensar o pólo da recepção sob o viés das leituras diversas dos receptores, incorporados nos estudos de recepção midiática pelo modelo de

Codificação/Decodificação, de Stuart Hall. Como forma de superar as limitações desse modelo, articulamos a questão a partir da noção de *Mediação Social*, de Manuel Martín Serrano, e das *Mediações Comunicativas da Cultura*, de Jesus Martín-Barbero.

Resumidamente, lançamos tessituras para compreender o processo de recepção de telenovelas no quilombo da Família Silva, parte de uma proposta de trabalho que combina as reflexões culturalistas, a influência do modelo neomarxista dos estudos culturais e as propostas teóricas das mediações sociais latino-americanas. Na defesa dessa condução de pensamento, partimos da combinação de duas premissas como ponto de partida, mas não concebidas como verdades inquestionáveis: 1) que os grupos dominantes utilizam dos meios de comunicação para fazer o controle ideológico dos sujeitos subalternizados e, assim, se perpetuando como atores hegemônicos na sociedade; e 2) que os sujeitos receptores dos meios de comunicação estão inseridos numa sociedade alicerçada nos interesses dos grupos hegemônicos.

4.1 A NOÇÃO DE HEGEMONIA PARA PENSAR A COMUNICAÇÃO

Com uma orientação expressamente marxista, a noção de hegemonia se destaca como uma das grandes influências nas pesquisas, cujo foco está nas relações entre comunicação, cultura e contextos de conflito social, como é o caso dos agrupamentos étnicos contemporâneos. O termo emergiu no cenário das Ciências Sociais como forma de pensar as diversas configurações sociais que se apresentavam em diferentes pontos no tempo e no espaço. Apesar de outros pesquisadores vinculados ao marxismo terem feito considerações sobre hegemonia, é na obra de Antonio Gramsci (1978a, 1978b, 1978c) que essa noção para pensar as relações sociais vai ser mais elaborada, sem cair no materialismo e no idealismo encontrados no pensamento de outros autores.

Ao pensar esse conceito, Gramsci propõe uma nova relação entre estrutura e superestrutura e tenta se distanciar da determinação da primeira sobre a segunda, mostrando a centralidade das superestruturas na análise das sociedades avançadas. Com o passar dos anos, esse pensamento, surgido na década de 1930, no contexto italiano de conflitos de classes sociais, foi sendo tomado com mais frequência na análise das relações sociais contemporâneas, sendo expandido para

entender a configuração social nas chamadas sociedades de capitalismo tardio e para observar como se desenvolvem as disputas hegemônicas nesse novo espaço social. (GRUPPI, 1978)

Em suas reflexões sobre o cenário de conflitos de grupos sociais, Gramsci (1978a) considera que a consciência crítica é obtida através de uma disputa de hegemonias contrastantes: primeiro no campo da ética; depois no âmbito político; culminando, finalmente, numa elaboração superior de uma concepção do real. Nesse sentido, ele aponta que a questão da hegemonia não deve ser interpretada como uma relação de subordinação ao grupo hegemônico, haja vista pressupõe que se leve em conta os interesses dos grupos sobre os quais a hegemonia será exercida. Ao discutir esse pensamento gramsciano, Hugues Portelli (1977) assinala que a hegemonia não é exercida sobre toda a sociedade, mas somente sobre os grupos aliados e, para conter as classes opositoras, a dirigente usa da força que pode ser de diversas naturezas. Dessa forma Portelli aponta que se pode falar de uma classe dirigente e dominante ao mesmo tempo: “Se a hegemonia é ético-política, ela é também econômica” (GRAMSCI, 1978b, p. 33).

Ao revisar este conceito gramsciano, Ernesto Laclau e Chantal Mouffe (2004), avaliam que essa concepção de hegemonia representa um avanço no pensamento de cunho marxiano, visto que amplia o sentido atribuído à recomposição política e à hegemonia para além da aliança de classes. Isso ocorre também devido Gramsci discorrer sobre a necessidade de uma liderança intelectual e moral que permita aos grupos sociais se distanciarem de uma postura corporativista e se unirem aos interesses de outros grupos. Ao dialogar com esse conceito, Renato Ortiz (2006) indica que a hegemonia não pode prescindir de determinadas concepções de mundo que o organizam cognitivamente, constroem referências simbólicas para a ação das pessoas e contrapõem-se a outras visões. Por conta disso, a política não se resume à esfera dos partidos ou do Estado, mas adentra o mundo da cultura: “Em outros termos, a problemática do poder não se limita a um domínio da sociedade - a arte da política -, como se a estrutura desta realmente nela tivesse o seu núcleo ou a sua origem” (ORTIZ, 2006, p.100).

Para Maria Luisa Mendonça (2006), na interpretação gramsciana, hegemonia significa a competência que as classes dominantes têm de conduzir através do

consenso²⁸ à vida intelectual, cultural e social de uma determinada sociedade. A perpetuação da chamada “democracia racial brasileira” é um bom exemplo disso, visto que, com essa ideia, as classes dominantes tentam negar as formas de preconceito racial existentes no Brasil, justificando que vivemos num país sem desigualdades oriundas da questão étnico-racial. Dessa forma, os grupos dominantes se mantêm no poder devido as suas ideias serem as predominantes na sociedade ou, nos termos de Gramsci, das frações de classes que compõem o bloco histórico. A partir dessa reflexão, Mendonça sustenta que a construção da hegemonia e a incorporação das idéias das classes dominantes ocorrem no nível das representações. Diante disso, a eficiência da hegemonia ocorre principalmente pelo fato de atuar dentro, ou seja, a partir da sua operacionalidade na vida cotidiana dos indivíduos: vida cultural, social e individual.

Ainda segundo Mendonça (2006), a compreensão e a adoção de conceitos gramscianos nos estudos do Campo da Comunicação acarretaram pelo menos duas conseqüências para o entendimento dos fenômenos culturais e comunicacionais nas sociedades contemporâneas, o que consideramos essencial para compreender o contexto da família Silva, assim como a relação das narrativas televisivas com os grupos subalternizados:

a) A concepção de que a direção da sociedade ocorre pela via do consenso implica negociação, atribuindo aos indivíduos das classes subalternas a possibilidade de se transformar em atores sociais. Por conta disso, reivindicações são aceitas ou incorporadas em projetos e programas dos grupos dirigentes. Nessa mesma linha de negociação, elementos valorizados na visão de mundo das classes subalternas estão presentes nos produtos das indústrias culturais.

b) Implica colocar boa parte do confronto social no campo da cultura e das representações sociais, ou seja, o conflito pode se desenvolver também no âmbito da fixação dos significados sociais. Assim, Mendonça aponta que, como a cultura é também a referência para a construção dos significados sociais, dos sentidos que as práticas adquirem, torna-se também um campo em que se desenrola o embate para a construção da hegemonia. Empiricamente, a autora aponta que esse fato pode ser observado quando discursos marginais ou emergentes são apropriados pelas instituições, geralmente despidos de sua radicalidade e retornados à sociedade.

²⁸ O uso da coerção e da força somente seria utilizado quando necessário.

Por fim, Mendonça indica que para avaliar o impacto que a adoção do conceito de hegemonia trouxe para os estudos em comunicação e cultura, é necessário deixar evidente o que se concebe por cultura, uma vez que sua definição vem se alterando e se aperfeiçoando de forma a melhor compreender os fenômenos estudados. Assim, consideramos que o conceito proposto por Raymond Williams dialoga melhor com essa relação de conflito acionada por Gramsci. Para Williams (1969; 2007), o conceito de cultura está vinculado à ideia de “experiência”, presente no plano das necessidades, relações e práticas empiricamente vividas na sociedade. Assim ele concebe a cultura sem restringi-la a um “corpo de trabalho imaginativo”, mas também a todo um modo de vida. De forma sintética, cultura é um processo vivido de conhecimentos e práticas comum a toda a sociedade, que envolve os atores sociais em uma comunidade.

Dessa forma, o conceito de hegemonia, de Gramsci, e de “cultura vivida”, de Williams, se articulam - mesmo que de forma implícita - em toda a tradição dos estudos culturais, cujo objetivo de análise está focado na compreensão da cultura na sociedade contemporânea e suas contradições. Segundo Stuart Hall (1997), dentre os diferentes discursos teóricos em que os estudos culturais se apoiaram, foram importantes as formas não-reducionistas do marxismo, especialmente as ligadas à obra de Gramsci e à escola estruturalista francesa, liderada por Louis Althusser, e a preocupação com questões de poder, ideologia e hegemonia cultural.

Essa mesma relação se faz presente nos estudos culturais latino-americanos, cujas contribuições gramscianas sobre hegemonia são fundamentais para compreender os contextos e sentidos presentes na recepção midiática. Assim, os pesquisadores inverteram a tendência dos estudos que, anteriormente, pensavam a comunicação como processo de dominação, para conceber a dominação como processo de comunicação. Segundo Ana Carolina Escosteguy (1999), o conceito de hegemonia nesses moldes permitiu enxergar um movimento mais dinâmico e complexo da sociedade, possibilitando conceber tanto a reprodução do sistema de dominação quanto à resistência a esse mesmo sistema: “Essa mudança de enfoque foi possível graças à incorporação do conceito gramsciano de hegemonia entendida como um processo vivido pelos sujeitos sociais”. (ESCOSTEGUY, 1999, p. 99)

Dessa forma, nos vinculamos aos estudos que adotam a noção de hegemonia dentro dos contextos sociais, da lógica da produção cultural e dos meios

de comunicação de massa, haja vista são essenciais para fazer inferências sobre a atual conjuntura social em seus mais diversos ambientes. Assim, nosso pensamento parte do diálogo com trabalhos acadêmicos que pensam os âmbitos da produção, da transmissão e da recepção (ou seja, todo o processo comunicativo) a partir das relações de hegemonia na sociedade.

Em relação à família Silva, percebemos vários contextos de relações de hegemonia aos quais aquele grupo étnico está inserido, conforme explanamos no capítulo anterior. Mas, a partir dessa especificação da noção de hegemonia de Gramsci, notamos esse cenário de forma mais definida. Assim, conjecturamos alguns âmbitos de cenários de relações étnico-raciais de hegemonia a partir da experiência daquela comunidade quilombola citadina: em nível nacional, à ideia de país a partir da chamada “democracia racial” (FREYRE, 1978), cuja existência é questionada por Florestan Fernandes (1965); em nível regional, a todo fenômeno de invisibilização do negro no extremo sul do Brasil (OLIVEN, 1996) e aos processos de subalternização, marginalização e “higienização” a que os grupos étnicos negros foram subjugados no Rio Grande do Sul; em nível local, às relações de preconceito racial e de classe às quais os quilombolas convivem com os moradores vizinhos de classes abastadas da sociedade porto-alegrense, numa relação de identidade e diferença (HALL, 2001; SILVA, 2001).

Nesse sentido, já delineamos no capítulo anterior as questões oriundas das relações de hegemonia no contexto social dessa pesquisa, neste momento, cabe fazer essa relação a partir do processo comunicativo, expondo as perspectivas de trabalho acionadas para pensar os âmbitos da produção e da recepção.

4.2 TELENOVELA BRASILEIRA: UMA CRÍTICA DIAGNÓSTICA

Com forte influência de Gramsci, o estadunidense Douglas Kellner – representante dos estudos culturais críticos - incorpora a teoria gramsciana da hegemonia para refletir sobre a produção midiática contemporânea em contextos de lógica de mercado. Dessa forma, ele observa a dominação exercida por determinadas instituições e/ou grupos, que se utilizam, muitas vezes, do aparato midiático para se manter no poder. O pesquisador parte da premissa de que o discurso da chamada *cultura da mídia* é vinculada aos interesses do

branco masculino, ocidental, de classe média ou superior; são as posições que vêm raças, classes, grupos e sexos diferentes dos seus como secundários, derivativos, inferiores e subservientes”. Há, portanto, uma nítida separação em “[...] dominantes/dominados e superiores/inferiores, produzindo hierarquias e classificações que servem aos interesses das forças e das elites do poder” (KELLNER, 2001, p.83).

Conforme defende Kellner, o texto midiático é constituído por suas relações internas e pelas relações que mantém com sua situação social e histórica. Assim, quanto mais relações estiverem expressas numa leitura crítica, melhor poderá ser a compreensão do texto. Nesse sentido, as pesquisas devem focar uma abordagem histórica e ler os textos em termos de contexto social e histórico, que possibilite a interpretação, a crítica e a desconstrução da produção cultural. Nessa questão, o autor aconselha que a interpretação da cultura e da sociedade leve em consideração as relações de poder, dominação e resistência numa abordagem crítica dos textos midiáticos, com o intuito de detectar os sentidos acionados nas representações de classe, sexo, raça, etnia, sexualidade etc.

Diante dessas considerações, Kellner desenvolve o conceito que ele intitula de *Crítica Diagnóstica*. Segundo essa proposição, devemos fazer uma interpretação política dos textos da cultura da mídia para analisar as lutas e posições políticas opostas. Os textos produzidos pela *cultura da mídia* não devem ser admitidos, exclusivamente, como divulgadores da ideologia dominante, o mesmo vale para pensá-los somente como entretenimento sem qualquer vinculação ideológica. Na visão do pesquisador, esses textos tratam de “discursos sociais e políticos cuja análise e interpretação exigem métodos de leitura e crítica capazes de articular sua inserção na economia política, nas relações sociais e no meio político em que são criados, veiculados e recebidos” (KELLNER, 2001, p.13).

Assim, a *Crítica Diagnóstica* é postulada a partir de uma leitura dualista da cultura da mídia para, assim, compreender as múltiplas relações existentes entre textos e contextos, entre cultura da mídia e história. Para Kellner, na análise da *cultura da mídia*, é fundamental a contextualização sócio-histórica dos fenômenos envolvidos, numa articulação de vários campos (social, econômico, político, cultural etc.). Dessa forma, para refletir sobre a circunstância histórica e sua possível relação com determinado contexto de produção e de recepção da cultura midiática, é importante atentar para os aspectos críticos e políticos da questão. Segundo o

pesquisador, as diferentes posições ideológicas são transmitidas nas produções audiovisuais por imagens, figuras, posicionamentos de câmera, enquadramentos, cenas, códigos genéricos e pela narrativa como um todo.

Dessa forma, nosso olhar recai sobre a televisão brasileira, meio de comunicação presente no país desde a década de 1950, que se tornou – ainda permanece – a mídia de maior difusão e acessibilidade no país, sendo em muitos casos a principal fonte de informação e entretenimento que as pessoas têm acesso. Segundo o IBGE, em 2000²⁹, 87,9% dos domicílios brasileiros tinham um aparelho de rádio em casa, contra 87,2% de televisores e 83,4% de geladeiras. Em 2011³⁰, os dados apontam que os aparelhos de TV estão presentes em 96,9% das residências, as geladeiras subiram para 95,8%. Ou seja, na projeção do instituto de pesquisa há mais televisores do que geladeiras nas residências dos brasileiros. Presente no cotidiano dos lares das famílias brasileiras por todas essas décadas, ao longo de sua história, a televisão tem entre seus produtos de maior audiência a telenovela, uma herança das narrativas publicadas nos jornais diários franceses; depois importadas para periódicos brasileiros; e, posteriormente, adaptadas para emissoras de rádio no período áureo desse veículo de comunicação.

A telenovela foi introduzida praticamente no mesmo período de implantação da televisão brasileira, em 1951. Produzidas de forma simples e sem o profissionalismo e técnicas da atualidade, essas primeiras produções eram exibidas ao vivo, somente dois ou três dias por semana e com poucos capítulos. Sua exibição diária, somente ocorre na década de 1960, com o advento do *videotape*³¹. A popularização foi facilitada devido ao novo cenário econômico no país, o que possibilitou que mais famílias tivessem acesso ao aparelho. Nesse período, a televisão brasileira teve sua primeira grande telenovela de sucesso, *O direito de nascer* (1964). Diante dessa já sedimentada tradição na produção de teleficção seriada no Brasil, Arlindo Machado (2001, p. 85) sintetiza-a a partir da seguinte lógica:

²⁹ <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/trabalhoerendimento/pnad2009/default.shtm>. Acesso em 05/04/2013.

³⁰ <http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/imprensa/ppts/00000010135709212012572220530659.pdf>. Acesso em 05/12/2013.

³¹ Fita de material plástico, bastante fina, que tem uma cobertura de partículas magnéticas, usada para o registro de imagens televisivas.

História(s) iniciada(s) no primeiro capítulo se desenrola(m) teleologicamente ao longo de toda a série, até o desfecho final nos últimos capítulos, mas pode(m) arrastar-se indefinidamente, repetindo *ad infinitum* as mesmas situações ou criando situações novas, enquanto houver altos índices de audiência.

Segundo Anamaria Fadul (2000), o processo de produção das telenovelas acompanhou as mudanças, visto que esse gênero foi alçado ao nível de principal fonte de lucro para as emissoras, devido aos grandes índices de audiência. As produções foram se sofisticando cada vez mais, exigindo grandes investimentos. De acordo com a autora, para Rede Globo, esse fato significou também um aumento de custos, que se situavam, em 1998, entre 50 mil e 100 mil dólares por capítulo. Recentemente, estima-se que cada capítulo da telenovela *Avenida Brasil* (2012) custou em torno de R\$ 450 mil³². Conforme Maria Immacolata Vassalo de Lopes (2009), a estabilização da telenovela como o gênero mais popular e lucrativo da televisão está ligada a uma mudança de linguagem realizada pelos produtores a partir do trabalho acumulado no rádio e no cinema. Ao sintetizar a lógica das telenovelas, ela aponta que as tramas são em geral movidas por oposições entre homens e mulheres; entre gerações; entre classes sociais; entre localidades rurais e urbanas, “arcaicas” e “modernas”; por recursos dramáticos como: falsas identidades, trocas de filhos, pais desconhecidos, heranças inesperadas e ascensão social através do amor etc. são temas recorrentes nas histórias.

Na relação entre comunicação e cultura, Martín-Barbero (2003) considera que a dinâmica cultural da televisão atua pelos seus gêneros. Nessa questão, o pesquisador aponta que ela ativa competências culturais e consegue dar conta das diferenças sociais que a atravessam, visto que constituem uma mediação fundamental entre as lógicas do sistema produtivo e do sistema de consumo, entre a do formato e a dos modos de “ler”. Diante dessa relação entre televisão e competência cultural, Martín-Barbero assinala o melodrama como o gênero televisivo de maior expressão na cultura latino-americana, considerado por ele, mais aberto aos contextos da formação dessa sociedade: “O gênero constitui uma categoria básica para investigar o popular e o que de popular fica ainda no massivo” (MARTÍN-BARBERO, 2004, p. 161).

³² <http://www.olharempreendedor.com.br/2012/11/26/quanto-custa-uma-novela-da-globo-e-seus-comerciais/>. Acesso em 27/04/2012.

Nessa questão entre popular e massivo, hegemônico e subalternizado, Nico Vink (1988) considera que a análise das imagens de classe e gênero nas telenovelas brasileiras permite identificar que as mensagens da televisão são algumas vezes subversivas no sentido de que elas apóiam os interesses do oprimido. Nesse sentido, ele aponta que o gênero televisivo poderia estar relacionado com mudanças sociais: “As novelas certamente oferecem discursos sobre mudança social. Ao contrário do que é freqüentemente pensado, as novelas não propagam o fim da oposição de classe através do amor” (VINK, 1988, p. 247).

Em uma pesquisa realizada com telenovelas brasileiras, exibidas no horário nobre (antiga “novela das oito”), entre as décadas de 1970 e 1990, totalizando 33 produções, Fadul (2000) chegou a resultados que mostram as oscilações de postura discursiva no conteúdo das tramas. Desse modo, a autora concluiu que em vários aspectos as telenovelas mostraram estar de acordo com as mudanças que estavam ocorrendo na sociedade brasileira, pois elas divulgavam os modernos valores de uma sociedade que se urbanizava rapidamente. Como exemplos, ela cita a questão do protagonismo da mulher na sociedade e seu comportamento sexual; entretanto, houve distanciamentos das narrativas em relação à realidade, principalmente à questão do comportamento reprodutivo, que foram apresentados de forma divergentes ao que de fato ocorria no Brasil.

Em mais de cinco décadas de exibição, a telenovela brasileira assumiu o posto de representante maior de nossa cultura entre todos os outros gêneros televisivos e não seria exagerado afirmar que entre todos os demais produtos audiovisuais. Observamos que elas conquistaram reconhecimento público como produto artístico-cultural e ganharam visibilidade como agente central do debate sobre cultura e identidade do país em suas mais variadas vertentes, ou seja, foram agentes importantes na produção de sentidos na cultura brasileira contemporânea. Ao mesmo tempo, reproduzem imagens do senso comum pelas quais vendem a realidade de um país e enfatizam estereótipos de raça, classe, gênero etc. Nesse ponto, concordamos com John B. Thompson (1999), quando caracteriza a comunicação como um tipo distinto de atividade social que envolve a produção, a transmissão e a recepção de formas simbólicas e implica a utilização de recursos de vários tipos. Tal premissa é válida também para as telenovelas.

Para Lopes et al (2002), as telenovelas brasileiras também podem ser consideradas um dos fenômenos mais representativos da modernidade do país, por combinar o arcaico e o moderno, por fundir dispositivos narrativos anacrônicos e imaginários modernos e por ter a sua história fortemente marcada pela dialética nacionalização-massmediação. Em outro momento a autora aponta que a telenovela tem “uma capacidade peculiar de alimentar um repertório comum por meio do qual pessoas de classes sociais, gerações, sexo, raça e regiões diferentes se posicionam e se reconhecem umas às outras” (LOPES, 2003, p. 17). A partir desse pensamento da autora, nos questionamos até que ponto um grupo étnico como a família Silva se posiciona e se reconhece nas narrativas e imagens transmitidas nas telenovelas, visto que nessas produções estão implícitas um latente caráter hegemônico, voltadas a mostrar um Brasil conveniente à lógica de mercado e, assim, agradar diversos públicos.

Nesse ponto, ao longo da existência da telenovela brasileira foram constantes as críticas de que ela não representava todos os públicos em suas narrativas, principalmente as camadas populares - em que os percentuais de audiência são os maiores -, assim como a diversidade étnica do país. Verificamos, a partir de uma ótica da economia política da televisão, que as classes populares³³ só passaram a ser consideradas como alvo das grades de programação das emissoras de televisão a partir do momento em que foram consideradas como consumidoras potenciais. Na perspectiva de Thompson (1999), significa uma mercantilização das formas simbólicas, no sentido de que os objetos produzidos pelas instituições da mídia passam por um processo de valorização econômica.

Essa nova percepção da audiência por parte dos gestores das emissoras decorreu com o significativo aumento no número de televisores nas residências das classes C e D³⁴, a partir do surgimento do Plano Real, na segunda metade da década de 1990. A partir da experiência brasileira de pesquisas com telenovelas, sabemos que tal indústria está alicerçada pela lógica do mercado: “É impossível

³³ Classes populares devem ser entendidas aqui como “grupos subalternos ou marginalizados”, conforme a noção de Antônio Gramsci (GRUPPI, 1980).

³⁴ Segundo dados do IBGE, através da Pesquisa Nacional por Amostra em Domicílios de 2008, no Brasil, 95,1% das famílias possuem aparelhos de TV, sendo que por região os dados seguem a seguinte ordem: Sudeste (97,6%), Sul (96,4%), Centro-Oeste (94,6%), Nordeste (91,7) e Norte (90%). Em: <http://g1.globo.com/Noticias/Brasil/0..MUL1308909-5598.00-FOGAO+E+APARELHO+DE+TV+SAO+OS+BENS+PRESENTES+EM+MAIS+CASAS+BRASILEI+RAS.html>. Acesso em 05/04/2013.

entendermos o fenômeno telenovela sem levarmos em consideração o seu significado econômico” (ORTIZ; BORELLI; RAMOS, 1989, p. 113).

Assim, o campo da pesquisa em comunicação estende também seus interesses para pensar sobre essa nova representação feita dos grupos sociais subalternos nos produtos televisivos, visto que presenciamos um contexto em que as camadas populares aumentaram seu poder de consumo e, por isso, tornaram-se público-alvo e consumidores em potencial: “Na verdade, os produtos culturais, mesmo quando industrializados, não se transformam inteiramente em simples ‘mercadorias’, eles encerram um ‘valor de uso’ e de ‘símbolo’” (ORTIZ; BORELLI; RAMOS, 1989, p.122). Não podemos esquecer que, na contemporaneidade, a própria cidadania perpassa as relações consumistas e com os meios de comunicação de massa tal fenômeno não é diferente. (CANCLINI, 1995)

Nesse quesito, é importante fazer o questionamento sobre como uma telenovela posiciona os indivíduos em uma sociedade, pois a tradição dos estudos de recepção aponta que, a partir dessas representações, os sujeitos terão subsídios para configurarem as relações entre si. Para que se entenda esse argumento é necessário admitir que, atualmente, grande parte do modo como conhecemos o “outro” e sua realidade se dá de forma mediada pela televisão. Ao buscarmos refletir sobre a presença dos grupos subalternizados nas telenovelas, de antemão, sabemos que tal produto midiático é feito a partir de um contexto hegemônico, ou seja, não podemos desconsiderar que a telenovela intervém na realidade por meio de uma narrativa vinculada de um projeto ideológico, geralmente “vendendo” um modo de vida, construindo assim uma realidade.

As narrativas televisivas dão visibilidade a certos assuntos, comportamentos, produtos e excluem outros; por exemplo, durante o período de 1960 e 1980 a telenovela se estruturou em torno de representações que propunham uma matriz imaginária capaz de sintetizar a sociedade brasileira em seu movimento “modernizador” (LOPES, 2009) e colocando como arcaico qualquer outra forma de sociedade que não convergissem com esse pensamento. Essa questão é essencial para compreender as representações feitas pelos meios de comunicação, visto que eles não são o espaço da narrativa do real, mas de um simulacro do real. Ainda sobre essa questão, é importante frisarmos que a televisão - assim com o cinema - atua a partir das chamadas políticas de visibilidade, com capacidade de dar

reconhecimento e legitimidade aos diferentes atores sociais, não ficando os grupos subalternos fora desse processo. Dessa forma, concordamos com Maria Luisa Mendonça (2008), quando afirma que essas políticas de visibilidade podem ser identificadas também como políticas de invisibilidade, pois os modos de produção, distribuição e circulação dos produtos audiovisuais “educam” os sentidos da audiência, que geralmente exclui outras formas de representações.

No Brasil, onde a televisão se difundiu como maior meio de comunicação de massa, as narrativas televisivas apresentaram um significativo papel na formação da identidade nacional do povo brasileiro e de uma “narrativa sobre a nação” (LOPES, 2003). Segundo Renato Ortiz (2001), a consolidação da televisão brasileira se associou à idéia de seu desenvolvimento como veículo de integração nacional; vinculou-se, desta forma, à proposta de construção da moderna sociedade ao crescimento e à unificação dos mercados locais. Tal questão perpassou também as formas de representação que as telenovelas apresentavam a sua audiência, o que no contexto brasileiro significa milhões de pessoas³⁵, na maioria das vezes privadas de ter acesso a outros bens culturais, sendo a televisão a principal forma de cultura, entretenimento e lazer das famílias.

Nesse sentido, Martín-Barbero (2000) coloca a televisão como um espaço estratégico para a produção das imagens que os povos fazem de si mesmos e com as que querem fazer-se reconhecer pelos demais. Dessa forma, essa mídia pode ser considerada um celeiro de produções que representariam o seu próprio povo, isso não significa que tal representação possa ser fidedigna, pois podem ser vistas com dois objetivos: quebrar ou reforçar os estereótipos. As narrativas das telenovelas brasileiras, por exemplo, nas últimas duas décadas, têm dado relativo destaque às questões - e às representações - das classes populares, conforme evidenciou Maria Carmem Jacob de Sousa (2004) ao estudar a representação do popular na telenovela *Renascer* (1993).

No cenário social de hegemonia, conjecturamos que as identidades são reconfiguradas e circunscritas por novos elementos de uma cultura dita “mundializada”, sendo que, no Brasil, essa relação está muito ligada com a produção, circulação e consumo das telenovelas. Trata-se de compreender que a

³⁵ A título de exemplificação, o último capítulo de *Amor à Vida* (2013) marcou 44 pontos de audiência e 71% de participação de *share*. Ou seja, no estado de São Paulo, onde é realizada a medição, de cada 10 televisores ligados sete estavam sintonizados na Rede Globo.

constituição das identidades culturais está relacionada também ao acesso aos meios de comunicação e seus produtos/conteúdos. Nessa questão, as identidades dos sujeitos subalternos geralmente apresentaram dois movimentos: 1) ficaram à margem das narrativas televisivas brasileiras, relegados ao que poderíamos denominar de “invisibilidade midiática”; ou então, 2) representados de maneira estereotipada. Um exemplo disso foi que, ao longo da história das telenovelas no Brasil, seus realizadores se habituaram a representar os bairros periféricos como o lugar da barbárie, do tráfico de drogas e da violência, como contraponto dos locais de moradia das classes abastadas.

Contudo, a emergência das camadas populares como maioria dos integrantes das classes consumidoras de bens duráveis na década de 1990, esses brasileiros puderam adquirir mais televisores e, conseqüentemente, se tornaram audiência potencial das telenovelas. A partir desse contexto, as classes populares passam a ser uma demanda de audiência que as emissoras viram-se obrigadas a contemplar de alguma forma nas narrativas e nos programas de entretenimento. Diante deste cenário, como aponta Esther Hamburger (2003), o leque de representações disponíveis na televisão sobre os grupos subalternos se diversificou, não ficando restrito às telenovelas.

Na década de 90, a invisibilidade que caracterizava o universo popular na mídia foi rompida por programas televisivos, como “Aqui, Agora” e outros que o sucederam. Esses programas penetraram o universo dos bairros populares com reportagens sobre casos escabrosos de violência e/ou pequenos conflitos. (...) A utilidade pragmática desses programas inclui o aceno com a possibilidade de inclusão social no universo do visível. O aceno se radicaliza no final da década e início do novo milênio, no plano da ficção cinematográfica e televisiva. (HAMBURGUER, 2003, p. 5)

É neste contexto que, na primeira década deste século, as telenovelas da Rede Globo, exibem com maior freqüência temas sobre as camadas populares da sociedade brasileira. Algumas produções, diferentemente do que ocorreu nas telenovelas em anos anteriores, abordam temáticas sobre os grupos subalternos que contradizem o estereótipo que reduzia o universo das camadas populares à violência, à pobreza e às drogas. Assim, o público passa a ter contato com personagens mais humanizados, mostrando que, além da violência, naquele contexto há pessoas comuns que sonham, trabalham e se divertem, como forma de criar alguma forma de identificação com a maioria da audiência daqueles produtos

televisivos que já não poderia ser apenas *voyeur* do cotidiano das elites. Entretanto, com todos esses possíveis avanços em relação às representações feitas em outros tempos pelas telenovelas, é necessário problematizar o âmbito da produção enquanto instituição social que atende às relações de poder e interesses comerciais, mas que pode ser, ao mesmo tempo, fonte do imaginário e cenário de traços da cultura e identidade subalterna.

Dentre essas novas emergências de representação nas narrativas televisivas, há uma crescente presença de personagens fenotipicamente negros nessas produções, o que suscita novamente as discussões sobre a imagem dos afrodescendentes nas telenovelas e, por conseqüência, tensiona as relações étnico-raciais brasileiras. Ao refletir sobre a questão dos negros no contexto étnico-racial brasileiro, a antropóloga Lilia Moritz Schawrcz (1996) conclui que, no Brasil, há duas imagens opostas nesse quesito: de um lado, o modelo da “democracia racial”; de outro, a lembrança de um país de larga e arraigada experiência escravocrata. Segundo a pesquisadora, para o cenário brasileiro, não basta afirmar que tal questão deve-se a um problema de ordem econômica, mas também não se reduz a uma questão cultural. Por conta disso, a maioria da população negra se vê excluída e subalternizada dentro da “modernização” da sociedade brasileira, fruto de um “racismo violento que se manifesta na ação invisível e naturalizada do cotidiano” (SCHAWRCZ, 1996, p. 177).

Esse contexto traçado por Schawrcz também pode ser transposto para os produtos audiovisuais, principalmente para as produções televisivas, haja vista o Brasil ser possuidor de um dos maiores mercados consumidores de televisão no mundo, sendo a teleficção seriada o produto de maior difusão interna – e de grande exportação para outros países –, representada pelas telenovelas e pelos seriados. E, dentro desse mercado consumidor de telenovelas, há uma diversidade de etnias que constituem a população brasileira e que, muitas vezes, não se vê representada de modo como gostaria nessas produções, sendo suas imagens televisionadas a partir de repertórios hegemônicos e consensuais. Nesse âmbito, Kathryn Woodward (2000) considera que as narrativas televisivas podem construir novas identidades e fornecer imagens com as quais a audiência pode se identificar e que podem ser apropriadas (ou não) pelo público. Na mesma perspectiva, Kellner (2001), acrescenta que a mídia oferece a base sobre a qual as pessoas constroem seu

senso de classe, de raça e etnia, de nacionalidade, de sexualidade; com isso, ajuda na construção das identidades e na determinação do que seja o “outro”.

A análise da representação do negro nas telenovelas nas décadas anteriores já foi realizada por Joel Zito Araújo (2004)³⁶, na obra *A negação do Brasil*, em que o autor faz a consideração de que na telenovela brasileira persiste num ideal de branqueamento, numa espécie de política eugenista. Na década de 1960, o grande destaque da representação do negro numa telenovela ficou por conta da versão brasileira de *O Direito de Nascer* (1964). Nessa narrativa, a personagem negra mamãe Dolores (Isaura Garcia), foi representada como uma “grande mãe”, servindo como uma porta-voz do discurso autoritário da época. Apesar do sucesso da personagem, nos anos posteriores, os negros não tiveram grande destaque nas narrativas, prosseguindo o padrão estético euro-americanizado, o que Araújo denomina de “estética sueca”. Em 1969, a novela *A cabana do pai Tomás* foi a primeira produção da TV Globo a contar com um personagem protagonista negro, contudo por pressões dos patrocinadores, o papel foi interpretado por um ator branco, Sérgio Cardoso, considerado galã na época, que passava por uma caracterização para escurecer a pele em cena.

Na década seguinte, quando o país vivia um contexto de crescimento econômico, as narrativas continham representações dos conflitos e dos dramas dos brasileiros pela ascensão social. Nessa conjuntura, há casos pontuais de representação de negros como sujeitos em busca de mobilidade social como, por exemplo, o psiquiatra Percival (Milton Gonçalves), na novela *Pecado Capital* (1975). No entanto, o personagem não teve qualquer influência determinante no transcorrer da trama, sendo apenas um personagem-escada para outros atores brancos. Ainda nesse mesmo período, as telenovelas tiveram sua primeira personagem-protagonista negra³⁷, na novela *Escrava Isaura* (1976), entretanto a atriz escalada para viver a personagem homônima era fenotipicamente branca, Lucélia Santos.

³⁶ A pesquisa, tese de doutorado defendida na ECA-USP, está situada entre 1963 e 1997, portanto, grande parte do período envolve um contexto político específico no Brasil, no qual a ditadura tolhia os direitos democráticos dos cidadãos (1964-1985).

³⁷ A primeira protagonista negra interpretada por uma atriz também negra só ocorreu em 1996, na telenovela *Xica da Silva*, escrita por Walcyr Carrasco, cuja personagem que dava nome à obra foi interpretada pela atriz Taís Araújo, na TV Manchete.

Essa telenovela tornou-se um dos maiores sucessos da teledramaturgia brasileira, tendo sido exportada para diversos países³⁸.

Na década de 1980, Araújo (2004) aponta que apesar de uma pequena ascensão do negro nas telenovelas da TV Globo, em um terço delas não havia qualquer personagem negro. Nesse período, um dos destaques ocorreu em *Corpo a Corpo* (1984), quando se tratou explicitamente a questão do preconceito racial numa trama contemporânea. A personagem Sônia (Zezé Motta) se apaixonou por um homem branco o que causou polêmica tanto dentro da narrativa quando entre a audiência. Nesta mesma década, o país viveu um contexto em que os movimentos em defesa dos negros cresciam, exigindo uma maior participação do negro nas teledramaturgias, o que não se refletiu tão intensamente na produção televisiva, pois foi nesse período que surgiram telenovelas baseadas nas várias obras do autor baiano Jorge Amado, entretanto, nessas adaptações, o universo da Bahia negra característica do autor quase desapareceu. Além de *Gabriela* (1975) produzida na década anterior, quase não havia negros em *Terras do Sem Fim* (1981) e *Tieta* (1989).

Por fim, na década de 1990, os autores de telenovelas procuraram retratar outra imagem do Brasil em suas ficções. Dentro desse aspecto, o negro passou a ter um pouco mais de notoriedade, saindo da total submissão ao homem branco para, em alguns casos pontuais, fazer parte uma classe média, que naquele momento estava em ascensão no Brasil com a implantação do Plano Real. Como exemplo dessa representação, temos a telenovela *Fera Ferida* (1993) que reuniu um número expressivo de atores negros, somando 16 personagens: seis fizeram parte do elenco principal e dez, do elenco de apoio. Em *A Próxima Vítima* (1995), que retratou uma família de classe média encabeçada por Fátima (Zezé Motta), o marido Cleber (Antonio Pitanga) e os filhos Sidney (Norton Nascimento), Jefferson (Lui Mendes) e Patrícia (Camila Pitanga). E, diferentemente de outros personagens negros presentes em outras telenovelas, eles tinham participação ativa na narrativa, sendo inclusive uma das polêmicas da história devido à homossexualidade de um dos filhos da família.

O *remake* da telenovela *Anjo Mau* (1997), abordou a questão negra a partir do núcleo formado por Dona Cida (Léa Garcia), sua filha adotiva Vivian (Tais Araújo) e

³⁸ Em 2004, a TV Record produziu o *remake* da telenovela e novamente a atriz escalada para viver a escrava mestiça era fenotipicamente branca.

sua filha biológica, considerada socialmente branca, Teresa (Luiza Brunet), que escondia sua origem por temer represália do marido milionário. O negro foi representado na telenovela *Por Amor* (1997), a partir do preconceito racial, sendo um das ações de *merchandising social* levantas pela telenovela. Após engravidar do marido, um homem branco que não admitia a possibilidade de ter uma filha negra, Márcia (Maria Ceíça) se separa de Wilson (Paulo César Grande). O nascimento de uma criança com fenótipo branco deu prosseguimento à discussão do tema, como nas cenas em que as pessoas pensavam que Márcia era a babá de sua própria filha.

Com esse breve panorama da representação do negro em quatro décadas, principalmente, a partir da contribuição de Araújo (2004), podemos compreender melhor a trajetória dos personagens negros nas narrativas televisivas. Pela grande presença dessa etnia na formação da sociedade brasileira, a participação do negro nas telenovelas se apresentou módica, pois ainda há resquícios de uma representação pautada em estereótipos ou invisibilização, com a hegemonia dos fenótipos minoritários para representar a sociedade brasileira, o que o autor caracteriza de “estética sueca”. Ainda assim, nas décadas de 1980 e 1990, houve uma ascensão do negro nas narrativas se comparado aos períodos anteriores.

Diante disso, Araújo (2004) aponta que, nas telenovelas, predominavam a constituição de uma identidade brasileira de branquitude, em que as imagens dominantes eram alicerçadas na supervalorização dos traços “brancos” como o ideal de beleza da sociedade. Essa questão ainda é latente na trajetória da produção das telenovelas brasileiras, inclusive as contemporâneas quando o negro é retratado como indivíduo que vive sem ser alvo de preconceitos, numa produção de sentido que esconde as questões étnicas, criando um “consenso” da democracia racial brasileira, como foi o caso da protagonista Helena (Taís Araújo), em *Viver a Vida* (2009).

Assim, após discutirmos o cenário da produção de telenovelas brasileiras a partir da noção de hegemonia e de subalternidade, é importante refletirmos essa questão pela perspectiva da recepção, visto que, para pesquisarmos essas relações a partir da experiência da família Silva, devemos ter o processo de comunicação bem delineados e essas questões levantadas anteriormente nos servem como indícios norteadores da investigação científica.

4.3 A RECEPÇÃO MUDIÁTICA EM CONTEXTO DE HEGEMONIA

Assim, a pesquisa com a família Silva e sua relação com as telenovelas se insere na lógica dos estudos que discutem o Campo da Comunicação a partir da interação dos sujeitos com os meios, neste caso, a audiência televisiva. Na tradição dos estudos sobre investigação da relação entre os meios de comunicação e as suas respectivas audiências, alguns autores apontam correntes já consolidadas na produção de conhecimento sobre essa questão: pesquisa dos efeitos, pesquisa dos usos e gratificações, estudos de crítica literária, estudos culturais e estudos de recepção. (JENSEN, 1993; LOPES, 1993; WOLF, 2005; OROZCO; GONZÁLEZ, 2012). As pesquisadoras Lopes, Borelli e Resende (2002, p. 27) consideram que as duas últimas correntes listadas constituem o quadro mais recente e adaptaram contribuições das demais tradições, mas ao mesmo tempo que mantêm divergências e críticas às outras linhas. Nesse sentido, W. Evans (1990 apud MORLEY, 1996) assinala que os trabalhos recentes sobre as audiências e os meios de comunicação podem se definir a partir de pressupostos já sedimentados nas pesquisas: 1) que a audiência é sempre ativa; e que 2) o conteúdo dos meios é “polissêmico”, sujeito a diversas interpretações.

Sobre o processo de recepção, Lopes (1993) indica que ele não se trata de algo redutível ao psicológico e ao cotidiano, mas é densamente cultural e político. Por essa razão, os processos de recepção devem ser vistos como parte integrante das práticas culturais dos atores sociais, que articulam processos subjetivos e objetivos; micros (ambiente imediato controlado pelo sujeito) e macros (estrutura social que escapa a esse controle).

A recepção é um contexto complexo e contraditório, multidimensional em que as pessoas vivem o seu cotidiano. Assim, ao viverem esse cotidiano, as pessoas se inscrevem em relações de poder estruturais e históricas, as quais extrapolam as suas práticas. (LOPES, 1993, p. 85)

Para Nilda Jacks e Ana Carolina Escosteguy (2005), deslocar o eixo para pensar a comunicação para fora dos meios ou concebê-la como um processo social primário, a partir da interação entre as pessoas, não exclui a participação dos meios de comunicação, mas os coloca como um dos elementos constituintes do cenário contemporâneo. Entretanto, as autoras apontam que há certa plasticidade na

utilização do termo entre os trabalhos acadêmicos e, até mesmo, uma criticidade do campo sobre a adequação do termo visto que foi muito vinculado, no âmbito da pesquisa em comunicação, com os modelos teóricos que concebiam os sujeitos da audiência como passivos na relação com as mensagens midiáticas.

Assim, Jacks e Escosteguy (2005, p. 15) restringem a noção de recepção midiática “à relação das pessoas com meios ou veículos de comunicação, com programas, gêneros, mensagens ou momentos particulares, abarcando a complexa configuração de elementos e fatores que caracterizam o fenômeno como um todo”. Para Mauro Wilton de Sousa (1998), a ideia de “recepção” sofreu um processo de ressignificação, visto que vem sendo trabalhada como um conjunto de relações sociais e culturais mediadoras da comunicação como processo social ou ainda como atividade complexa de interpretações e de produção de sentido e de prazer.

Dentre as várias vertentes de estudos sobre recepção midiática, nos vinculamos aos procedimentos oriundos dos estudos culturais que emergiram com maior intensidade após a criação do *Centre for Contemporary Cultural Studies*, da Universidade de *Birmingham*, na Inglaterra, na década de 1960. Os teóricos ingleses iniciaram a leitura da cultura a partir da perspectiva da produção e da recepção de textos culturais dentro de contextos históricos concretos. Para Lopes, Borelli e Resende (2002, p. 28), os estudos culturais libertam a reflexão sobre a recepção dos meios do modelo funcionalista dos efeitos, visto que ao analisarem a produção e a recepção da mensagem do ponto de vista de um quadro semiológico de tendência marxista, concebem a recepção como prática complexa de construção social de sentido.

Contudo, nos dias atuais, os estudos culturais se expandiram para diversos países, onde ganharam características próprias, mas todos ainda sob a influência da experiência inglesa. Thomas Tufte (1997) assinala que dentre as várias contribuições dos estudos culturais estão: o reconhecimento da polissemia do texto (HALL, 2006), o processo de recepção ativa (ANG, 1985; JENSEN, 1986; MORLEY, 1980; RADWAY, 1984), a relação intertextual dos textos midiáticos (FISKE, 1987), as formas e usos das telenovelas na vida cotidiana (LEAL, 1986; LA PASTINA, 1999; TUFTE, 2000); as experiências no uso e consumo de gêneros culturais populares (BROWN, 1994; HOBSON, 1982; RADWAY, 1984), as características de gênero na recepção das audiências (PRESS, 1991; RADWAY 1984), as

comunidades interpretativas (MORLEY, 1986) e os usos sociais dos meios (LULL, 1980, 1988, 1990; PRESS, 1991; TUFTE, 2000). Esses estudos sobre a cultura ganharam grande adesão de pesquisadores em todo mundo ao lançarem métodos de pesquisa hábeis para trabalhar com as vidas de pessoas comuns. Para isso, utilizaram “métodos capazes de apreender o mais perfeitamente possível as vidas comuns: etnografia, história oral, pesquisa em escritos que dêem a ver o popular (arquivos judiciais, industriais, paroquiais) e não apenas a gesta dos poderosos” (MATTELART, 2004, p. 72).

No geral, essa nova abordagem especificou “os modos como as formas culturais serviam para aumentar a dominação social ou para possibilitar a resistência e a luta contra a dominação” (KELLNER, 2001, p. 48). Assim, eles apresentaram para o meio acadêmico uma visão de sociedade como um conjunto hierárquico e antagonista de relações sociais, caracterizado pela opressão das classes, sexos, raças e etnias. Em resumo, os estudos culturais focavam seus trabalhos nas relações entre a cultura contemporânea e a sociedade.

Cabe frisar a importância da abordagem dos estudos culturais para compreender os contextos de hegemonia deve-se ao fato de que eles têm interesse basicamente nos produtos da cultura popular e os meios de comunicação de massa, pois os consideram a expressão dos rumos da cultura contemporânea: “Esses estudos situam a cultura num contexto sócio-histórico no qual esta promove dominação ou resistência, e critica as formas de cultura que fomentam a subordinação” (KELLNER, 2001, p. 49).

A noção cultura a partir dos estudos culturais considera que esta não é uma mera prática, nem a descrição da soma de hábitos e costumes da sociedade, mas sim, algo que vai mais além, atravessando todas as práticas sociais e constitui a soma das suas relações (WOLF, 2005). A operacionalização do conceito expandido de cultura, isto é, que inclui as formas nas quais os rituais da vida cotidiana, instituições e práticas, ao lado das artes, que são constitutivas de uma formação cultural, rompeu com um passado em que se identificava cultura apenas como artefatos. (HOHLFELDT; MARTINO; FRANÇA, 2001)

Assim, uma das grandes contribuições dos estudos culturais para as pesquisas em Comunicação foi busca por entender como os sujeitos interagem com

as mensagens e as mídias na sociedade contemporânea a partir de suas identidades e das leituras que fazem do conteúdo midiático.

4.3.1 As leituras diversas sobre a mensagem televisiva

Além da questão da constituição das identidades fomentada pelos meios de comunicação, a polissemia das mensagens televisivas é outra questão crucial para compreender a lógica do processo de recepção midiática. Nos estudos de recepção midiática, parte das questões epistemológicas, teóricas e empíricas diz respeito aos posicionamentos dos atores sociais diante da mensagem dos meios de comunicação. Essa relação foi abordada dentro dos estudos culturais a partir do modelo hipotético-teórico proposto por Stuart Hall (1980; 2006) no artigo intitulado *Codificação/Decodificação*, em que o autor desloca o foco de reflexão teórica unicamente do texto midiático para pensar também os sujeitos componentes da audiência. A partir do pensamento marxiano do esqueleto da produção de mercadorias (produção-distribuição-consumo), o autor concebe o processo de recepção articulado em momentos distintos e interligados: produção, circulação, distribuição/consumo.

Esse processo está inserido num ambiente de hegemonia, conforme as influências do pensamento de Antonio Gramsci e de Louis Louis Althusser presentes nos trabalhos de Hall. Segundo Lopes (1993), o conceito gramsciano de hegemonia é usado no modelo de *Codificação/Decodificação* para examinar os modos concretos pelos quais os significados dos meios podem ser negociados ou até eventualmente subvertidos por audiências específicas. A partir dessa lógica entre a produção e a recepção, o sentido de hegemônico denota, para o codificador, que cada significado comunicado seja apreendido apenas do modo pretendido, ou seja, com o intuito do receptor exercer a chamada “leitura preferencial”. Entretanto, Hall assinala que no processo de produção-circulação-recepção, a partir da televisão, o signo televisivo é complexo, constituído pela combinação de dois tipos de discurso: o visual e o auditivo. Nesse sentido, esses códigos são os meios pelos quais o poder e a ideologia adquirem significados em discursos específicos:

Eles remetem os signos aos “mapas de sentido” dentro dos quais qualquer cultural é classificada; e esses “mapas da realidade social” contêm inscritos

toda uma série de significados sociais, práticas e usos, poder e interesse.
(HALL, 2006, p. 396)

Esse cenário de hegemonia, pensando por Stuart Hall, através da contribuição marxiana, diz respeito à crença de que as diferentes instâncias da vida social estão dispostas sob domínios discursivos hierarquicamente organizados através de sentidos dominantes ou preferenciais. Contudo, ele pondera que esses sentidos dominantes não estão inseridos num processo unilateral que direciona a forma como todos os fenômenos serão significados. Desse modo, aponta que esse processo consiste no trabalho necessário para fazer cumprir, conquistar legitimidade da codificação dentro do limite das definições dominantes, sob as quais esse evento tem sido significado conotativamente. Com isso, Hall indica que a codificação não pode determinar ou garantir de forma privilegiada quais os códigos de decodificação que serão empregados, ou seja, quais leituras os receptores farão sobre as mensagens midiáticas, mesmo que estejam dispostos num contexto de hegemonia.

De forma hipotética, Hall sugere seu modelo de *Codificação/Decodificação* com o objetivo de demonstrar o poder ideológico das mensagens (a hegemonia dos discursos dominantes), principalmente na televisão no contexto britânico, e enuncia três posições ou leituras dos receptores na decodificação do discurso televisivo: “Cabe ao trabalho empírico dizer, em relação a um texto particular e a uma parcela específica da audiência, quais as leituras que estão operando” (HALL, 2006, p.371). Assim, resumidamente, essas leituras se configuram em:

- a) *Leitura hegemônica, dominante ou preferencial*: o telespectador se apropria do sentido conotado da mensagem televisiva, de forma direta e integral, e decodifica a mensagem nos termos do código referencial no qual ela foi codificada. Com isso, Hall aponta que a audiência está operando dentro do código dominante. A dinâmica serve para reproduzir as definições dominantes porque acentua seu caráter hegemônico e opera com códigos profissionais deslocados, que destacam questões aparentemente técnicas e neutras, como as da qualidade visual, dos valores — da notícia e da apresentação, da qualidade televisiva, do "profissionalismo" etc.;
- b) *Leitura negociada*: decodificar, dentro da leitura negociada, é uma síntese de elementos da dominante e de oposição. Para Hall, o telespectador reconhece

a legitimidade das definições hegemônicas para produzir as grandes significações (abstratas), ao passo que, em um nível mais restrito, situacional (localizado), faz suas próprias regras, ou seja, leituras. Nesse sentido, a decodificação negociada opera através de lógicas específicas ou localizadas, sustentadas por sua relação diferencial e desigual com os discursos e as lógicas do poder;

- c) Leitura de oposição: considera que o telespectador entende perfeitamente tanto a inflexão conotativa quanto a literal conferida a um discurso, entretanto decodifica a mensagem de uma maneira contrária. Nesse tipo de leitura, o telespectador destotaliza a mensagem do código dominante para retotalizá-la dentro de algum referencial alternativo, ativando dessa forma um código de oposição. Hall exemplifica essa leitura ao relatar momentos de embates políticos e aqueles em que os acontecimentos são significados e decodificados de maneira negociada e começam a ter uma leitura contestatória, a chamada “política de significação”.

Após pensar de forma hipotética essas três formas de leituras sobre a mensagem televisiva, posteriormente, ao refletir sobre seu modelo, Hall (2006), assente que a mensagem é uma estrutura complexa de significados, não podendo ser simplificada de forma arbitrária. Ainda nesse sentido, ele indica que a recepção não é algo aberto e perfeitamente transparente, cuja progressão ocorre em apenas uma ponta do processo comunicativo, melhor dizendo, a “cadeia comunicativa” não opera de forma unilinear. Ao defender seu modelo, o pesquisador aponta que as referidas leituras são, o que ele chama de posições “ideais-típicas” ou “hipotético-dedutivas”, o que não se configura como posições empíricas, visto que são posições de decodificação e não grupos sociológicos.

E bem possível para um indivíduo ou grupo, em um determinado momento, decodificar no que chamo de "códigos hegemônicos" e, em outro momento, usar códigos de oposição ou contestatórios. Isso é simplesmente para explicar melhor a ideia de que decodificação não é homogênea [...] e é isso que é a leitura. (HALL, 2006, p.357)

Sobre o modelo de *Codificação/Decodificação*, Armand Mattelart (2004) considera que Stuart Hall desenvolveu um quadro teórico para apontar que o funcionamento dos meios não pode ser limitado a uma transmissão mecânica (emissão/recepção), mas supõe uma formatação do material discursivo (discurso,

imagens, relato) em que pesam dados técnicos, pressões de produção e modelos cognitivos. Esse quadro hipotético-teórico implica levar em conta todas as situações de distanciamento, de confusões entre os códigos culturais: de um lado, as gramáticas midiáticas presidindo a produção da mensagem; e, de outro, as referências culturais dos receptores.

Essa linha de pensamento se contrapõe às rotinas da sociologia empírico-funcionalista da mídia, pouco preocupada com as condições de produção das mensagens: “A noção de decodificação convida a levar a sério o fato de que os receptores têm estatutos sociais, culturais e que ver ou ouvir um mesmo programa não implica tirar dele sentido ou uma recordação similares” (MATTELART, 2004, p. 68). Essa concepção compete com as teorias deterministas que, ao longo dos anos, valorizaram as questões da “estrutura” e na alienação produzida sobre uma audiência reduzida ao estatuto de receptáculo. Ao revisar esse mesmo modelo, Escosteguy (1999) assinala que ele está construído em torno de uma noção de “texto”: seja ele um programa de televisão, a fala de um ator social/receptor ou a leitura de um “analista”.

Assim, apesar da contribuição do modelo de *Codificação/Decodificação* e das pesquisas empíricas inspiradas nele evidenciarem os diversos posicionamentos dos receptores perante a mensagem televisiva, ainda assim, conceber o processo de recepção por esse único viés nos parece insuficiente para a compreensão do contexto étnico-racial em que a família Silva está inserida, assim como as apropriações que os membros desse grupo étnico fazem com mensagens das telenovelas brasileiras. Dessa forma, na investigação desse processo de recepção, buscamos na contribuição das questões evidenciadas nos trabalhos sobre mediações culturais no cenário latino-americano os subsídios necessários para preencher as lacunas do modelo de Hall em relação ao poder do contexto na relação entre sujeitos e produção midiática.

4.3.2 Mediações: o contexto como elemento da recepção

Com o que denomina de “moderna tradição de pesquisa de recepção na América Latina”, Lopes (1993) indica que a emergência de estudos nessa abordagem de pesquisa ocorre nos anos 1980, vinculada um aporte teórico crítico, cuja agenda política objetivava fazer uma reflexão alternativa sobre a comunicação

de massa através de uma perspectiva gramsciana, opondo-se às visões predominantes naquele momento de ordem funcionalistas, semióticas e frankfurtianas. Os estudos culturais latino-americanos, por exemplo, passaram das análises concentradas ainda no texto para a descoberta do sujeito-receptor, colocando como sujeito resistente, o que antes era visto apenas como mero ente passivo.

Nos estudos culturais latino-americanos, o uso do conceito de “mediações” adquiriu uma importância que não encontrou a mesma repercussão nos trabalhos nascidos no Centro de *Birmingham*, sendo que essa questão já vinha sendo pensada na pesquisa social. Conforme André Lalande (1993), o termo mediação vem do inglês *mediate*, que gerou o substantivo *mediation* e, por fim seus derivados, a exemplo de *intermediation*. Apesar dessa origem na língua inglesa, se admite ainda uma vinculação da origem da palavra com o francês *mediat*, que gerou *médiation*. No campo da filosofia, o conceito de mediação tem procedência em duas vertentes: uma de caráter cristão, mais idealista; e a hegeliana, que se vinculou depois à tradição marxista.

A partir dessa origem conceitual das duas vertentes, podemos verificar que elas apresentam distinções significativas: a primeira vincula-se a sua herança teológica, mas, em seguida, assumiu uma postura de acordo com a corrente existencialista; a segunda vertente, possui uma preocupação pontual de dar respostas aos vínculos dialéticos entre categorias separadas. As trajetórias dessas duas linhas de pensamento do conceito de mediação não se mantiveram totalmente desvincilhadas entre si, o que de certa forma implicou nas interpretações ambíguas que o conceito assumiu conforme o entendimento que lhe foi atribuído, sendo esta uma das justificativas das críticas ao(s) conceito(s) de mediações de Jesus Martín-Barbero.

Dentro das Ciências Sociais, conforme Jean Dubois et al (1997), mediação tem sido utilizada recorrentemente ligada à idéia de intermediário. Segundo ele, essa noção vincula-se à tradição *behaviorista*, quando se pensava em “elos intermediários” ligando o estímulo inicial a uma posterior resposta. Já a relação do conceito de mediação com a esfera cultural parte da herança marxista, sendo Walter Benjamin um dos primeiros a pensar sobre a questão de uma mediação fundamental a partir das transformações das condições de produção com as mudanças no

espaço da cultura³⁹. Essa contribuição de Benjamin refletiu, principalmente, nos estudos de mediação, a partir da cultura, para se pensar a comunicação.

No Campo da Comunicação, alguns pesquisadores concebem a ideia de mediação como essencial para entender o processo produção, circulação e recepção midiática, visto que consideram que a comunicação deve ser pensada enquanto um todo e não isolada em instâncias: “Devemos pensar as mídias como um processo, um processo de mediação. Para tanto, é necessário perceber que a mídia se estende para além do ponto de contato entre os textos midiáticos e seus leitores ou espectadores” (SILVERSTONE, 2005, p.33).

Na América Latina, a partir da década de 1980, presenciamos cada vez mais crescentes os estudos que tratam das questões dos atores sociais, a partir do conceito *Mediação Social*, geralmente relacionando-o aos meios de comunicação de massa. Nesse âmbito, um dos primeiros a problematizar essa questão e sua relação com os meios de comunicação foi Manuel Martín Serrano através de obras como *La Mediación Social* (1978), *Teoría de La Comunicación* (1982) e *La Producción Social de La comunicación* (2004), o que veio influenciar muitas outras pesquisas subsequentes. Na sua concepção, o autor assinala que:

A teoria da mediação social oferece um novo objeto para as ciências sociais: o estudo da produção, transmissão e utilização da cultura, a partir da análise dos modelos culturais e de suas funções. Estes estudos são especialmente necessários quando a cultura se utiliza como um procedimento de dominação. Assim ocorre nos fenômenos de transculturação, como se observa quando uma sociedade destrói os sinais de identidade da outra; e também acontece nos processos de controle social, cada vez que se propõe uma visão pré-estabelecida do mundo e do que acontece no mundo, para influenciar a consciência das pessoas. (MARTÍN SERRANO, 1978, p. 142)

Posteriormente, ao rever este conceito, cuja adoção adquiriu diversos sentidos na prática da pesquisa acadêmica, Martín Serrano⁴⁰ sintetiza-o, estabelecendo que a mediação equivale a um sistema que objetiva instituir um modelo de ordem, o qual seria aplicável à totalidade dos Campos dentro das Ciências Humanas, o que possibilitaria o delineamento de tipos mediadores e categorias de mediação, ajudando a controlar as formas de representação da realidade.

³⁹ Ainda dentro dessa perspectiva, havia a preocupação com as questões entre infra-estrutura e superestrutura, que por sua vez deu origem à noção de reflexo, que antecede a de mediação.

⁴⁰ Dicionário de Ciências Sociais. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas/UNESCO, 1986.

Nessa lógica, as mediações seriam os próprios modelos de representação da realidade, englobando os procedimentos metodológicos neles infusos por ação do mediador e cada uma delas pode ser isolada e formalizada; coexistem no tempo diversos modelos de mediação que impedem a visão totalizadora do mundo; cada uma dessas mediações obriga a fragmentar a visão da realidade, impondo a cada setor do conhecimento um modelo do qual não se escapa por não haver substituto para ele.

Ainda nessa relação entre o conceito de *Mediação Social* e o Campo Comunicacional, Martin Serrano aponta que um modelo de mediação é um código sob um duplo ponto de vista, sendo que estes pontos são como sistemas codificantes equivalentes à "estrutura", ou seja, modelos que permitem massificar a diversidade do fenômeno de um ponto de vista sociocultural compartilhado *a priori* pelo emissor e pelos receptores; como elemento coercitivo equivalente à ideologia, isto é, parâmetros que determinam os critérios de verdade que servem para corrigir os desvios de conhecimento e do comportamento com relação a um único propósito prefixado.

Dessa forma, as reflexões entre o conceito de *Mediação Social* e sua relação no Campo da Comunicação, de Martin Serrano, estão presentes em outras discussões envolvendo os sujeitos, os meios e seus contextos. Entre os pesquisadores que mantêm diálogo com essa perspectiva está Jesus Martín-Barbero, ao pensar um "mapa noturno" para se estudar a recepção midiática através das *Mediações Comunicativas da Cultura*.

A partir das influências da ideia de hegemonia (Antonio Gramsci) e de *Mediação Social* (Manuel Martin Serrano), Jesus Martín-Barbero questionou os parâmetros da pesquisa em comunicação na América Latina com sua obra seminal *De los Medios a las Mediaciones* (1987), colocando os sujeitos em evidência nos estudos nessa área. Para Martín-Barbero (1987; 2003), o campo das mediações é constituído pelos dispositivos através dos quais a hegemonia transforma por dentro o sentido do trabalho e da vida em comunidade. Se anteriormente, os estudos no Campo da Comunicação possuíam um forte vínculo com a tradição norte-americana (de cunho funcionalista) ou com a ortodoxia marxista da escola de *Frankfurt*, a partir dessa obra, grande parte dos trabalhos seguiram a indicativa de Martín-Barbero.

Esses estudos deixaram de pensar exclusivamente na lógica da produção e passaram a lançar reflexões sobre a recepção do conteúdo dos meios de comunicação. Entretanto, apesar de privilegiar suas reflexões sobre o âmbito da recepção, o filósofo não ignora os meios, ou seja, a produção. Dentre as várias conceituações de mediações proposta por Martín-Barbero, uma das que melhor sintetiza a ideia do autor e apresenta esse conceito em toda uma articulação dentro do processo de comunicação está numa obra *Television y melodrama*, posterior a *De los Medios*:

As mediações são esse “lugar” de onde é possível compreender a interação entre o espaço da produção e o da recepção: o que se produz na televisão não responde unicamente a requerimentos do sistema industrial e a estratégias comerciais, mas também a exigências que vêm da trama cultural e dos modos de ver. (MARTÍN-BARBERO; MUNHOZ, 1999, p. 20)

Nessa mesma linha de raciocínio, Lopes, Borelli e Resende (2002) consideram que pensar a recepção nos estudos de comunicação é concebê-la como uma perspectiva de investigação, o que tenta superar as visões fragmentadoras e redutoras do processo de comunicação em áreas específicas de análise: produção, mensagem, meio e audiência. A ideia de mediações se mostra perspicaz para uma postura integradora e compreensiva da recepção midiática, visto que articula todo o processo de comunicação.

Assim, nossa adesão a essa perspectiva teórica está ligada à necessidade de compreender os contextos de recepção midiática no quilombo da família Silva, assim como verificar os elementos de identificação ou oposição presentes nos textos das telenovelas às quais aquele grupo social mantém contato. Nesse sentido, a adesão à perspectiva teórica das mediações ocorre fundamentalmente porque constitui uma proposta renovadora dentro da tradição dos estudos de recepção, mantendo pontos de concordância, mas também ativando pontos de ruptura.

Todo o questionamento à “tradição” das pesquisas centradas apenas no emissor - ou seja, nos meios de comunicação - levou à produção de vários trabalhos, que fizeram diversas releituras da obra de Martín-Barbero, sendo que, nos anos seguintes a sua publicação, muitos trataram as reflexões do pesquisador espanhol-colombiano de forma tão radical quanto os trabalhos de linha *frankfurtiana* e renegaram em grande ou menor parte a presença dos meios em suas pesquisas, ficando exclusivamente com o pólo da recepção. Assim, em muitos casos as

mediações propostas foram interpretadas como sendo algo relativo apenas aos estudos de recepção.

Essa postura deve-se também por uma questão política dentro do Campo da Comunicação, visto que as pesquisas alinhadas à tradição teórico-metodológica dos estudos de recepção surgiram como forma de deslocar o eixo das discussões, passando a considerar nos estudos dos meios suas relações com a audiência. Entre os defensores desse posicionamento há aqueles que pensavam que a “pesquisa em comunicação não é a que focaliza estritamente os meios, mas a que se dá no espaço de um circuito de consumo da cultura midiática” (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005, p. 39). No contexto latino-americano, na década de 1980, os estudos de recepção emergiram como uma nova forma de pesquisar a cultura de massas. (LOPES, 2004)

Por essa linha de pensamento, o foco para refletir sobre a relação dos meios com a sociedade é deslocado para os receptores, o que na perspectiva de Martín-Barbero (1987) é pensar a comunicação a partir das mediações e não somente dos meios. Entretanto, nos últimos anos houve uma crescente crítica aos trabalhos com essa perspectiva, sendo que o principal argumento deve-se ao fato de que tais estudos prendem-se em apenas uma ponta do processo de comunicação e deixam de abarcar outras etapas de extrema importância para a compreensão do fenômeno.

Longe de querer responder a tais críticas, nossa pesquisa dialoga principalmente com noção inicial de mediações, cujo marco inicial remonta 1987, sendo repensado nos anos posteriores. Assim, pretendemos expor o pensamento atual de Martín-Barbero sobre as mediações, não se prendendo somente aos estudos de recepção, mas sim ao processo de comunicação considerado de uma forma mais integrada.

Diante dessa questão, enfatizamos que apesar de ter sido interpretada como algo quase sempre relacionada aos estudos de recepção, as mediações pensadas por Martín-Barbero englobam todo o processo de comunicação: da produção à recepção. E, diferentemente das leituras que muitos pesquisadores fizeram da obra do filósofo, a recepção não estaria como uma etapa final ou mesmo isolada de toda a dinâmica da comunicação. Pelo pensamento de Martín-Barbero (1987; 2003; 2004), a recepção é um momento do consumo cultural, sendo este uma categoria que abarca os processos de comunicação e recepção dos bens simbólicos. Assim,

ele já descarta o axioma de que a recepção se constitui somente em uma relação direta entre dois pólos distantes: o produtor e o receptor. A recepção é vista aqui como parte de um processo de produção de sentido através das mediações.

A partir do que verificamos nos trabalhos empíricos (JACKS, 1999; RONSINI, 1993; LOPES; BORELLI; RESENDE, 2002; OROFINO, 2006), nos críticos dessa perspectiva (BOAVENTURA; MARTINO, 2008; SIGNATES, 2006) e nas próprias redefinições propostas por Martín-Barbero (2003; 2004, 2009a), nos valem dessas questões para tentarmos refletir sobre essa (re)configuração da ideia de mediações e termos subsídios para sua aplicabilidade empírica na investigação das negociações entre os sujeitos do quilombo da família Silva a partir da recepção de telenovelas. Isso se deve, pois a teoria das mediações nos remete a paradoxos e a ambigüidades que mobilizam a comunicação no processo de negociação de sentido (MARTÍN-BARBERO, 2004), o que impossibilita-nos pensar numa definição única sem sermos equivocados, uma vez que dentro da própria obra do filósofo espanhol encontramos essas indefinições.

Segundo o pensamento inicial de Martín-Barbero (1987), as mediações são os lugares que estão entre a produção e a recepção, sendo que as concebemos como fator crucial para as diversas leituras que os receptores fazem dos textos midiáticos. Nesse sentido, a comunicação pensada sob a perspectiva das mediações deve levar em consideração o entendimento de que entre a produção e a recepção há um espaço em que a cultura cotidiana se dinamiza. Assim, Martín-Barbero (1987, p. 233), inicialmente, sugere três hipóteses de mediação que interferem e alteram a maneira como os receptores recebem os conteúdos midiáticos. São eles: a *cotidianidade familiar*, a *temporalidade social* e a *competência cultural*.

A primeira, a *cotidianidade familiar*, é o espaço em que as pessoas se confrontam e mantêm suas relações mais intrínsecas, através da sociabilidade e da interação dos sujeitos com as instituições. Pela tradição dos estudos nesta área, a *cotidianidade familiar* é uma das mais importantes mediações para a recepção dos meios de comunicação.

A segunda hipótese, a *temporalidade social*, coloca em oposição o tempo do cotidiano ao tempo produtivo. Numa diferenciação entre os dois, Martín-Barbero coloca que podemos considerar o tempo produtivo como aquele valorizado pelo

capital, podendo ser medido, enquanto o tempo do cotidiano se caracteriza por ser repetitivo. Quando transpõe esse pensamento para a mensagem televisiva, o pesquisador diz que esse *media* também está organizado pelo tempo da repetição e do fragmento, incorporando-se assim ao cotidiano dos receptores.

Já a *competência cultural* se relaciona à bagagem de cultura vivida, das experiências que os atores sociais carregam e que influencia para um modo específico de ver, ler, interpretar, usar e interagir com os produtos dos meios de comunicação. Além disso, deve ser interpretada como produto do cotidiano das pessoas sendo relacionada ainda a questões étnicas e de gênero. Na prática, devemos conceber essa mediação como todo contexto cultural que os indivíduos adquirem ao longo da vida, não somente através da educação formal, mas por experiências oriundas de seus cotidianos.

Posteriormente, Martín-Barbero (1990), substitui esses três lugares de mediação citados anteriormente em três dimensões (*sociabilidade, ritualidade, tecnicidade*), contudo no texto ele não faz uma relação entre os três lugares de mediação com as três dimensões propostas.

Numa reconfiguração de seu pensamento inicial, Martín-Barbero (2003, p.16) apresenta um esquema que se move sobre dois eixos: um diacrônico ou histórico de longa duração (*Matrizes Culturais e Formatos Industriais*); e um sincrônico (*Lógicas de Produção e Competências de Recepção* ou Consumo). Ao explicar essa esquematização, o autor indica que as *Matrizes Culturais* e as *Lógicas de Produção* são mediadas por diferentes regimes de *institucionalidade*; por sua vez, as *Matrizes Culturais* e as *Competências de Recepção* estão mediadas por diversas formas de *socialidade*; as *Lógicas de Produção* e os *Formatos Industriais* medeiam as *tecnicidades*; e por último, entre os *Formatos Industriais* e as *Competências de Recepção* há as *ritualidades*. Nesse esquema, Martín-Barbero apresenta quatro “dimensões” de mediações: *institucionalidade, socialidade, ritualidade e tecnicidade*. De modo geral, tais dimensões propõem pensar as mediações como um todo no processo de comunicação.

Assim, a *institucionalidade* diz respeito a uma mediação densa de interesses e poderes contrapostos, que afeta especialmente a regulação dos discursos que por parte do Estado, buscam dar estabilidade à ordem constituída; e da parte dos cidadãos – maiorias e minorias – buscam defender seus direitos e fazer-se

reconhecer. A *socialidade* refere-se à interação social permeada pelas constantes negociações do indivíduo com o poder e com as instituições. Por sua vez, a *ritualidade* deve ser considerada a partir das rotinas do trabalho imbricadas com a produção cultural. Neste caso, essa “dimensão” está estritamente relacionada com a sociabilidade, uma vez que se consubstancia nos mesmos ambientes onde ocorrem as interações sociais do processo de ritualidade de recepção e mediação da mensagem televisiva. Por fim, a *tecnicidade* refere-se às características do próprio meio, ou seja, está voltada principalmente para os estudos sobre produção e emissão. Martín-Barbero (2008, p.18) conceitua ainda a tecnicidade como “operadores perceptivos e destrezas discursivas”.

Posteriormente, Martín-Barbero (2004) assinala que a *ritualidade* intercede à relação entre os *Formatos Industriais* emitidos pela televisão e a produção de sentido durante o processo de recepção. Ou seja, essa “dimensão” envolve a interação cotidiana da audiência com a mensagem televisiva, levando aos modos como o sentido é compartilhado e apreendido por meio das práticas de recepção e da competência cultural dos sujeitos. Nesse âmbito, o ritual está imbricado às práticas sociais, fazendo parte do nosso cotidiano de diversas formas, envolvendo as pessoas em relações de troca, em que significados são compartilhados.

Sobre a *socialidade*, Martín-Barbero (2008) considera-a como uma conexão entre as matrizes culturais e as competências de recepção. Ele atribui a essa “dimensão” um lugar de ancoragem da *práxis* comunicativa, sendo resultado dos modos e usos coletivos de comunicação, isto é, de constituição dos atores sociais e de suas relações sócio-culturais. Essa mediação opera a partir das competências de recepção, quando faz menção às relações cotidianas que os homens presenciam, que, por sua vez, orientam os processos primários de constituição dos sujeitos e das identidades (MARTÍN-BARBERO, 2004).

A *socialidade* propicia ainda a análise do contexto onde os receptores mantêm suas relações. Nessa questão, devemos pensá-la como agente responsável pelos modos através dos quais a família, a escola, a igreja, as comunidades, etc., ajudam os sujeitos a se constituírem como indivíduos. A partir do entendimento dessas matrizes mais amplas é possível refletir sobre como os receptores ativam, conformam e moldam as diversas competências de recepção. (JACKS; MENEZES; PIEDRAS, 2008)

Para Martín-Barbero (2004), a mediação, ao dizer respeito às distintas formas através das quais os indivíduos se constituem em sociedade, tenciona, relaciona e põe em evidência sujeito e estrutura, aspectos micro e macrosociológicos, os quais são objetos e razão do desenvolvimento do Campo da Sociologia desde seus primeiros esboços e que o Campo da Comunicação despertou nas últimas décadas para essa reflexão.

A postura do pesquisador (2003; 2008), em reformular suas reflexões iniciais difundidas no livro *Dos Meios às Mediações*, de 1987, deixa evidente sua maneira de pensar as mediações comunicativas da cultura como algo essencial para se estudar de forma mais consistente todo o processo comunicativo, mas também com indefinições conceituais. Consideramos ainda que, apesar da imprecisão conceitual, apontada por Signates (2006), a ideia de mediações de Martín-Barbero (1987) é apresentada ainda como algo a ser mais explorado pelo Campo da Comunicação, uma vez que possui uma abordagem que coloca os fenômenos comunicacionais de forma mais integradora, sendo pautado pela comunicação e pela cultura. Dessa forma, essa postura teórica apresenta uma perspectiva que intenta integrar todos os âmbitos da comunicação, tanto a produção, como o produto e a recepção. (LOPES; BORELLI; RESENDE, 2002)

Na prática da pesquisa em Comunicação, é evidente ainda que os estudos sobre recepção se fazem a partir de diferentes marcos epistemológicos, com o objetivo de se produzir conhecimento sobre a apropriação das mensagens midiáticas pelos receptores. Por essa linha de raciocínio, consideramos que a questão não pode ser realizada excluindo as relações de poder existentes nos discursos dos meios e nas interações sociais como um todo. Assim, o pensamento de Martín-Barbero se mostra de bastante influência para estudos nessa área, haja vista investe na concepção do processo de comunicação relacionado a práticas sociais e percebido de forma global.

Ao analisar a comunicação a partir da cultura, Martín-Barbero (2003) concentra-se nas mediações, que se articulam entre matrizes culturais distintas e podem ser os meios, os sujeitos, os gêneros (televisivos) e os espaços (cotidiano familiar, trabalho, escola). As mediações superam a bipolaridade ou a dicotomia entre produção e consumo. (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005). Em *Ofício de Cartógrafo*, Martín-Barbero (2004) prossegue com o diálogo do que ele passa a

denominar de *Mediações Comunicativas da Cultura*. Segundo ele, essas mediações são ordenadas em dois eixos: um diacrônico, tensionando as *Matrizes Culturais* e os *Formatos Industriais*; e um sincrônico, que relaciona as *Lógicas de Produção* com as *Competências de Recepção* e consumo. Os esforços do autor em reformular seu pensamento inicial fazem crer que as *Mediações Comunicativas da Cultura* foram elaboradas para dar conta, de forma mais satisfatória, de todas as esferas do processo comunicativo.

Por fim, em entrevista concedida à Revista Fapesp, Martín-Barbero (2009a) apresenta outro mapa para pensar as mediações em tempos de mutações culturais. No atual momento, o pesquisador considera que as mediações passam a ser transformação do tempo e transformação do espaço a partir de dois grandes eixos, ou seja, *Migrações Populacionais* e *Fluxos De Imagens*.

Martín-Barbero aponta que tais fluxos devem ser considerados de forma conjuntamente, pois tanto os *Fluxos* de imagens quanto os de *Imigrações* estão em deslocamento. Concomitante a essa processo, há a compressão do *Tempo* e do *Espaço*, formando duas mediações consideradas fundamentais na contemporaneidade: a *Identidade* e a *Tecnicidade*⁴¹. Tais mediações estão estritamente ligadas às novas formas de identidades e subjetividades que os sujeitos têm contato a partir dos meios de comunicação atuais. Para abarcar tais questões, Martín-Barbero acrescenta mais duas categorias como integrantes de seu novo mapa *Ritualidade* e *Cognitividade*. Nessa atualização do “mapa”, ele retira mediações como *Institucionalidade* e *Socialidade*, mesmo assim a ideia central destas estão imbricadas nas mediações presentes no mapa atual.

Ao fazer uma discussão sobre a legibilidade e as várias versões dos mapas de mediações de Martín-Barbero, Veneza Ronsini (2011) defende que a proposição teórica do autor pode ser aplicada de um modo menos ambicioso no que diz respeito à sua amplitude empírica e teórica, podendo ser recortada para definir agendas investigativas diversas com o objetivo de abarcar todo o processo comunicativo. Em razão disso, Ronsini propõe uma tentativa de articulação entre os dois últimos mapas, uma vez que ela considera as mediações *Lógicas da Produção*, *Lógicas da Recepção*, *Matrizes Culturais* e *Formatos Industriais* mais explanatórias do que as categorias *Tempos*, *Espaços*, *Migrações* e *Fluxos*. Assim, a autora faz

⁴¹ Termo adotado a partir do antropólogo francês André Leroi-Gourhan, cujo pensamento diz que a técnica entre os “povos primitivos” também é sistema, não apenas um conjunto de ferramentas.

considerações a respeito das ideias embutidas e convergentes de mediações propostas em diferentes modelos de Martín-Barbero:

Em meu entendimento, *identidades* e *cognitividades* podem ser noções embutidas tanto na mediação da *socialidade* quanto da *ritualidade*, e o conceito de *tecnicidade* adquire um novo estatuto para além de mediar a relação entre as *Lógicas da Produção* e *Formatos Industriais*. Por sua centralidade na organização social, ela percorre o circuito inteiro, modelando a *Ritualidade*, a *Socialidade* e a *Institucionalidade*, vale dizer, modela todas as relações porque se define como o estatuto social da técnica. Portanto, a *Tecnicidade* pode ser compreendida, em sentido estrito, como o aspecto textual, narrativo ou discursivo da mídia que funciona como organizador perceptivo [grifos nossos]. (RONSINI, 2011, p.86)

Devido à falta de precisão operacional dos vários “mapas” propostos por Martín-Barbero, Ronsini sugere a eleição de três categorias centrais - *Tecnicidade*, *Ritualidade*, *Socialidade* - para entender as mediações a partir da relação produção/recepção, visto que elas agregam em si as ideias de outras categorias indicadas em determinado momento/“mapa”, sendo a partir dessa sugestão da autora, que direcionamos nossa investigação no quilombo da Família Silva e nas telenovelas assistidas pelos sujeitos pertencentes à comunidade.

Assim, *Institucionalidade* e *Tecnicidade* convergem para o aspecto técnico da conformação da cultura: da própria cultura da mídia (*Institucionalidade*) e da cultura contemporânea, na medida em que ela está imbricada com a cultura produzida institucionalmente pelos conglomerados do setor de comunicações (*Tecnicidade*). Dessa forma, a autora especifica cada uma dessas mediações para o entendimento do processo de produção/recepção, mesmo que apenas um desses pólos correspondentes a esse processo seja privilegiado na pesquisa empírica.

- a) A *Tecnicidade* é a mediação mais próxima das *Lógicas da Produção*, mas não se refere somente às gramáticas discursivas formuladas por práticas de enunciação. Segundo Ronsini, serve para entender a destreza discursiva e seus operadores perceptivos na reprodução (ou contestação) da ideologia dominante, mediante o modelo codificação/decodificação de Stuart Hall, atualizando-o para pensar o texto televisual e as decodificações dos receptores a partir das categorias dominante, negociado, opositivo.
- b) A *Ritualidade* permite pensar a modelagem dos ritmos impressos no cotidiano. Ela está conectada ao triunfo da significação de modo que a

simbolização do espaço (o lugar) e a importância imediata dele em nossas vidas é atravessada pela fantasia da apresentação.

- c) A *Socialidade* concerne às relações sociais, ao indivíduo/sujeito e seus múltiplos pertencimentos identitários com base em referentes individuais, de gênero, etnia e geração que são estruturados a partir de uma posição de classe.

Diante da explanação deste capítulo, nossa proposta de trabalho para o estudo das mediações no processo de recepção de telenovelas no quilombo da Família Silva parte das três mediações sugeridas por Ronsini (2011): *tecnicidade*, *ritualidade*, *socialidade*, cuja justificativa para essa delimitação se deve às mesmas considerações feitas pela autora, ou seja, a falta de legibilidade de nomenclaturas e constantes reformulações feitas por Martín-Barbero, o que deixam muitas das mediações com significados próximos. Evidentemente, a questão sobre identidade, principalmente, identidade étnica perpassa toda nossa discussão, visto que o objeto empírico está inserido num contexto de etnogênese, conforme evidenciamos no capítulo anterior.

Assim, concebemos a comunidade estudada inserida num cenário de hegemonia, pertencente aos grupos etnicamente subalternizados, sendo esse fenômeno presente tanto em sua realidade social, quanto na relação com os meios de comunicação, neste caso com a televisão e gênero telenovela. Diante desse contexto, hipoteticamente, pensamos que aqueles atores sociais, ao terem contato com a mensagem televisiva, acionam, a partir de sua identidade étnica, mediações ligadas às ideias de *tecnicidade*, à *ritualidade* e à *socialidade* e a partir das quais interagem com a polissemia textual conteúdo midiático.

5 ESTRATÉGIAS PARA PESQUISAR A RECEPÇÃO DE TELENOVELAS

A ciência consiste em substituir o saber que parecia seguro por uma teoria, ou seja, por algo problemático.

José Ortega y Gasset

Neste capítulo abordamos as estratégias metodológicas e analíticas para o estudo da recepção de telenovela no quilombo da Família Silva. Nesse sentido, buscamos operacionalizar a coleta de dados referentes aos sujeitos/audiência e à emissão/produção de forma que a análise e interpretação sejam realizadas em função dos contextos cultural, histórico, social e midiático (JENSEN; ROSENGREN, 1993). Essas estratégias foram formatas a partir de nossas assimilações teórico-metodológicas do campo da recepção midiática e das observações exploratórias na comunidade onde o estudo é realizado. Diante disso, articulamos a pesquisa com um estudo de abordagem qualitativa, cujo método se situa nos procedimentos oriundos da História Oral, além da contribuição da pesquisa historiográfica (CADIOU et al., 2007) utilizada para recontar o contexto sócio-histórico do negro no Rio Grande do Sul. Em relação ao nível técnico, para uma melhor explicação do processo de captura de dados nos trabalhos de campo, utilizamos as técnicas: História de Família, Observação participante e Entrevista Semi-estruturada.

Em relação à captura dos dados referentes às telenovelas, o procedimento utilizando foi posteriormente ao indicativo presente nas informações obtidas através dos entrevistados. Diante disso, os dados foram coletados a partir da *sinopse* disponibilizada pela produção e da crítica textual. Apesar de nossas observações exploratórias terem iniciado no segundo semestre de 2011, para a execução do protocolo metodológico definimos o segundo semestre de 2013. Após a explicitação

do processo de coleta dos dados da emissão/produção e dos sujeitos/recepção, relatamos no capítulo a estrutura do protocolo analítico, composto por três momentos: a) Transcrição e leitura flutuante dos dados; b) Auxílio do *software* de pesquisa qualitativa; c) Descrição e análise com interpretação.

5.1 A PESQUISA EMPÍRICA DE RECEPÇÃO MUDIÁTICA

Ao definirmos uma estratégia metodológica que contemple as questões referentes à relação de um grupo étnico com a recepção de telenovelas, partimos primeiramente da necessidade de pensar métodos e técnicas coerentes tanto com a realidade do objeto empírico quanto com “olhar” teórico acionado para pensar os contextos da produção midiática e dos atores sociais, o que se caracteriza – no nosso entendimento - como uma pesquisa empírica em comunicação. A partir da literatura dos estudos culturais e da Teoria das Mediações, verificamos uma constante busca por procedimentos conexos para serem utilizados nas pesquisas. Nesse sentido: “o principal desafio que atravessa hoje os estudos latino-americanos de recepção está na tradução metodológica da Teoria das Mediações em projetos de investigação empírica”. (LOPES; BORELLI; RESENDE, 2002, p. 23)

Ao refletir sobre o panorama da pesquisa empírica em comunicação, Luiz Cláudio Martino (2010) observa que todos os estudos empíricos precisam de alguma “materialização” do processo comunicacional. Assim, ele considera que a apreensão desse processo está ligada ao problema do método. Dessa forma, aponta que é importante levar em consideração que o trabalho de pesquisa exige um contínuo esforço epistemológico, no sentido de tornar o pesquisador capaz de compensar abordagens metodológicas, que não apenas “deformam”, mas que também viabilizam as investigações científicas: “Daí a importância de associar o trabalho empírico ao tratamento da significação teórica das evidências empíricas”. (MARTINO, 2010, p.157)

No que diz respeito à tradição dos estudos culturais, a partir de sua experiência com trabalhos empíricos, David Morley (1996) afirma que o mundo da vida cotidiana não se pode apreender de maneira satisfatória através de um único “par de lentes” ou desde uma única posição. Ou seja, seguir os modelos já estabelecidos, que obtiveram êxitos em outros estudos, não necessariamente é de

grande utilidade em pesquisa cujos contextos de produção de conhecimento diferem dos da literatura consultada.

Tal posicionamento do autor leva a refletir sobre os modelos metodológicos adotados por pesquisas anteriores a esta sobre o Campo da Comunicação em comunidades quilombolas e até que ponto essas experiências poderiam ser úteis para o presente estudo. Assim, pela singularidade deste nosso estudo (recepção de telenovelas em um quilombo urbano), a partir de um fenômeno ainda recente na produção acadêmica brasileira, optamos por uma articulação de procedimentos para a execução da coleta de dados. Dessa forma, concordamos com a posição de Guillermo Orozco e Rodrigo González (2012) quando apontam a “criatividade metodológica” como importante atributo das pesquisas qualitativas.

A criatividade metodológica se refere à pertinência lógica e circunstancial da estratégia metodológica. [...] Na pesquisa qualitativa cada caso de estudo, cada projeto de investigação, pode apresentar-se como único (não obstante que se utilizem algumas técnicas comuns a outros). (OROZCO; GONZÁLEZ, 2012, p. 132-133)⁴²

Nesse sentido, esta pesquisa que foca na recepção midiática, concebe o processo comunicativo de forma integrada, por isso, lança também reflexões e análises sobre a produção midiática, evidentemente a partir da lógica de interações mediadas por um contexto étnico. Em decorrência disso, concebemos uma estratégia inspirada no “modelo metodológico” elaborado por Lopes (1990; 1993; 2004) e aplicado em pesquisa posterior da autora (LOPES; BORELLI; RESENDE, 2002), em que articula o campo da pesquisa em níveis e fases metodológicas, que se interpenetram dialeticamente, que resulta uma concepção simultaneamente topológica e cronológica de pesquisa.

Nosso diálogo com esse modelo está ligado a pensar a construção da pesquisa enquanto interseções dos níveis epistemológico, teórico, metódico, analítico e técnico, mas não necessariamente utilizando a mesma ortodoxia da estrutura-padrão sugerida pela autora, visto que há singularidades na produção de conhecimento de nosso estudo que não podem ser limitadas a normas de um modelo metodológico genérico, apesar de concordamos com sua lógica genérica. Assim, seguimos a sugestão de Lopes em pensar a metodologia e realizar a

⁴² Tradução do autor.

“vigilância epistemológica”, no entanto sem nos prendermos a padrões definidores do ato de pesquisar, conforme a própria autora indica:

A presente concepção metodológica ressalta que a pesquisa não é redutível a uma seqüência de operações, de procedimentos necessários e imutáveis, de normas rigidamente codificadas, que converte a metodologia numa técnica, num receituário de "como fazer" pesquisa, com base numa visão "burocrática" de projeto, o que, foi fixado no início da pesquisa, é convertido numa verdade camisa-de-força que transforma o processo de pesquisa num ritual de operações rotinizadas. (LOPES, 2004, p.21)

Outra questão importante quando elaboramos e executamos a estratégia metodológica diz respeito ao seu objetivo, ou seja, fazer uma análise textual comparativa da produção de sentido do gênero telenovela e os discursos da audiência, neste caso, os atores sociais do quilombo da Família Silva. Com isso, os resultados são interpretados enfaticamente em função dos contextos, ou seja, do entorno histórico, do cultural e dos conteúdos midiáticos (JENSEN, 1993). A partir dos resultados obtidos em uma pesquisa empírica multidisciplinar, Lopes, Borelli e Resende (2002) afirmam que, para pensar uma estratégia metodológica de investigação que envolva telenovelas e os sujeitos da audiência, há a necessidade de conceber a questão de forma processual.

Dessa forma, as autoras sugerem uma articulação entre o espaço da produção e do consumo, ambos relacionados pela cotidianidade (usos/consumo/práticas) e pela especificidade do aparato tecnológico e discursivo (gêneros ficcionais) da televisão. Nesse sentido, para pensar o processo de recepção no contexto étnico da família Silva, seguimos a indicação das autoras para conceber a recepção de telenovelas como um processo estruturante, que configura e reconfigura a interação dos atores sociais componentes da audiência com os meios, assim como a criação por parte deles dos sentidos dessa interação.

Em razão disso, seguimos as mesmas premissas teórico-metodológicas de Lopes, Borelli e Resende (2002), uma vez que são baseados na contribuição dos estudos culturais (britânicos e latino-americanos) para o estudo das mediações a partir do processo de recepção de telenovelas. São eles: a) a relação dos receptores é necessariamente mediatizada, sendo concebida de forma multilateral e multidimensional, realizada através de diversas mediações; b) a recepção é um processo e não um momento, ou seja, antecede e prossegue ao momento de assistir à televisão. Por isso, no caso da telenovela, esta é reapropriada várias

vezes, em diversos espaços de circulação; c) o significado televisivo é negociado pelos receptores, sendo os sentidos e significados últimos de uma telenovela produtos de diversas mediações.

A partir dessas questões supracitadas, indicamos que nosso trabalho para obtenção dos dados da pesquisa segue com o intuito de formar um *corpus*, cuja definição pensamos através da concepção de Roland Barthes (1984): uma coleção finita de materiais, determinada de antemão pelo pesquisador, com arbitrariedade, e com a qual ele irá trabalhar. Na tradição da pesquisa social, o *corpus* se refere a uma coleção de textos, entretanto, Barthes, ao lançar seu olhar investigativo na análise de textos, imagens, música entre outros materiais importantes na produção de significados na vida social, estende a noção de *corpus* de um texto para qualquer outro matéria. (BAUER; AARTS, 2008)

Com isso, nesta pesquisa, conforme explicitaremos mais adiante, o *corpus* é composto por dados em forma de textos, relativos ao nível da produção e da recepção, ou seja, das telenovelas e dos sujeitos da audiência. Inicialmente, priorizamos a construção de um *corpus*, a partir dos textos presentes nas entrevistas, fotografias e caderno de campo. Posteriormente, a partir da demanda da fala dos quilombolas, foi possível formar o *corpus* das telenovelas a serem analisadas, cujos textos são originários das *sinopses* disponibilizadas pelos produtores e da crítica textual.

Outra questão crucial diz respeito ao número de sujeitos investigados, haja vista, numa estratégia metodológica qualitativa o número de indivíduos que compõe o quadro das entrevistas dificilmente pode ser determinado *a priori* – tudo depende da qualidade das informações obtidas em cada depoimento, assim como da profundidade e do grau de recorrência e divergência destas informações. Nesse item, a definição de critérios segundo os quais selecionamos os sujeitos componentes do universo de investigação é algo primordial, pois interfere diretamente no resultado das informações.

Neste estudo, essa questão foi definida anteriormente, a partir de nossas observações exploratórias iniciados no ano de 2011 e da necessidade desse número ser indicado, de antemão, ao Comitê de Ética de Pesquisa da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). A partir desses contatos e de reflexões iniciais, definimos o número de dez entrevistados, a partir de uma amostra não

probabilística, intencionalmente selecionada de acordo com os interesses e conveniência da pesquisa, visto que, conforme estabelecido no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido aprovado pelo Comitê de Ética da UFRGS, as pessoas podem desistir de participar da pesquisa a qualquer momento.

Outra deliberação importante eram as condições para ser entrevistado: residir no quilombo da Família Silva e ter acima dos 18 anos; assim o número de dez entrevistados componente de um universo de 54 pessoas - sendo apenas 32 aptas a serem entrevistadas - se torna bastante representativo, apesar da pesquisa qualitativa não focar *a priori* nessa representação quantitativa. Nessa questão, Orozco e González (2012) afirmam que, no estudo de recepção qualitativo, o número de 30 entrevistados já se mostra significativo, sendo que há pesquisas que podem ser feitas a partir de 20 ou menos, sem perda de qualidade. O que se pretende é que o material obtido permita uma análise suficientemente densa das relações estabelecidas naquele ambiente e a compreensão de significados, práticas, valores, atitudes, idéias e sentimentos.

Mesmo assim, eventualmente, é necessário um retorno ao campo para esclarecer dúvidas, recolher documentos ou coletar novas informações sobre acontecimentos e circunstâncias relevantes que foram pouco explorados nas entrevistas. Assim, por ser uma comunidade com um número reduzido de sujeitos, sendo que muitos ainda crianças e adolescentes, acreditamos que o número de dez entrevistas seja suficiente para estudar aquela dinâmica social.

Como apontam os autores mencionados anteriormente, o tamanho do universo de pesquisa não interfere com grande força na pesquisa qualitativa, haja vista que essa abordagem atua com uma racionalidade distinta, contudo deve atentar para que, independente do tamanho do universo, sempre suas características sócio-geográficas se mantenham constantes e congruentes. É a partir dessa perspectiva que aproximamos nosso estudo de uma abordagem qualitativa

5.2 ABORDAGEM QUALITATIVA

As pesquisas sobre no Campo da Comunicação têm acompanhado o desenvolvimento metodológico predominante nas Ciências Sociais em que a

abordagem qualitativa ganhou maior aceitação quando comparada a outras áreas. Segundo, Orozco (2000) a pesquisa qualitativa é um processo de indagação de um objeto que o investigador alcança através de interpretações sucessivas. Posteriormente, o autor (OROZCO; GONZÁLEZ, 2012) aponta que, nas pesquisas latino-americanas, desde a década de 1980, têm aumentado a popularidade e a adesão dos pesquisadores em comunicação e cultura à perspectiva qualitativa, principalmente, motivados pela insatisfação com a hegemonia dos estudos de linha estrutural-funcionalista e suas pesquisas dos efeitos nas audiências.

Conforme os autores supracitados, no cenário desta parte do continente era preciso entender, o surgimento e proliferação de distintas culturas, suas combinações e hibridizações (do popular com a “alta cultura”) e, dessa forma, outorgar *status* de objeto científico a outros aspectos e expressões culturais da população. Dessa forma, nesse campo de pesquisa, duas características pertinentes à abordagem qualitativa foram de grande aceitação para “olhar” os novos objetos científicos até então negligenciados: a interdisciplinaridade e a flexibilidade epistemológica.

Entretanto, outras disciplinas, como a antropologia, a história e a lingüística já realizavam pesquisas próximas à perspectiva qualitativa, mas nem sempre eram autodenominadas desta natureza. A antropologia desde seus primeiros fundadores tem realizado trabalhos qualitativos com pequenos grupos sociais e através da observação, com o envolvimento do pesquisador na comunidade, com uma aproximação e participação sucessiva nos entornos simbólicos dos sujeitos, elementos fundamentais nas pesquisas qualitativas. (JANKOWSKI; WESTER, 1993)

Apesar do termo "pesquisa qualitativa" assumir diferentes significados nas Ciências Sociais, no geral, conforme podemos perceber pelo que já foi estudado, compreende o conjunto de diferentes técnicas interpretativas que visam descrever e decodificar os componentes de um sistema complexo de significados. Assim, tem como objetivo traduzir e expressar o sentido dos fenômenos do mundo social. Sintetizando a visão de alguns autores (BAUER; GASKELL; ALLUM, 2008; OROZCO; GONZÁLEZ, 2012), as principais características atribuídas a essa abordagem de investigação social são: o ambiente natural como fonte direta de dados e o pesquisador como instrumento fundamental; o caráter descritivo e

interpretativo; o significado que as pessoas dão às coisas e a sua vida como preocupação do investigador; e enfoque indutivo.

Na mesma linha de raciocínio, Jankowski e Wester (1993) apontam que a pesquisa qualitativa permite uma variedade de métodos e técnicas. Diante dessa premissa, Maria Cecília de Souza Minayo (1994) indica que ao contemplarmos o aspecto qualitativo do objeto estamos considerando algumas variáveis pertencentes aos sujeitos estudados, ou seja, um contexto social, com determinada condição social, inserção a determinado grupo social ou classe com suas crenças, valores e significados e suas relações, encontram-se em constante processo de transformação. Muitas vezes a multiplicidade de técnicas utilizadas nos estudos qualitativos deve-se à complexidade dos fenômenos a serem compreendidos e inevitáveis quando se trata de pessoas, tanto em contexto de totalidade individual quanto em seu contexto coletivo, social.

Nesse sentido, a proposta metodológica para a operacionalização do estudo de recepção de telenovelas no quilombo da Família Silva, alinha-se às abordagens qualitativas, quando representam as pesquisas que buscam compreender questões da realidade, a produção e assimilação de sentidos que não podem ser quantificadas; trabalham com o universo de significados, motivos aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. (MINAYO, 1999)

Outra questão é que concebemos esta nossa pesquisa qualitativa de caráter multimetodológica, visto que para contemplarmos o objetivo empírico do estudo, necessitamos tomar como base uma variedade de procedimentos e instrumentos de coleta de dados, conforme explanaremos adiante. Neste sentido, nos alinhamos ao pensamento de que o objeto de estudo deve ser visto a partir de multimétodos de pesquisa, para que o trabalho possa ter mais sustentação, possibilitando a checagem de dados (BECKER, 1997; ALVES-MAZZOTTI; GEWANDSZNAJDER, 1999). Além do mais, a pesquisa qualitativa preocupa-se com uma realidade que não pode ser quantificada, respondendo a questões muito particulares, trabalhando um universo de significados, crenças, valores e que correspondem a um espaço mais profundo das relações, dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis.

A partir do objetivo principal desta pesquisa, ou seja, *compreender como os membros do quilombo da Família Silva dão sentido aos textos das telenovelas e quais inferências fazem a partir de seus contextos*, nossa estratégia metodológica busca no contexto de tradição oral dos quilombos a fonte para a coleta dos dados empíricos. Essa opção se justifica por quatro motivos: 1) nossas primeiras observações exploratórias na comunidade, em que pudemos perceber a gênese do quilombo ligada a toda uma reconstituição oral; 2) nossa experiência de trabalho anterior em quilombo contemporâneo (GRIJÓ, 2010); 3) o conhecimento oriundo dos trabalhos de outros pesquisadores em comunidades quilombolas em que a “fala” dos sujeitos é a principal fonte de coleta de dados; e 4) pela dinâmica técnica das telenovelas, ou seja, uma produção audiovisual em que som e imagem têm o mesmo peso na cultura de significados de sua narrativa.

Em razão disso, apostamos na necessidade de fazer um estudo a partir das histórias daquele grupo étnico como forma de compreender as produções de sentidos apreendidos com as narrativas midiáticas. Por isso, consideramos que as fontes orais foram de grande importância para a construção desta pesquisa, pois são a base primária para a obtenção de qualquer forma de conhecimento, seja ele científico ou não, onde o registro escrito nada mais é do que a materialização daquilo que foi falado (QUEIROZ, 1988). Acreditamos que toda essa atmosfera de tradição oral presente nas comunidades quilombolas requer formas de abordagens metodológicas que abarquem essa especificidade. Para essa questão, além do método da História Oral, acionamos técnicas coerentes a esse procedimento para auxiliar no estudo: História de Família, Observação participante e Entrevista Semi-estruturada.

5.3 A HISTÓRIA ORAL NA COMUNIDADE QUILOMBOLA

Historicamente, por terem sido submetidas à marginalização ou ao isolamento, as comunidades negras se utilizaram da tradição oral como forma de fazer a atualização, manutenção e resistência dos saberes e conhecimentos de sua etnia. Vários trabalhos acadêmicos sobre comunidades desta natureza, quando fazem essa relação com o Campo da Comunicação, tangenciam a questão da oralidade nas comunidades como um fator importante para compreender aqueles contextos culturais.

Hipoteticamente, pensamos que uma das razões para esse cenário é a falta de acesso ao sistema formal de ensino a que os membros desses quilombos foram submetidos, sendo uma questão comum tanto aos de natureza rural quanto aos urbanos, assim como a outros grupos marginalizados da sociedade brasileira. Apesar de não focarem exclusivamente na tradição oral, várias pesquisas abordam o contexto da oralidade em comunidades quilombolas contemporânea, enfatizando as relações com os meios de comunicação. (OTTA, 2000; ALMEIDA, 2005; LIMA, 2005; CALHEIROS, 2009; BRIÃO, 2010; GRIJÓ, 2010; SANTOS, 2006; ALMEIDA, 2012; FERREIRA, 2012)

Apesar desses estudos acima mencionados terem sido realizados em contextos de quilombos rurais, ponderamos que ao utilizarmos essa noção de oralidade como inerente às comunidades quilombolas, não fazemos isso para vinculá-las exclusivamente a um passado remoto ou pensar seu conhecimento como resquícios de um passado sedimentado, visto que nem o conceito de “remanescentes de quilombo” remete mais a essa ideia. Aqui, conjecturamos que essa oralidade faz parte dos vários elementos constituintes das identidades étnicas quilombolas, mas não é um fator único e determinante de sua constituição.

Nessa questão, temos um pensamento convergente com Julie Cruikshank (2000), quando afirma que os estudos recentes sobre a tradição oral estão mais propensos focalizá-la não só na formação das narrativas como também o posicionamento dessas formas narrativas nas hierarquias de outras narrativas, o que para nosso estudo é importante, visto que consideramos as narrativas televisivas como integrantes desse cenário.

Para Cruikshank, levar a sério os relatos orais não significa considerar que eles falam por si mesmos de uma forma simples ou que seus significados são auto-evidentes: “Uma das observações mais incisivas da antropologia contemporânea é que o significado não é fixo: ele precisa ser estudado na prática” (CRUIKSHANK, 2000, p.155). Além disso, a tradição oral pode ser vista como um sistema coerente e aberto para construir e transmitir conhecimento. A autora afirma que os relatos orais englobam explicitamente a experiência subjetiva, o que anteriormente foi considerada uma limitação e hoje é uma das principais virtudes do método da História Oral.

No tratamento científico, os depoimentos orais devem ser ouvidos no contexto específico em que são produzidos, visto que não são documentos a serem tocados para uma recuperação posterior: “São formas culturais que organizam a percepção, não ‘recipientes de fatos em estado bruto’, porque todos os fatos são culturalmente mediados” (CRUIKSHANK, 2000, p.155).

Em razão do contexto de oralidade ainda presente nas comunidades quilombolas contemporâneas, como as pesquisas anteriores apontam, optamos por utilizar um método de investigação científica que fosse coerente com a utilização de dados e fontes orais na construção do conhecimento científico. Assim, definimos método da História Oral na tentativa de ser o mais eficaz para essa função. Assim, vislumbramos que ouvindo aqueles atores sociais da família Silva, a partir de suas histórias, suas lembranças, “mitos”, fantasias, os erros e as contradições da memória, e prestando atenção às sutilezas da língua e da forma narrativa, podemos entender melhor os significados subjetivos da experiência daquelas pessoas com as telenovelas brasileiras, visto que esse produto audiovisual está presente em seus cotidianos desde seus primeiros anos de vida, como ocorre com a maioria dos brasileiros, produzindo significados de várias naturezas.

Nessa questão, ao traçar a trajetória da História Oral enquanto método de investigação científica, Verena Alberti (2005) indica que esse tipo aproximação do objeto de estudo não é recente, pois Heródoto⁴³ e Tucídides⁴⁴ já utilizavam relatos e depoimentos para construir narrativas históricas sobre eventos passados. Assim, a autora aponta que, desde a Idade Média até os dias atuais, a busca de dados a partir de fontes orais para a reconstituição de acontecimentos e conjunturas não era algo incomum. Com a predominância da visão positivista nas ciências sócio-humanísticas, no século XIX, o depoimento passou a não ter valor, visto que a escrita tinha prevalência como dado científico: “Considerava-se que o depoimento não poderia ter valor de prova, já que era imbuído de subjetividade, de uma visão parcial sobre o passado e estava sujeito a falhas de memória”. (ALBERTI, 2005, p.18)

Conforme a autora, após um período de ostracismo, somente na segunda metade do século XX que a História Oral emergiu como potencial de estudo dos

⁴³ Heródoto foi um geógrafo e historiador grego nascido no século V a.C. (485?-420 a.C.) em Halicarnasso (hoje Bodrum, na Turquia).

⁴⁴ Tucídides foi historiador grego nascido em Atenas (460 a.C.-400 a.C.), autor da *História da Guerra do Peloponeso*.

acontecimentos e conjunturas sociais: “Atribui-se a isso uma espécie de insatisfação dos pesquisadores com os métodos quantitativos, que no pós-guerra, começaram a ceder lugar aos métodos qualitativos de investigação” (ALBERTI, 2005, p. 19). Após esse período, com a propagação da História Oral a partir dos Estados Unidos e da Europa, surgiram em todo o mundo vários programas que passaram a utilizar esse método de investigação, sendo que, no Brasil, o Programa de História Oral do Centro de Pesquisa e Documentação (CPDOC) foi implantado em 1975.

Como método qualitativo e produtora de fontes de consulta, a História Oral adquiriu uma especificidade tal qual nos permite estabelecer apenas frouxas aproximações como as práticas de coleta de testemunhas de que se tem notícia desde a Antiguidade. (ALBERTI, 2005, p. 19)

Atualmente, a definição no estatuto da Associação Brasileira de História Oral a indica como método de trabalho de pesquisa que utiliza fontes orais em diferentes modalidades, independentemente da área de conhecimento na qual essa metodologia é utilizada⁴⁵. Anteriormente, no país, pesquisas com depoimentos orais foram realizadas nas décadas de 1940 e 1950 por investigadores vinculados aos estudos sobre populações negras através das teorias do sociólogo Florestan Fernandes. Segundo Marluza Marques Harres (2008), a partir da década de 1970, a História Oral, como procedimento de coleta de dados, percorreu um longo caminho, ganhando amplitude e reconhecimento a partir da década de 1990. Nesse sentido, a autora assinala que esse método de investigação acompanha a renovação da pesquisa histórica que vem ocorrendo nas últimas décadas, tornando-se, dentro desse contexto, um importante método para o estudo de temas contemporâneos.

Para as pesquisas envolvendo grupos sociais, o trabalho com fontes orais permite uma nova ênfase e valorização da experiência individual do sujeito. Assim como permite que a história dos grupos socialmente marginalizados, inseridos em contexto de hegemonia, seja evidenciada e, conseqüentemente, torne-se conhecida. Philippe Joutard (2000) considera esse compromisso como o impulsor da História Oral entre os pesquisadores sociais. Assim, o autor aponta três atitudes relativas à adoção desse método nos estudos de cunho social: ouvir a voz dos excluídos e dos

⁴⁵ <www.historiaoral.org.br/estatuto>. Acesso em 10/01/2013.

esquecidos; dar visibilidade para as realidades “indescritíveis”, e testemunhar as situações de extremo abandono.

No empirismo das pesquisas, Harres (2008) destaca que, no Brasil, o método da História Oral tem sido utilizado para investigar nossos problemas mais profundos: como a questão agrária e a luta pela terra, cujas marcas são seculares; a desorganização do espaço urbano e a luta pela moradia, pela saúde e pela educação; o abandono e a dificuldade dos meninos de rua; a precarização e desestruturação do mundo do trabalho. Com isso, ela considera que esse método tem conseguido renovar o estudo desses temas, enriquecendo sobremaneira a compreensão da realidade social brasileira: "Diria que estes são aspectos aos quais a História Oral brasileira é muito sensível: denunciar, dar visibilidade ou, ainda, oferece subsídios para o encaminhamento de soluções para os inúmeros problemas sociais presentes em nossa sociedade" (HARRES, 2008, p. 101).

Nesse sentido, Alberti (2005) e Harres (2008) consideram que com este método, dificilmente o pesquisador deve trabalhar com um protocolo de perguntas fixas, visto que um dos objetivos é estimular o processo de memorização. Diante dessa questão prática, as autoras não recomendam propriamente uma entrevista, mas uma conversa livre em que a pessoa é convidada a falar de um assunto de interesse comum. A sugestão é ter um guia ou um roteiro para apontar os assuntos a serem abordados durante a entrevista, ou seja, algo próximo à noção da técnica de entrevista semi-estruturada. Trata-se de um trabalho de organização da “experiência vivida” que é reconstruída pelo entrevistado, e a qual o pesquisador espera poder compreender (HARRES, 2008, p. 108).

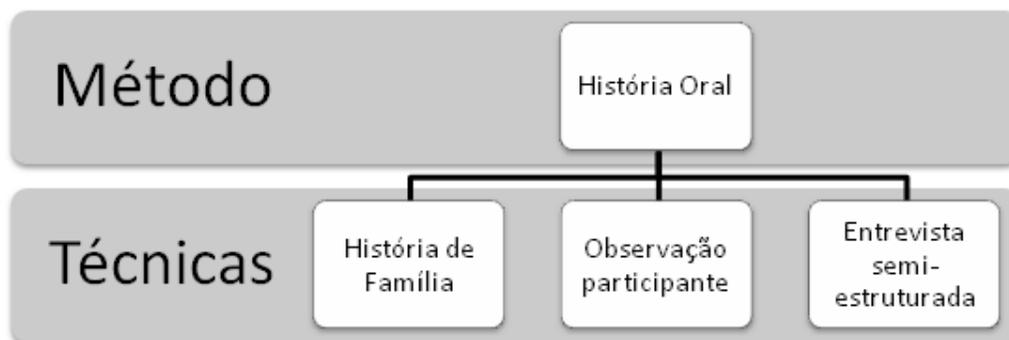
Segundo Alistair Thomson (2000), a entrevista é uma relação que se insere em práticas culturais particulares e que é informada por relações e sistemas de comunicação específicos. Nesse posicionamento, o autor acena que não existe uma maneira certa de entrevistar, visto que deve haver uma adequação ao contexto cultural dos sujeitos entrevistados.

Em relação aos procedimentos para a coleta de dados, a pesquisa com História Oral caracteriza-se justamente pela construção das fontes, em razão disso, a técnica de entrevistas forma o núcleo da investigação, o que não descarta outras técnicas com a observação. Dessa forma, segundo Alberti (2005), é de grande importância a seleção dos entrevistados e o momento da entrevista. Antes de

estabelecer os critérios desta seleção e de organizar a entrevista, a autora recomenda que o pesquisado domine profundamente a teoria e procure o máximo de informações sobre o objeto de estudo. Essa bagagem de informações e conhecimento, além de auxiliar na abordagem do entrevistado, é um dos elementos que vai permitir o reconhecimento das diversas tessituras nos depoimentos.

Entretanto, para nossos objetivos nesta pesquisa de recepção midiática, a partir do método da História Oral, conforme representado na **Figura 2**, acionamos três tipos de técnicas de pesquisa: História de família, observação participante e entrevista semi-estruturada.

FIGURA 2 - Esquema representacional da estratégia metodológica da pesquisa.



Fonte: Dados da pesquisa.

Assim, nosso entendimento por técnica de pesquisa está ligado ao uso particularizado e congruente de uma ferramenta ou um conjunto destas em relação a uma forma orientada e bem definida de produzir determinado tipo de conhecimentos (métodos); por sua parte, as ferramentas são dispositivos intelectuais que permitem a correlação de dados instrumentáveis, mesmo que a ser interpretados se convertam em saberes (enunciados teóricos de base empírica). (OROZCO; GONZÁLEZ, 2011)

a) História de Família

Utilizamos o recurso da técnica da História de Família para a coleta de dados referentes ao contexto da mediação familiar no processo de recepção de telenovelas na comunidade quilombola onde a pesquisa se desenvolve. Entretanto para um

contexto em que as funções de grupo familiar e de comunidade caminham muito próximas, entendemos que os sujeitos se identificam mais como uma família do que necessariamente uma comunidade. Entretanto, percebemos que essa relação família/comunidade não é algo de fácil distinção na localidade, por isso, não desconsideramos pensar uma articulação entre as duas categorias, buscando assim uma compreensão teórica que concebesse essa relação dúplice.

Desse modo, nessa instância técnica seguimos as indicações de conduta metodológica oriundas das experiências de Daniel Bertaux (1994) e Jorge González (1995). Como procedimento metodológico a técnica tem sido apreendida nos mais diversas disciplinas das Ciências Sociais, mas ainda com escassos estudos na área da comunicação realizados em nível de Brasil, e principalmente nas comunidades tradicionais como os quilombos.

Segundo Bertaux, as histórias familiares são importantes fontes de informação e de significados transmitidos através dos grupos sociais. Para o autor, o que se busca é a visibilidade de alguns dos processos-chave que contribuem para formar a história dos atores sociais, visto que as histórias de família trazem materiais que não se preocupam somente com a vida da família. E, por essa razão, não somente com a “sociologia” da família, voltando seu interesse também, por exemplo, para o modo como as relações de gênero têm se transformado historicamente; como a infância muda em um mesmo tempo histórico, de uma geração para outra; como migrantes se relacionam com um novo lugar. (BERTAUX; DELCROIX, 2000)

Nessa mesma linha de pensamento, González (1995) assinala que devemos entender as histórias de família como narrativas que nos documentam a não-linearidade dos cursos da vida. Por essa perspectiva, cada família ou indivíduo não está isolado na sociedade, mas é um componente da organização social, um complexo de macroestruturas, ou seja, um fragmento integrante da totalidade. Diante dessa relação, Daniel Bertaux e Paul Delcroix (2000) destacam que uma das propriedades da História de Família é funcionar como pequeno espelho da cultura geral, dos padrões sociais, da dinâmica social e das ideias em cada geração, no intuito de compreender esses padrões e suas dinâmicas de reprodução e transformação histórica. Com esses argumentos e partir de nossas observações, entendemos que trabalhar com histórias familiares significa localizar as eventualidades e buscar suas conexões nos sujeitos, ações e tempos a partir do

contexto ao qual estão inseridos. Percebemos que as narrativas familiares descrevem trajetórias individuais e de grupo. A história familiar é aberta e flexível e se potencializa quando os eventos narrados têm uma dimensão temporal contínua que relaciona o tempo individual, o familiar e o histórico. (CUÉLLAR, 2004)

Assim, trabalhamos a recepção das narrativas das telenovelas, num contexto já marcado pela oralidade, dando ênfase ao grupo familiar, contudo, contextualizando e problematizando essa questão num contexto étnico imbricado numa relação de hegemonia. Para esse procedimento, dialogamos nesse nível técnico com os trabalhos empíricos de Gonzalez (1995) e, posteriormente, seus replicadores (JACKS et al, 2006; SILVA, 2012), quando dizem que, operacionalmente, a História de Família pode combinar várias etapas e várias fontes: orais, escritas, iconográficas, documentais etc., que registram informações do maior número possível de pessoas, no mínimo, três gerações em cada família: “Colhe-se múltiplos testemunhos de uma mesma família sobre diversos aspectos que a cercam: regras, valores, hábitos, atitudes, estratégias, conflitos e tudo que é transmitido de uma geração a outra” (JACKS et al, 2006, p.137). Posteriormente, o material coletado passa pelas etapas de descrição, análise e interpretação, a partir dos fatos e, principalmente, no sentido dado pelas famílias.

Ao que define de “seleção de informantes”, González (1995, p.137) aponta que este processo deve levar em consideração, principalmente, as especificidades relativas à pesquisa. Outros autores que já utilizaram a técnica defendem alguns critérios a ser seguidos: cada família deve possuir, entre seus membros, pessoas de diferentes faixas etárias (jovem, adulto, idoso), para abranger três gerações da família.

Entretanto, González (1995, p.138) pondera que: *“Las personas de edades avanzadas, generalmente tienen más claras orientaciones hacia el pasado y – ciertamente para muchos de ellas – recordar les hace volver a vivir”*. Para a execução dessa técnica no quilombo da Família Silva, as pessoas são entrevistadas de forma individual, sendo priorizado o ambiente familiar no momento de assistência das telenovelas. Nesse ponto, a partir de nossas observações naquela comunidade através da Observação Participante, o período em que as famílias assistem à televisão compreende à programação noturna, entre às 18 horas e às 22 horas, haja vista é o momento em que retornam de suas ocupações diárias fora do quilombo.

Seguindo a lógica da técnica defendida por González (1995, p. 143), as informações a serem obtidas nas entrevistas com a família enfocam aspectos como: “trajetórias, micro-culturas familiares, processos de transmissão e contextos sociais”. Após as entrevistas, e como forma de melhor visualizar o material obtido e as relações representadas nele, utilizamos a materialização dessas informações por meio de genogramas.

Nesse ponto, trazemos a contribuição de Naiane Carvalho Wendt e Maria Aparecida Crepaldi (2008), quando conceituam genograma como uma representação gráfica da família que tem sido utilizado em diversos contextos, sendo adequado para o emprego em estudos que englobam a dinâmica e estrutura das famílias. Assim, a confecção do genograma foi realizada junto com os informantes e reproduz diferentes fases vivenciadas pela família a fim de explicitar as transformações familiares ao longo do tempo. Em relação a isso, tivemos como um ponto de partida o laudo antropológico (CARVALHO; WEIMER, 2004) do quilombo da Família Silva que faz o resgate das gerações anteriores da comunidade.

Dentro da técnica da História de Família, a utilização do genograma propicia uma visão geral da estrutura familiar e de acontecimentos da família em um determinado tempo sócio-histórico, haja vista, antes de escrevermos nossa versão da história dos atores sociais temos que ser capazes de observar de maneira global o conjunto de relações e propriedades do objeto de pesquisa (GONZÁLEZ, 1995). Dessa forma, acreditamos que a combinação entre o uso do genograma e das histórias de vida familiar é fundamental para o sucesso da organização e leitura dos dados, proporcionando - em outro momento e combinado com outras técnicas - melhores níveis de interpretação a partir do entrecruzamento de sentidos emergidos nas entrevistas.

González (1995) afirma que não existe uma única e verdadeira História de Família, pois há múltiplas versões e narrativas, micro histórias. Assim, cabe ao investigador conduzir essas questões através da coerência das perguntas, da qualidade das informações, da quantidade disponível, dos modos de sistematização, etc. Nesse sentido, para “recontar” as histórias, o pesquisador deve ter construído o genograma e ter a cronologia dos eventos familiares, o que nem sempre se consegue na prática da pesquisa. Para a redação dessas histórias, González sugere algumas recomendações gerais: a) extensão limitada; b) começar pelas gerações

mais antigas e terminar com as mais recentes; dividir a árvore genealógica por blocos (ramo materno, paterno); c) o conjunto de textos deve centrar-se num casal, preferencialmente de idade média avançada; d) incluir um número máximo de trechos das entrevistas para escutar a voz dos protagonistas; e) desenvolver as descrições dos contextos, pois é neles que se apreendem as regras do jogo de competências múltiplas e desequilibradas; f) enriquecer o texto com fragmentos de notas e comentários sócio-históricos que ajudam o leitor a entender a história; g) uma vez escrita a história familiar, agregar comentários sociológicos de interpretações sobre a experiência.

Por fim, a relação que fazemos entre História de Família, contexto étnico e recepção de telenovelas deve-se ao fato de que concebemos que o cotidiano familiar é atravessado de inúmeras maneiras práticas de recepção, iniciando pela relação da estrutura social de classe com a subjetividade. Diante disso, acreditamos que o cotidiano desses sujeitos não é lugar de mera reprodução da vida ou da ideologia, mas está também no âmbito da contestação dos códigos estabelecidos.

Nas palavras de Martín-Barbero (2002, p.15): “O espaço cotidiano da família é o *locus* de conexão entre o mundo da escola, da igreja, do trabalho; ao mesmo tempo, faz interagir as temporalidades desses ‘mundos’ com as do consumo dos meios, em particular da televisão”. Assim, nas narrativas da história da família quilombola encontramos conexões que ajudam entender as diversas leituras que as pessoas fazem ao se conectarem às narrativas televisivas.

b) Observação Participante

Considerada um legado direto da antropologia social, tendo entre seus principais introdutores o antropólogo Bronislaw Malinowski (LAPLANTINE, 1994), a Observação Participante se caracteriza, principalmente, pela presença do pesquisador nos cenários de investigação no papel de observador. Em razão disso, é bastante utilizada na exploração do campo durante o trabalho etnográfico. Alguns autores consideram esse procedimento como “um processo de aprendizagem por exposição ou por envolvimento nas atividades cotidianas ou rotineiras de quem participa no cenário de pesquisa” (SCHENSUL et al., 1999, p. 91). Na visão de Rosana Guber (2001), a Observação Participante envolve duas atividades principais:

observar tudo sistemática e controladamente o que acontece ao redor do pesquisador; e participar de uma ou mais atividades da população.

Entretanto, esse tipo de observação, dependendo do grau de envolvimento e das realidades contextuais do pesquisador, pode ser participante ou não. Ao fazer a diferenciação entre as duas, Orozco e González (2012) assinalam que, na Observação Participante, o pesquisador interage com os sujeitos e seu entorno; enquanto no outro tipo, ele se mantém afastado na tentativa de ser o menos visível e intruso possível.

Como principal instrumento da observação etnográfica, temos o caderno de campo, definido como diários em que o pesquisador indica minuciosamente cada detalhe observado, para poder dar conta dos detalhes importantes e das trocas de sentido que vai percebendo no contexto pesquisado (OROZCO; GONZÁLEZ, 2012). Há autores que indicam a necessidade de organizar o que é observado numa “ficha de observação”, vinculada ao caderno de campo.

Para nosso trabalho de campo e, conseqüentemente, orientar a observação dos sujeitos do quilombo da Família Silva, vamos utilizar o instrumento denominado “ficha de descrição” (LOPES; BORELLI; RESENDE, 2002), que está estruturado da seguinte forma, conforme consta no **Apêndice B**: 1) Espacial: lugares funcionais da casa bem como a distribuição dos objetos; 2) Temporal: tempos da rotina familiar; 3) Das Práticas: atividades dos membros da família (cozinhar, estudar, trabalhar etc.) e, principalmente como é feita a assistência de televisão e telenovela: quando, onde como se dão os modos de negociar a assistência.

A “ficha de descrição” é utilizada em conjunto com o caderno de campo, concebido também como um instrumento de pesquisa. Na tradição antropológica, o caderno de campo é utilizado para registrar o particular contexto em que os dados foram obtidos, o que permite captar uma informação que outras fontes não transmitem (MAGNANI, 1997). Na prática do trabalho de pesquisa, Alberti (2005) recomenda que, no caderno de campo, deve ser registrada todo tipo de informações a respeito dos sujeitos observados e entrevistados, tanto as de ordem objetivas quanto as subjetivas. Assim, a elaboração desse caderno auxilia na posterior reflexão sobre o documento no conjunto da pesquisa, constituindo instrumento de crítica e de avaliação de seu alcance e de suas limitações.

Outro instrumento utilizado na Observação Participante é a fotografia, concebida no nível da fotografia etnográfica, visto que, na pesquisa antropológica, esse instrumento foi bastante utilizado pelos etnógrafos como Bronislaw Malinowski, Claude Lévi-Strauss, Roger Bastide entre outros. Conforme Sylvia Caiuby Novaes (1998), em razão de seu caráter cultural, a fotografia, seja extraída de arquivos ou fruto de trabalhos de campo, pode e deve ser utilizada como fonte de conexão entre os dados da tradição oral e a memória dos grupos estudados: “Não é mais aceitável a idéia de se relegar a imagem a segundo plano nas análises dos fenômenos sociais e culturais” (NOVAES, 1998, p.116).

c) Entrevista Semi-estruturada

Concomitante à Observação Participante, utilizamos a técnica de Entrevista Semi-estruturada, visto que este procedimento é essencial para mapear relações sociais em contextos específicos, como forma de ajudar na explicitação de conflitos e contradições. Nos trabalhos de campo, o uso da entrevista está associado à observação, no intuito de capturar os discursos presentes no cotidiano, ou seja, *“el sentido de la vida social se expresa particularmente a través de discursos que emergen constantemente en la vida diaria, de manera informal por comentarios, anécdotas, términos de trato y conversaciones”* (GUBER 2001, p. 75).

Dos vários tipos de entrevistas, definimos a semi-estruturada como a mais indicada para nosso trabalho de campo, visto que é uma técnica de coleta de dados que supõe uma conversação continuada entre informante e pesquisador e que deve ser dirigida por este de conforme seus objetivos, assim estamos de acordo com nossa estratégia metodológica baseada no método da História Oral. Desse modo, da vida do informante só interessa aquilo que vem se inserir diretamente no domínio da pesquisa. Por essa razão, existe uma distinção nítida entre narrador e pesquisador, pois ambos se envolvem na situação de entrevista, movidos por interesses diferentes. (QUEIROZ, 1988)

Orozco e González (2012) apontam a entrevista, independente do tipo, como a técnica mais utilizada nas pesquisas qualitativas, e consiste em fazer uma série de perguntas extensas aos sujeitos investigados. Ela tem como objetivo também captar os discurso, a linguagem dos entrevistados, visto que esta é uma das funções da

pesquisa qualitativa. As questões devem ser formuladas a permitir que o sujeito discorra e verbalize seus pensamentos, tendências e reflexões sobre os temas apresentados. (ROSA; ARNOLDI, 2008)

Alguns autores apontam a necessidade de se formatar um roteiro de tópicos selecionados para a condução das entrevistas, ou seja, uma semi-estruturação. Conforme Alberti (2005), a elaboração de um roteiro geral que pode servir de base, caso precise, para a criação de roteiros individuais. O roteiro geral é de um instrumento amplo que contém todos os tópicos a serem considerados na realização da entrevista. Entretanto, algum entrevistado pode ser solicitado a discorrer sobre determinado aspecto de um tema, de acordo com a necessidade verificada no ato da entrevista. Contudo, a pesquisa ganha mais solidez com a adoção desse instrumento: “A unidade dada pelo roteiro geral permite que se identifiquem divergências, recorrências ou ainda concordâncias entre as diferentes versões ao longo da pesquisa” (ALBERTI, 2005, p. 84).

Em relação às entrevistas com membros da família Silva, esse roteiro (**Apêndice A**) aborda temas como a história do quilombo, os relatos de vida individuais, a relação dos sujeitos com os meios de comunicação, com as telenovelas, etc. Dessa forma, utilizamos a técnica para produzir um discurso com maior liberdade, que atenda aos objetivos da pesquisa e que seja significativo no contexto investigado. Para a realização das entrevistas, estabelecemos o número de dez entrevistados entre os moradores da comunidade, conforme os critérios já informados anteriormente.

Nesse sentido, definimos que a duração delas em torno de uma hora a uma hora e meia, até como forma de não cansar o entrevistado e permitir que o tempo pré-estabelecido incite a focar melhor nas perguntas e respostas: “A duração de uma sessão de entrevista depende da relação estabelecida entre entrevistado e entrevistador e das circunstâncias específicas àquele momento” (ALBERTI, 2005, p.108). Outra questão prática importante foi a utilização do gravador digital para armazenamento das entrevistas e, assim, melhor qualidade para transcrição e construção dos textos do *corpus* da pesquisa.

5.4 A COLETA DE DADOS DAS TELENVELAS

Após a demanda de menções dos sujeitos sobre as telenovelas, cenas e personagens surgidas nas informações coletadas nas técnicas de coleta de dados da pesquisa, realizamos a captura das informações referentes ao âmbito da emissão/produção. Nesse ponto, partimos da premissa de que a telenovela é um constructo que ativa na audiência uma competência cultural e técnica em função da construção de um repertório comum, que passa a ser um repertório compartilhado de representações identitárias, seja sobre a realidade social, seja sobre o próprio indivíduo (LOPES; BORELLI; RESENDE, 2002). Esses dados analisados, posteriormente, sob a ótica das *leituras diversas* dos receptores permitem compreender melhor as medições culturais acionadas naquele contexto étnico.

A produção de sentidos do gênero telenovela ocorre através da “gramática da fragmentação do discurso audiovisual” (BIOSCA, 1995; MARTÍN-BARBERO; REY 2001, p. 150). Nesse sentido, Martín-Barbero e Rey (2001) argumentam que a ligação da telenovela com a cultura permite explorar o universo das lendas, dos contos, e do mistério. Dessa forma, as estratégias narrativas, as táticas do mercado, e as transformações tecnoperceptivas permitem às sociedades urbanas se apropriarem da “modernidade” sem se desvincularem da cultura oral.

Nessa questão, é importante situarmos que a telenovela brasileira é um produto audiovisual de entretenimento e sua produção de sentidos está alicerçada no som e na imagem. Além disso, descendente diretamente do romance-folhetim do século XIX, ou seja, possui uma composição a partir de capítulos veiculados diariamente. Os capítulos são estruturas menores, constituídos por blocos (e estes por cenas), que ao final de cada um deles, normalmente, há o suspense que se apresenta, de maneira geral, como artifício para fazer manutenção da atenção do telespectador.

Por razões estruturais e da própria dificuldade de acesso a essas informações diretamente com os produtores, esses textos que nos servem de base foram adquiridos a partir da técnica da pesquisa documental, entendida como constituída pelo exame de materiais que ainda não receberam um tratamento analítico ou que podem ser reexaminados com vistas a uma interpretação nova ou complementar. Com isso, pode oferecer base útil para outros tipos de estudos qualitativos e

possibilita que a criatividade do pesquisador dirija a investigação por enfoques diferenciados (GODOY, 1995b). Essa pesquisa documental é realizada em duas instâncias: na *sinopse* das telenovelas e na crítica textual a essas produções.

Dessa forma, a partir dessas questões levantadas, nossa estratégia de coleta de informações sobre as telenovelas está baseada na seguinte segmentação: *sinopses* e crítica textual.

a) Sinopses

Segundo Anamaria Fadul (2000), a *sinopse* de telenovela é um resumo com o enredo da telenovela e uma descrição de seus principais personagens, que serve como ponto de partida para a elaboração do roteiro, o qual por ser uma “obra-aberta” que vai sendo escrita durante o desenvolvimento da trama, exigindo o acompanhamento da evolução da história através da própria publicação da emissora e de uma pesquisa na imprensa especializada sobre televisão.

Assim, utilizamos esse instrumento para coletar informações sobre as telenovelas no âmbito da produção. Apesar de não termos acesso ao conteúdo na íntegra das *sinopses* aprovadas antes da realização das telenovelas, atualmente podemos encontrar essas informações, de forma parcial, em dois espaços criados pela emissora, no caso a Rede Globo, maior produtora e exibidora de telenovelas no país: a) *Sites* das telenovelas: A partir da segunda metade da década de 2000, todas as telenovelas da emissora passaram a ter *sites*, hospedados no Portal institucional da emissora⁴⁶; b) Projeto Memória Globo (teledramaturgia)⁴⁷: Uma área da Central Globo de Comunicação que pesquisa a história da Rede Globo e de suas produções (jornalismo, entretenimento, esporte, etc.).

Contando com uma equipe formada por historiadores, antropólogos, sociólogos e jornalistas, esse departamento realiza desde março de 1999 um trabalho de levantamento histórico detalhado nos arquivos da empresa e em outros acervos públicos e privados. No que tange às telenovelas, além de informações das *sinopses*, há entrevistas com autores, diretores e atores.

⁴⁶ www.globo.com.

⁴⁷ <http://memoriaglobo.globo.com/Memoriaglobo>.

b) Crítica textual

Para a obtenção de informações relativas aos contextos (cultural, econômico, social e político) em que as telenovelas mencionadas nas entrevistas foram realizadas e exibidas, recorreremos à produção acadêmica no Campo da Comunicação e áreas afins. Como esse procedimento fica sujeito às citações feitas pelos sujeitos durante as entrevistas e observação participante, aqui enumeramos apenas os repositórios que podemos recorrer para coletar essas informações: grupos de trabalho da Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação (Intercom), da Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação (Compós) e da Sociedade Brasileira de Estudos de Cinema e Audiovisual (Socine), periódicos científicos da área e, principalmente, Teses e Dissertações defendidas nos cursos de Pós-Graduação.

5.5 PROTOCOLO PARA ANÁLISE QUALITATIVA DOS DADOS

Depois de realizados todo o trabalho de campo e aplicações das respectivas técnicas de coleta de dados com os sujeitos, partimos para a preparação dessas informações para a fase analítica. O objetivo com a descrição desses procedimentos deve-se ao fato de que os métodos qualitativos fornecem dados muito significativos e densos, ao mesmo tempo, difíceis de serem analisados necessitando de um protocolo que forneça o percurso feito pelo pesquisador entre as fases de obtenção dos dados e da discussão dos resultados.

A necessidade de estabelecer esse protocolo analítico parte da premissa de Klauss Jensen (1990) de que a pesquisa de recepção se caracteriza por uma análise empírica comparativa dos discursos dos meios com os discursos da audiência, da estrutura de conteúdo com a estrutura das respostas da audiência relativas àquele conteúdo. Entretanto, sabemos que antes de chegar à análise do *corpus*, esse material precisa ser organizado e categorizado segundo critérios relativamente flexíveis (no caso da pesquisa qualitativa) e previamente definidos, de acordo com os objetivos da pesquisa. Neste ponto, visando à reconstrução dos textos (tanto da emissão/produção quanto da recepção), estruturamos nosso protocolo analítico em três grandes blocos: a) transcrição e leitura flutuante desses

dados; b) auxílio do *software* de análise de dados NVivo; c) descrição e análise interpretativa.

Dessa forma, finalizada a etapa de transcrição/leitura/organização/classificação do material coletado, procedemos, num segundo momento, a um mergulho analítico profundo nos textos densos e complexos, de modo a produzir as interpretações e explicações que procurem dar conta, em alguma medida, do problema, dos objetivos e dos questionamentos que motivaram a pesquisa. Ou seja, ao longo de todo o processo analítico, o *corpus* foi lido/visto/interpretado conforme o marco teórico-metodológico de referência do estudo. Assim, interpretamos os resultados dessa análise tomando como referência o contexto sócio-cultural circundante, concebido como uma configuração histórica de práticas sociais, contextos de uso e as mediações culturais acionadas nessa relação entre comunidade quilombola urbana e recepção de telenovelas.

a) Transcrição e leitura flutuante dos dados

Essa etapa consistiu na transcrição das informações obtidas através do método da História Oral, o que Verena Alberti (2005) denomina de processamento e se configura como todo processo envolvido na passagem da entrevista de forma oral para a escrita, compreendendo etapas como transcrição, conferência de fidelidade da transcrição e copidesque. Em razão disso, nosso parâmetro para transcrição dos dados orais são oriundos da experiência do *Manual de História Oral* do CPDOC (ALBERTI, 2005).

Assim, seguimos as indicações de Rosália Duarte (2004) na preparação de entrevistas para a análise. A primeira deles diz respeito à transcrição: entrevistas foram transcritas, logo depois de encerradas pelo próprio entrevistador. Depois de transcrita, a entrevista passou pela chamada conferência de fidedignidade: que consiste em ouvir a gravação tendo o texto transcrito em mãos, acompanhando e conferindo cada frase, mudanças de entonação, interjeições, interrupções etc. Transcrever e ler cada entrevista realizada, antes de partir para a etapa seguinte ajuda a corrigir erros, a evitar respostas induzidas e a reavaliar os rumos da investigação (ALBERTI, 1990). Na pesquisa em questão, foram transcritas todas as

fontes orais (dez entrevistas), além das informações oriundas da Observação Participante e das fotografias (legendas).

Com as transcrições concluídas, iniciamos a etapa cuja denominação e objetivo tomamos emprestado da Análise de Conteúdo: o procedimento da “leitura flutuante” (BAUER, 2008; BARDIN, 2011) do *corpus* da pesquisa. Neste processo, além do material transcrito anteriormente, entraram também as informações das *sinopses* e da crítica textual sobre as telenovelas, englobando todas as informações obtidas na pesquisa. Assim, esse momento se caracteriza como uma fase pré-exploratória do *corpus* visando à apreensão e organização de forma não-estruturada de aspectos importantes para as próximas fases da análise.

Com a leitura flutuante tomamos contato com os documentos a serem analisados, conhecemos o contexto, o que permite fluir impressões e orientações. Para isso, são realizadas várias leituras de todo o material coletado, a princípio sem compromisso objetivo de sistematização, mas sim se tentando apreender de uma forma geral as idéias fundamentais e os seus significados globais, o que inclusive pode ajudar no “surgimento” de categorias não pensadas *a priori* (BARDIN, 2011).

O procedimento serviu primordialmente para que as temáticas mais latentes pudessem ser devidamente observadas pelo pesquisador ainda sem sistematização analítica. Em nossa pesquisa exploratória, observamos as seguintes pré-categorias nos dados coletados naquele momento: *Etnia*, primeiramente, e depois *Gênero* e *Classe*. Posteriormente, além das pré-categorias mencionadas, chegamos a outras que estavam presentes nas falas, denominadas neste momento de *Telenovela* e *Personagens*, pois assim poderíamos verificar melhor as relações dos entrevistados com as tramas e seus respectivos personagens para posterior análise das possíveis identificações com essas categorias.

Com a conclusão das dez entrevistas e de todo processo de transcrição e leitura flutuantes, verificamos a necessidade de ampliar a quantidade de categorias a partir do que emergiu da fala dos entrevistados. Dentre as novas categorias obtivemos: *História do quilombo*, *Violência*, *Preconceito*, *Cidadania*, *História do negro*, *Cotidiano*, *Relação com o outro*. As categorias *Etnia*, *Classe* e *Gênero* permaneceram, mas modificamos suas nomenclaturas para *Relações de classe*, *Relações de gênero* e *Relações étnicas*, pois melhor define as ideias atribuídas a elas. *Telenovela* e *Personagens* perderem o status de categoria, visto que os

entrevistados se referiam mais ao conteúdo das narrativas e não necessariamente aos nomes das tramas e dos personagens, entretanto o que era categoria se transformou em *Nós* no programa NVivo, conforme explicitaremos a seguir.

b) Auxílio do *software* de pesquisa qualitativa

Após a emersão e ratificação das categorias a partir da leitura flutuante, o procedimento seguinte realizado foi codificação dos textos (dados) às suas respectivas categorias. Para isso, utilizamos o auxílio do *software* de pesquisa qualitativa NVivo⁴⁸. Os *Computer assisted qualitative data analysis software* (CAQDAS), como são denominados os programas com essa função possibilitam ao pesquisador ferramentas e aplicações que permitem o cruzamento de dados de maneira interativa e intuitiva. Tal característica admite nas pesquisas atuais que dados oriundos de diferentes técnicas de pesquisa possam ser “cruzados” como, por exemplo, àqueles obtidos em etnografia com outros originados de entrevistas transcritas ou fotografias. (OROZCO; GONZÁLEZ, 2012).

Outra vantagem apontada no uso desse *software* é a possibilidade de gerar sistemas de redes conceituais (mapas semânticos gráficos ou matrizes temáticas reticulares), em que o pesquisador pode visualizar as conexões contidos nos materiais e documentos (fontes). Com isso, é mais fácil visualizar hipóteses emergentes em diferentes níveis de interpretação, algo que era muito difícil realizar com as técnicas e instrumentos tradicionais. Nesta pesquisa, o uso do NVivo como ferramenta de análise dos dados foi antecedido por todo um processo que vai desde o amadurecimento da perspectiva teórica e das escolhas dos procedimentos metodológicos adequados para que tivéssemos subsídios necessários para a confecção de um projeto dentro do aplicativo. Em suma, o programa é bastante útil para pesquisas com dados qualitativos oriundos de diários de campo, transcrições de entrevistas, grupos focais, programas de rádio ou televisão, etc. Com esse *software* podemos realizar a codificação dos textos, fotos, vídeos, áudios selecionados como material empírico visando posterior recuperação.

⁴⁸ QSR NUD*IST e QST NUD*IST VIVO (Nvivo) são marcas registradas de *Qualitative Solutions and Research Pty Ltd.*, Austrália. Tradução da sigla NUD*IST (*Non-Numerical, Unstructured Data Indexing, Searching and Theorizing*): Sistema de indexação e de teorização sobre informações não-estruturadas.

Entre as principais estruturas de um projeto no NVivo estão os *Nodes* ou *Nós*: uma estrutura para armazenamento de informações codificadas que pode assumir significados diferentes, dependendo da abordagem metodológica utilizada na pesquisa. Dentro da lógica como foi elaborado o programa, o sistema de codificação ou indexação é construído a partir dos *Nós*, entendidos como recipientes para idéias e pensamentos sobre os dados obtidos, consubstanciando assim as "categorias" da pesquisa.

Na prática, eles armazenam o código dessas "categorias" construído pelo pesquisador a partir de seus objetivos teórico-metodológicos. Os *Nós* armazenam informações como: título, definição da "categoria", anotações sobre elas e as referências do documento codificado. Depois de construídos, podemos codificá-los aos documentos armazenados anteriormente nas *Fontes*. O procedimento de codificação/indexação pode ser organizado hierarquicamente por classes, subclasses, e assim por diante, de acordo com as necessidades da pesquisa.

Posteriormente aos trabalhos de campo, o tratamento dos dados seguiu as seguintes etapas: a preparação dos dados (transcrição das entrevistas, criação do projeto no NVivo, nomeação das *Fontes* e dos *Nós*); a codificação manual⁴⁹; os relacionamentos dos dados e a elaboração dos relatórios para apresentação dos resultados. Assim, em nosso estudo, as transcrições das entrevistas foram *Fontes* que utilizamos para a decodificação no programa, constituindo-se em dez documentos referentes a cada um dos entrevistados.

Em relação aos *Nós*, eles foram atrelados a cada uma das categorias observadas na "leitura flutuante", totalizando dez: (1) *História do quilombo*, (2) *Violência*, (3) *Preconceito*, (4) *Cidadania*, (5) *História do negro*, (6) *Cotidiano*, (7) *Relação com o outro*, (8) *Relações de classe*, (9) *Relações de gênero* e (10) *Relações étnicas*. Além deles, foi necessário criar *Nós* relativos a cada um dos entrevistados, totalizando também dez: (1) *Helena*, (2) *Márcia*, (3) *Maria da Penha*, (4) *Isabel*, (5) *Rita de Cássia*, (6) *Rose*, (7) *Fátima*, (8) *Sônia*, (9) *Evilásio* e (10) *Preta*. A criação de *Nós* para os entrevistados deve-se também à própria lógica do *software*, pois há a necessidade de que cada sujeito seja individualizado e colocado no mesmo nível das "temáticas", como forma de codificar e capturar melhor os

⁴⁹ O NVIVO disponibiliza diferentes funcionalidades que facilitam o processo de codificação. Uma delas é a codificação automática, que, na realidade, é uma forma de agrupar textos por algum tipo de similaridade entre as predefinidas pelo *software*.

dados relativos aos entrevistados de forma particular. Por fim, criamos um *Nó* para as telenovelas citadas, que não tem *status* de categoria, porém se fez necessário para codificação e cruzamento de dados.

Finalizado o processo de codificação manual, pudemos utilizar com mais precisão outros recursos do NVivo, como a criação de modelos e relatórios. Nesse sentido, primeiramente, utilizamos o recurso de cruzamento de dados denominado *Consulta de Matriz de Codificação*, através da qual buscamos todas as relações dos *Nós* referentes aos entrevistados com aqueles ligados às categorias obtidas na “leitura flutuante”. Como forma de delimitarmos o resultado desejado, utilizamos o *Nó Telenovelas* como filtro dessa consulta, resultando na *Matriz de Codificação – Entrevistados x Categorias x Telenovelas*, conforme a **Tabela 2** a seguir:

Tabela 2 - Matriz de Codificação - Entrevistados x Categorias x Telenovelas.

Entrev.	Relações étnicas	Relações de gênero	Relações de classe	Relações com o Outro	Cotidiano	História do quilombo	Preconceito	Violência	Cidadania	História do Negro
Helena	4	0	2	1	0	1	1	1	0	0
Márcia	6	0	4	1	0	0	1	2	0	0
Maria	6	0	1	1	0	1	1	1	0	0
Isabel	7	2	4	0	1	2	1	2	0	0
Rita	5	3	5	4	4	0	4	3	1	0
Rose	11	3	4	1	0	0	4	5	0	0
Fátima	2	0	3	0	0	0	2	0	0	0
Sônia	7	1	2	1	0	1	7	1	0	1
Evilásio	4	0	1	0	1	0	3	0	1	1
Preta	3	0	2	0	3	3	3	1	1	0

Fonte: Dados da pesquisa/NVivo.

A tabela acima apresenta de forma resumida todas as referências feitas pelos entrevistados em relação às categorias da pesquisa, nos proporcionando uma visão geral da incidência dessa relação na fala dos entrevistados, inclusive possibilitando identificar aquelas mais e menos frequentes. Esses resultados foram essenciais para a análise dos dados qualitativos e suas necessidades, mas evidentemente podem variar de acordo com os objetivos da pesquisa, devendo ser utilizados em conformidade com os critérios teórico-metodológicos adotados no estudo. Em nosso estudo, a abordagem se restringiu saber como as temáticas/categorias quando relacionadas às telenovelas aparecem nas falas dos entrevistados, se configurando nas apropriações que os quilombolas fazem das narrativas televisivas, conforme é explicitado no capítulo seguinte.

c) Descrição e interpretação

Nessa etapa seqüente à codificação aos textos do *corpus* da pesquisa às suas respectivas categorias, iniciamos o processo de descrição dos dados, principalmente às questões referentes ao contexto dos sujeitos e à dinâmica da recepção televisiva, obtidos a partir da Observação Participante. Nesse ponto, nos inspiramos na ideia de “descrição densa”, de Clifford Geertz (1989), ou seja, um texto construído com o objetivo de explicar a realidade etnografada, utilizando-se, sempre que necessário, de metáforas, comparações ou aproximações. Assim, essa descrição intenta apreender todos os detalhes significantes do contexto estudado, compreendendo um acontecimento particular, um ritual, um costume, uma ideia em suas proposições de fundo, aquelas não expostas na superfície e que, portanto, prescindem um olhar mais apurado.

Segundo o Geertz (1989, p. 26), a exigência de atenção de um relatório etnográfico não repousa tanto na capacidade do autor em captar os “fatos primitivos”, mas no grau em que ele é capaz de esclarecer o que ocorre em tais lugares. Conforme o pensamento deste antropólogo, a cultura é um conjunto de sistemas entrelaçados de signos interpretáveis; em síntese, ela é um contexto que pode ser descrito de forma inteligível, ou seja, descrito com densidade. Tal “descrição densa” deve atentar ao comportamento, pois é mediante o fluxo do comportamento, da ação social, que as formas culturais encontram articulação.

Dessa forma, o etnógrafo indica que existem três características dessa descrição: “ela é interpretativa; o que ela interpreta é o fluxo do discurso social; a interpretação envolvida consiste em tentar salvar o ‘dito’ num tal discurso da possibilidade de extinguir-se e fixá-lo em formas pesquisáveis” (GEERTZ, 1989, p.31). Há ainda uma quarta característica que o autor atribui a sua forma de etnografar e diz respeito a ela ser “microscópica”. Com isso, ele quer dizer o que pesquisador aborda interpretações mais amplas e análises mais abstratas a partir de um conhecimento muito extensivo de assuntos extremamente pequenos.

A partir dessa ideia de descrição, tivemos subsídios para realizar a análise interpretativa dos dados. Segundo Klaus Jensen e Erik Rosengren (1993), o significado dos elementos constituídos dos discursos da audiência deve ser interpretado em constante referência ao contexto, tanto dos discursos dos meios de

comunicação com o contexto social das circunstâncias históricas e psicanalíticas. Ou seja, o processo de investigação da recepção midiática deve produzir uma análise comparativa dos discursos dos meios e dos discursos da audiência, tal como aparecem registrados na observação, nas entrevistas, etc. Nesse sentido, seguimos a proposta dos autores de fazer análise da recepção combinando “análise-com- interpretação”, cuja origem advém dos estudos literários e compreende que cultura e comunicação são discursos socialmente situados para desenvolver uma leitura comparativa do discurso da mídia e da audiência para entender o processo de recepção.

Em outro momento, Jensen e Rosengren (1990) indicam que a análise de recepção é compreendida como uma metodologia interdisciplinar que acolhe contribuições das ciências humanas, particularmente daquelas que se dedicam à análise dos textos midiáticos, e das análises sociológicas da audiência. Os autores (JENSEN; ROSENGREN, 1993, p.171) afirmam que: *“los estudios de la recepción no establecen ninguna distinción absoluta entre el análisis y la interpretación de la experiencia de la audiencia de los medios de comunicación”*.

Diante de tudo que foi exposto que alicerçamos a análise da relação dos moradores do quilombo da Família Silva com as telenovelas, conforme a exposição dos dados nos capítulos seguintes.

6 COTIDIANO E CONSUMO MIDIÁTICO DOS QUILOMBOLAS

O ambiente familiar é um dos poucos lugares onde os indivíduos se confrontam como pessoas e onde encontram alguma possibilidade de manifestar suas ânsias e frustrações.

Eunice R. Durham

Neste capítulo, de cunho empírico, expomos as informações obtidas a partir das técnicas de pesquisa utilizadas durante os trabalhos de campo no quilombo da Família Silva. Assim, apresentamos os perfis dos dez quilombolas entrevistados, focando principalmente nos relatos orais sobre a história da comunidade e suas trajetórias de vida. Como resultado, verificamos a constância de temáticas emergidas nas falas das pessoas através das quais podemos fazer inferências sobre suas percepções em relação às telenovelas posteriormente. Além disso, enfocamos a presença e o consumo dos meios de comunicação no quilombo: rádio, jornal, revista, celular, acesso à Internet e televisão. Por ratificarmos a premissa levantada nos estudos exploratórios sobre a hegemonia da televisão como a mídia mais consumida e a preferência pela telenovela.

6.1 OS QUILOMBOLAS

A partir das técnicas Entrevista Semi-estruturada e Observação Participante, pudemos realizar a captação dos dados durante as visitas ao quilombo da Família Silva. As visitas ocorreram predominantemente no horário noturno, respeitando a rotina das pessoas, conforme estas sugeriram. As entrevistas foram realizadas individualmente nas residências dos informantes, geralmente, quando haviam

retornado do trabalho. Apenas uma entrevista foi realizada com duas pessoas ao mesmo tempo, pois serviu para a atualização do genograma da família, realizada com as duas filhas do casal Anna e Euclides por serem as mais atuantes na comunidade atualmente.

Para preservar a identidade dos entrevistados, eles foram alcunhados com nomes de personagens afrodescendentes presentes em telenovelas de grande sucesso no Brasil: Helena (*Viver a Vida*), Márcia (*Por Amor*), Maria da Penha (*Cheias de Charme*), Isabel (*Lado a Lado*), Rita de Cássia (*Senhora do Destino*), Rose (*Cama de Gato*), Fátima (*A Próxima Vítima*), Evilásio (*Duas Caras*), Sônia (*Corpo a Corpo*), Preta (*Da Cor do Pecado*). A seleção dos entrevistados foi realizada a partir das visitas à comunidade iniciadas em 2011; posteriormente, a pesquisa foi explicada e, assim, apontado a necessidade de alguns membros do quilombo como informantes do trabalho, sendo suas identidades mantidas em sigilo, segundo estabelecido no Termo de Consentimento Livre e Esclarecido aprovado no Comitê de Ética da UFRGS.

Assim, durante os trabalhos de campo, pudemos atualizar o genograma da família Silva, visto que, anteriormente, tivemos acesso a uma versão superada desse mapa familiar e seria necessário ter conhecimento dos números recentes: quantas pessoas residem na comunidade, quais estariam aptas (acima de 18 anos e telespectadores de novelas) para serem entrevistadas. Com a ajuda dos membros mais velhos, produzimos um genograma a partir do que já fora construído para o laudo antropológico, acrescentando novas gerações e membros não citados anteriormente. Assim, obtivemos o número de 54 pessoas, sendo que apenas 32 estavam no perfil almejado de informante para a realização das dez entrevistas.

Primeiramente, as irmãs Fátima e Preta por terem uma posição de liderança na família foram as primeiras entrevistadas, sendo responsáveis em seguida pelo recrutamento dos demais informantes, principalmente, suas filhas, netas, sobrinhas, cunhada e genro. Cabe ressaltar que as entrevistas foram realizadas majoritariamente com as mulheres da comunidade, visto que elas têm uma posição bastante ativa na família, conforme a própria história do quilombo ratifica.

Os homens, além de se manterem mais afastados dos visitantes, ainda alegaram não serem aptos para prestar informações sobre telenovelas, pois não se consideram audiência desse gênero televisivo. Apesar de termos notado justamente

o contrário durante nossas observações no campo, preferimos aderir à posição dos sujeitos abordados. O único homem (Evilásio) que se propôs a ser entrevistado foi indicado por sua sogra (Fátima). O outro possível entrevistado, o atual presidente da associação quilombola, sofreu um acidente vascular cerebral e ficou impossibilitado de fornecer as informações necessárias para esta pesquisa.

Dessa forma, os entrevistados e suas informações gerais estão na **Tabela 3** abaixo:

TABELA 3 - Entrevistados da pesquisa.

Entrevistada (o)	Sexo	Idade	Profissão	Escolaridade	Estado civil	Renda	Cor
Fátima	Fem.	57	Doméstica	5ª série	Solteira	1 ½ sal.	Preta
Rita de Cássia	Fem.	21	Desempregada	Fund. Incomp.	Solteira	1 salário	Preta
Sônia	Fem.	21	Babá	E. Médio EJA	Solteira	1 salário	Preta
Helena	Fem.	28	Serviços Gerais	Ensino médio	Solteira	980 reais	Preta
Preta	Fem.	47	Doméstica	5ª série	Solteira	1 salário	Preta
Maria da Penha	Fem.	45	Doméstica	5ª série	Casada	750 reais	Preta
Rose	Fem.	39	Doméstica	5ª série	Solteira	930 reais	Preta
Márcia	Fem.	38	Serviços gerais	6ª série	Solteira	1 salário	Morena
Evilásio	Mas.	42	Carpinteiro	6ª série	Solteiro	1.087	Parda
Isabel	Fem.	28	Serviços gerais	Ensino médio	Solteira	800	Preta

Fonte: Dados da pesquisa.

Conforme a **Tabela 3**, no geral, em relação ao mapa familiar dos Silva, os entrevistados são filhas, netas, nora e companheiro de uma neta do casal Anna e Euclides. Como a maioria dos atuais membros da família, os entrevistados compõem a terceira e quarta gerações do casal Naura e Alípio, primeiros moradores da comunidade. No cotidiano, os quilombolas passam a maior parte do dia no trabalho, onde executam atividades de empregada doméstica (Fátima, Preta, Maria da Penha, Rose), babá (Sônia), serviços gerais (Helena, Márcia, Isabel) e carpinteiro (Evilásio), recebendo mensalmente valores entre um salário até pouco mais de mil reais.

A maioria tem o Ensino Fundamental incompleto e apenas três concluíram o Ensino Médio (Sônia, Helena e Isabel). Em relação à classe consumidora, com uma renda familiar (por casa da comunidade) entre R\$ 1.064,00 e R\$ 4.561,00, o grupo de entrevistados constitui o que se convencionou denominar de “Classe C”, apontada atualmente pelos economistas e publicitários como a Nova Classe Média Brasileira⁵⁰.

⁵⁰ http://www.sae.gov.br/novaclassemedia/?page_id=58. Acesso em 12/12/2013.

Cabe ressaltar que muitos entrevistados se autodenominaram solteiros, apesar de manterem relação estável com um (a) cônjuge há anos, inclusive com filhos, mas por não terem contraído os votos do matrimônio de forma tradicional - na igreja ou no cartório – preferem indicar o *status* de solteiro, o que preservamos, mesmo indicando nos seus perfis a presença de um (a) companheiro (a), como é o caso do casal Evilásio e Márcia; o mesmo ocorre com Preta e Maria da Penha em relação a seus respectivos companheiros.

Em relação à cor, mesmo sabendo que a maioria dos membros da família Silva tem ascendência negra, seguimos o padrão do IBGE de considerar esse item auto-atributivo. Ainda assim, a maioria dos entrevistados se indicou como sendo da cor preta. A exceção ficou com o casal Evilásio e Márcia, estes apontaram serem pardo e morena, respectivamente. Isso não quer dizer que eles tenham algum tipo de preconceito contra a cor preta, mas por serem mais “claros” se comparados a outros familiares, eles apontaram essas cores. Conforme o sentimento de Evilásio: “Me sinto negro, tenho orgulho de minha cor. Sou pardo, mas eu admiro o negro; pra mim é tudo.”

No que diz respeito às residências dessas pessoas, elas são simples, construídas com madeira, geralmente com sala, cozinha e dormitórios. O local geralmente é ampliado quando há a necessidade de construir um novo aposento, em casos de casamento, por exemplo. Também é comum casas com apenas um cômodo, sem divisões entre quarto, sala e cozinha. Todas as casas têm energia elétrica colocada de forma irregular, o chamado “gato”, cujo motivo já fora explicitado no capítulo sobre a história da comunidade. Em relação ao saneamento básico, possuem água encanada e banheiros doados pela Funasa externos às residências.

Com o aumento do poder aquisitivo das pessoas nos últimos anos, as casas possuem móveis como: sofá, estante, armários, mesas, cadeiras, camas etc. Os eletrodomésticos mais comuns são: geladeira, fogão, microondas, rádio, aparelho de DVD e televisão. Cabe enfatizar que, em algumas casas, é comum mais de um aparelho de TV. Atualmente, duas novidades estão presentes no cotidiano da família Silva, principalmente, entre os mais jovens: celulares *smartphones* conectados à internet e pacotes acessíveis das TVs por assinatura como Sky, Net e Claro.

O cotidiano do quilombo é marcado pela saída daqueles que sustentam suas famílias com seu trabalho logo nas primeiras horas do dia, somente retornado

quando anoitece. As crianças abaixo de sete anos, geralmente, ficam em creches destinadas a famílias de classes populares em um bairro vizinho; as mais velhas vão para escolas da Rede Pública onde passam parte do dia. Aquelas crianças que permanecem apenas um turno na escola, quando retornam, ficam aos cuidados de algum parente que as observa até o retorno de seus pais ou avós.

O momento de diversão das pessoas ocorre à noite quando se reúnem para assistir televisão, geralmente, durante o jantar, quando também conversam sobre o que fizeram ao longo do dia. Nos finais de semana, é comum ficarem na porta de suas casas conversando com parentes que não vêm durante a semana, assim como fazem churrasco enquanto executam outra atividade como, por exemplo, melhorias em suas residências.

Outros membros se deslocam para parques públicos da cidade como Redenção (Farroupilha) e Marinha do Brasil, principalmente, para levar as crianças quando há algum evento gratuito importante com atrações musicais. Além disso, é comum serem promovidas festas dentro da comunidade para os mais diversos motivos: aniversários, batizados, casamentos, primeira comunhão, etc.

Em relação a elementos de uma identidade regional gaúcha, apesar de alguns não se considerarem “gaúchos tradicionais”, por não terem costumes comuns às pessoas dessa região, mesmo assim grande parte dos quilombolas é adepta do hábito de tomar chimarrão, principalmente, quando recebem pessoas de fora da comunidade, como era comum nas reuniões que ocorriam às terças-feiras. A maioria dos membros da família Silva é torcedora do time Grêmio, o que pode parecer contraditório para alguns, visto que convencionou, no Rio Grande do Sul, a associar afrodescendentes e descendentes imigrantes como torcedores do Internacional, rival do primeiro time citado⁵¹.

Outro ponto importante é que os moradores do quilombo não participam de Centro de Tradição Gaúchas (CTG), apenas freqüentam esses locais esporadicamente como convidados. Dias antes de ser entrevistada, a quilombola Fátima havia freqüentado um CTG e, no momento de ser questionada sobre o

⁵¹ O Internacional iniciou uma lenta e seleta incorporação de jogadores negros a partir da década de 1920. Já o Grêmio admitiu um jogador negro pela primeira vez em 1952, no caso, o jogador Tesourinha, um grande talento do futebol brasileiro recusado pelo Internacional. Ver mais em: DE JESUS, Gilmar Mascarenhas. O futebol da canela preta: o negro e a modernidade em Porto Alegre. **Anos 90**, Porto Alegre, n.11, julho de 1999. Disponível em: http://www.ludopedio.com.br/rc/upload/files/172659_6546-20478-2-PB.pdf.

assunto, fez a seguinte declaração: “[...] o CTG que eu tava, que é do marido da amiga minha que trabalha lá, era da SAMU⁵². E sabe que negro mesmo só tava eu, outro rapaz da SAMU e essa minha amiga. Não tinha nego! O resto era só branco mesmo.”

Diante dessas informações iniciais, expomos nos tópicos seguintes os perfis dos dez entrevistados, através dos quais podemos identificar algumas temáticas presentes em suas histórias e cotidiano que ajudam a entender a recepção de telenovelas entre os membros da comunidade quilombola. As entrevistas foram concebidas a partir do roteiro para perguntas semi-estruturadas, visando inicialmente abordar temáticas como: história do quilombo, cotidiano das pessoas e a relação com identidade quilombola.

a) Helena da Silva

Bisneta do casal Naura e Alípio, Helena atualmente tem 28 anos, solteira, concluiu o Ensino Médio. Reside em uma das casas do quilombo com sua mãe (Preta), o padrasto, a irmã (Sônia), o irmão, a cunhada, o sobrinho, seus dois filhos e a prima (Rita de Cássia). Para garantir suas necessidades básicas, de seus filhos e ainda contribuir com as despesas da casa, trabalha com serviços gerais no Colégio Anchieta, onde recebe R\$ 980,00 por mês. Diariamente, sai de casa ainda nas primeiras horas da manhã para deixar os dois filhos na creche e na escola no bairro Boa Vista, vizinho ao Três Figueiras.

Depois, se desloca para o trabalho de onde só retorna ao anoitecer. Para poder trabalhar, paga R\$ 170,00 para o filho, de dois anos, passar o dia na creche; enquanto a filha, de cinco anos, estuda em colégio público em tempo integral. Por ser funcionária e vizinha do Colégio Anchieta, Helena conseguiu uma bolsa de estudos para a filha, contudo preferiu que a criança não freqüentasse a escola como bolsista. Segunda ela, a recusa da bolsa teve como objetivo evitar futuros conflitos que poderiam surgir no comportamento da menina ao ter contato com pessoas fenotipicamente brancas e de outras classes sociais.

Eu até consegui bolsa pra minha gurizinha, mas eu não quis botar ali. [*Por que?*] Por causa do preconceito! [*De que tipo?*] Da cor e do dinheiro também. [*Acontece muito lá?*] Acontece, eu vejo! Vejo que tem poucos

⁵² Serviço de Atendimento Móvel de Urgência (SAMU).

negros, né. Dá pra contar nos dedos. *[Foi por isso então?]* Sim, porque tudo que minha guria vê ela vai querer. Tipo um celular caro, uma roupa e eu não vou poder dar. (Helena da Silva, 28 anos)

Em seu cotidiano, por ter uma rotina permeada pelo trabalho e com dois filhos pequenos, Helena raramente sai de sua residência para se divertir como outras pessoas da mesma faixa etária, permanecendo com as crianças nos momentos de folga. Em relação a sua identidade regional, mesmo tendo sido criada com todos os elementos presentes na cultura gaúcha, ela se diz avessa ao hábito de tomar chimarrão, por exemplo, assim como fazem seus familiares mais velhos. Contudo, a influência da família está mais presente na ligação com o time de futebol preferido, o Grêmio. Ao ser questionada sobre a relação do time com os afrodescendentes do Rio Grande do Sul, ela afirma que somente há pouco tempo soube da ligação histórica do seu time preferido com os "brancos":

Eu já ouvi dizer que os gremistas são os branco, né? E os negros são colorado. E todo mundo pergunta: "Ah, tu é gremista? Tu é branca". *[Após explicar a ela a toda a relação do Grêmio com as elites de Porto Alegre e a ligação de seu rival, o Internacional, com afrodescendentes e imigrantes europeus]* Não, eu só torci pro Grêmio porque aqui em casa todo mundo torce pro Grêmio. (Helena da Silva, 28 anos)

Sobre a história da comunidade, a jovem teve conhecimento através de sua tia mais velha, Fátima, quando esta relatava a história de seus antepassados para visitantes. Na versão que tem conhecimento, Helena acredita que a história do quilombo tem ligação direta com seus antepassados escravos que residiram no local, o que necessariamente não converge com o relato oficial presente no relatório antropológico. Mas, ao mesmo tempo, demonstra certo nível de desconhecimento das gerações mais novas em relação à história que fora resgatada pelos laudos periciais.

O que eu sei é o que eu vejo falar, que era escravos que moravam aqui, que eram todos negros. Que era só mato. Um pouco eu peguei, quando era só mato quando vieram pra cá. Um pouco eu peguei ainda... Quando era só mato. *[O que lembra?]* Eu lembro que não tinha a praça. A saída era pelo Colégio Anchieta, não tinha essa saída aqui [passagem menor para a avenida Nilo Peçanha]. Quando eu caminhava pra ir pra escola era por ali, que era só mato. Não tem mais a saída por causa do condomínio, [o terreno] foi vendido mais sem autorização. (Helena da Silva, 28 anos)

A relação maior de Helena com a história de seus ascendentes ocorreu a partir das lutas recentes pela regularização fundiária do terreno onde reside. Com a idade de 28 anos, ela presenciou algumas das tentativas de remoção de sua família do local. Segundo a jovem, o pior momento de todos foi a última tentativa de despejo, uma lembrança por sinal presente na fala da maioria dos entrevistados: "Ah, eu lembro que foi terrível, né? Eu nunca tinha visto aquilo ali. Eu recém tinha ganhado neném. Ela tinha 15 dias. Eu lembro que teve uma correria. A gente arrumando as coisas pra ir embora".

Foi nesse momento, em 2005, através dos movimentos sociais parceiros na luta pela posse definitiva do terreno, que ela afirma ter ficado ciente de que era "quilombola", quando a ação política entrou em cena para a definição dos direitos de sua família. Com o reconhecimento do território dos Silva como comunidade quilombola, Helena indica que ocorreram algumas mudanças no cotidiano do quilombo como melhorias no saneamento básico, através da instalação de banheiros, assim como no tratamento recebido pelos moradores em alguns locais.

Nós somos melhor atendidos no Posto de Saúde, que a gente não era. Nós temos uma assistente social, qualquer coisa a gente pode conversar. Se a gente pede passagem pra ir no posto, ela dá. Fica no Bom Jesus, é tipo um Conselho Tutelar. Em seguida ela vem aqui. Estamos melhor atendido. (Helena da Silva, 28 anos)

Entretanto, mesmo com o reconhecimento em nível nacional adquirido através da luta pela posse da terra iniciada com seus bisavós, Helena ainda percebe a presença do preconceito racial e social em seu cotidiano como outros brasileiros afrodescendente. Assim como outros moradores do local, ela também tem sua experiência como vítima do julgamento de pessoas devido à cor de sua pele, como ocorrera num episódio no *Shopping Center* localizado no bairro vizinho. Apesar de saber que a discriminação racial é crime no Brasil, a quilombola preferiu não iniciar uma ação judicial para que houvesse alguma punição para a pessoa que a discriminou:

Uma vez fui no [*Shopping*] *Bourbon* trocar uma jaqueta que minha gurizinha ganhou da patroa de minha mãe. E aí, fui trocar e entrei normal com a jaqueta, né. Fui escolher um número maior. Fui no caixa trocar e o gerente me chamou e perguntou como é que tinha entrado com a roupa lá. Ele achou que eu tinha roubado. Aí, eu ia chamar os Direitos Humanos, mas meu marido não deixou. Mas eu me arrependi até hoje... Bah, eu tinha ganhado umas dez jaquetas, até mais. Eu me arrependo até hoje de não ter

chamado. *[Explico a lei de racismo no Brasil]* Aquele dia, eu ia chamar o [advogado] Onir, mas não sei se ele [meu marido] não ficou com medo. E me arrependi. Fiquei muito arrependida. *[Como era a pessoa?]* Era um branco, bem alto, assim alemão, de olho azul! *[Ele pediu desculpa?]* Não, ele correu porque meu marido ia bater nele. (Helena da Silva, 28 anos)

Além do caso em que foi vítima de preconceito racial, ela ressalta ainda que muitos afrodescendentes também têm preconceito com pessoas do mesmo fenótipo. Ela se diz desapontada com aqueles negros que se relacionam exclusivamente com pessoas brancas: “[*Conhece casos assim?*] Conheço, não conheço a pessoa, mas já me falaram. A minha colega de serviço disse que o sobrinho dela não gosta de ficar com negra, só com branca. E ele é negro!”

b) Márcia da Silva

Bisneta dos primeiros moradores do quilombo e filha da pessoa mais velha atualmente da família Silva (Fátima), Márcia, de 38 anos, estudou até 6ª série e trabalha com serviços gerais, obtendo rendimento mensal de um salário mínimo. Possui dois filhos adolescentes de 12 e 18 anos. A maior parte do dia, a quilombola passa no trabalho, de onde só retorna à noite. Nos fins de semana, leva seus filhos a parques da cidade, principalmente, o Parque Marinha do Brasil, localizado na orla do lago Guaíba, em Porto Alegre, onde famílias porto-alegrenses passam algumas horas se divertindo.

Por ser filha de uma das quilombolas mais atuantes da comunidade, Márcia sempre teve contato com a questão do negro na sociedade, assim como a disputa pela qual sua família se viu envolvida pela posse do terreno onde nasceu. Sob essa influência materna, participava regularmente das reuniões que ocorriam às terças-feiras na comunidade, assim como dos protestos organizados pelo Movimento Negro ao longo de toda luta pela regularização fundiária do território. Diante dessa experiência de luta, a quilombola observa que sua comunidade passou a receber benefícios em seu cotidiano a partir da maior aproximação com o Estado e com os movimentos sociais.

O pessoal do INCRA sempre tá ajudando aqui. Eles ajudam... Que nem o advogado que sempre vai atrás. A gente ganha uma doação também. Acho que do [Programa] Fome Zero. Às vezes, tem festa do [Sindicato] Correios, ali no SESC, eles dão ingresso e a gente vai de graça. O pessoal dos Correios vem pra cá, faz festa, traz *isopor* grande, trazem *salshipão*. Dia

das Crianças, eles trazem teatro, fica aí da uma até sete da noite, trazem brinquedo, bala. (Márcia da Silva, 38 anos)

Mesmo se considerando católica, a religiosidade de Márcia está permeada pelo sincretismo religioso como ocorre com parte dos brasileiros. No caso da quilombola, essa relação está entre a igreja católica e os cultos de matriz africana, no caso do Rio Grande do Sul, o Batuque⁵³, frequentado ao longo das gerações por pessoas de sua família: “Sou católica. Às vezes vou ao batuque. Vai minha tia, minha prima e minha sobrinha. Desde o tempo de minha avó, eu ia quando era pequena. Eu sempre gostei. Vou lá em Viamão”.

Em relação à história do quilombo, por ter quase quatro décadas de vida, Márcia testemunhou muitas mudanças pelas quais passou a comunidade, sendo consciente de que a atual composição do quilombo surgiu a partir da vinda dos bisavós para o terreno:

Me falavam que meus avós, meus avós não, meus bisas, foram descendentes de escravos. Aí, vieram pra cá, não tinha água, não tinha luz, não tinha nada. E até eu nasci aqui... Nós não tinha água, nós puxava água do poço. Não tinha esgoto, essas coisas, nada não tinha! (Márcia da Silva, 38 anos)

Entretanto, a identidade quilombola somente foi de seu conhecimento na idade adulta, no momento em que houve o pleito étnico-racial pelo direito à posse do território. Antes disso, sua origem era contada através da tradição oral passada pela sua mãe sobre a origem de descendentes de ex-escravos de sua família:

Aí, agora que a gente tava tudo adulto. Que nós era descendente de quilombo. Aí que surgiu a história dos meus avós, dos bisas, que vieram pra cá e que eram descendentes de escravos. E daí foi que a gente ficou sabendo. Eu achei legal, eu acho legal ser quilombola. [Risos] Por que é uma história bonita, né. (Márcia da Silva, 38 anos)

Diante dos conflitos ocasionados durante as ações de despejo, Márcia recorda do posicionamento contrário de alguns vizinhos em relação à permanência de sua família no terreno. Inclusive, considera que parte da movimentação para retirar a família Silva do local foi incitada pela vizinhança que queria removê-la por ser composta por pessoas pobres:

⁵³ No Brasil meridional, o Batuque representa a expressão mais africana do complexo afro-religioso gaúcho, pois a linguagem litúrgica é yorubana, os símbolos utilizados são os da tradição africana, as entidades veneradas são os orixás e há uma identificação às "nações" africanas. Para ver mais: ORO, Ari. As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. **Debates do NER**, n. 13, 1994.

[...] eles já falaram que queriam que tirassem esses pobres daqui. Que teve até ordem de despejo, aí veio polícia, fizemo barricada. Foi um sufoco! E tudo por ordem dessa gente, dos burguese. [Os donos?] Não, eles querem... Tinha um advogado que queria vender, até vendeu uma parte pro condomínio. Eles vieram junto já, né. (Márcia da Silva, 38 anos)

Nesse sentido, ao ser questionada sobre qual tipo de preconceito a família Silva é mais vítima, ela observa que essa questão ocorre devido a dois fatores: a cor e a condição social dos membros do quilombo, visto que a comunidade é cercada por pessoas majoritariamente brancas e de alto poder aquisitivo, o que “desvalorizaria” o valor das casas dessas pessoas.

Ah, acho que é as duas coisas, porque tem burguês que não gosta de negro, né? As duas coisas, por ser pobre e por ser negro. Até tem condomínio aqui em cima que não conseguiram vender, porque é, como dizem: “perto de vila, perto de negos, de negos maloqueiro”. Tem aqui em cima... tem um condomínio que eles não conseguem vender. Só um morador que quis vir pra cá. Encalhou a obra, não foi pra frente, nem pra trás, quando souberam que era uma vila... Por que isso aqui [o quilombo] não é uma vila é só um trilho de casinha... Não é aquela vila enorme. (Márcia da Silva, 38 anos)

Além dessas pessoas contrárias à permanência da família Silva no terreno, Márcia indica também aquelas que se mostram favoráveis à luta da comunidade e têm conhecimento de toda a história de peleja para se garantir enquanto dona legítima do terreno, principalmente após a outorga do Estado na questão: “Tem muitas pessoas que gostam, que vem visitar, que ficam sabendo, né, ficam sabendo, porque agora tem emplacamento da Prefeitura.”

c) Maria da Penha da Silva

Diferente de outros entrevistados, Maria da Penha, de 45 anos, não é descendente direta dos fundadores do quilombo. Seu ingresso ao grupo ocorreu a partir do casamento com o filho mais velho do casal Anna e Euclides e um dos líderes da comunidade. Ela veio com a família aos 15 anos da cidade de Vacaria, distante 240 quilômetros de Porto Alegre, e foi criada numa vila que existia vizinha ao terreno ocupado pelos Silva. Com a expansão da região do bairro Três Figueiras, todas as famílias daquela vila foram despejadas e removidas para bairros na periferia da Capital, dando espaço aos atuais condomínios de luxo vizinhos ao quilombo. Formado também predominantemente por afrodescendentes, os moradores da vila foram alvo da mesma política de despejo de grupos pobres devido

à especulação imobiliária que tentaria, sem sucesso, remover a família Silva nos anos posteriores.

Nasci em Vacaria e vim morar aqui em Porto Alegre. Eu, minha mãe e meus irmãos. Minha mãe morou aqui um bom tempo. Não aqui [no quilombo], mas no tempo que tinha toda a vila e era muito bom. [*Aqui mesmo?*] Não, mas pra cima. Viemos de Vacaria pra cá. [Eu] era pequena, era a mais velha, mas pequena. Depois, fizeram tipo um despejo ali, tiraram todo mundo. A mãe foi embora né, porque daí já tinha conhecido ele [companheiro]. [*Ela voltou pra Vacaria?*] Não, ela tá morando mesmo aqui em Porto Alegre, mas em outra vila, na Safira, no Mario Quintana, no moro Santana. (Maria da Penha da Silva, 45 anos)

Atualmente, Maria da Penha reside em uma das casas do quilombo com o companheiro, tem uma filha, Fátima de 28 anos; e um filho, de 21 anos; além de três netos, de oito, seis e dois anos cada. Como estudou somente até a 5ª série, consegue trabalho apenas como empregada doméstica em residências dos bairros vizinhos, recebendo R\$ 750,00 mensalmente. Por conta dos poucos recursos financeiros, a quilombola possui poucas opções de entretenimento, ficando a maior parte do tempo em sua residência com a família, assistindo à televisão, ouvindo rádio ou na casa da filha que mora a poucos metros.

Sua rotina é ocupada predominantemente pelo trabalho, só retornando para casa à noite. Nos fins de semana, nas poucas vezes que sai de casa, visita familiares no bairro Mario Quintana ou vai socializar com uma amiga moradora de uma vila próxima: “Eu saio, vou lá pra minhas irmãs. Elas moram no Mario Quintana. Sempre tem também uma vizinha minha que vou conversar com ela.”

Apesar de ser casada com um dos líderes da comunidade, Maria da Penha nunca quis participar ativamente das questões polêmicas que envolveram o quilombo, sendo seu cônjuge o transmissor das ações que ocorriam: “Eu ouço as coisas, mas se vão me perguntar, eu já não sei dizer. Mas participava”. Entretanto, por fazer parte da família há muitos anos, presenciou praticamente toda a luta do seu companheiro e cunhados pela permanência no terreno:

Lembro sim que eles vieram pra tirar nós da aqui. E teve mais gente de outros quilombos, vieram ajudar a gente aqui e tudo. Fizeram barreira lá em cima, pra não entrarem, pra polícia não invadir. Eles achavam que a gente não era quilombola. Queria aqui o terreno. (Maria da Penha da Silva, 45 anos)

Depois da regulação da posse do terreno, devido à titulação concedida pelo Governo Federal, Maria da Penha reconhece as mudanças ocorridas no cotidiano de

sua família, que ficou livre da ingerência daqueles de que autodefiniam donos das terras: “Mudou bastante, agora não tão mais incomodando em questão de tirar a gente daqui. Incomodavam sempre, toda hora incomodando! Sempre aparecia dono daqui, um aqui ou lá, sempre tinha dono.”

Ao ser questionada sobre o que mudou em sua vida por ter se tornado uma quilombola, ela reconhece que não há diferença entre as pessoas que moram na comunidade em relação àquelas que vivem em outros locais: “Não, não tem nenhuma diferença, porque todo mundo é igual!”. Entretanto, reconhece que sua família ainda enfrenta o preconceito racial dos vizinhos, deixando evidente a oposição entre “pretos” e “brancos” no bairro: “Nem todos os brancos gostam dos negros. Dá pra ver pela volta, nunca quiseram a gente aqui. Sempre incomodando pra tirar.”

d) Isabel da Silva

Filha de Maria da Penha com o atual presidente da Associação Quilombola, Isabel, de 28 anos, concluiu o Ensino Médio, trabalha como auxiliar de serviços gerais, recebendo mensalmente R\$ 800,00. É mãe de três crianças de oito, seis e dois anos. Todos os dias, ela sai de casa às seis da manhã e somente retorna às 18 horas, quando vai fazer as atividades domésticas, além de cuidar dos filhos que ainda são pequenos. Por conta dessa rotina, são raras as vezes que ela consegue sair de casa para se divertir, permanecendo a maior parte do tempo com os filhos e na companhia dos pais que moram ao lado. Dentro de sua residência, seu entretenimento é preenchido assistindo aos programas de televisão ou escutando rádio.

Sobre a história do quilombo, o conhecimento de Isabel foi obtido principalmente por seu pai ser um dos membros mais atuantes da família. Na época dos despejos, ela lembra da luta dos parentes para permanecerem no terreno: “Ah, todo mundo tava chorando porque a gente ia ser despejado. [...] Ah, foi uma correria! Todo mundo chorando. Botaram fogo ali pra polícia não entrar. Foi bem ruim.” Foi nesse momento que ela passou a saber da questão quilombola que envolvia seus familiares e todo pleito étnico-racial ocasionado nesse momento:

[Quando soube que era quilombola?] Não faz muito tempo. Foi longo nesses despejos, nessa confusão. [Como foi?] Foi nessa confusão que descobriram. [Como a notícia chegou?] Ah, eu estranhei. Eu nunca imaginava. [O que imaginava ser um quilombola?] Pois é, bem diferente! Pelo que a gente vê, não é assim. [Como imaginava?] Imaginava umas casas de... De barro. Isso! Nossa, não igual a gente assim com luz, com rádio, com TV, bem diferente assim. (Isabel da Silva, 28 anos)

Com a titulação do quilombo, Isabel considera que eles passaram a ser mais bem tratados já que ganharam respeito nos serviços públicos: “Mudou bastante coisa. Por exemplo, tu vai num Posto [de Saúde], tu já sabe, a gente é bem atendido, é no Posto... No Colégio”. Contudo, a jovem pondera que residir em um bairro habitado majoritariamente por pessoas ricas ocasiona algum incômodo, principalmente, porque muitos moradores tem preconceito em relação aos afrodescendentes:

Eu me sinto um pouquinho mal. Ah, é muito estranho tu morar no meio de um monte de pessoas que tem dinheiro e só tu ali. E eles falam! Esses dias... Não, faz muitos anos, não é anos... É tempos, quando começaram a fazer os banheiros aqui e entrou as máquinas, entrou tudo. Eles achavam que iam tirar a gente. E eles começaram a gritar: “Vão tirar a negrada daqui!” Bem assim: “Finalmente, a negrada vai sair daqui”. Eles achando que a gente ia embora. (Isabel da Silva, 28 anos)

Ainda nessa questão do preconceito racial que presencia no cotidiano, Isabel considera que tal atitude é motivada por sua família ser afrodescendente e habitar uma região dominada por pessoas ricas e “brancas”: “Porque a gente é negro, né, tem gente que não gosta de negro. [Acha que o preconceito é mais de cor ou renda?] De cor, porque tem gente que não gosta de gente negra.”

e) Rita de Cássia da Silva

Filha única de uma das descendentes já falecida do casal Anna e Euclides, Rita de Cássia tem 21 anos, solteira e tem renda mensal de um salário mínimo. Possui o Ensino Fundamental incompleto que fora interrompido quando, aos 17 anos, sofreu um acidente vascular cerebral, que lhe deixou seqüelas. Segundo a própria jovem, ela não se encaixa no perfil de uma típica gaúcha: não torce para nenhum time local, não faz uso do chimarrão, por exemplo. Seu cotidiano é basicamente dentro da comunidade, onde passa o dia vigiando os filhos de sua prima Helena, durante o tempo em que esta passa no trabalho. Recentemente, uma

das suas principais diversões é ficar conectada às redes sociais que tem acesso pelo celular, principalmente o *Facebook*.

Como quilombola participava das reuniões que ocorriam semanalmente no quilombo, com a presença de pessoas de fora e representantes de outras comunidades com os mesmos objetivos políticos. Contudo, ela critica a forma como o debate era conduzido por conta de decisões pensadas sem a anuência dos principais interessados:

Às vezes, quando tinha [reunião], mas era muita falação. Eles falavam demais: tudo que um falava, o outro vinha e repetia. Invés de falar de coisa do quilombo aqui, ficava falando de outro quilombo que nem tinha pessoa de lá. E vinha um falava tudo que o outro tinha falado. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos).

Por ter apenas 12 anos quando ocorreu a maior ação de tentativa de despejo de sua família, Rita de Cássia não sabia exatamente do que se tratava aquela movimentação, nem da luta de seus parentes em relação ao pleito étnico-racial: "Quando começou a luta aqui, eu não entendi muito bem. [*Qual era tua idade?*] Doze anos. Não sabia. Entendia por cima. [*O que acontecia?*] Muita gente queria invadir, queria a terra." Além disso, ela recorda da movimentação de pessoas que se denominavam donas do terreno:

Tinha muita gente que vinha. Queriam dar... Vinha um de manhã e dava um preço; vinha um à tarde e dava um preço; e mais à noite e dava outro preço. [*Como eram as pessoas?*] Eram brancas. Até o senhor daqui de baixo, o dono de uma loja de calçados disse que aqui dava um ponto bom pra ele. Ele dizia que queria comprar, porque ia dar bastante lucro pra ele. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos).

A lembrança mais marcante diz respeito à violência com que sua família foi vítima da Brigada Militar que cumpria a ordem de despejo, além da mobilização e da ajuda de muitas pessoas para que a decisão judicial não fosse efetivada.

A Brigada [Militar] veio aqui, queria invadir aqui. Fizeram uma barreira de fogo pra Brigada não entrar pra vir pra cá. Veio gente de tudo que é lugar pra ajudar. A Brigada queria entrar, invadir pra bater em todo mundo aqui. Veio o caminhão, máquina... Tudo pronto pra levar todo mundo. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos).

Assim como outros membros da Família Silva, foi no momento dessas ações de despejo e de toda a mobilização ocorrida para afirmar a ascendência de ex-escravos do grupo que Rita de Cássia soube da ligação de seu grupo família com a questão quilombola:

Ah, foi na época dos despejos. [Como foi?] Que a gente era descendente de escravos. [Quem contou?] Não lembro. [E como foi tua reação?] Foi uma reação boa. Porque metade dos escravos não existe mais, o que existe ainda é a gente aqui ainda, que é descendente de escravo. Pra mim foi legal. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos).

Entretanto, segundo ela, essa conscientização de cidadã quilombola não a faz sentir diferente de outras pessoas. Quando questionada se houve mudança na forma de ser tratada por conta da visibilidade enquanto quilombola, ela é enfática ao afirmar uma paridade de tratamento em relação às pessoas brancas: "Porque onde vou, eu sou tratada do mesmo jeito que um branco é tratado, não diferencia em nada."

Além disso, ela considera que a única diferença entre "pretos" e "brancos" está apenas na pigmentação da pele, estando quaisquer outras características sem relevância: "O branco é branco e o negro é negro! Só isso que diferencia, mais nada." Mesmo pensando dessa forma, a jovem quilombola é ciente de que vive em uma sociedade onde o preconceito racial é latente, mesmo assim ela acredita que muitos "brancos" tem esse tipo de pensamento por estarem numa situação econômica elevada, ou seja, a questão é imbricada por um conflito de classes.

Hoje em dia, tem muito racista. Mas os brancos são piores que os negros. [Por quê?] Por que sim! O negro tem seu valor. Às vezes dizem: "O negro é isso, o negro é aquilo", mas o branco são pior nisso. [Tipo como?] Uns brancos que querem ser mais só porque têm dinheiro, querem pisar nos outros. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos).

Em relação à formação da comunidade, a história que a quilombola conhece foi relatada pelas tias com quem conviveu após o falecimento de sua mãe. Mesmo presenciado, em parte, as mudanças do local ao longo dos anos, ela sabe que o bairro onde reside passou um processo de especulação imobiliária, o que acarretou em todo processo de tentativa de expulsão de sua família do bairro, assim como já ocorrera com outros grupos.

O que sei mais ou menos é que os pais da minha mãe vieram pra cá. Vieram de São Francisco e casaram aqui... Casaram aqui [pátio do quilombo]. Isso aqui era tudo mato. Pode ver que aqui em volta é tudo apartamento, casarão, só tá nós no meio. Daí, as casas foram pegando um pedaço ali. E ficou pra nós o meio. Aqui é muito valioso, tem Colégio Anchieta, tem a [avenida] Nilo Peçanha, tem o [Shopping] Iguatemi, então é um lugar muito valioso. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos).

Além de sua própria comunidade, Rita de Cássia já teve a oportunidade de conhecer outros quilombos da cidade. No caso, a comunidade dos Alpes através de

um passeio organizado pelo Movimento Negro de Porto Alegre. Assim, mesmo com as singularidades de cada local, a quilombola identifica semelhanças entre os dois lugares:

Conheço os Alpes, eu já fui nos Alpes lá. Mas de nome conheço os outros. [O que achou?] Eu gostei, achei bem bonito. [Achou parecido?] Não, muito diferente. Lá tem muito verde, aqui tem pouco verde. [As pessoas são diferentes?] São iguais, porque são pessoas humildes que nem nós. São pessoas que batalham, que nem a gente aqui. Se esforçam pra poder viver... Trabalham. Eu acho que não tem diferença nenhuma. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos).

Apesar de afirmar que nunca foi vítima de preconceito racial ou social, Rita de Cássia já teve contato com vítimas desse comportamento, o que marcou sua memória por ter sido com pessoas próximas. O primeiro ocorreu com um amigo que foi vítima de racismo de um morador do bairro Chácara das Pedras, vizinho ao Três Figueiras. O episódio teve desdobramento na Justiça e culminou com a condenação do acusado:

Sim, um amigo nosso da Vila. Ele entregava panfleto. E ele entregou panfleto numa casa de branco. Só que nessa casa tinha um casal de branco com um cachorro. E tinha umas pessoas em uma parada na frente da casa. E ele foi colocar os panfletos na caixa de Correios e ele pegou e mandou o cachorro deitar. E o dono da casa disse: "Tinha que ser negro". Só que foi bem perto do postinho da Brigada [Militar] aqui no [bairro] Chácara das Pedras. Tinha pessoas na parada. Ele botou na Justiça. As pessoas que tavam na parada foram de testemunha e ele ganhou a causa. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos).

Outro acontecimento ocasionado pelo preconceito racial ocorreu com um membro de sua família, no caso, sua prima Helena. Esta ganhara um aparelho de celular moderno para a época e foi abordada por um grupo de policiais que faziam a ronda no bairro. Ao verem a afrodescendente de posse do celular, os militares a abordaram, apreenderam o aparelho e questionaram a legitimidade da dona, acusando-a de roubo. Sabendo dos seus direitos e já com a experiência de outros casos de preconceito por parte da polícia, a vítima procurou a delegacia mais próxima de sua residência e fez a denúncia contra os homens, que foram afastados da função: "O policial era um negro. [E vocês fizeram o que?] Daí, foram lá e deram parte. Lá no postinho [da Brigada militar]. E ele [policial] levou o telefone... quebrado. Deram parte dele e ele se afastou."

f) Rose da Silva

Filha da pessoa mais velha do quilombo (Fátima) e irmã de Márcia, Rose atualmente tem 39 anos, estudou até a 5ª série e trabalha como empregada doméstica, obtendo mensalmente R\$ 930,00. Tem duas filhas, de 23 e cinco anos, da relação com Evilásio. Seu dia inicia quando leva a filha mais nova para a creche e depois realiza as atividades domésticas. Quando está próximo ao meio-dia, busca a filha de sua patroa no Colégio Anchieta e a leva para casa em outro bairro, de onde retorna por volta das 21 horas. Nos momentos de folga, principalmente, fins de semana, ela, as filhas e o cônjuge vão para a casa do pai dele no município vizinho, Viamão.

No quilombo, assim como sua mãe Fátima e sua irmã Márcia, Rose participava das reuniões realizadas com participação de pessoas de outras comunidades e representantes dos movimentos sociais, quando obtinha informações sobre o movimento quilombola e a realidade de outros grupos semelhantes.

As reuniões falam assim pra gente entender, o que tá acontecendo, né? Entender o que tem participado o quilombo, pra dizer que tem de lutar pelo que acredita, né... Que temos direito. [*Acha importante?*] Sim. [*Tiveram efeito?*] Tiveram bastante, né. Aqui a gente... Não conheciam nós aqui, né? Depois que eles entraram, ajudou nós bastante. Foi um jeito da gente continuar aqui, que não fosse tirado. (Rose da Silva, 39 anos)

Por conta dessa participação nas reuniões e do intercâmbio com outros quilombos, Rose pôde conhecer outras pessoas com realidades parecidas com a sua e de sua família. O encontro foi promovido por integrantes do Movimento Negro gaúcho que alugaram um ônibus para levar quilombolas de Porto Alegre para conhecer as outras comunidades desta natureza existentes na cidade e no município de Canoas. Na ocasião, conheceu o quilombo Chácara das Rosas, Fidélis, Alpes e Areal e percebeu que mesmo todos sendo quilombolas, têm especificidades que ela desconhecia:

Sim, tem um passeio que eles organizaram aqui pra gente conhecer outros quilombos, porque eu não conhecia nenhum. A gente conheceu os Alpes, que eu achei enorme lá, né? Conhecemos três quilombos aquele dia. Acho que o das Rosas. [*Quem organizou o passeio?*] Foi uma moça de um desses quilombos. Acho que ela é de quilombo também. Tem um que é bem pequenininho, que a gente conheceu, aquele que fica perto de um hospital. [*O Fidélis? O que achou?*] Achei bem legal. Tinha vontade de

conhecer mais gente que é quilombola também, essas coisas. [*Não conhecia outros quilombolas?*] Só o pessoal que vem aqui. [*Achou o que?*] Bem diferente. São mais brancos que nos outros quilombos, né? Os que são mais negros são dos Alpes assim. São um pouco mais claros que dos outros. Não são negros. Achei que era mais negros. (Rose da Silva, 39 anos)

Entretanto, Rose nem sempre soube dessa relação de quilombola da família, algo que passou a ser de seu conhecimento no período da luta pela permanência nas terras. Por conta disso, ela acredita que o título de "quilombola" tem importância por ajudar sua família a ficar no local que reside há décadas, entretanto não se identifica tanto com a noção difundida de "quilombola" ligada ao período da escravidão: "Eu queria mais que a gente ficasse aqui, né? Mas assim de quilombola, de tempos dos escravos, eu não sinto, não. [*Mas acha importante?*] Importantíssimo. Porque é uma história de minha raça de antigamente."

Em relação à luta pela posse da terra, Rose presenciou boa parte de tudo que aconteceu até obterem a titulação definitiva, assim como as mudanças ocorridas com o reconhecimento de quilombolas por parte dos órgãos do Governo brasileiro. Apesar da comunidade, atualmente, fazer parte de um bairro repleto de prédios e mansões, Rose lembra de sua infância, época quando vivia com muitas árvores e sem saneamento básico:

Eu sei o que minha mãe me contava... Que eles plantavam bastante. Até eu peguei bastante frutas daqui né, quando era pequena tinha bastante. Agora não tem, não! Aqui onde a gente mora tinha bastante pé de fruta, tinha bergamota, da pele cascuda, da pele lisinha... Tinha bastante goiaba... Que os guris caíam e quebravam os braços. [*Risos*] A gente usava bastante o poço. Tem um poço aqui no nosso pátio. É aqui do lado da [*casa da*] Preta. A gente usava só água dele, não tinha água encanada, né. Era diferente! A gente não tinha banheiro. Os banheiros veio de agora que a gente virou quilombola. Daí veio os banheiros. Era patente antes. A gente usava só água do poço pra tudo. (Rose da Silva, 39 anos)

No entanto, antes da titulação, a quilombola recorda que sofreu com todas as ordens de despejo que o grupo recebeu, assim como também da insegurança de não saber onde iria morar caso a remoção fosse efetivada: "Não tinha pra onde ir. Eles iam desmanchar as casas, que já não era luxo! E não tinha pra onde mandar nós. Aí, eles falaram que iam mandar nós pro meio do mato. Pros mato lá no [*bairro*] Pinheiro." Nessa época conturbada, ela enfatiza a liderança de sua mãe (Fátima) e sua tia (Preta) para manterem a família nas terras habitadas por seus ascendentes.

Ressalta ainda a importante participação do Movimento Negro durante o pleito étnico-racial até a obtenção do título de quilombo:

Veio um papel que a gente estava com ordem de despejo. E aí, minha mãe e minha tia foram buscar alguém que pudesse ajudar a gente aqui. Aí, conseguiram um advogado. Depois esse advogado roubou nós aqui. Depois, aí veio outro papel de despejo e entrou o Movimento Negro. Depois eles acharam o [advogado] Onir no Movimento Negro. [...] Daí a gente virou quilombola assim. Eles falaram que tinha umas pedras que tem por aqui, que era do tempo dos escravos, né. [*Quem disse isso?*] Depois que entrou o Movimento Negro. Eles começaram a explicar pra nós. E nós viramos um quilombo depois que eles entraram pra não tirar nós daqui. (Rose da Silva, 39 anos)

Contudo, a quilombola pondera que, apesar do reconhecimento que obtiveram do Estado, ainda têm dificuldades em relação aos vizinhos, pois nem todos são favoráveis a conviver com pessoas negras e pobres residindo ao lado de suas mansões. Como outros entrevistados também lembram em seus depoimentos, ela aponta como marcante o dia em que alguns vizinhos saíram em suas janelas para comemorar uma possível expulsão de sua família do local, quando ocorreu a chegada do material para a construção dos banheiros doados pela Funasa.

[...] Antes era muito bom morar aqui. Agora a gente tá sendo cercado pelos prédios. Eles não gostam, né. Porque acham que pobre faz muito barulho. Aí, quando estavam trazendo os postes pra cá... As máquinas vindo pra colocar os banheiros. Aí, eles gritavam nas janelas: “Vão tirar a negrada daqui, vão levar a negrada embora”. [*O que sentiu com essa reação?*] É triste uma coisa dessa. A gente não se envolve assim. A gente faz barulho, mas... Ficar xingando o outro, eu não xingo, não! (Rose da Silva, 39 anos)

Ao ser questionada sobre o porquê desse tipo de comportamento de alguns vizinhos, a quilombola atribui isso ao preconceito racial, visto que a comunidade é habitada predominantemente por afrodescendentes, ao mesmo tempo que estão cercados por prédios e condomínios de luxo, cujos moradores são pessoas brancas, pertencentes às camadas altas de Porto Alegre.

Eles acham que todo negro que chega muito perto quer roubar, ficam meio desconfiados. [*Já passou por algo assim?*] Já. No *Shopping*. A gente entra numa loja de *Shopping*, eles olham meio estranho: “Ah, esse o que é que quer aqui, se não tem dinheiro?” Tipo assim, a cara deles já diz se tu vai entrar num lugar e não tem dinheiro pra comprar, né? A gente entra só pra olhar, né? Às vezes, a gente tem até dinheiro pra comprar, mas eles [acham] que não têm; não te dão muita atenção. (Rose da Silva, 39 anos)

Entretanto, Rose alerta que o comportamento preconceituoso não parte exclusivamente dos seus vizinhos ricos, visto que já teve a experiência de ser discriminada por funcionárias de um *Shopping Center* localizado em um bairro vizinho ao Três Figueiras.

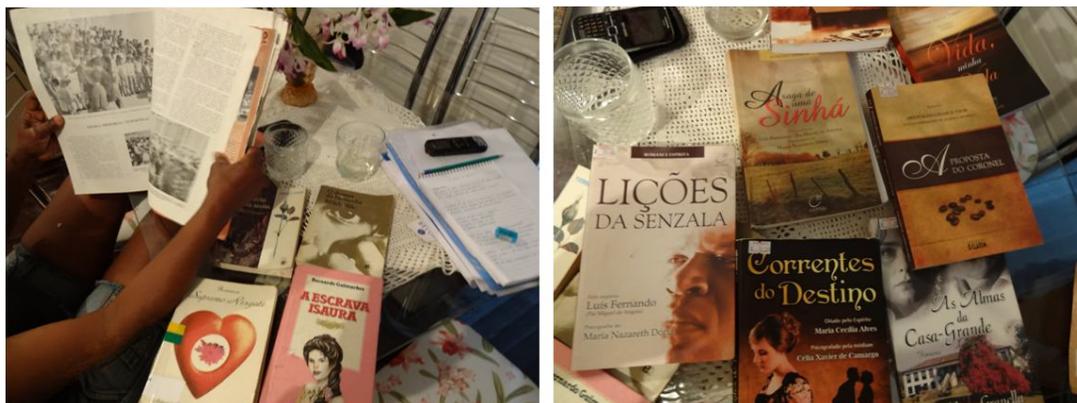
A gente foi agora no [*Shopping*] *Bourbon*, que a gente faz mais compra que no [supermercado] Nacional. A gente foi na semana retrasada. Aí, tinha umas mulher lá, e elas limpavam assim... Arrumava as prateleiras. Aí, eu tava com minha guriuzinha e elas falavam assim: “O que tu quer aqui?” Mas não era pra mim, sabe? Mas uma dizendo pra outra... Mas era pra mim. Dizendo assim: “Esse lugar aqui não é pra ti! O que tu quer aqui? Aqui não é teu lugar”. Sabe. [*Como elas eram?*] Eram funcionárias. [*Qual cor delas?*] Brancas. (Rose da Silva, 39 anos)

g) Fátima da Silva

Descendente mais idosa do primeiro casal de moradores da comunidade, Fátima, de 57 anos, trabalha como empregada doméstica em um bairro distante de sua residência, onde recebe R\$ 1.000,00 por mês. Estudou até a 5ª série no Colégio Anchieta quando havia a concessão de bolsas para crianças pobres dos bairros vizinhos à escola administrada pelos padres jesuítas. Solteira, tem duas filhas (Márcia e Rose) que residem em casas vizinhas. Apesar da idade, sua rotina é acordar nas primeiras horas da manhã e se deslocar até o trabalho no bairro Agronomia. Quando retorna no fim do dia, busca uma das netas na creche e vigia-a até o retorno da mãe da criança, por volta das 21 horas.

Os seus momentos de diversão ocorrem, frequentemente, quando a irmã Preta promove festas na comunidade, como aniversários, batizados, casamentos: “Aqui, a Preta, minha irmã, é muito festeira, sabe, tudo ela faz festa! Faz aniversario das crianças, faz batizado.” Outra atividade de lazer, é a leitura de livros, principalmente, aqueles cujo conteúdo diz respeito à história dos negros, conforme a **Foto 2**. Esse hábito fez com que ela se tornasse a pessoa referência no quilombo como a que mais conhece a história dos seus antepassados e da trajetória do negro na sociedade.

FOTO 2 - Coleção de livros de Fátima da Silva.



Fonte: Dados da pesquisa.

Em relação à religião, ela segue o catolicismo conforme aprendera com seus pais e avós, contudo com o passar dos anos teve contato com o espiritismo que, segundo ela, tem explicações que não obtém na religião oficial de seus pais: “Leio muito sobre o espiritismo, adoro muito! Porque acho que o espiritismo, no meu ver, explica mais que a católica. Porque a católica morre e vai pro céu, tá! E o espiritismo diz que a vida continua”. Além disso, ela frequenta casa de Batuque desde o tempo que sua avó era viva, algo que foi introduzido na sua vida de forma tão natural quanto ocorreu com a religião católica, apesar dela se autodenominar católica. No momento da maior e última tentativa de despejo, representantes dos cultos de matriz africana e da igreja católica participaram das mobilizações para a permanência da família Silva no terreno, inclusive realizando atividades ecumênicas:

Olha, nós vamos de vez em quando. Eu tenho ido numa casa lá na Vila Augusta, fica na rua Ipiranga. Fica perto de Viamão. Minha avó ia. E agora, quando tivemos esse despejo grande que durou 15 dias, teve muito pai de santo aqui, veio Baba Diba, veio mãe Norinha. Baba Diba mora no Moro da Cruz e mãe Norinha lá na Faixa Preta. O Baba Diba veio com os filhos de santo dele, todos com uniforme, tocaram bastante na época do despejo. Vinha tudo que é religião. E vinha também um bispo aqui. Bispo dom Guilio, da igreja católica. Até foi rezar uma missa africana aqui no pátio. Foi lindo, lindo, moço! Era assim: as pessoas botavam aquelas roupas coloridas. E tinha bandejas enormes de frutas e ia dançando com as bandejas e botava no altar. [Interrompe para atender celular] Essa missa africana foi muito linda aqui no pátio, todo mundo vestido, na época do despejo. Eles dançavam. Depois na Igreja do Rosário, teve o batizado das crianças daqui do pátio com roupas africana, com chapeuzinho bem colorido na cabeça, tiraram foto e tudo. Tinha encenação dos escravos que vinham com chicote dando. Era uma missa lindíssima, toda ela cantada, muito doce, muita cocada. (Fátima da Silva, 57 anos)

Sobre a formação da comunidade, ela lembra das histórias relatadas pela sua avó Naura: "A vó contava que quando ela chegou em Porto Alegre, aqui tudo era mato. O único prédio que tinha era prédio do Colégio Anchieta. O prédio antigo, né? E um prédio do Colégio Farroupilha. O resto nada existia!". Em relação ao surgimento da questão quilombola na origem da família Silva, Fátima recorda que sempre teve conhecimento de ser descendente de ex-escravos, entretanto, a afirmação de quilombola enquanto organização política só lhe foi apresentada no momento da luta pela permanência no terreno.

Conforme presenciou, as ordens de despejo iniciaram logo após a morte do senhor Euclides: "O pai faleceu em março daquele ano, quando foi em dezembro veio nosso primeiro despejo". Contudo, a pior experiência ocorre no momento em que se fortalece o pleito étnico-racial e a noção de que o grupo representaria uma comunidade quilombola:

Nós ficamos sabendo porque... a gente soube que era descendente de escravo porque é negro. Mas... daí quando tivemos a ordem de despejo, fomos ajudados pelo senhor Bira Toledo. Foi a primeira pessoa que nos ajudou, com a Verinha Rodrigues. Ele disse que, como a gente era descendente de escravo, a gente teria direito nessas terras. Aí, ele que foi no Ministério Público... ah, foi no INCRA, acionar o INCRA pra ver o que eles podia fazer por nós. Aí, o INCRA não tinha noção de como ele ia... Que ele só sabia tratar com quilombos rurais. Não tinha ideia de como iria tratar de quilombo urbano, que seria o nosso, que seria o primeiro. Aí, que foi uma época de despejo, do pior despejo que a gente teve que durou 15 dias. E 15 dias de junho! Foi uma época muito chuvosa, sabe? Quinze dias com chuva aqui. E daí, veio outras pessoas dos outros quilombos nos ajudar, que nem da vila de baixo, veio dos Alpes, veio lá do Vilsinho, da praia lá. (Fátima da Silva, 57 anos)

Na luta pela posse das terras, a senhora tem entre suas principais lembranças o dia em que esteve perto do ex-presidente Luís Inácio Lula da Silva, durante uma visita a Porto Alegre. Nesse momento, a quilombola relata que viu a oportunidade de pedir ajuda ao então presidente da República, cujo sobrenome é o mesmo de sua família.

E sabe que daí, eu fui lá no dia que o presidente Lula teve no [estádio] Gigantinho, no Internacional, no colorado. Veio um ônibus nos pegar aqui, né. Aí, foi lá. Eu vendo o presidente Lula tão pertinho e não podendo falar com ele. Aí, peguei um papel do chão e escrevi assim: "Quilombo Silva pede ajuda". Aí, foi passando aquele papel... Passando, passando. Aí, um olhava, lia e botava no bolso. Aí, outro lia. E eu cuidado do papel! Pra ver se iam entregar pra ele. Aí, quando vi que uma senhora botou no bolso, não fez mais nada e não passou pra ele, eu já escrevi outro e foi passando pras pessoas lá na frente. Aí, daqui a pouquinho, eu vi quando ele [Lula] pegou

papel e leu. Claro que ele não falou nada, mas ele tava ciente, tava pedindo ajuda pra ele. (Fátima da Silva, 57 anos)

Em outro momento, mesmo não estando presente em outra visita do mesmo presidente, Fátima lembra da mobilização que ocorreu para que o chefe do Executivo tivesse, novamente, conhecimento da luta da família Silva pela regularização das terras ocupadas. Neste segundo episódio, o presidente demonstrou enfaticamente uma resposta positiva para a luta dos quilombolas, o que ela considera como a grande ajuda para que obtivessem a titulação da terra posteriormente:

Aí, agora quando ele teve agora em Sapucaia... Outro dia ele teve aqui em Sapucaia, que ele veio, mas naquele dia eu não podia ir porque não podia sair do serviço. Aí, a Preta e o meu irmão foram, ficaram com uma placa grande, um cartaz né, escrito assim: “Quilombo Silva pede o título da comunidade”. Aí, tava os [membros do Sindicato dos] Correios também. Aí, foi a Preta que começou a se juntar como os Correios, gritaram umas palavras de ordem. Juntaram! Aí, ele pegou e disse em público: “Eu vou titular os Silva porque eu também sou um Silva”. (Fátima da Silva, 57 anos)

Entretanto, o advento do reconhecimento não cessou outros problemas enfrentados pela família Silva, principalmente a discriminação racial que a acompanha ao longo de sua trajetória. Com quase seis décadas de vida, a Fátima já presenciou situações de discriminação racial, entretanto, pondera que era algo constante no passado.

Mas, sabe, lá em [município] Tapes, tinha essa diferença, mas agora parou um pouco. Quando eu tinha minhas filhas pequenas, eu ia pra lá pra Tapes⁵⁴. Eu tenho uma amiga que tem os irmão que são brancos e os sobrinhos que são negros. Aí, os irmão que são brancos entravam no baile, os sobrinhos que eram não podiam entrar. Faz uns trinta anos. (Fátima da Silva, 57 anos)

Apesar de considerar que nunca sofreu, de forma direta, nenhum tipo de discriminação racial, ela recorda de uma situação ocorrida na casa de sua amiga em Porto Alegre. Segundo Fátima, ela evitava visitas à casa de sua amiga, visto que a mãe dela, de origem alemã, tinha preconceito contra negros.

Mas agora eu tive uma amiga, e tenho até hoje. Ela é branca e a mãe dela não gosta de negro. Ela diz: “Fátima, vem aqui em casa”. E eu dizia: “Só se eu cair num saco de farinha, tua mãe não gosta de negro”. Tanto é que ela teve dois filhos de um negro que era amigo meu e a mãe dela não deixou

⁵⁴ Município situado na Lagoa dos Patos a 103 Km de Porto Alegre.

ela casar com o negro. Ela criou os dois filhos do negro, mas não deixou.
(Fátima da Silva, 57 anos)

Ainda em relação à discriminação racial, outro momento que marcou a quilombola foi quando, após sua família receber o reconhecimento como quilombo, tratores da Funasa foram abrir caminho no terreno para depositar material para construção de banheiros e alguns vizinhos, acreditando que seria uma nova e definitiva ação de despejo, comemoraram a ação com palavras preconceituosas: “O condomínio gritava assim: ‘Vão levar a negrada embora!’ . [...] Os próprios moradores falavam. Eles achavam que vinha a máquina pra nos tirar, mas ela veio abrir caminho.” (Fátima da Silva, 57 anos)

h) Sônia da Silva

Filha de Preta, Sônia tem 21 anos, trabalha atualmente como babá, mas chegou a concluir o Ensino Médio por meio do programa de Educação de Jovens e Adultos (EJA). Solteira e sem filhos, recebe R\$ 670,00 por mês. Autodenomina-se como uma "gaúcha entre aspas", visto que não tem os hábitos comuns à essa identidade regional: "Gaúcha só entre aspas. Eu não me sinto. [*Toma chimarrão?*] Não, porque eu também não gosto de chimarrão." Seu cotidiano é como o da maioria das pessoas da comunidade: passa a maior parte do dia no trabalho, quando retorna ajuda nas tarefas domésticas.

Nos momentos de lazer, costuma frequentar festas destinadas ao público jovem na companhia de suas amigas, as chamadas “baladas”. Suas festas favoritas acontecem em casas noturnas como *Stuttgart* e *Strike*, bastante frequentadas por pessoas das classes mais populares de Porto Alegre. Como costuma ir acompanhada de muitas amigas, às vezes, aluga transporte para fazer o traslado de todas em segurança.

Como militante do movimento quilombola, participava dos protestos que visavam algum tipo de melhoria para a comunidade, entretanto, com o passar do tempo, evitou frequentar as mobilizações mesmo sendo ciente da importância. Já em relação às reuniões que ocorriam na localidade, possui uma postura crítica desses encontros, visto que as deliberações nem sempre eram colocadas em prática.

Eu participava antigamente de protesto, até porque o [advogado] Onir pedia pra bastante pessoas representar o quilombo. E eu ia bastante, depois eu não fui mais. Mas agora não vou mais. [*Por quê?*] Não sei, primeiro que eu sou muito encanada. Eu não gosto de ficar lá gritando, gritando demais. [*Não se identifica?*] Não é que não me identifique como negra, nem como quilombola, mas eu não gosto de ficar lá, sei lá, não sei porque que eu não gosto, ajudando, gritando. [*O que sente?*] Não sei, eu não gosto... [*Já foi muito?*] Já. Já fui muitas vezes. Mas depois... [*Acha que adianta alguma coisa?*] Eu acho que não adianta, porque sempre... [Pausa] É a mesma coisa quando tinha reuniões aqui né, que tinha toda terça, pessoal vinha, falava, falava tudo que tinha falado na reunião anterior. E aí não acontecia nada! Eu vi que tava desgastando, não tava adiantando nada né, e ficou por isso mesmo, não fui mais. (Sônia da Silva, 21 anos)

Sobre o fato de ser uma jovem negra em um estado onde a maioria das pessoas se auto-atribuem brancas, formada principalmente por descendentes de imigrantes europeus, ela considera ser um desafio, uma vez que ainda há muita discriminação racial, o que presencia em seu cotidiano, conforme revela seu depoimento:

Eu acho que é um desafio! Porque hoje em dia têm muitos preconceitos. Têm pessoas que falam “eu não sou preconceituosa” e tudo mais, mas têm pessoas que tem preconceito sim. Até em loja que a gente chega, pessoas já se afastam. Tem pessoas que... [Pausa] Até uma vez eu cheguei do trabalho... Tava chegando do trabalho, cheguei tarde já. Uma senhora me viu assim e virou a bolsa pro lado já achando que eu ia assaltar, sendo que eu cheguei cansada do trabalho. [*Onde foi isso?*] Isso foi no [bairro] Chácara das Pedras, porque eu trabalho no Chácara das Pedras. Aí, tinha uma senhora que mora ali embaixo e me viu e já se afastou. [*Faz tempo?*] Faz oito meses atrás. (Sônia da Silva, 21 anos)

Quando da luta pela posse do território atingiu seu clímax Sônia era muito nova, por isso, recorda vagamente do que ocorria, entretanto recorda que sua família contou com a ajuda de muitas pessoas de grande influência, o que ajudou na luta de sua família e na vitória no pleito étnico-racial.

Na verdade, lembro que foi uma grande luta. Quando a gente soube que eles iam tirar a gente daqui, tinha bastante caminhão ali esperando né pra gente ser despejado e tudo mais. Mas a gente tinha ajuda de muita gente no poder entre aspas. Deputados, Paulo Paim, vários ajudaram... E a gente conseguiu um pedaço só, mas ainda falta né, esse pedaço aqui debaixo. E foi uma grande luta. (Sônia da Silva, 21 anos)

Depois que o Governo brasileiro reconheceu sua comunidade como quilombo urbano, Sônia pondera que não se tornou uma pessoa diferente das outras por ser considerada "quilombola", visto que a maioria dos porto-alegrenses não tem conhecimento de que seu grupo familiar se configura um quilombo urbano.

Ser quilombola é uma pessoa normal, como qualquer outra, tendo quilombola né como nome de nossa área. É normal. [*Mudou algo depois disso?*] Acho que não, porque têm pessoas que não conhecem a gente aqui. Me perguntam assim tipo nas lojas, falo que é o primeiro quilombo urbano. Eu achava que todo mundo conhecia! Mas têm pessoas que falam: “Onde tu mora?”. Eu falo: “Moro num quilombo”. [As outras pessoas falam:] “Ah, não conheço nunca ouvi falar”. Tem pessoas que não conhecem. Pra mim é normal! [*E quando as pessoas conhecem?*] Ah, falam: “Parabéns, parabéns pela luta também”. Tem pessoas que abraçam né, que falam: “Prazer em conhecer; quilombola, já ouvi falar”. Tem pessoas que já ouviram falar, tem outras que não ouviram. Dão abraço, né. Tem pessoas que não sabem da história ainda, né. [*Acha importante elas saberem?*] Eles tinha que reconhecer mais, né? Acho que eles tinham que reconhecer. [*Por quê?*] Acho que talvez pela luta que a gente passou. Acho que eles deviam reconhecer porque eles [vizinhos] pegaram bastante parte de nossa terra aqui. E tiraram tanto a privacidade deles quanto a nossa. Eles devia reconhecer mais. (Sônia da Silva, 21 anos)

Por conta desse desconhecimento de que são quilombolas e também do preconceito racial de pessoas dos bairros vizinhos, Sônia já vivenciou algumas situações que a marcaram por conta da discriminação que sofreu. Um exemplo desse preconceito ocorreu em uma loja na Avenida Assis Brasil, quando a vendedora do estabelecimento insistiu em lhe oferecer roupas de valor mais baixo. A jovem quilombola considerou que a funcionária julgou que não teria condições financeiras de pagar por roupas mais caras devido sua aparência.

Eu fui uma vez numa loja na Assis Brasil. [*Qual nome?*] Foi uma loja de roupa, mas depois disso nunca mais fui. Quando cheguei lá tinha uma vendedora. Quando cheguei lá ela me olhou do pé à cabeça. E disse: “Tu quer dá uma olhada nas calças?”. Eu disse: “Sim”. [Vendedora:] “Pode olhar, as calças mais baratas, ficam aqui”. Eu disse: “Mas eu não quero as calças mais baratas. Até quando vou no Shopping Iguatemi, eu não vou nas calças mais baratas. Sou acostumada já”. Ela pegou e disse assim: “Tu vai fazer pagamento à vista? Que vai fazer?”. Eu disse: “Primeiro vou ver as calças”. Ela achou que eu ia fazer alguma coisa. Ela disse: “Moça, dá uma olhada nas calças mais baratas, a partir de R\$ 49 reais”. Eu disse: “Moça, eu não vou dá olhada em calça de 49. E a senhora é uma mal educada, quer me vender as calças mais baratas. Eu não quero, tenho dinheiro!” Eu recebi, tinha dinheiro. Ela disse: “Ah, desculpa não sei o que mais”. Eu disse: “Não queria calça mais barata, queria lançamento como sempre venho aqui e compro”. Aí, ela viu que tinha dinheiro, paguei e tudo. Ela disse: “Aí, desculpa”. [*Como era ela?*] Branca. (Sônia da Silva, 21 anos)

Outro momento relatado, de mesma natureza discriminatória, ocorreu quando acompanhava sua irmã a um *Shopping Center* situado no bairro vizinho. No estabelecimento, o segurança de uma loja de roupas alegou que a quilombola estaria furtando uma peça infantil, sendo que esta tinha ido ao local fazer apenas uma troca, pois o tamanho havia ficado pequeno.

Na verdade, minha patroa deu uma jaqueta pro meu sobrinho. Ela deu uma jaqueta muito bonita que ela comprou na [loja] *Renner* no *Shopping Iguatemi*. Só que minha irmã não gostou. Não é que ela não gostou, porque o tamanho ficou pequeno, né. O tamanho sempre tem que comprar pra criança maior. E o tamanho ficou pequeno. E minha irmã foi lá trocar por uma outra. Só que o vendedor... [Pausa] O vendedor, não... O guarda. Ela me disse que é um guarda negro ainda! O guarda disse assim pra ela: "Tu tá roubando não sei o que". E ela: "Não sei o que roubando, eu vim destruir". Ele disse: "Não, tu tá roubando. Tá com etiqueta. Tu não passou aqui". E ela fez um bafo! Eu sou totalmente tímida. Ela disse: "Não, não tô roubando, isso aqui foi a patroa de minha irmã que deu isso aqui". Só que minha patroa ela é bem rígida, sabe. Ela disse: "Por que não me ligou que eu ia fazer um escândalo, chamar a polícia!". Só que minha irmã ficou na dela ali, depois ela chamou o gerente. O gerente pediu desculpa e tudo mais. Ficou por isso mesmo. (Sônia da Silva, 21 anos)

Por tudo isso que já vivenciou Sônia acredita que o preconceito racial ainda é muito forte no cotidiano porto-alegrense: "Eu acho que eles dizem que a escravidão acabou, mas eu acho que não acabou ainda." Entretanto, esses casos de discriminação não fizeram a afrodescendente ter vergonha de sua origem, pelo contrário: "Eu tenho orgulho de minha raça, sabe? Acho que hoje em dia não é pra ter vergonha disso."

i) Evilásio da Silva

Ingressado à família Silva através da união estável com uma das integrantes do grupo, Evilásio, de 42 anos, estudou até a 6ª série e trabalha como carpinteiro com renda mensal que varia entre R\$ 1 mil a R\$ 3 mil por mês, de acordo com a demanda de trabalho. É cônjuge há 26 anos de Márcia, com quem tem duas filhas. Nasceu e cresceu em uma vila vizinha do terreno da família Silva, mas que fora removida com a valorização do bairro Três Figueiras.

Por ter sido criado como vizinho dos Silva, ele lembra como era o comportamento dos parentes mais antigos de sua esposa: "Ele [Euclides] era de um povo muito rigoroso. Ninguém passava aqui dentro. Ele era rigoroso. Seu Euclides, o vô". Após ser retirada de sua antiga residência, a família original de Evilásio foi morar na Vila Augusta, no município de Viamão. Ele, a companheira e as filhas ainda residiram na outra cidade por 12 anos, mas depois retornaram para a atual moradia, quando a luta pela titulação do quilombo estava em seu auge.

Como trabalha quase todos os dias, suas horas de folga acontecem exclusivamente no fim de semana, quando ele retoma a construção de sua casa,

que atualmente é de madeira e está sendo modificada para alvenaria. Durante essa atividade, ele faz churrasco para manter o hábito de comer carne no fim de semana: “Minha atividade de lazer é churrasco! Como agora estou construindo, sempre asso carne; fazendo minha casinha, devagarzinho, sozinho.”

Presente na família Silva há mais de duas décadas e meia, Evilásio recorda nitidamente dos momentos em que o grupo enfrentou as ordens de despejo, de como os mais antigos já lutavam pela permanência nas terras e de como se organizaram posteriormente com outros quilombos da cidade para assegurar a luta por seus direitos:

Eles vinham e já encostando o caminhão, né. Os caras com caminhão e vinha pra querer tirar de qualquer maneira, de qualquer jeito. Aí, como o pessoal, só o seu Euclides morou aqui pelo que sei da história 60, 70 anos. [...] Daí, passava 15 anos eles vinha, passava 10, eles vinham de novo. Tanto é que a última foi polêmica. Eles vieram com tudo, daí veio pessoal de tudo que é canto. E se aglomerou aqui dentro. Aí, foi onde foi fundada uma presidência de todos os quilombos de Porto Alegre e região de Porto Alegre, que até eu faço parte como... [*Tesoureiro? Conselheiro? Vice-presidente?*] Suplente! Aí, o negócio deu uma acalmada. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Ainda durante os momentos de crise por conta das ordens de despejo, o carpinteiro recorda como tiveram problemas com um advogado que respondia pela família, mas que enganou o grupo e vendeu parte do terreno a um construtora para ampliação de um dos condomínios:

Sim, que ele [o advogado] acertou aqui com o condomínio... que não me vem agora na memória. É o Alceu Rosa, o nome do advogado e tudo. Ele tirou um dinheiro do condomínio, não assinou nada! Deu a metade da casa pra cada um, largou pra baixo. Construíram um muro e tudo. Só que eles estavam avançando pra dentro do quilombo. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Sobre a questão da família de sua esposa ser reconhecida como quilombola, Evilásio aponta que o reconhecimento desse direito veio a partir da produção dos laudos periciais realizados por uma antropóloga e um historiador: “Os laudos que foram feito, né? Sobre a terra, sobre o poço, sobre essas pilastras que tava te falando. Foi comprovado que isso tá há mais de 130 anos, se não me engano que o poço tem tudo isso aí”. Entretanto, segundo ele, essa questão iniciou quando o advogado com quem o grupo teve problema entrou com uma ação na Justiça contra o condomínio vizinho. Nesse momento, o profissional pediu ajuda ao Movimento

Negro local, que tomou a frente do processo, politizou a disputa territorial e conseguiu ajudar na localização da ascendência de ex-escravos da família Silva.

Fiquemo por dentro de tudo porque esse Alceu Rosa, que entrou com ação contra o condomínio, que pegou o dinheiro, deu as metades das casas. Ele deslizou de trazer o MMU pra cá, que o MMU é o Movimento Negro Unificado, né? Ali foi um deslize dele! Aí, o pessoal começou a bater, bater em cima, até descobrir que o pessoal era quilombola. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Depois que sua família foi reconhecida como quilombola, ele acredita que ocorreram muitas mudanças no cotidiano do grupo como, por exemplo, o tratamento que passaram a receber da Brigada Militar. Conforme ele lembra, antes da titulação de quilombo, os policiais que rondavam o bairro os culpavam de qualquer crime que ocorria na região, inclusive com invasões a suas casas e agressões.

Mudou muitas coisas. Vamos botar aqui no caso a Brigada [Militar]. A Brigada entrava aqui e abordava qualquer um com arma em punho e batia nas pessoas e tudo! Depois disso aí [titulação de quilombo], se eles entrarem aqui dentro, no caso, eles tem um castigo, aí entra com o processo. Só que no meio tempo, tinha um pessoal aí que ficou sabendo de toda essa história. Fazia assalto na praça corria aqui, atravessavam ali, aí eles não podiam entrar. Aí, eles botavam a culpa em nós, mas aqui todo mundo trabalha, todo mundo é digno do seu salário. Aí, foi pegando e foi... Nós mesmos começamos a cortar essa passagem, né? Pra Brigada resolveu, mas pro pessoal não tava resolvendo. Aí, a gente começou a dar em cima do pessoal e cortar, né? Isso aí é indigno de nós, né? Quando vê pega nós aí na rua que nem acontecia anos atrás, que eles viam nós na praça, num lugar aí, eles abordavam. A última que aconteceu foi ano passado [2012]. A Brigada invadiu pra pegar meu compadre, o marido da Preta. (Evilásio da Silva, 42 anos)

No momento em que a família organizou-se em Associação Quilombola, Evilásio revela que ainda procurou se inserir nas discussões, participando das reuniões e dos fóruns com outras comunidades quilombolas de Porto Alegre. Contudo, por ter uma personalidade forte, ele alega que membros do seu grupo familiar pediram que se retirasse do movimento, pois poderia atrapalhar o processo:

Eu tava entrando na história do quilombo. Eu tava gostando de ir nas reuniões representar minha família, entendeu? Aí, teve um dia, teve uma pessoa que disse pra mim que eu tava indo pra atrapalhar sendo que... Eu sou uma pessoa que sou um cara simples, se tu me falar que pau é pau, pau é pau, não adianta tu me dizer que pau é pedra, que é mentira. Aí, eu bati de frente com um deles na reunião lá. E minha sogra chegou pra mim disse que eu tava atrapalhando, isso foi em 2010. Tanto é que eu cheguei e virei as costas. Tanto que eu era suplente. Onde é que tivesse que ir, eu ia. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Como carpinteiro, e anteriormente pedreiro, trabalhou para muitas famílias ricas de Porto Alegre com as quais manteve laços de amizade: “Onde é que eu passei, eu trabalhei pra vários ricos, trabalhei pra juiz, dono da *Taurus*, dono da *Gerdau*, sempre me senti bem recebido”. No entanto, ele considera que a sociedade gaúcha ainda é injusta com os afrodescendentes, visto que as oportunidades não são iguais, ficando os negros excluídos:

Não, é diferenciado, totalmente. Hoje em dia, se tu prestar atenção nas universidades, tem rico tomando lugar de negro e os negros não tão tendo oportunidade. Que... o dinheiro fala muito. Invés deles dar oportunidade pros negros, que é pra ele evoluir, eles falam: “Ah, é negro...” No caso aí, se tiver 10 vagas numa universidade, tem aí, uma lei, as cotas, tu vai ver que entre dez vai entrar uns 3, 4 negros, sendo que as cotas foi feita pros negros. E não é totalmente pros negros, mas aqueles sem salário, o diferenciado de salário. E se tu for prestar atenção, governo não dá muita atenção pra isso aí. Se tu for prestar atenção, tem um burguesinho que entra ali pra aproveitar a liberdade do preto. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Ainda em relação ao processo de exclusão do negro na sociedade, Evilásio considera que essa questão advém do processo histórico de invisibilização do negro na cultura gaúcha, como é o caso da pouca importância dada ao massacre dos lanceiros negros durante a Revolução Farroupilha:

Vamos começar lá anos atrás, até vai passar um filme domingo aí, se não me engano. Os lanceiros negros, todo mundo fala: “Que foram heróis”. Entendeu? Cadê o heroísmo, se o preto não teve a grandeza que teve o branco. Se tu parar e pensar os brancos têm... Eles falam uma vez na história, depois daí eles começam a falar de... Não vou dá nomes aos bois. E cadê os lanceiros negros? Não era pra ter orgulho porque eles que meteram os peito na frente? Será que não é porque eles foram negro? Tem certas pessoas que não querem. Eu não tenho muita cultura, mas o que tenho é pra mim. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Como a maioria das pessoas do quilombo, Evilásio também aponta que já foi vítima de preconceito racial. Sua experiência mais traumática ocorreu em 2009, quando trabalhava com o compadre como jardineiro na casa de uma rica família no bairro Três Figueiras. Após receberem o pagamento e se dirigirem para suas casas, foram abordados por uma viatura da Brigada Militar que os tratou como suspeitos de assalto. Por terem discordado dos policiais, foram agredidos sob a acusação de terem praticado roubo em alguma mansão do bairro. Os dois só foram liberados quando a esposa do homem que os contratou foi até o local e provou que os dois afrodescendentes estavam com o dinheiro que receberam pelo trabalho executado em sua residência:

Tava chovendo igual agora e a gente foi na casa do burguês que é aqui em cima, na [rua] João Caetano, que era o Jorge Veloso. Aí, ele não tava, seu Jorge não tava e a esposa dele pagou nós em cheque. Aí, a gente tava descendo, na época não tinha asfalto, era barro, encostou a viatura da Brigada [Militar] e [disse:]“mão na cabeça”. E nós era negro, né. E mão na cabeça. E nós disse: “Não, não vamos botar mão na cabeça, estamos voltando do trabalho”. Aí, o brigadiano me pediu o documento. E tem um da mesma cor: Negro, abordando meu compadre. E meu compadre... Ele é analfabeto, não sabe ler, mas é esperto. Discutindo, o cara pediu a identidade. Eu dei a identidade pra ele. E disse: “Oh, meu, vou ali no nosso patrão”. Daí, subi correndo e o cara pegou e deu uma bofetada no negrão e o preto não aceitou, né? Começaram a brigar. Eu entrei no carro da patroa, demo a volta e quando nós chegemo: meu compadre com uma botina na barriga. O cara tinha dado uma botinada nele. Quando eles viram um [carro] Mercedes que desceu, chiquitoso, gente chiquitoso, pararam. Aí ela: “Que que houve Carlos Alberto.. que que houve contigo e o Evilásio?”. Eu disse: “Não, eles queriam saber de onde a gente tirou o cheque, se a gente roubou de alguém”. Na hora eles disseram: “Dona Maria, o que a gente bota na súmula?” Ela: “Não, não, vocês vão conversar com meu marido e vocês podem liberar o rapaz”. (Evilásio da Silva, 42 anos)

j) Preta da Silva

Junto com sua irmã Fátima, Preta é uma das quilombolas mais atuantes da família. Atualmente, está em 47 anos, é mãe de Helena e Sônia e mais dois homens de 30 e 23 anos, além de ser avó de três crianças de onze, nove e três anos. Estudou até a 5ª série e sua atual ocupação é como empregada doméstica, recebendo um salário mínimo por mês. Geralmente, vai para o trabalho às 9 horas da manhã e retorna às 15h30, quando realiza as atividades domésticas. Em seus momentos de lazer, promove churrasco para a família nos fins de semana.

Por ter uma posição de liderança, tem umas das casas mais freqüentada da comunidade, sendo o principal local de reuniões, festas, encontros e convivência diária da família Silva. Como antes o bairro era uma região de caráter mais rural, a família cultivava vários tipos de frutas, verduras, leguminosas, além de criar de animais de pequeno porte, contudo, com o aumento da presença de vizinhos moradores das mansões, Preta teve que diminuir ou mesmo extinguir parte de sua horta, assim como aboliu a criação de animais.

Meu pai sempre plantou. Meu pai plantava, mas era mais quantidade. Eu gosto de plantar cebolinha, salsinha, alface, couve... [E ele?] Meu pai plantava amendoim, milho, batata doce, aipim. [Era tipo uma roça?] Sim, ficava uma rocinha. Tinha porco, galinha, tinha uma série de coisas. Eu até andei criando um pouco. Eu tinha... Até ano passado, eu tinha porco ali. Mas como tem muita casa de burguês na volta, o cheiro, alguma coisa... Eu lavava direitinho. Uma vez fizeram eu tirar, né. [Quem?] O cara que foi

construir aqui atrás, que fizeram esse condomínio, que não termina nunca, isso aqui já tá uns cinco anos parados. Ele pediu pra eu tirar. (Preta da Silva, 47 anos)

Sobre a história de sua comunidade, Preta recorda que por ter perdido seus avós muito cedo, não teve acesso às informações deles, mesmo assim a convivência maior foi com seu avô Alípio. Entretanto, ela indica que na época de seus avós não existia a noção de que eles se tratavam de um quilombo, pois foi uma questão só levantada após o falecimento de seu pai, Euclides: “A questão do quilombo começou depois que meu pai faleceu, que eles foram procurando lá em São Francisco, saber as origens dele, saber quem tinha ficado pra trás e tudo”. Conforme ela indica, para muitas pessoas é estranho uma comunidade quilombola em um bairro residencial, com grandes colégios, *shoppings centers*, prédios de luxo e condomínios de mansões, contudo antes o Três Figueiras era uma área pouco habitada e menos valorizada:

Essa área não era assim. Na verdade, eu me lembro que só tinha o Colégio Anchieta. Nós estudava ali, eu estudei no Colégio Anchieta um tempo, depois fui pro outro. Mas ela se tornou assim depois que começou a crescer. Que tem *shopping*, que tem mais colégios. Tem muita escola aqui também e muita mansão na volta. Aqui na nossa volta só tem mansão, só condomínio. Nós já estávamos aqui, nós fomos a bem dizer os primeiros a chegar porque tinha tão pouca casa quando viemos pra cá. Eu lembro que pra ir pra escola tinha que passar pelo mato aqui na praça porque não tinha nada, era só mato fechado. (Preta da Silva, 47 anos)

Como uma das pessoas mais atuantes no quilombo, as ações de despejo marcaram muito suas lembranças, principalmente, a última tentativa, pois foi a primeira pessoa a tomar conhecimento do que estava ocorrendo e a avisar aos outros irmãos, além das pessoas que ajudavam sua família:

[...] Eu tava saindo pro trabalho e tava vindo um pessoal passando pela área. E perguntei onde é que era. E eles disse que “é por aí o despejo”. Eu disse: “Mas por ai não tem”. Porque já tinha tirado um pouco da vila, né. Aí, eu fiquei em casa. Aí, quando vi que eles ficaram aí pela frente, eu comecei a ligar pra quem tinha saído, porque eu sou a última a sair pro trabalho. Eu saio daqui nove, nove e quinze... Aí, eu comecei chamar meus irmãos tudo de volta. Os caminhões tavam aqui na praça. Eu sei que aí veio a Brigada [Militar], aí deu aquela confusão toda. Nesse meio tempo, o Movimento Negro já começou a contatar com os outros quilombos. Aí, começou a vir muita gente. Acho que tinha umas cem pessoas aqui. [*Em que ano foi isso?*] Aí, não lembro o ano. [*Esse foi aquele despejo maior?*] O maior que teve. Porque os outros foram pequenos. Eles vinha, a gente tentava resolver, conversar. Até que fomo ver que o senhor que tava fazendo o despejo já não tava trabalhando, já tava aposentado e tudo, né. Esse foi o maior que teve. Tinha umas cem pessoas aqui na área, tinha gente de todo movimento. (Preta da Silva, 47 anos)

Ela se recorda também que, naquele momento, as pessoas que diziam serem donas do terreno procuraram sua família para tentar indenizá-la: “Cada um dizia que tinha um pedaço de terra aqui dentro. Até a gente nem sabia qual era a área deles na verdade, né? Só falavam que tinham terreno aqui dentro”. Um acordo ainda foi firmado, através do qual ficou acertado que toda Família Silva seria removida para um terreno localizado numa região periférica de Porto Alegre, entretanto por conta das ruins condições do local, a família Silva desistiu: “Depois, mandaram nós procurar casa lá na Lomba do Pinheiro. A gente foi lá, mas não deu certo. Era mato fechado. Era maricá, muito difícil”.

Nesse momento, se intensificou a luta pela regularização da posse do terreno, a partir do pleito étnico-racial, e de toda mobilização feita através dele como a busca das origens da família por meio do laudo antropológico:

Eu fiquei sabendo através do laudo, que começaram a fazer o laudo da terra. Aí, essa guria [a antropóloga Ana Paula Comin] foi lá em São Francisco e não sei mais em quantas cidades que ela foi. E que ela achou a documentação lá. Procurou o pessoal lá que era parente de meu pai, que meu tio informou. Meu tio até ele gravou uma conversa aí. Meu tio foi no centro, foi no Movimento, foi na Câmara de Vereadores. Teve um monte de lugar no centro. Falou da época que meu pai chegou aqui, como é que chegou e tudo. (Preta da Silva, 47 anos)

Após o reconhecimento como comunidade quilombola, Preta da Silva aponta que a principal mudança foi o fim do eminente despejo. Contudo, ela pondera que os jovens do quilombo que não presenciaram tão ativamente a luta pela terra, atualmente, não atribuem a devida importância a essa história: “Pra juventude, acho que não tá entendendo muito o que que é, né? Mas pros irmãos, os mais velhos, caíram na realidade que é bom ser quilombola”. Para exemplificar a mudança que houve, ela indica o tempo em que o grupo não tinha uma vida tranqüila por causa dos problemas causados por membros da Brigada Militar. Naquele tempo, os integrantes da comunidade eram alvo de violência por parte dos policiais, que os acusavam de cometer crimes no bairro:

Agora eu acho que tá mais tranqüilo, antes era difícil. Era difícil porque muito assalto na volta, muita confusão e caía tudo aqui, né. Tanto é que a gente não tinha tranqüilidade. Não tinha! A polícia entrava e tudo. Então as crianças estavam jogando bola ali, abordava as crianças. A gente ia lá tirar. Eles xingavam a gente. A polícia entrava toda hora, xingava. Se tu tava com a janela aberta, eles metiam a cabeça dentro de tua janela. Entravam... A janela podia tá aberta, eles queriam ver o que tu tava fazendo. Quantas vezes eu fui lá fazer queixa, que as crianças saíam eles abordavam. Até que parou porque eu que iniciei. Essa questão da polícia dar uma parada de

entrar aqui, eu que iniciei, porque o Lucas que tá com 21 hoje... O Lucas tava com 10 anos quando a polícia pegou ele na praça. Aí, eu peguei e fui lá, fiz o exame de corpo de delito no Lucas e tudo. Aí, depois de 21 anos, quando ele tava no Exército já, pegaram ele de novo. Então aquela documentação que eu tinha de 10 anos atrás, aquilo serviu tudo como prova. Que eles já estavam fazendo há muito tempo essas coisas com a gente. [*Por que acha que eles faziam isso?*] Porque é muito negro na volta, e aqui na volta só tem mansão, só tem mansão! E a gente ia pra praça ali e a burguesia já ficava meia com medo, né? Até quando tinha assalto a gente avisava pras pessoas: “Não fiquem aí, porque assaltam, depois cai em cima da gente”. A gente avisava. Se a gente via pessoas na praça sentadas, a gente já via quem ia assaltar e falava. Às vezes, tinha casal de namorado e a gente já avisava porque depois a polícia vinha e entrava aqui dentro. (Preta da Silva, 47 anos)

Por conta desses problemas com a Brigada Militar, a quilombola evita atualmente se envolver em protestos, mesmo aqueles que dizem respeito a sua comunidade. Em uma das últimas manifestações ocorrida no INCRA e na Câmara de Vereadores, ela acompanhou a movimentação na parte externa dos prédios públicos com receio do que os policiais poderiam lhe fazer. No entanto, reconhece a grande importância dessas manifestações para a luta dos grupos étnicos: “Eles estão lutando pelos quilombolas, pelos indígenas. Então eu acho que tá acontecendo coisas boa, né?”

Em relação aos casos de violência que seus familiares sofreram dos policiais, ela aponta que esses episódios ocorrem por conta do preconceito que ainda existe na sociedade brasileira. Embora se trate de uma comunidade majoritariamente composta por negros, ela considera que o motivo para tal agressão está no fato de serem pessoas pobres: “É mais de serem pobres e tarem aqui no meio da redondeza, né? Porque se sabe que essa área aqui vale muito. Então, não é por ser negro, mas é por ser pobre mesmo”.

6.2 A EMERSÃO DAS CATEGORIAS

Diante dessa coleta de informações para traçar um perfil dos entrevistados, focando na história da família Silva e, por consequência, em toda trajetória do quilombo urbano, percebemos algumas temáticas constantes nas falas das pessoas ouvidas. Evidentemente, a temática *História do quilombo* apareceu com maior frequência, uma vez que foi tensionada durante a conversa com os membros dos Silva. Contudo, outras temáticas apareceram constantes, como: *Violência*, por conta dos vários casos de abuso de autoridade de policiais da Brigada Militar, inclusive,

com casos de espancamento, e a forma como foram realizadas as tentativas de despejo; *Preconceito*, devido às citações dos vários casos de discriminação que pessoas da comunidade foram vítimas, tanto de ordem racial quanto social; *Cidadania*, por conta das menções ao que mudou em suas vidas após o reconhecimento como comunidade quilombola; *História do negro*, pelas menções ao passado dessa etnia no estado e no país. *Cotidiano*, pelas referências as suas rotinas e atividades diárias como trabalho, lazer, etc.; *Relação com o outro*, visto que citam o relacionamento nem sempre amistoso com parte da vizinhança e com as pessoas que lhes discriminam, numa relação de alteridade a quem denominam de “o vizinho”, “o branco”, “o burguês”.

Além dessas temáticas acima citadas, percebemos a freqüência daquelas que já havíamos verificado na pesquisa exploratória: *Relações de classe*, *Relações de gênero* e *Relações étnicas*. Entretanto, entendemos que elas nem sempre aparecem tão explícitas nas falas das pessoas, assim como sofrem intersecção com outras temáticas com idéias próximas.

Mesmo assim, concebemos que elas emergem no discurso dos entrevistados, quando relatam suas histórias de vida e da sua família. As *Relações de classe*, por conta de toda oposição que eles levantaram sobre o fato de serem discriminados por serem “pobres” residindo em bairro de “ricos”, “burgueses”, considerados como seus algozes; *Relações de gênero*, pela autonomia das pessoas do sexo feminino na comunidade, responsáveis por grandes lutas e sempre enfatizadas nas falas dos entrevistados; *Relações étnicas*, ligada a questões da negritude e de todo processo de *etnogênese*, possivelmente a temática mais difundida entre as demais por estar sempre atrelada às outras: *História do quilombo*, *Violência*, *Preconceito*, *Cidadania*, *Relações com o outro*, *História do negro* e *Cotidiano*, assim como com *Relações de gênero* e *Relações de classe*. Evidentemente, a temática *Relações étnicas* tem a primazia no que tange a sua articulação com outras temáticas, pois essa questão se mostra mais constante, conforme fica explícito ao decorrer deste estudo.

6.3 RITUALIDADES: OS MEIOS DE COMUNICAÇÃO NO QUILOMBO

Ao adentrarmos o cotidiano dos moradores do quilombo da Família Silva, conforme já havíamos mencionado, verificamos que a rotina das pessoas é

permeada principalmente pelo trabalho, o que lhes toma a maior parte do dia. A maioria das pessoas sai de casa ainda nas primeiras horas da manhã e retorna ao anoitecer. Diariamente, a forma de diversão, entretenimento e informação mais presente entre aquelas pessoas são os meios de comunicação, seja em nas suas residências ou no trabalho: televisão, rádio, jornais, revistas, além do acesso à internet, através de celulares com esse recurso, comum entre os mais jovens.

Não podemos esquecer ainda que há forte presença da comunicação interpessoal entre este grupo étnico, principalmente, porque se trata de um núcleo familiar, com grandes interesses em comum. Por conta disso, principalmente nos finais de semana, presenciamos pessoas conversando na porta de suas casas com parentes, observando as crianças brincar no pátio, e se atualizando das questões que dizem respeito ao quilombo.

Na comunidade, os meios de comunicação estiveram presentes desde os tempos do casal fundador do quilombo, Naura e Alípio. Entretanto, essa presença aumentou nos anos posteriores, especialmente, quando foi instalada a energia elétrica. Em relação à chegada da eletricidade, a quilombola Fátima, por ser atualmente a mais antiga da família, recorda como era o cotidiano naquele período:

[...] eu lembro da luz como é que veio. Antes, nós tinha luz era um lampião de carboreto. Tipo um sal aqui. [*Que ano era?*] Eu era pequena, tinha uns 10, 12 anos. Aquele calor era tão mal cheiroso, horrível! Depois tinha uma tal de luz que era a morto. A luz vinha lá de cima, sabe. Aí, quem pagasse, quem tinha dinheiro pra pagar luz, então puxava os fios. Quem não tinha dinheiro pra pagar ficava sem energia. Mas era assim: 10 horas da noite, o dono da luz apagava tudo. Tinha luz, mas só até às 10 horas da noite. Depois das 10 horas de noite não tinha mais nada. Ele não deixava aquela luz à noite toda sozinha, não deixava. [...] Aí depois, a Marina, minha irmã, veio morar aqui no pátio, que ela morava no [bairro] Pinheiro. Aí, o marido dela puxou luz. Mas aí a luz vinha lá de cima, era 400 metros de fio. Chegava aqui embaixo que era uma “vela”. (Fátima da Silva, 57 anos)

Depois, a presença da eletricidade se efetivou nas casas da comunidade e veio antes mesmo da água encanada, conforme lembra Márcia da Silva: “Tinha luz, mas não tinha água, que era no poço”. Atualmente, a energia elétrica chega às casas do quilombo por meio de ligações clandestinas, devido a uma série de desentendimentos dentro da comunidade em razão da inadimplência de alguns moradores perante a empresa de energia elétrica do Estado. Mesmo com a ajuda de pessoas parceiras da comunidade, os quilombolas não conseguiram pagar as

dívidas e, até hoje, permanecem como consumidores irregulares, conforme ilustra o depoimento da quilombola Rose:

Sempre foi gato. [*Até hoje?*] Depois deram aquele “Luz Para Todos”. Faz uns cinco anos. É, mas assim... Foi assim: Eles deram o “Luz Pra Todos”, mas mandaram botar os postes com as caixas. Cada um pagava uma taxa por mês, mas daí nem todos pagavam. Nem todos se alistavam. Daí, enfim, voltou pro “gato” de novo. [*Eles cortaram?*] Sim. Foram cortados. [*Achei que era de graça...*] Tinha que pagar! [*Quanto pagava?*] Uns R\$ 70,00 pra cada pessoa. Depois deram pra nós, tinha que botar... Foi quando deram os postes, deram fios, fizeram uma “vaca” entre eles no Movimento Negro e compraram os fios, pra todo mundo comprar fios pras casa, aí que instalaram tudo. (Rose da Silva, 39 anos)

Com a energia elétrica, eles puderam adquirir eletrodomésticos, entre eles rádio e televisão. Além desses, verificamos que as pessoas têm acesso a outros meios de comunicação, visto que são suas principais fontes de entretenimento, cultura e informação. No trabalho de observação, verificamos que os entrevistados selecionados servem muito como parâmetro para entender a difusão desses meios na comunidade quilombola. Nesse sentido, nossas considerações a respeito dos meios de comunicação na localidade foram subsidiadas pelas informações capturadas através dessa observação do cotidiano das pessoas e pelas entrevistas com os dez informantes.

6.3.1 Rádio

O rádio foi o meio de comunicação presente na comunidade antes mesmo da presença da energia elétrica, visto que o aparelho podia ser utilizado com pilhas ou bateria. O hábito de ouvir rádio, dessa forma, vem desde a época do casal Naura e Alípio e continuou com Anna e Euclides, mantendo-se com os descendentes.

Entre os entrevistados, aqueles com idade mais avançada têm preferência por emissoras de frequência de Amplitude Modulada (AM), sintonizadas principalmente no início da manhã, quando se preparam para a jornada diária de trabalho. Essas emissoras são caracterizadas pela forte presença dos locutores, de cunho popular, com conteúdo baseado em notícias, serviços e assistência aos ouvintes. Esse consumo é praticado principalmente pelas irmãs Fátima e Preta, ouvintes da Rádio Farroupilha, pertencente ao Grupo RBS, cujo programa de maior

audiência é o *Comando Maior*, apresentado pelo radialista e político Sérgio Zambiasi. Além de ser fã do radialista, Fátima tornou-se sua eleitora.

Rádio, eu escuto a Farroupilha de manhã por causa da hora. Sabe que eu nunca tinha tirado meu título. A primeira vez que tirei meu título foi quando o Zambiasi se candidatou. Zambiasi é um radialista da Farroupilha, sabe. Isso faz anos, uns 20 anos. Eu sempre gostei muito dele por ele ajudar muito as pessoas. E daí, quando ele se candidatou a vereador eu disse: “Vou tirar pra votar nele”. [*Ele ganhou?*] Ganha, ele sempre ganha. Agora, ele foi senador. Ficou anos lá em Brasília. Ele sempre disse que quando saísse de lá, que terminasse o período dele, ele voltaria pra rádio de novo. (Fátima da Silva, 57 anos)

Escutava mais a [rádio] Eldorado, essas rádios assim, a [rádio] Farroupilha. A Farroupilha é mais é reportagem. A Eldorado é mais música. [*Que tipo de reportagem?*] É a notícia do dia, que tá passando no dia. [*E na outra?*] É todo tipo de música, samba, pagode, sertanejo. (Preta da Silva, 47 anos)

Assim como a quilombola Preta, outras pessoas da família consomem rádio para ouvir as músicas preferidas. Se os mais velhos têm predileção por emissoras AM onde a oralidade é mais presente, entre os mais jovens as de Frequência Modulada (FM) são as preferidas como a Eldorado, Cidade, 104, entre outras. A maioria dessas emissoras é de cunho popular, geralmente com grande parte da programação repleta de atrações musicais que apresentam ritmos como Pagode, *Axé Music*, *Funk*, Sertanejo e os cantores de maior público no momento.

Só música. [*Que emissora?*] Eldorado e Cidade. [*O que tocam?*] Toca *Funk*, Pagode. (Helena da Silva, 28 anos)

Eu gosto da [rádio] 104, eu sou mais de Sertanejo. Gosto de Michel Teló, tem um monte. (Isabel da Silva, 28 anos)

Sim, a [rádio] Cidade e a [rádio] Eldorado [*O que elas tocam?*] *Funk* e Pagode. [*Quais artistas?*] Tá na mente, Nego faz. [*Algum é daqui do RS?*] Todos são daqui! [*Não gosta dos de fora?*] Não... Mais ou menos. Eu curti muito *Funk*, agora mais pagode. [*Gostava de quem?*] Eu gostava de MC Marcinho e Marcelo D2. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Eu gosto da [rádio] Eldorado, só nos fins de semana que dá o *Pagodão* não sei do que lá... [Risos] É o *Churrasco da Eldorado*. E eu gosto de escutar a [rádio] 104. [*O que toca?*] É música sertaneja. É Bruno e Marrone, essas coisas assim. (Rose da Silva, 39 anos)

Sim, qualquer um... A [rádio] Cidade, [rádio] 104... [*Qual o nome?*] Só sei que é 104. E, às vezes, eu ouço a... não lembro. [*Toca o que?*] Música... Na 104 toca música gaúcha e na Cidade toca música normal... Pagode. (Maria da Penha da Silva, 45 anos)

Tinha [um aparelho de rádio], mas dei pra minha filha mais velha. [*Que tipo de rádio escutava?*] Escutava Ipanema e a 8.3 [*Tocam que tipo de música?*] Toca música antiga dos anos 80 e *Black Night*, que tem na [rádio] Cidade, que é com Jara, Mano Bel. Tem uma hora ali. Eu sou fã do *Black Night*. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Nas preferências dos programas de rádio dos membros da família Silva, chamou atenção a constante citação ao programa *Love Songs*, uma atração de cunho romântico, que visa às camadas populares, transmitido desde 1984 pela rádio Cidade, pertencente ao Grupo RBS. Transmitido de segunda a domingo, das 21h às 1h, a atração é apresentada em todos esses anos pela voz grave do radialista Arlindo Assis, e se caracteriza pelas músicas românticas, leitura de recados, cartas, pedidos de ouvintes, dedicatórias etc. No caso da jovem Sônia da Silva, o programa romântico já lembrou fatos relacionados a sua própria vida.

Eu sempre gostei da [rádio] Cidade. [*Que programa?*] Eu gostava do *Love Songs*. Até hoje dá. (Márcia da Silva, 38 anos)

Sim, eu tinha um radinho que era... [*Lembra*] Minha mãe não gosta muito de música, ela é bem chatinha assim. Ela vendia *Avon* e me deu um radinho de pilha e eu vivia com aquilo. [*Ouvia o que?*] A [rádio] Cidade. Ouvia o *Love Songs* de noite. Eu passava o dia todo com o rádio, mas sempre na Cidade. (Rose da Silva, 39 anos)

Sim, escuto bastante rádio. [*Qual emissora?*] A [rádio] Cidade. [*O que gosta de ouvir?*] Eu só escuto a partir das 20h30 que dá, como posso te dizer, *Love Songs*. Eles falam histórias de amor assim. [*Como assim?*] Por exemplo, uma pessoa se declarando pra outra. Se alguém da minha família tiver fazendo aniversário, eu mando um beijo. [*Alguma história te marcou muito?*] Tenho. Ah, uma menina que não deu valor pro namorado. E um dia ele falou que ia se matar por ela, que ele amava ela. E ela não acreditava. E aí, ele se matou mesmo e ela ficou, sabe, sem o que fazer. Ah, isso me emocionou, sabe. Eu já fiz uma coisa igual. Não é que fiz igual, mas não dei valor pra uma pessoa. (Sônia da Silva, 21 anos)

Dessa forma, percebemos que entre as pessoas entrevistadas há a preferência por emissoras como as 104, 8.3, Cidade, Eldorado, Ipanema e Farroupilha (AM). O consumo é predominantemente visando à audição de músicas populares, sendo os mais velhos interessados também em programas de cunho jornalístico.

6.3.2 Jornal

A partir dos filhos do casal Anna e Euclides, todos os membros da família foram alfabetizados, sendo que aqueles com maior tempo de estudo concluíram o Ensino Médio, assim eles são leitores em potencial dos jornais de circulação na cidade de Porto Alegre. Conforme verificamos nas entrevistas, o periódico de maior aceitação na comunidade é o *Diário Gaúcho*, pertencente ao Grupo RBS, identificado como um jornal de cunho popular, direcionado às classes C, D e E, da Grande Porto Alegre.

Vendido atualmente por R\$ 0,90, bem abaixo se comparado aos diários concorrentes, o conteúdo do jornal é composto principalmente por notícias policiais e esportivas – cobertura dos times Grêmio e Internacional – e fatos sobre as celebridades do momento, sendo produzido com muitas imagens, cores quentes e notícias curtas, cujos elementos gráficos podem ser observados na **Figura 3**:

FIGURA 3 - Capas do jornal *Diário Gaúcho*.



Fonte: www.diariogaucho.clicrbs.com.br

O hábito de ler jornais é promovido principalmente na residência de Preta da Silva, visto que é ela quem compra diariamente exemplares dos diários. Os outros membros da comunidade vão até sua casa e pegam o jornal emprestado ou leem enquanto a visitam; outras pessoas têm acesso aos jornais quando estão em seus

locais de trabalho. Segundo o relato da quilombola Preta, seu interesse pelo jornal começou devido à ação promocional “Junte & Ganhe” em que os leitores colecionam os selos publicados diariamente na capa e preenchem uma cartela para a obtenção de brindes como: conjunto completo de panelas, pratos, tigelas, copos, etc.

Eu compro o *Diário Gaúcho*. Eu compro, na verdade, logo que ele saiu. Porque juntava os selos pra trocar, porque tem na capa do *Diário*... [Troca pelo quê?] Por louça, por tudo que tá ali naquela promoção. Aí, são 60 selos, né. Aí, desde quando passou a sair o *Diário Gaúcho*, eu compro. Compro todo dia. Tava 75 centavos e agora tá 90. Ele começou com 25, depois foi pra 75 e agora tá 90. Daqui a pouco, tá o preço da *Zero Hora*. (Preta da Silva, 47 anos)

Outros membros da família Silva leem o *Diário Gaúcho* com motivações distintas em relação à Preta. No depoimento de muitos entrevistados é comum a revelação do interesse, primeiramente, pela seção de Horóscopo; em seguida, procuram outras informações no jornal como noticiário local, celebridades, etc.

Leio às vezes, o *Diário Gaúcho*. Lá no meu serviço, todo dia, eles compram. [O que procura?] Ah, vou ver os signos. [Risos] [E depois?] Depois, fico só olhando, nem leio muita coisa. (Isabel da Silva, 28 anos)

Diário Gaúcho. [Por quê?] Ah, sei lá, porque dá mais as coisas daqui, né. [O que procura?] Os resumos das novelas, meu signo... (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Eu não gosto de ler. Eu gosto só da parte de signos ali e não vejo mais nada. [Em qual jornal?] No *Diário Gaúcho*. Meu pai compra. (Rose da Silva, 39 anos)

Eu vejo sempre o *Diário Gaúcho*, que pego da Preta, que eu nunca compro. Eu leio tudo que dá pra ver. Eu gosto do horóscopo pra ver de manhã, sabe. (Fátima da Silva, 57 anos)

Eu gosto bastante do *Diário Gaúcho*. Minha mãe compra de segunda a sábado o *Diário Gaúcho* e domingo, a *Zero Hora*. [Por quê?] Ela sempre gostou do *Diário Gaúcho*. [Mas por que a compra alternada?] Porque o *Diário Gaúcho* não tem domingo né, o de sábado e domingo é misturado. Então ela compra a *Zero Hora* que é de domingo mesmo. [O que procura no jornal?] Gosto bastante de ver sobre meu signo e sobre famosos, das notícias deles. (Sônia da Silva, 21 anos)

O jornal serve ainda para as pessoas se informarem sobre os casos de violência que ocorrem na cidade, o que dialoga com a temática *Violência* que observamos na fala dos informantes quando relatam suas trajetórias e da comunidade. Apesar da maioria não indicar explicitamente seu interesse por essa editoria, a fala que poderia ilustrar melhor essa questão foi dita por Evilásio da Silva,

que ao abrir o jornal para ler notícias desse tipo, sempre fica na expectativa de ler sobre algum conhecido.

O Sul e o Diário Gaúcho. Leio todo dia no serviço. Gosto de ler o horóscopo. E a parte de homicídios, essas coisas. (Helena da Silva, 28 anos)

Não lia antes. [E hoje?] Agora gosto de ler o *Diário Gaúcho*. Eu pego de minha prima. [Vai direto ler o que?] Direto no horóscopo, depois na parte policial. [Risos] [Por que gosta?] ah, eu gosto de ler. Gosto de ler mesmo. (Márcia da Silva, 38 anos)

Ah, é difícil. Lá de vez em quando eu olho, mas só a parte policial, eu gosto de ver. [Por quê?] Pois é, olha só, não sei por que. A gente lê por que aconteceu tanta coisa ali. (Maria da Penha da Silva, 45 anos)

Primeiro o horóscopo. Depois vou pra página que interessa. Eu gosto muito de escutar página policial, de escutar não, ler página policial. Ali pela quarta, quinta página sai alguma coisa interessante sobre o governo, essas coisas assim. [E por que gosta da página policial?] É porque eu tive, tenho muito amigo que se criou junto comigo e se viraram no mundo, se desgostaram, no caso. Eu tento sempre não encontrar eles ali. Não vê. É uma tristeza tu vê um amigo teu que estudou contigo e encontrar com ele ali de uma hora pra outra. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Além do *Diário Gaúcho*, outros jornais são mencionados como consumidos pelos entrevistados, contudo em menor escala: *O Sul e Zero Hora*. Uma das razões da pouca aceitação desses outros diários diz respeito ao preço que chega ao dobro do valor cobrado pelo jornal popular. A compra dos outros dois periódicos mencionados somente ocorre quando não há venda do *Diário Gaúcho*, geralmente no domingo, quando este não circula. Ainda em relação ao interesse dos quilombolas ao lerem o jornal, mesmo com a predominância da seção de Horóscopo seguida pela editoria de Polícia, há ainda a procura pelos Resumos das novelas, Notícias das celebridades e Promoções.

6.3.3 Revista

A leitura de revistas ocorre com menos intensidade se comparada com a de jornais. Geralmente, as pessoas que revelam serem leitoras dessas publicações semanais, as consomem quando estão nos seus locais de trabalho, visto que pertencem a suas patroas e são vendidas a altos preços. Entretanto, apenas quatro

entrevistadas são leitoras desses meios de comunicação. Se com o jornal, o consumo maior é daquele de cunho popular, nas revistas a tendência não se repete.

Dessa forma, citam a revista *Caras*, especializada na cobertura glamourizada da vida das celebridades; a *Isto É*, focada em assuntos políticos, sociais e temas gerais; a *Marie Claire*, revista feminina sobre moda, comportamento e atualidades; e as revistas direcionadas ao público adolescente feminino *Toda Teen* e *Atrevida*, cujos assuntos principais são: amor, sexo, relacionamento, drogas, família, moda, beleza, saúde, música, ídolos e baladas, além de conter testes e horóscopo. O conteúdo desses periódicos pode ser sintetizado em suas capas, conforme conta na **Figura 4**:

FIGURA 4 - Revistas consumidas pelas quilombolas.



Fonte: Dados da pesquisa.

No colégio tem muito a [revista] *Caras*, tem aquela [revista] *Isto É*. [O que lê nessas revistas?] A *Isto É* é mais política essas coisas. Gosto muito de ler entrevista sobre colégio. (Helena da Silva, 28 anos)

Aquela *Toda Teen*... *Atrévada*. [Procura o que?] Aqueles testes que vem. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Revista, eu gosto muito daquela *Marie Clair*, mas tá muito caro e não comprei mais. (Fátima da Silva, 57 anos)

Também dos famosos. Eu adoro a revista *Caras*, não sei se tu viu. *Caras*, eu amo ver. [Tu compras?] Não, na verdade, minha patroa tem. [Tem outras?] Ela é arquiteta, tem várias assinaturas. E revistas também que ela ganha. Ela tem bastante revistas sobre casas. (Sônia da Silva, 21 anos)

Em relação ao interesse das quilombolas por essas publicações, elas revelaram preferência pela vida das pessoas famosas e por entrevistas sobre os mais diversos assuntos.

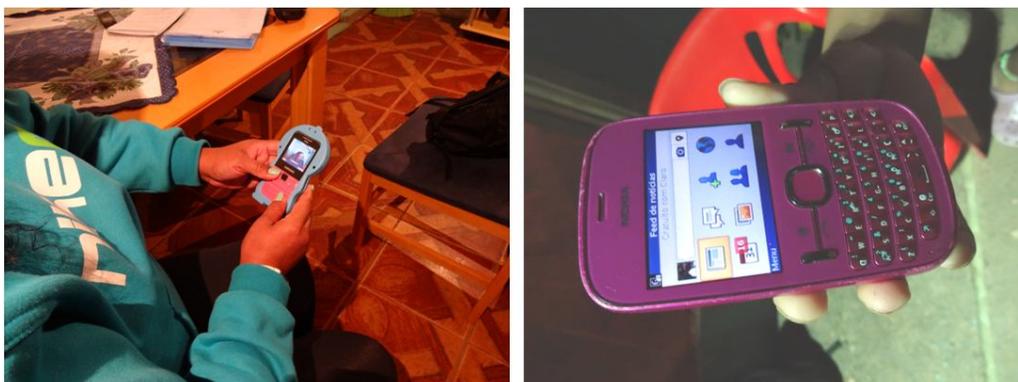
6.3.4 Celular

Com o maior desenvolvimento das telecomunicações no Brasil e o barateamento dos aparelhos celulares, muitos dos moradores do quilombo passaram a ter acesso à telefonia móvel, o que já não ocorre com as linhas telefônicas tradicionais inexistentes na localidade. Quase todos os entrevistados possuem aparelho celular, a exceção foi a senhora Maria da Penha da Silva, pois o equipamento pertence a seu companheiro.

Além disso, as pessoas com idade mais avançada utilizam o aparelho exclusivamente para a comunicação interpessoal: manter contatos com familiares quando estão longe de casa, conversar com amigos, empregadores, etc. Já os jovens possuem equipamentos mais modernos, do tipo *Smartphone*, equipados com mais recursos como jogos, rádio, música, aplicativos dos mais diversos e, principalmente, acesso à *Internet*, como pode ser observado na **Foto 3**.

Como na comunidade não há conexão, pois os pacotes das operadoras apenas servem para os canais de TV fechados, as pessoas utilizam a *Internet* predominantemente em seus locais de trabalho, através do acesso via *Wi-Fi*, termo para definir redes sem fio, ou então via tecnologia 3G nos pacotes pré-pago das operadoras de telefonia celular.

FOTO 3 - Celulares *Smartphones* presentes no quilombo.



Fonte: Dados da pesquisa.

Só no celular. [O que acessa?] Facebook. [O que procura na Internet?] Vejo se tem promoção na loja. Pesquiso alguma coisa de colégio. [Tem Twitter?] Não. [Tem email?] Não. (Helena da Silva, 28 anos)

Agora que tô com *Face*, porque antes não sabia mexer. Tenho no celular. (Márcia da Silva, 38 anos)

Ah, sim, *Facebook*, *Orkut*, *Twitter*. [O que gosta de ver?] Eu fico mais no *Face*, conversando com as pessoas, no bate papo. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Tenho *Facebook*, *Twitter*, sou bem comunicada. Gosto bastante também de pesquisar no *Google*. [Tipo o quê?] Eu pesquiso bastante sobre aqui. Tem coisa que também não sei, né? Tem pessoas que falam: “Ah, eu pesquisei sobre o quilombo de vocês. É o primeiro quilombo urbano e tudo mais”. Eu soube através do *Google* que entrei e pesquisei. Eu pesquiso bastante coisa, como é que posso te dizer, há coisas dos meus ídolos. Eu sou apaixonada pela [cantora] Beyoncé. Então tô sempre pesquisando a vida dela e tudo mais. [Viu o show dela?] Sim, eu vi no [canal] *Multishow*. Passou no *Rock in Rio*. (Sônia da Silva, 21 anos)

Eu entro na verdade, no *Face*, meus emails aí. Eu entro no meu serviço porque tem *Wi-Fi*. [Acessa onde?] No celular que tem *Wi-Fi*. [Aqui não tem ainda?] Não tem. (Sônia da Silva, 21 anos)

Com o uso do celular para acesso à *Internet*, as quilombolas utilizam principalmente as redes sociais mais conhecidas no Brasil como *Facebook*, *Orkut* e *Twitter*, através das quais interagem com seus amigos, compartilham fotos e mensagens. Há também aquelas que realizam pesquisas no site *Google* sobre os mais variados assuntos de seus interesses como vida de suas celebridades favoritas e até conhecimentos sobre a história da própria comunidade.

6.3.5 Televisão

Na comunidade da família Silva, antes mesmo da energia elétrica ser instalada, já havia a presença da televisão. As pessoas mais velhas não lembram exatamente o ano em que a família teve seu primeiro aparelho de televisão, mas recordam que não havia eletricidade na casa, quando ainda estava vivo o casal Anna e Euclides. As filhas mais velhas entrevistadas não recordam a época exata da introdução da televisão na casa de seus pais, mas afirmam que eram crianças naquele momento, por isso, conjecturamos que esse acontecimento tenha ocorrido na década de 1970.

Se formos pensar a partir de uma cronologia da implantação da televisão no Rio Grande do Sul, a família Silva teve seu primeiro aparelho de TV aproximadamente onze anos após ser inaugurada a primeira emissora gaúcha.

Neste estado, a televisão iniciou suas transmissões no dia 20 de dezembro de 1959, quase dez anos após ser inaugurada a primeira emissora no Brasil, a TV Tupi, em 18 de setembro de 1950. De conteúdo quase totalmente regional, a primeira televisão gaúcha, a TV Piratini, pertencia ao grupo Diários Associados, cujo dono era o jornalista pernambucano Assis Chateaubriand.

A década de 1970, época provável da compra da primeira televisão pela família Silva, é apontada pela pesquisadora Susana Kilpp (2000) como um momento de grande crescimento no consumo de eletrodomésticos no Brasil e no Rio Grande do Sul, o que fomentou também compra de televisores para ter acesso à programação das emissoras locais, ainda no sistema de transmissão em preto e branco. Ainda conforme Kilpp, nesse período, proporcionalmente, o Rio Grande do Sul era a unidade da Federação onde mais se comprava aparelhos de TV, com vendas aumentadas em 250%.

Em relação à primeira televisão da família Silva, a quilombola Preta lembra de dois fatos: o aparelho funcionava à base de energia portátil e o hábito de sua mãe, Anna, de assistir às telenovelas exibidas naquele tempo, um costume que aquela senhora havia adquirido através do rádio.

Ah, minha mãe que tinha uma [televisão] muito... [Pausa] A única que tinha. Eu acho que era a bateria ou a pilha, alguma coisa assim. [*Que ano era?*] Eu tô com 47, eu acho que era quando eu tinha o que... 12 anos, eu acho. [*O que lembra?*] Eu lembro que minha mãe assistia novela, naquela época, pelo rádio. Depois que apareceu aquela TV, uma TV antigona. Que aí muito pouco ela funcionava, não sei se ela era a pilha ou a bateria. [*O que passava?*] Não lembro muito bem, mais era novela... Essas novelas já antigas... Tipo a... [Pausa] Esqueci o nome daquela novela... Uma novela bem antigona que até repetiu de novo... Não lembro o nome. (Preta da Silva, 47 anos)

Tempos depois, quando alguns descendentes do casal Anna e Euclides já haviam casado e construído casas para suas novas famílias dentro do terreno, apenas a residência de uma das filhas do casal possuía televisor. O cônjuge dessa filha, além de ter ajudado a instalar energia elétrica no terreno, comprou um aparelho de TV que era assistido por todos os moradores do lugar, ou seja, o chamado “televizinho”. Naquele tempo, por ainda não entenderem totalmente a lógica da transmissão, via ondas de radiodifusão, das produções televisionadas, algumas pessoas acreditavam que os atores das telenovelas podiam observar o que

ocorria na casa dos telespectadores. Esse episódio é lembrando com humor por Fátima:

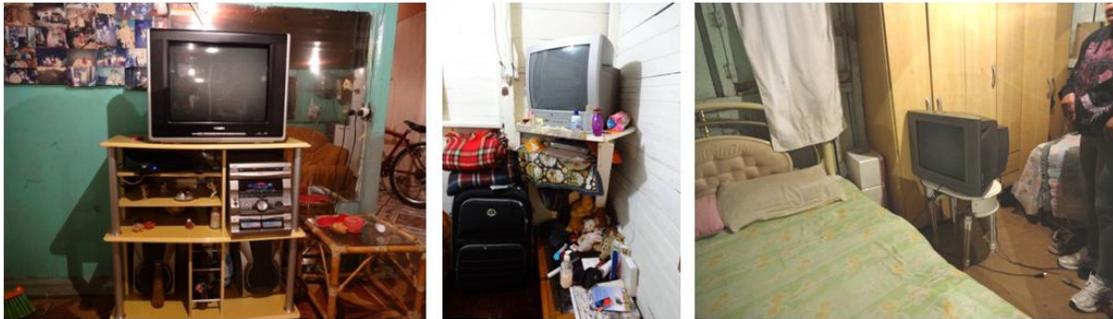
[..] tenho uma história interessante pra contar da televisão. A minha irmã, essa que tem esse barzinho ali, só ela tinha televisão no pátio. Ai, nós queria ver a novela, e minha irmã era muito engraçada, dizia: “Não, não dá pra ver a novela porque hoje eu não arrumei a casa e o pessoal da televisão vai ver tudo aqui em casa”. Entendeu? Ela botou na cabeça que se ligasse a televisão, eles iam enxergar tudo aqui dentro, entendeu? Então não podia olhar hoje, não podia por que ela não tinha arrumado. Ela acreditava que se ligasse a televisão, quem tava lá dentro, os atores, tavam vendo tudo que tava acontecendo na casa dela. (Fátima da Silva, 57 anos)

Para outros membros da família, a lembrança de quando assistiram à televisão pela primeira vez está ligada ao sistema de exibição em preto e branco e aos poucos recursos financeiros da época. Nesse ponto, Márcia da Silva, ainda criança na década de 1970, recorda que, como sua família era pobre, por muitos anos eles ficaram com a televisão preto e branco, visto que somente as pessoas das classes ricas tinham condições de comprar um aparelho de TV em cores:

Sim, preta e branca. [O que lembra?] Era uma fase muito ruim. Nós era muito pobre antes. Nossa televisão era preta e branca. [O que passava?] O *Chaves*, que até hoje passa. [Risos] Era preta e branca, quem tinha televisão antigamente a cores era os burguês. Ficou muito tempo com essa televisão, eu falo pros meus filhos. (Márcia da Silva, 38 anos)

Com o passar dos anos, o poder aquisitivo da família Silva aumentou, algo que ocorreu com grande parte dos brasileiros, graças à estabilidade econômica adquirida com a implantação do Plano Real na década de 1990. Nesse cenário, como forma de exemplificação, na década de 2000, conforme dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o poder de compra da população ocupada brasileira apresentou crescimento de 19% entre os anos de 2003 e 2010. Tais conjunturas são responsáveis pela ascensão da chamada nova classe média brasileira, cujo crescimento se efetivou com mais intensidade na década de 2000, conforme já havíamos mencionado. Um dos efeitos diretos desse aumento do poder aquisitivo na família Silva foi a maior aquisição de eletrodomésticos como televisores, geladeiras, micro-ondas, celulares e até computador pessoal.

FOTO 4 - Disposição dos televisores nas casas do quilombo.



Fonte: Dados da pesquisa.

Em relação à televisão, é comum residências com mais de um aparelho, e com modelo de tela plana em LCD, conforme consta nas **Fotos 4** e **5**. Geralmente, um televisor fica na sala da casa ainda como o imóvel principal desse cômodo, onde geralmente as pessoas assistem à programação televisiva acompanhadas de outros familiares; o outro aparelho pode ficar na cozinha ou no quarto do casal mantenedor do lar. Essa questão coincide muito com os números recentes do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) apontando que 59,4 milhões de lares do país têm televisão, ou seja, 96,9% do total, sendo superado apenas pelo fogão, que está presente em 98,6% dos lares⁵⁵.

FOTO 5 - Televisores LCD.



Fonte: Dados da pesquisa.

⁵⁵ <http://g1.globo.com/economia/noticia/2012/09/numero-de-casas-com-tv-supera-o-das-que-tem-geladeira.html>. Acesso em 12/02/2014.

Outro dado importante verificado no quilombo é a grande presença, atualmente, de antenas de TV por assinatura, resultado da compra da programação dos canais fechados. Segundo os moradores, a compra desses pacotes vendidos a preços compatíveis com suas rendas pelas operadoras Sky e Net deve-se muito a péssimo sinal da transmissão do sistema em *Broadcasting*, devido ao grande número de prédios em volta, o que impede a recepção de um sinal com imagens nítidas nos televisores da comunidade. Outra justificativa diz respeito novamente ao aumento do poder de compra das pessoas: como adquiriram televisores modernos, acham necessário ter uma qualidade de imagem compatível com nível das televisões que têm em seus lares.

Nesse sentido, um estudo do Instituto Data Popular aponta que, atualmente, 29% dos assinantes de serviço de TV por assinatura nunca tinham adquirido esse serviço. Além disso, juntos, clientes das classes C e D representam 66% dos assinantes de TV por assinatura. Na televisão paga, os conteúdos mais procurados são séries e filmes (73%), notícias (57%), esporte (53%) e infantil (35%). Entre os entrevistados dessa pesquisa do Instituto Data Popular, 78% têm aparelho de televisão de tubo e 45% já têm televisores de tela fina⁵⁶. Assim, na família Silva a presença atualmente da TV por assinatura tem as motivações relatadas acima, sendo que percebemos ainda que o aumento de suas rendas e o preço baixo desses pacotes gerou a necessidade de adquiri-los:

Aqui é Sky. [*Há quanto tempo?*] Ah, foi agora que botei, faz uns cinco meses. [*Por quê?*] Eu tava cheia de conta e não dava. Daí, me aliviei um pouco... [*Mas porque comprou?*] Por causa da imagem, dos filmes. [*Quais canais vê?*] Ah, todos, não paro. Mas eu gosto de ver mais filme. [*De que tipo?*] Terror. (Márcia da Silva, 38 anos)

Todo mundo, acho que praticamente todo mundo tem assinatura pela Sky. [*Por quê?*] Acho que porque Sky... Tem a Ângela que o filho dela tem a Claro TV. Mas todo mundo quase tem Sky. [*Por quê?*] Não sei. A minha patroa tem Net, né. E ela falou da Net pra minha mãe, mas ela botou Sky de tanto... Como vou te dizer... Na televisão eles pegam e falam... Como posso te falar... Eles te ajudam a convencer a comprar o pacote da Sky. [*Faz quanto tempo?*] Faz uns cinco ou seis meses, eu acho. Na verdade, eu dei essa televisão de presente do dia das mães. Ela disse que essa televisão enorme na antena não tem graça, né. Ela foi lá e pediu o pacote da Sky. [*Só assiste à Globo?*] Não, os canais da Sky, né. MultiShow... Tem vários canais ali bacana que gosto. Filmes também [*Quais?*] Românticos. (Sônia da Silva, 21 anos)

⁵⁶ <http://exame.abril.com.br/tecnologia/noticias/95-de-novos-clientes-de-tv-por-assinatura-sao-classe-c-ou-d>. Acesso em 15/02/2014.

Televisão é direto. É novela... É jornal. Eu sou fanático por *Jornal da Band*. [Sinal normal ou assinatura?] Eu tive assinatura, mas eu perdi. Era Sky, faz uns seis meses. Mas eu perdi porque comprei dois filmes, eles me cobraram preço de dez. O filme era oito pilas, eles me cobraram 80 reais. [O que assiste?] Assisto ao SBT, o repórter de manhã. É o [pausa] jornal local. E a Record, o *Balanço* e as novelas do doze. (Evilásio da Silva, 42 anos)

[O que levou a comprar o pacote?] Aqui, foi por causa da antena mesmo que é difícil de pegar. Não sei se é porque tem um monte de condomínio. Essa área tá ficando muito fechada e a TV não fica muito legal se não tiver uma antena, né? Acho que é isso que levou a gente a comprar. A gente até pegou um pacote que não sai muito caro. [Só tem aqui nessa casa?] Não, tem em umas seis casas... Eu acho que tem. (Preta da Silva, 47 anos)

Exceto pelas crianças e adolescentes que passam mais horas do dia em casa, os adultos só assistem à programação televisiva no período noturno, quando retornam do trabalho. Geralmente, as pessoas chegam a partir das 18 horas, algumas realizam alguma atividade doméstica ao mesmo tempo em que o televisor já está ligado, quando apenas ouvem o que é transmitido pela televisão. Nessa rotina percebemos o seguinte movimento: as mulheres, quando donas-de-casa, costumam preparar o jantar da família apenas ouvindo as telenovelas da Rede Globo das 18 horas, seguida pelo telejornal da RBS TV (emissora afiliada local) e depois a telenovela das 19 horas. O *Jornal Nacional* e telenovela das 21 horas são assistidos com mais atenção, principalmente este segundo programa. Evidentemente, nem todas as pessoas compartilham dessa rotina, sendo seguida principalmente pelo casal mantenedor da casa.

FOTO 6 - Família assistindo televisão a espera do jantar.



Fonte: Dados da pesquisa.

Conforme consta na **Foto 6**, assistir à programação televisiva é um hábito realizado em conjunto com vários membros da família. Além disso, assim como ocorre com os jornais, revistas e *Internet*, as pessoas também têm contato com a televisão em seus locais de trabalho. Inclusive, conforme o depoimento de algumas pessoas, o interesse em adquirir TV por assinatura para suas casas foi suscitado pelo que assistiam nas residências de seus patrões.

Entretanto, nossas observações em campo se restringem ao momento em que assistem à televisão na comunidade. Dessa forma, indicamos que o ato de assistir à televisão é a principal forma de entretenimento cotidiano da família Silva. Essa informação converge com as conclusões de uma pesquisa do Ibope⁵⁷, em nível nacional, segundo a qual a TV preenche os espaços ociosos da classe C mais que qualquer outra atividade.

Em nossas observações constatamos que, mesmo com acesso aos canais de TV fechados, os moradores do quilombo ainda preferem assistir aos programas das emissoras de sinal aberto, apenas com uma qualidade melhor do que tinha anteriormente. Assim, os canais mais citados pelas pessoas são: Rede Globo, Rede Record, Bandeirantes, SBT, Rede TV e os canais da operadora Sky, geralmente mencionados de forma genérica, exceto o Multishow. Cabe ressaltar, que quando citam os canais abertos se referem também às emissoras afiliadas com programação local: RBS TV (Rede Globo), Record RS (Rede Record), Band RS (Band), SBT RS (SBT) e TV Pampa (Rede TV).

Sobre os programas mais assistidos, independente da idade, a predileção quase unânime é para as telenovelas exibidas pela Rede Globo, até mesmo pelo horário de exibição compatível com seus momentos de permanência em casa. Os outros programas citados são telejornais, seriados importados antigos (*Chaves, Eu, a patroa e as crianças*, etc.), filmes e jogos de futebol, principalmente quando há a presença dos times locais.

Nesse sentido, a título de comparação, a mesma pesquisa Ibope citada anteriormente revela que as emissoras de televisão mais acompanhadas pela classe C são respectivamente: Rede Globo, Rede Record, SBT e Bandeirantes. Além dessa informação, o estudo aponta que as pessoas desse segmento social têm

⁵⁷ http://www4.ibope.com.br/download/Classe_C.pdf. Acesso em 15/02/2014.

preferência pelos formatos televisivos: telenovelas nacionais, comédias (programas), programas de auditório, desenhos animados, shows musicais e seriados nacionais.

Novela e jornal. Eu olho o [canal] doze e o [canal] dois... Globo, Record e Band também. [*Quais programas?*] A novela... notícia. [...] Eu assisto o que tá acontecendo. Sobre assassinato. Eu olho o Mota, no *Balanço Geral*, e olho no [canal] dez, na Band, quando eu chego, o [apresentador José Luís] Datena. E olho o jornalzinho do doze, das sete [horas]. (Helena da Silva, 28 anos)

Ah, em televisão eu gosto de ver novela, filme, jornal... (Maria da Penha da Silva, 45 anos)

Eu gosto de *Avenida Brasil*... Olho um pouco de cada. Olho do [canal] doze, olho do [canal] cinco. [...] Eu vejo o [canal] doze, o [canal] cinco, o [canal] quatro e o [canal] dez. [O canal] doze é RBS; [o canal] cinco, o SBT; [o canal] quatro é a Record; e [o canal] dez, a Band. (Isabel da Silva, 28 anos)

Televisão, a gente olha o repórter todo dia pela manhã. [*Qual tipo?*] Essa do canal cinco [SBT] que dá sempre daqui do Rio Grande do Sul. [*Qual tipo de assunto?*] A gente vê tipo o tempo que vai dar, o clima que vai dar aqui. As notícias daqui. [*Que tipo de notícia?*] [Pausa] Acho que dessas mais de problema que tá tendo todo dia na televisão. Não gosto muito de ver. [*Mas do que tu gostas?*] De coisas de culinária que dá na televisão, aqueles programinhas de *Eu, a Patroa e as Crianças*. [*Onde assiste?*] Em casa. No trabalho, eu vejo filmes. [*E o que mais olha?*] Eu gosto de ver programa de culinária, que faz bolo, pão... [*Quais programas?*] *Hoje em Dia* e Ana Maria. Depois no serviço só vejo filme. Eu gosto de ver programa de montar casas assim, sabe. De decoração que dá no canal 90. É TV a cabo, né? [*E à noite, em casa?*] À noite, vejo novela, só novela das Oito. (Rose da Silva, 39 anos)

Às vezes, olho as novelas, às vezes olho as notícias, mas é muito difícil. (Fátima da Silva, 57 anos)

Novelas. Basicamente novelas. [*De quais horários?*] Eu assisto novelas da Globo. Eu só gosto de novelas da Globo. Eu assisto o SBT e só tem entre aspas, palhaçada! Não tem nada a ver. Não é preconceito contra os mexicanos, porque só tem novela sobre mexicano, mas tem muita reprise. Eles estão passando a novela e, daí, depois de dois meses, tá passando de novo. Eu acho palhaçada já. (Sônia da Silva, 21 anos)

Televisão, eu assisto. Eu assisto o [canal] 2, que a TV Pampa, né? O canal doze e o [canal] dez... E o [canal] 36, às vezes. O doze é RBS, o dez é Bandeirantes... O 36 é aquele que dá esportes. [...] Na realidade, eu não assisto nenhum [canal]. Assisto o futebol, só quando tem... Que tem jogo do Grêmio. Mas tu sabe que depois que botei eu nunca assisti filme, nada. Vejo os mesmo canais. [...] Não verdade, se tá dando um comercial em uma, eu pulo pra outra. Eu fico pra lá e pra cá. Assistindo documentário, assistindo reportagem... Gosto de ficar assistindo o [telejornal] RBS, quando termina, eu já passo pro [canal] dois. Aí, o jornalzinho do [canal] dois começa tipo 15 pras oito e termina 15 pras nove. (Preta da Silva, 47 anos)

Em relação à motivação das pessoas por determinados programas, excluindo-se as telenovelas que serão tratadas posteriormente, percebemos duas declarações que indicam muito a relação daquelas pessoas com as produções televisivas. Nesse sentido, voltamos a perceber aquelas temáticas que já havíamos mencionado anteriormente, neste dois casos a seguir, temos a *Cidadania* e *Violência*.

O primeiro exemplo apareceu no depoimento da jovem Sônia da Silva, que prefere programas de TV nos quais os apresentadores promovem algum tipo de ajuda ao público, comumente, pessoas de baixa renda. Essa relação com as celebridades converge com a pesquisa do Ibope mencionada acima, neste caso, ela aponta que, no universo do entretenimento, existe um grupo populacional expressivo (cerca de 20%) que sustenta e cultua celebridades, dando-lhes audiência e crédito. No exemplo de Sônia, sua simpatia é para os apresentadores Luciano Hulk, do *Caldeirão do Hulk* (Rede Globo), e a gaúcha Maria das Graças Xuxa Meneghel, do *TV Xuxa* (Rede Globo), cujos programas de variedades oferecem algum tipo de ajuda aos telespectadores, contribuindo para cidadania das pessoas das classes populares, desde a construção e reforma de casas até os primeiros passos na carreira artística:

Também gosto de ver *Caldeirão do Hulk* e *TV Xuxa*. Me identifico com o programa deles. Gosto assim. [Por quê?] Vou dizer assim, por exemplo, o Luciano Hulk é uma pessoa que, pelo menos passa pela câmera, que é uma pessoa legal, ele ajuda as pessoas. Pessoas que não podem reformar suas casas, ele ajuda as pessoas assim. Além do mais, ele é humilde. Eu gosto até me emociono. Minha mãe diz: "Como tu é sentimental". [Lembra de algum dia especial?] Eu lembro de uma pessoa que tinha uma casa... Uma casa de chão assim tudo mais, ela tinha umas crianças pequenas. Na verdade acho que a nora da moça mandou a carta pro Luciano Hulk. Ela não sabia, era uma surpresa. E depois de não sei quantos meses, o Luciano Hulk atendeu a carta dela. [E da Xuxa?] Também, ela ajuda pessoas. Lá tem um cantinho que ela faz assim: pessoas chegam no programa pra cantar e a melhor voz ganha um prêmio. E ajudam. Eu gosto de programas que ajudam. (Sônia da Silva, 21 anos)

O outro depoimento que destacamos a respeito das temáticas *Violência* e *Relações de gênero*, a partir do interesse da quilombola Preta da Silva. Esta que, ao longo da história da comunidade, foi uma das que mais atuou para por fim à violência cometida pela Brigada Militar contra sua família, indica um grande interesse por informações sobre crimes em que as vítimas são mulheres, pois observa que esse tipo de delito está mais comum atualmente:

[*Que tipo de notícia mais lhe interessa?*] A violência. [*Por quê?*] Ah, porque tá difícil. Toda hora, toda hora, toda hora... [*O que lhe choca mais?*] Eu tô ficando chocada com as que estão acontecendo agora, tanta mulher sendo assassinada. [*Qual, por exemplo?*] Sim, um que deu ontem em Viamão, o cara matou a esposa e depois se matou. Ela tinha se separado e pediu proteção. E tá acontecendo muitos, né? As mulheres tão pedindo proteção e não tão conseguindo, não tão tendo. Não tão prestando atenção, depois que acontece que eles vão fazer. E já não tem mais tempo. [*Quando foi?*] Passou ontem e saiu hoje no jornal. (Preta da Silva, 47 anos)

Assim, para finalizar, no que diz respeito à presença dos meios de comunicação na família Silva, percebemos o consumo da televisão, rádio, celular, jornais e revistas com os mais diversos interesses, sendo que há uma preferência geral pelas narrativas das telenovelas brasileiras, conforme sintetizamos na **Tabela 4**:

TABELA 4 - Meios de comunicação no quilombo da Família Silva.

ENTREV.	TELEVISÃO	INTERESSE	RÁDIO	INTERESSE	JORNAL	INTERESSE	REVISTA	INTERESSE	CELULAR	INTERESSE
Helena	Globo (RBS), Record, Band	Telenovela, telejornal	Eldorado, Cidade	Música	O Sul, Diário Gaúcho	Horóscopo, polícia	Caras, Isto É,	Entrevistas	Sim	Comunicação interpessoal, internet, pesquisa,
Márcia	Globo (RBS), SBT, Sky	Seriado (Chaves), Telenovela,	Cidade	Love Songs	Diário Gaúcho	Horóscopo, polícia,	-	-	Sim	Comunicação interpessoal, Internet, Facebook,
Maria	Globo (RBS)	Telenovela, filme, telejornal	Cidade, 104	Música regional	Indefinido	Polícia	-	-	-	-
Isabel	Globo (RBS), SBT, Record, Band	Telenovela	104	Música sertaneja	Diário Gaúcho	Horóscopo	-	-	Sim	Comunicação interpessoal
Rita	Globo (RBS)	Telenovela, Filme	Cidade, Eldorado	Funk, Pagode	Diário Gaúcho	Horóscopo, resumo das telenovelas	Toda Teen, Atrevida	Vida de famosos	Sim	Comunicação interpessoal, Internet, Facebook, Orkut, Twitter
Rose	Globo (RBS), SBT, Sky	Telejornal, seriado, telenovela	Cidade, Eldorado	Love Songs, Pagodão, Churrasco da Eldorado	Diário Gaúcho	Horóscopo	-	-	Sim	Comunicação interpessoal
Fátima	Globo (RBS)	Telejornal, telenovela	Farroupilha	Programa do Zambiasi	Diário Gaúcho, O Sul, Zero Hora	Horóscopo	Marie Clair		Sim	Comunicação interpessoal
Sônia	Globo, SBT, Multishow	Telenovela	Cidade	Love Songs	Diário Gaúcho, Zero Hora	Horóscopo, notícias de famosos	Caras	Vida dos famosos	Sim	Comunicação interpessoal, Face
Evilásio	Globo (RBS), SBT, Record	Telenovela, telejornal	Ipanema, 8.3, Cidade	Black music	Diário Gaúcho	Horóscopo	-	-	Sim	Comunicação interpessoal
Preta	Globo (RBS), Rede TV (TV Pampa), Band, Canais da Sky	Telejornal, telenovela, Jogos de futebol	Eldorado, Farroupilha	Notícia, música	Diário Gaúcho	Promoções, polícia	-	-	Sim	Comunicação interpessoal

Fonte: Dados da pesquisa.

7 AS TELENÓVELAS NO QUILOMBO DA FAMÍLIA SILVA

A telenovela é um pretexto para falar sobre a vida cotidiana.

Jesús Martín-Barbero

Neste capítulo, de cunho empírico, abordamos as apropriações que os membros da família Silva fazem com as narrativas das telenovelas, tendo como base as categorias encontradas nas entrevistas. Além disso, relatamos as narrativas principais dessas produções e as temáticas que elas pautam para a audiência; depois, indicamos as percepções dos entrevistados sobre essas telenovelas e como eles se apropriaram delas a partir das categorias emergidas em suas falas e expostas no capítulo anterior. Por fim, abordamos a existência de uma concatenação das categorias relacionadas àquele contexto específico.

7.1 TELENÓVELAS: TÉCNICIDADES E TEMÁTICAS

Conforme exposto anteriormente, em nossas observações no quilombo da Família Silva, percebemos a grande presença da televisão e, principalmente, do gênero telenovela no cotidiano das pessoas, sendo a principal forma de entretenimento e informação após a jornada de trabalho e nas folgas do fim de semana. Nesse sentido, apesar de sermos cientes da presença de outras mídias na comunidade, este estudo se restringe à relação dos quilombolas com as telenovelas; contudo, como forma de direcionar teórico-metodologicamente nossas reflexões, elegemos as temáticas emergidas nas falas dos entrevistados, quando relatam a

história da comunidade e, por consequência, suas histórias e de sua família, como categorias norteadoras para nossa discussão.

Assim, temos as seguintes temáticas: *História do negro, Cidadania, Violência, Preconceito, História do quilombo, Cotidiano, Relações com o Outro, Relações de classe, Relações de gênero e Relações étnicas*. Elas foram identificadas na leitura flutuante realizada após a transcrição das entrevistas com os quilombolas e na posterior análise e descrição destas; em seguida, passaram a servir como categorias para decodificação dos trechos das entrevistas correspondentes às temáticas no programa NVivo. A partir desse procedimento, podemos fazer inferências sobre as temáticas presentes nas telenovelas mencionadas - âmbito da produção - com aquelas identificadas nas entrevistas dos membros da família Silva - âmbito da recepção - para assim compreendermos esse processo a partir do contexto quilombola citadino no que concerne às leituras diversas (HALL, 1980; 2006) e às *Mediações Comunicativas da Cultura* (MARTÍN-BARBERO, 2004; RONSINI, 2011) através das quais as mensagens são apropriadas.

Como relatamos acima, as temáticas que encontramos nas entrevistas são de grande relevância para aquele contexto sócio-histórico do grupo étnico observado. Assim como nas falas desses receptores emergem temáticas oriundas de suas experiências de vida, o mesmo ocorre com as telenovelas brasileiras, que têm como diferencial em relação às concorrentes no mercado internacional de formatos televisivos. Ou seja, a abordagem de temas sociais nas narrativas televisivas brasileiras, algo pouco explorado nas produções mexicanas e venezuelanas, por exemplo. Dessa forma, no Brasil, a experiência na produção de telenovelas, liderada pela Rede Globo, se firmou em tramas de cunho mais realista, pautando a realidade do país, promovendo assim as discussões dos telespectadores a partir das leituras que estes fazem das narrativas, levando em consideração suas classes, idades, sexos, etnias, regiões, etc.

Nesse sentido, Lopes (2003) aponta que a televisão oferece a difusão de informações acessíveis a todos sem distinção de pertencimento social, classe ou região. Além disso, esse meio de comunicação torna disponíveis repertórios anteriormente restritos a certas instituições socializadoras tradicionais como a escola, a família, a igreja, o partido político, a agência estatal. Com isso a autora acena que a televisão - e a telenovela em particular - é emblemática no surgimento

de um novo espaço público, no qual o controle da formação e dos repertórios disponíveis mudou de mãos, deixou de ser monopólio dos intelectuais, políticos e governantes, dos titulares dos postos de comando da sociedade. Nesse ponto que consideramos ser interessante um estudo que visa apreender essas temáticas sociais a partir da perspectiva da audiência, visto que não necessariamente coincidem com aquelas pautadas pelos realizadores das telenovelas, uma vez que acreditamos ser o contexto dos sujeitos algo importante no processo de recepção.

Em nosso país, com maior profissionalização da produção de telenovelas a partir da década de 1960, este gênero foi alçado à posição de principal produto de uma indústria televisiva de grandes proporções, sendo a produção das 21 horas da Rede Globo a atração de maior audiência da programação brasileira, perdurando até o presente momento. Em relação ao conteúdo, a telenovela passou a ser um dos mais importantes e amplos espaços de problematização do Brasil: das discussões sobre intimidades de âmbito privado às questões gerais de políticas públicas.

Para Maria Aparecia Baccega (2003), as temáticas da realidade brasileira penetraram a telenovela há mais de 30 anos, por meio de autores politicamente engajados como Dias Gomes⁵⁸ e Lauro César Muniz⁵⁹. Como o gênero telenovela caracteriza-se, sobretudo, pela linguagem narrativa, a forma de "contar histórias" que faz com que atue cotidianamente nas relações diárias dos telespectadores. Com um pensamento similar, Fadul (2000) considera que ao lado das tramas tradicionais do melodrama, com casamentos, separações, conflitos de pais e filhos, amores não-correspondidos etc., foram introduzidos temas mais realistas, o que foi possível pelo fato de os autores serem intelectuais comprometidos com os problemas do país. Contudo, cabe ainda salientar a posição das pesquisadoras de que a telenovela, apesar de pautar a discussão de vários temas, não tem o poder de efetivar mudanças que somente ocorrem se sociedade organizada assim desejar, ou seja, entra em cena os receptores e a forma como eles assimilam aquilo a que assistem pela televisão.

Em nossa pesquisa, sugerimos aos entrevistados a discussão das telenovelas às quais foram telespectadores, mas deixamos que suas memórias afetivas

⁵⁸ Romancista, dramaturgo, autor de telenovelas e membro da Academia Brasileira de Letras. Autor de telenovelas de cunho político como: *O Bem Amado* (1973), *Saramandaia* (1976) e *Roque Santeiro* (1985).

⁵⁹ Autor de telenovelas, roteiros cinematográficos e peças teatrais. Autor de telenovelas de cunho político como: *Araponga* (1990), *O Salvador da Pátria* (1990) e *Cidadão Brasileiro* (2006).

fizessem o trabalho de seleção dessas produções. No entanto, percebemos que as telenovelas recentes são as mais lembradas até mesmo pela proximidade temporal. Diante disso, achamos necessário fazer um levantamento da exibição de telenovelas nas principais emissoras de sinal aberto no país no período compreendido por este estudo - entre os anos de 2011 e 2013 - para que tenhamos um entendimento mais abrangente desse gênero televisivo. Assim, nosso levantamento identificou 61 telenovelas entre inéditas e reprises, sendo apenas três emissoras produtoras/exibidoras: Rede Globo, Rede Record e SBT, diferentes dos anos anteriores quando havia a concorrência da Bandeirantes e TV Manchete.

Na Rede Globo, maior produtora desse gênero, foram exibidas as seguintes telenovelas nos horários das 17, 18, 19, 21 e 23 horas: as temporadas da soap opera *Malhação*, *A Vida da Gente* (2011), *Aquele Beijo* (2011), *Cordel Encantando* (2011), *Fina Estampa* (2011), *Insensato Coração* (2011), *Morde & Assopra* (2011), *O Astro* (2ª versão) (2011), *Amor Eterno Amor* (2012), *Avenida Brasil* (2012), *Cheias de Charme* (2012), *Gabriela* (2ª versão) (2012), *Guerra dos Sexos* (2ª versão) (2012), *Lado a Lado* (2012), *Salve Jorge* (2012), *Flor do Caribe* (2013), *Amor à Vida* (2013), *Jóia Rara* (2013), *Sangue Bom* (2013). Além das reprises de *O Clone* (2011), *Mulheres de Areia* (2011), *Chocolate com Pimenta* (2012), *Da Cor do Pecado* (2012), *O Profeta* (2013) e *O Cravo e a Rosa* (2013).

Na segunda maior emissora em exibição de telenovelas, o SBT, houve pouca produção de conteúdo inédito e grande presença das produções da mexicana Televisa⁶⁰. De telenovelas produzidas pelo SBT, exibidas principalmente no horário vespertino, temos: *Amor e Revolução* (2011), *Corações Feridos* (2012), *Carrossel* (2012), *Chiquititas* (2013). Em relação às reprises exibidas geralmente no horário vespertino, foram as seguintes: *Amigas & Rivais* (2011), *Maria Esperança* (2011), *Cristal* (2011), *Fascinação* (2011), *Uma Rosa com Amor* (2011), *Marimar* (2011), *Pícara Sonhadora* (2012), *Pequena Travessa* (2012), *Gotinha de Amor* (2012), *Marisol* (2012), *Canavial de Paixões* (2012), *Maria do Bairro* (2012), *Maria Mercedes* (2012), *A Usurpadora* (2012), *Rubi* (2012), *A Madrasta* (2012), *O Privilégio de Amar* (2012), *Rosalinda* (2013), *Marimar* (2013), *Maria do Bairro* (2013), *Jamais te Esquecerei* (2013), *Cuidado com o Anjo* (2013), *Por ela sou Eva* (2013), *Carrossel* (2013, interrompida), *Rebelde* (2013).

⁶⁰ Principal cadeia mexicana de televisão e considerada o maior conglomerado de mídia da América Hispânica.

Por fim, a Rede Record, assim como a Rede Globo, privilegia a produção de suas próprias telenovelas, mesmo que compre os roteiros de canais como a Televisa para fazer versões brasileiras. Assim, a segunda maior emissora em audiência no país produziu os seguintes títulos exibidos no horário noturno: *Rebelde* (2011), *Vidas em Jogo* (2012), *Rebelde 2ª temp.* (2012), *Máscaras* (2012), *Balacobaco* (2013) *Dona Xepa* (2013), *Pecado Mortal* (2013)

Nesse ponto, cabe ressaltar que as telenovelas da Rede Globo e as da Rede Record possuem uma maior preocupação em abordar temas sociais em suas narrativas, com grande influência nos roteiros, buscando na realidade do país o contexto sócio-histórico dessas produções. Evidentemente, além dos elementos básicos do folhetim melodramático como: a luta entre bem e mal, vinganças, traições, troca e roubo de filhos, segredos, amores inacabados, heranças, crimes, comicidade, entre outros; temos temas de caráter mais voltados para as questões contemporâneas da audiência, mesmo que a temporalidade da telenovela seja em um passado longínquo: preconceito social e racial, homossexualidade, emancipação feminina, ascensão de novas classes sociais, relações familiares, relações geracionais etc. Nas novelas do SBT, por serem majoritariamente mexicanas, esses elementos da realidade social aparecem com menor frequência, visto que essas produções estrangeiras são mais focadas nas peripécias melodramáticas das protagonistas.

Como forma de melhor visualizarmos as telenovelas mencionadas nas entrevistas, discriminando as temáticas abordadas nessas produções daquelas percebidas pelos receptores, elaboramos a **Tabela 5** na qual essas informações estão sintetizadas, o que se revela essencial para identificar as mediações *Ritualidade*, *Socialidade* e *Tecnicidade*, conforme a indicação de Rossini (2011), presentes no contexto quilombola. No que concerne à *Tecnicidade*, nos baseamos principalmente nas gramáticas discursivas formuladas por práticas de enunciação; neste caso, consubstancializadas nas temáticas atribuídas ao âmbito da produção localizadas nas *sinopses* das telenovelas presentes nos *sítes* institucionais das emissoras, assim como dos boletins publicitários emitidos aos patrocinadores em potencial, através dos quais informam quais temas serão abordados nas histórias.

TABELA 5 - Telenovelas citadas pelos entrevistados.

Emissora	Hora	Telenovela	Temáticas da produção	Temáticas da recepção	Ano
Band	21h	Ninho da Serpente	Preconceito social, ascensão social, morte, herança, relações familiares.	Preconceito social	1982
Manchete	22h	Xica da Silva	Escravidão negra, preconceito racial, prostituição, erotismo, violência.	Relações étnicas, Preconceito	1996
Globo	21h	Laços de Família	Leucemia, transplante de órgãos, deficiência motora, prostituição, emancipação feminina, relações familiares.	Cidadania	2000
Globo	18h	O Cravo e a Rosa	Emancipação feminina, machismo, relações de classe, adultério.	Relações de classe	2000
Globo	21h	Mulheres Apaixonadas	Emancipação feminina, Violência a idosos, desarmamento, doações de órgãos, violência contra a mulher, câncer de mama, lesbianismo, amor possessivo, alcoolismo.	Cotidiano	2003
Record	20h	A Escrava Isaura	Escravidão negra, emancipação feminina, luta abolicionista.	Preconceito, História do quilombo, Violência, Relações étnicas	2004
Globo	19h	Cobras e Lagartos	Ambição, preconceito social e racial, relações de classe, relações étnicas.	Preconceito, Relações étnicas	2006
Globo	21h	Páginas da Vida	Relações familiares, Síndrome de Down, bulimia, alcoolismo, preconceito racial, Aids.	Cotidiano	2006
Globo	18h	Sinhá Moça	Escravidão negra, luta abolicionista, vingança, emancipação feminina, submissão da mulher.	Relações étnicas, Preconceito, História do quilombo, Violência	2006
Globo	21h	Viver a Vida	Relações familiares, deficiência física, anorexia alcoólica, cuidados paliativos, adoção, favela, aborto, violência.	Relações étnicas	2009
Globo	21h	Insensato Coração	Relações familiares, vida carcerária, vingança, violência,	Relações de classe, Relações étnicas	2011

			novo perfil dos negros, câncer masculino, ascensão social, homossexualidade.		
Globo	21h	Avenida Brasil	Vingança, relações familiares, relações de classe, relações de gênero, poligamia, traição.	Relações de classe	2012
Globo	19h	Cheias de Charme	Relações de classe, emancipação feminina, Internet.	Preconceito, Relações de classe, relações étnicas	2012
Globo	18h	Lado a Lado	Emancipação feminina, preconceito racial e social, formação das favelas, introdução do futebol, cultura negra.	Preconceito, História do negro, Relações étnicas	2012
Globo	21h	Salve Jorge	Tráfico de pessoas, favela, relações familiares, Catolicismo, classes populares.	Cotidiano, Violência, História do quilombo	2012
Globo	21h	Amor à Vida	Homossexualidade, relações familiares, vingança. Autismo, Aids, alcoolismo, câncer, emancipação feminina, obesidade, virgindade, religião.	Preconceito, Relações de gênero, Cotidiano, Violência	2013
Globo	18h	Flor do Caribe	Relações familiares, vingança, nazismo, trabalho escravo.	Preconceito, História do negro, Relações étnicas	2013
Globo	17h	Malhação	Adolescência, relações familiares, imigração	Preconceito, Cidadania, Relações étnicas	2013
Globo	19h	Sangue Bom	Adoção, consumo, relações familiares, fama, homossexualidade.	Preconceito, Relações étnicas	2013

Fonte: Dados da Pesquisa.

Assim, de forma direta, os quilombolas fazem menção a 19 telenovelas de diferentes anos – com predominância daquelas mais recentes – produzidas pelas emissoras TV Manchete, Bandeirantes e, principalmente, Rede Globo. Em relação à mediação *Tecnicidade*, como forma de melhor explicar o conteúdo e as temáticas dessas produções, estas foram agrupadas em três tipos, denominando-as de *Retrato* por considerar que fazem uma reprodução visual, no caso, da sociedade que representam, como consta na **Tabela 6**.

Assim, temos: a) *Retrato das elites*: aquelas telenovelas centralizadas no cotidiano das classes abastardas e seus dilemas familiares; b) *Retrato da história*: aquelas cuja temporalidade está no passado com questões sobre escravidão e relações de classe; e b) *Retrato do contemporâneo*: cuja temática está mais focada nos problemas das novas classes consumidoras brasileiras, sua relação com as elites e suas questões familiares.

TABELA 6 - Agrupamentos das telenovelas citadas pelos entrevistados.

Telenovelas	Assunto
Retrato das elites	Cotidiano das classes abastardas e seus dilemas familiares.
Retrato da história	Questões sobre escravidão e relações de classe.
Retrato do contemporâneo	Problemas das novas classes consumidoras brasileiras.

Fonte: Dados da pesquisa.

Apesar de termos feito essa classificação para fins de agrupamento e melhor exposição das temáticas presentes nas tramas, somos cientes que algumas telenovelas têm conteúdos parecidos, ao mesmo tempo em que concernem em si vários outros temas que as diferenciam, conforme vamos relatar adiante. Repetindo a tendência de um estudo realizado por Fadul (2000), *Relações familiares* é uma temática bastante presente nas histórias, o que ratificamos em nossa pesquisa nas *sinopses* das produções mencionadas pelos quilombolas, mas não significa que essa questão foi constante nas percepções da família Silva, visto que a história desse grupo familiar está atrelada à questões mais intensas, conforme ficará explícito adiante.

a) Retrato das elites

No primeiro grupo, temos produções cuja característica principal é focar os conflitos das classes altas, principalmente a elite carioca, cuja autoria deve-se a novelistas comumente apontados como cronistas dessa camada da sociedade, como Manoel Carlos, Gilberto Braga e colaboradores. Ainda assim, mesmo com o foco principal nas *Relações familiares* dos protagonistas, abordam temáticas importantes na realidade social brasileira contemporânea.

Na produção *Ninho da Serpente* (1982), o eixo central da trama é a disputa pela herança de um velho milionário paulistano, cujos herdeiros passam a travar uma grande disputa pelos seus bens. Antes de morrer, o milionário deixa parte da

fortuna para seu enfermeiro, Mateus (Kito Junqueira). Este mantém um romance com Lídia (Eliane Giardini), neta da vilã Guilhermina Taques Penteado (Cleyde Yáconis), herdeira, o que motiva a oposição da matriarca, mostrando o preconceito social em relação ao homem que antes fora pobre. No fim da novela, descobre-se que o enfermeiro se trata do filho bastardo do milionário falecido, portanto, de “sangue nobre”. Outro exemplo do preconceito de classe está no relacionamento entre o neto de Guilhermina, Karl (Paulo César Grande) e a empregada Marinalda (Mayara Magri). Novamente, a rica senhora é contra o casamento dos dois e, na noite de núpcias, a noiva é assassinada.

Laços de Família (2000) aborda o amor incondicional de Helena (Vera Fischer) pela filha Camila (Carolina Dieckmann), moradoras da região nobre do Capital do Rio de Janeiro. A jovem descobre ser portadora de leucemia e a mãe entra no dilema ético de engravidar de um antigo namorado com o intuito de gerar uma criança com medula óssea compatível com a da filha enferma. A história promove uma campanha para o aumento de doação de medula óssea no Brasil. Além do tema central, outras histórias paralelas trazem discussões importantes: a prostituição feminina de luxo através de Capitu (Giovanna Antonelli); a vida de alguém com deficiência motora, Paulo (Flávio Silvino) filho do protagonista Miguel (Tony Ramos); e o machismo do rústico Pedro (José Mayer).

Abordando a mulher e o amor como centrais, *Mulheres Apaixonadas* (2003) é protagonizada por Helena (Christiane Torloni), diretora de uma escola e casada com o músico Téo (Tony Ramos), com quem têm um filho adotivo, e que se sente entediada com os rumos do casamento. A crise conjugal da personagem principal ganha maior impulso quando ela reencontra César (José Mayer), um ex-namorado que abandonara para se casar com o atual esposo e com quem passa a se envolver novamente. As relações amorosas de outros personagens são mostradas a partir de várias abordagens: a violência contra a mulher, enfocada através da personagem Raquel (Helena Ranaldi); o lesbianismo na relação entre as adolescentes Clara (Alinne Moraes) e Rafaela (Paula Picarelli); a dependência afetiva exagerada das mulheres em relação a seus companheiros, na história de Heloísa (Giulia Gam); e a violência contra o casal de idosos Flora (Carmem Silva) e Leopoldo (Oswaldo Louzada), vítimas das hostilidades da neta Dóris (Regiane Alves).

Com *Páginas da Vida* (2006) a discussão está na síndrome de Down e preconceito da sociedade em relação à deficiência. A médica Helena (Regina Duarte) adota uma menina com a doença sem o consentimento de seu pai e avô. A trama gira muito em torno do segredo de Helena e depois da luta pela guarda da criança, quando seus parentes descobrem sua existência. Outras tramas secundárias abordam: a bulimia infantil, enfocada por meio do drama de Giselle (Pérola Faria); o alcoolismo, por meio do drama vivido pelo personagem Bira (Eduardo Lago); o preconceito racial de Gabi (Carolina Oliveira) em relação à negra Selma (Elisa Lucinda), segunda mulher de seu pai; e a Aids, através de Gabriel (Miguel Lunardi).

Já *Viver a Vida* (2009) trouxe a primeira protagonista negra de uma novela das 20 horas da TV Globo, a modelo Helena (Taís Araújo). Contudo, a telenovela tinha como tema principal a superação através da personagem tetraplégica Luciana (Aline Moraes). A protagonista Helena no auge da carreira, por volta dos 30 anos, casa com o empresário Marcos (José Mayer). Contudo, enfrenta a oposição da ex-mulher do empresário, Teresa (Lília Cabral) e suas filhas, Luciana (Alinne Moraes), Isabel (Adriana Birolli) e Mia (Paloma Bernardi). Ao longo da trama, Luciana, jovem mimada, transforma-se em símbolo da luta pela superação após ficar tetraplégica. Além dos problemas com a família do marido, Helena enfrenta dificuldades com sua irmã mais nova, Sandrinha (Aparecida Petrowki), que se apaixona e engravida de Benê (Marcello Melo) e vai morar com ele em uma favela carioca. Após passar por vários momentos de violência no local por conta do envolvimento do companheiro com o tráfico de drogas, que acaba sendo assassinado, Sandrinha retorna para a casa da mãe, onde passa a fazer trabalhos de cunho social. Outros temas abordados são: a anorexia alcoólica de Renata (Bárbara Paz); e, cuidados paliativos, em que personagens médicos procuram trazer conforto e qualidade de vida a pacientes terminais.

De autoria de Gilberto Braga e Ricardo Linhares e ainda com a ênfase na vida de famílias das elites cariocas, *Insensato Coração* (2011) gira em torno da rivalidade entre dois irmãos: o mau caráter Léo (Gabriel Braga Nunes) e o herói Pedro (Eriberto Leão). A inveja do vilão é sustentada porque sempre se achou preterido pelo pai, Raul (Antonio Fagundes). Pedro se apaixona pela rica *designer* Marina (Paola Oliveira) durante um incidente em um vôo, mas o relacionamento entre os

dois enfrenta obstáculos ao longo da trama, principalmente, devido às maldades de Léo. Há ainda a história de Norma (Glória Pires), uma pobre enfermeira ludibriada pelo vilão e responsabilizada por um crime que não cometera. Após passar um tempo na prisão, consegue a liberdade, torna-se rica e coloca em prática um plano de vingança contra o ex-amante. Há outros destaques como: o *designer* André Gurgel (Lázaro Ramos), negro, profissional talentoso e bem-sucedido, que faz um sucesso com as mulheres, utilizando-as para satisfação sexual; a vilã Eunice (Deborah Evelyn), que tem o objetivo de casar as filhas com herdeiros de pessoas ricas e assim adentrar na alta sociedade carioca; o mesmo tema da ascensão social era abordado com os irmãos Natalie Lamour (Deborah Secco) e Douglas (Ricardo Tozzi), que sonham com casamentos ricos e ela, além disso, com a fama; o núcleo popular, representado pelo bar de Gabino (Guilherme Piva), onde reside também seu irmão, o jornalista desempregado e homofóbico Kléber (Cássio Gabus Mendes); e por fim, a temática da homossexualidade é abordada a partir do quiosque na praia de Sueli (Louise Cardoso).

b) Retrato da história

No segundo grupo de telenovelas mencionadas pelos quilombolas, estão aquelas cujas tramas têm como contexto histórico, com abordagens de temas sobre as *Relações étnicas* e *de classe* no Brasil, com referência ao período de escravidão ou no momento posterior a ele. Conhecida por ter a primeira protagonista negra em uma novela da história da televisão brasileira, *Xica da Silva*⁶¹ (1996) aborda de forma ficcional a história real da escrava título da produção que, ao se envolver com o contratador, principal nome do governo português no Brasil colônia, torna-se uma mulher rica e influente na cidade. A paixão do homem nobre pela escrava Xica causa revolta em parte da população local, principalmente na aristocrata Violante (Drica Moraes). Após ganhar a liberdade, Xica é presenteada com uma vida de luxo, com muitas roupas e jóias importadas, carruagens e um mar de verdade, com um gigantesco navio, além de possuir várias escravas mucamas. Como forma de se vingar dos preconceituosos da cidade, a ex-escrava esnoba a nobreza que antes a maltratava. Acusada de bruxaria por armação de Violante, Xica é presa e condenada

⁶¹ Uma reprise da telenovela foi exibida pelo SBT em 2005.

à fogueira pela Santa Inquisição e ainda vê sua mãe morrer amarrada em vários cavalos e partida ao meio. E, apesar de ver o amado casar com sua maior rival, termina a trama ao lado dele com vários filhos.

O mesmo autor da telenovela acima citada escreve posteriormente na Rede Globo a comédia romântica *O Cravo e a Rosa* (2000), livremente inspirada na obra *A Megera Domada*, de William Shakespeare e na telenovela *O Machão* (TV Excelsior, 1965). A trama tem como cenário a cidade São Paulo na década de 1920 e conta o romance fora dos padrões tradicionais entre o caipira pobre e rude Petruccio (Eduardo Moscovis) e a rica feminista Catarina (Adriana Esteves), filha mais velha do banqueiro Batista (Luís Melo). Catarina é avessa ao casamento, entretanto, sua irmã Bianca (Leandra Leal) acredita que somente com o matrimônio será uma mulher feliz. Por conta de dívidas, Petruccio aceita casar com Catarina, que após relutar, aceita a união para ajudar a saúde da irmã. Depois de um tempo, o casal se apaixona, mas tem que enfrentar a inveja de vilãs como a rica Marcela (Drica Moraes) e pobre Lindinha (Vanessa Gerbelli).

Com a temática da escravidão negra como central, a versão de *A Escrava Isaura* (2004), exibida pela Rede Record⁶², baseada no romance homônimo, retrata a trajetória de uma escrava mestiça de pele clara que luta pela liberdade para se livrar do assédio do filho de seus donos. A protagonista Isaura (Bianca Rinaldi) luta contra o desejo possessivo do herdeiro da fazenda, Leôncio (Leopoldo Pacheco) e a inveja da escrava Rosa (Patrícia França). A trama retrata ainda a violência com que os negros eram tratados pelos fazendeiros e capitães-do-mato, mostrando cenas fortes de agressão; outros temas são a luta abolicionista e a formação das comunidades negras para resistir à escravidão, os quilombos.

Já o enredo de *Sinhá Moça* (2006) aborda temas como escravidão, amor, política e liberdade. A história ocorre nos momentos finais da escravidão negra no Brasil e tem como personagem central Sinhá Moça (Débora Falabella). A jovem é filha da bela e submissa Cândida (Patrícia Pillar) e do poderoso coronel Ferreira (Osmar Prado), conhecido como Barão de Araruna, o maior escravocrata e dono de terras da região. A narrativa começa quando Sinhá Moça volta à cidade; durante a viagem, ela conhece Rodolfo (Danton Mello), um abolicionista. Sinhá Moça também

⁶² Apesar de existir uma versão do mesmo romance produzida pela Rede Globo, em 1976, para o horário das 18 horas, as menções dos entrevistados foram para a obra produzida e exibida pela Rede Record, a mais recente.

tem ideais abolicionistas e declara-se abertamente contra as atitudes e convicções políticas do pai, gerando assim o grande conflito. Outro personagem importante na história é Dimas (Eriberto Leão), cujo objetivo é destruir o Barão de Araruna. O rapaz, na verdade, chama-se Rafael, é um escravo mestiço alforriado, filho do barão que cresceu alimentando um desejo de vingança contra o aristocrata que destruiu a sua vida e a de sua mãe. A trama de *Sinhá Moça* se desenrola ao longo de um período de dois anos e termina quando a abolição da escravatura é assinada, em 13 de maio de 1888.

Por fim, *Lado a Lado* (2012) trata da amizade entre duas mulheres Laura (Marjorie Estiano) e Isabel (Camila Pitanga), de classes sociais diferentes, que lutam por seus amores, desejos e independência, no início do século XX. A trama aborda ainda os anseios e dificuldades enfrentadas pelas protagonistas em uma sociedade preconceituosa (racial e social) e machista, além de mostrar a afirmação dos negros e de sua cultura no Brasil após o fim da escravidão. Através das peripécias do protagonista Zé Maria (Lázaro Ramos) são mostrados acontecimentos históricos do período, como a Revolta da Vacina⁶³ e a Revolta da Chibata⁶⁴, por exemplo, servem como pano de fundo aos conflitos vividos pelos personagens no país após a instauração da República. Além disso, aborda o nascimento das favelas, o surgimento do samba e a introdução do futebol no país.

c) Retrato do contemporâneo

No terceiro grupo de telenovelas, estão aquelas mais recentes com histórias que mostram a nova realidade social brasileira, problemas sociais como tráfico de pessoas, novas classes de consumo, novos padrões familiares, mas ainda com forte presença das temáticas *Relações familiares*, *Violência*, *Relações de classe* e *Vingança*.

Discutindo os valores da sociedade contemporânea a partir da sátira, *Cobras & Lagartos* (2006) aborda falta de escrúpulos e excesso de ambição com os empecilhos para a felicidade do casal Duda (Daniel Oliveira) e Bel (Mariana

⁶³ A Revolta da Vacina ocorreu em novembro de 1904 na cidade do Rio de Janeiro, desencadeada pela revolta contra a campanha de vacinação obrigatória, imposta pelo governo federal, contra a varíola.

⁶⁴ Movimento de homens da Marinha do Brasil, que culminou com um motim em novembro de 1910 na baía de Guanabara, no Rio de Janeiro, contra a aplicação de castigos físicos aos marinheiros.

Ximenes). Os dois são primos e herdeiros do milionário Omar Pasquim (Francisco Cuoco), cuja metade da fortuna, acidentalmente, vai parar nas mãos do pícaro anti-herói Foguinho (Lázaro Ramos). Este, negro e pobre, sempre foi humilhado e considerado um desclassificado por toda a família, que não lhe demonstra nenhum afeto. Ao receber por engano parte da fortuna de Omar sua vida se transforma inteiramente. Todos que o maltratavam passam a bajulá-lo, especialmente seus familiares. A partir daí, ele se deixa seduzir pela vida de luxo e riqueza. No fim, o pícaro se arrepende de estar de posse de um dinheiro que não lhe pertence e o devolve para o verdadeiro herdeiro, Duda.

Em *Flor do Caribe* (2013), a história transcorre em um vilarejo no nordeste contemporâneo brasileiro e gira em torno do triângulo amoroso formado por Ester (Grazi Massafera), Cassiano (Henri Castelli) e Alberto (Igor Rickli). Após ter sido mantido como escravo em uma mina de diamantes no Caribe, por conta de um golpe de Alberto, Cassiano volta para se vingar e retomar sua vida com a ex-noiva Esther, tendo que enfrentar seu inimigo para cumprir seu objetivo, numa alusão ao romance-folhetim *O Conde de Monte Cristo*, do autor Alexandre Dumas. Além disso, a trama abordou a Segunda Guerra Mundial através de dois personagens, Samuel (Juca de Oliveira) e Dionísio (Sérgio Mamberti). Este último, militante nazista, traiu e roubou as jóias da família de Samuel e se tornou o homem mais rico da região de forma ilegal. Nos diálogos, é comum Dionísio expressar seu preconceito contra negros e deficientes.

Uma das telenovelas com maior repercussão nos últimos tempos, *Avenida Brasil* (2012) gira em torno da vingança de Rita/Nina (Débora Falabella) contra sua ex-madrasta Carminha (Adriana Esteves), que deu um golpe no seu pai e a abandonou em um lixão. Anos depois, retorna ao Brasil e consegue se instalar como cozinheira na casa da nova família de Carminha e de seu esposo Tufão (Murilo Benício), formada por pessoas de origem pobre, mas que prosperaram na vida. A partir daí, a protagonista coloca em plano a vingança com a ex-madrasta, passando por várias reviravoltas até o fim da trama. O estilo de vida e os personagens carismáticos do Divino, bairro fictício do subúrbio carioca, destacam-se na história. Como forma de retratar a nova sociedade brasileira, as protagonistas não eram pessoas ricas e donas de um padrão de vida inalcançável como em produções anteriores. Um dos personagens mais ricos, Tufão, ascendeu economicamente a partir de sua carreira

como jogador de futebol, assim como é o sonho de parte dos jovens brasileiros, principalmente das classes populares. Além disso, mal havia espaço para os bairros das elites, pois o foco estava em um bairro habitado por pessoas oriundas das classes populares. A produção explorou o orgulho de ser do subúrbio, visto que alguns personagens tinham condições financeiras para residir na região nobre da cidade, porém preferiam permanecer no mesmo bairro.

Com a mesma linha de *Avenida Brasil* em retratar a nova sociedade brasileira, a chanchada musical *Cheias de Charme* (2012) tem a trama centrada na vida de três empregadas domésticas - Maria da Penha (Taís Araújo), Maria do Rosário (Leandra Leal) e Maria Aparecida (Isabelle Drummond) - que alcançam a fama após terem um vídeo publicado na *Internet*. Além da relação entre patroas e empregadas, a trama também mostrou os desafios das mulheres contemporâneas, que precisam conciliar trabalho e família, e o poder de comunicação e da fama. Cabe salientar que a telenovela foi exibida ainda em plena discussão sobre a regulamentação do trabalho das empregadas domésticas, que estende à categoria os mesmos direitos já garantidos a outras profissões.

Ainda como foco no protagonismo da nova classe C, como em *Avenida Brasil* e *Cheias de Charme*, mas com tráfico internacional de pessoas como mote principal, *Salve Jorge* (2012) traz como heroína a jovem Morena (Nanda Costa), moradora do Complexo do Alemão, favela pacificada no Rio de Janeiro, principal cenário da trama. Ao longo da história, Morena vive um romance instável com Théo (Rodrigo Lombardi), capitão da cavalaria do Exército, devoto de São Jorge. Contudo, a protagonista é enganada e vítima do tráfico internacional de pessoas na Turquia, onde se torna prostituta. O tráfico de pessoas foi a grande campanha social de *Salve Jorge*, abordado a partir de três vertentes: sexo, trabalho doméstico e adoção ilegal. Apesar da trama não ter recebido grande aceitação do público, a maior repercussão ocorreu com a morte de Jéssica (Carolina Dieckmann) com uma injeção que lhe causou uma overdose.

Na temporada 2013 da *soap opera Malhação*, a história foca na vida da família chefiada por Vera (Isabela Garcia) e Ronaldo (Tuca Andrada), que decidem oficializar a união e morar juntos com os filhos dos casamentos anteriores. Vera já era mãe de Anita e Sofia; já Ronaldo pai de Giovana, Vitor e Ben. O menino Pedro é o único filho biológico do casal. Assim, a trama gira em torno dos conflitos dessa

família para viver feliz, mesmo com percalços como as maldades do ex-marido de Vera e desafios oriundos do envolvimento amoroso entre os filhos. A história conta ainda com personagens imigrantes, entre eles, o haitiano, Frédéric (Blaise Musipere), que foi acolhido pela família protagonista e tem dificuldades de se empregar no Brasil.

A trama de *Sangue Bom* (2013) é centrada nos conflitos de seis jovens protagonistas: Bento (Marco Pigossi), Amora (Sophie Charlotte), e Fabinho (Humberto Carrão), Giane (Isabelle Drummond), Malu (Fernanda Vasconcellos), Maurício (Jayme Matarazzo). Bento, Amora e Fabinho eram crianças órfãs, moradoras da mesma instituição de caridade. Quando ficam adultos, Bento se torna trabalhador honesto, enquanto seus colegas de orfanato se revelam capazes de cometer maldades para alcançar seus objetivos. Assim, Bento é o grande mocinho da trama, sendo disputado por três mulheres: Amora, Malu e Giane. Em uma crítica dos autores ao mundo das celebridades, a grande vilã da história é a atriz decadente Bárbara Ellen (Giulia Gam), mãe biológica de Malu e que, além de Amora, adotou mais três crianças como uma forma de se autopromover na mídia. A maioria dos personagens reside no bairro Casa Verde, que representa o “núcleo popular” da história como a garçonete Rosemere (Malu Mader) e seu filho Filipinho (Josafá Filho), que sonhava em ser ator famoso e fica confuso com sua orientação sexual.

Por último, *Viver à Vida* (2013) centra sua trama nas relações conturbadas da rica família paulistana Khoury, dona de um hospital, cenário de várias histórias. Tem como grande personagem o vilão carismático Félix (Mateus Solano), um homossexual que sofre com o preconceito do pai, o médico César (Antonio Fagundes). Félix trava uma luta contra o pai e a irmã pela posse da presidência do hospital da família, numa relação que envolve crimes e segredos do passado. Há ainda destaques como: a ex-chacrete Márcia (Elizabeth Savalla), uma mulher emancipada que, com seu trabalho como vendedora de *hot dog*, sustenta a filha Valdirene (Tatá Werneck) e sonha como o casamento desta com um homem rico para melhorarem de vida; o relacionamento homossexual entre Niko (Thiago Fragoso) e Eron (Marcello Antony), envolvidos num triângulo amoroso com médica Amarylis (Danielle Winits); a jovem milionária Nicole (Marina Ruy Barbosa), que descobre ter câncer em estágio terminal e é vítima de um golpe de sua amiga Leila (Fernanda Machado) em parceria com o amante Thales (Ricardo Tozzi); a

obesidade e a virgindade foram abordadas de forma cômica através da enfermeira Perséfone (Fabiana Karla); o relacionamento amoroso e os conflitos étnico-religiosos entre os médicos Pérsio (Mouhamed Harfouch) e Rebeca (Paula Braun); a relação sadomasoquista de Marilda (Renata Castro Barbosa) e o companheiro; o alcoolismo da dona de bar, Vívian (Ângela Dip); e, a contaminação pelo vírus HIV da enfermeira Inaiá (Raquel Vilar).

A partir da exposição das narrativas e das principais temáticas abordadas pelas telenovelas mencionadas nas entrevistas dos quilombolas, pudemos adentrar nas percepções deles a partir daquelas categorias emergidas do contexto étnico quilombola.

7.2 SOCIALIDADES, LEITURAS E PERCEPÇÕES DOS QUILOMBOLAS

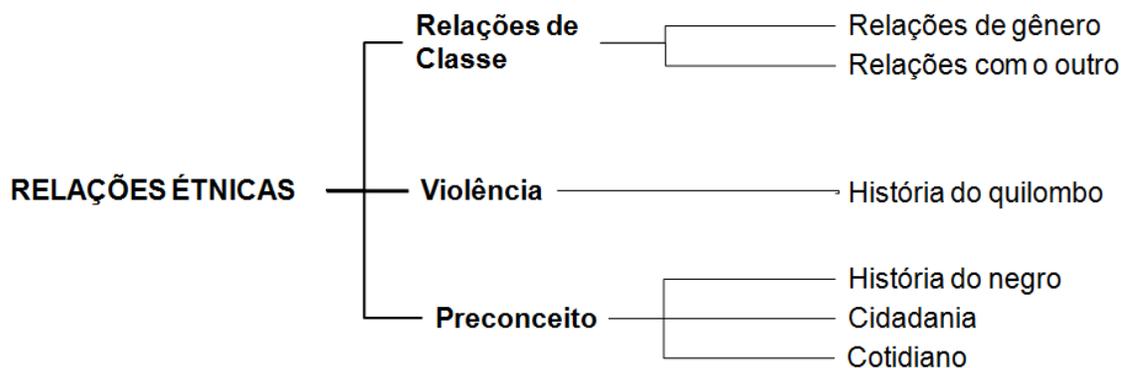
Assim, evidenciamos nos tópicos acima as temáticas tensionadas nas telenovelas por seus realizadores a partir de suas *sinopses*, o que necessariamente não coincidem na íntegra com aquelas presentes na fala dos quilombolas entrevistados. Por conta das diversas leituras que estes fazem dessas narrativas, há vários posicionamentos e associações das tramas com suas vidas e contextos, conforme conjecturamos na etapa exploratória da pesquisa e ratificamos ao realizarmos a “leitura flutuante” no material resultante das entrevistas. Nesse ponto, nossa observação é pautada na ideia de *Socialidade* a partir da atualização do pensamento de Martín-Barbero (2004) realizado por Ronsini (2011), ou seja, essa mediação concerne às relações sociais, ao indivíduo/sujeito e seus múltiplos pertencimentos identitários com base em referentes individuais, de gênero, etnia e geração que são estruturados a partir de uma posição de classe. Porém, apesar de identificarmos que a categoria classe tem forte presença no contexto e na fala dos quilombolas, as questões étnicas apresentam maior força naquele contexto.

Nas falas dos entrevistados, podemos verificar várias menções às telenovelas relacionadas a questões presentes em seu contexto de grupo étnico quilombola/negro. Antes, com os dados preliminares de nossas primeiras observações, percebemos uma forte incidência das temáticas *Relações étnicas*, *Relações de gênero* e *Relações de classe* nas apropriações das narrativas das televisivas. Contudo, com a conclusão das entrevistas com os dez quilombolas

selecionados e, posteriormente, com a análise inicial do material com o auxílio do programa NVivo, percebemos a presença de outras temáticas que se somaram àquelas anteriormente percebidas quando relataram a história da comunidade e suas trajetórias de vida.

Nesse sentido, conforme a **Figura 5**, a temática presente em praticamente todas as referências feitas às telenovelas diz respeito às *Relações étnicas*, a partir da qual todas as outras estão estruturadas, torna-se assim a categoria de primeira ordem. Em seguida, como categorias de segunda ordem, estão as questões relativas ao *Preconceito*, às *Relações de classe* e à *Violência*. A partir dessas três citadas temáticas, outras com menor frequência também foram percebidas e associadas às já mencionadas, configurando-se assim em categorias de terceira ordem: *Relações de gênero*, *Cotidiano*, *Relações com o outro*, *História do quilombo*, *História do negro* e *Cidadania*. Diante dessas informações, podemos destrinchar, baseados nas falas, as apropriações e leituras dos quilombolas sobre as narrativas das telenovelas a partir daquele contexto étnico. Evidentemente, nos trechos das entrevistas, essas temáticas nem sempre aparecem “puras” e isoladas, mas sim associadas entre em si, contudo seguindo a frequência exposta acima. Para fins de melhor descrição, vamos expor os dados de forma a mostrar as temáticas separadamente, mas indicando sempre que possível suas associações.

FIGURA 5 - Esquema das relações entre as categorias.

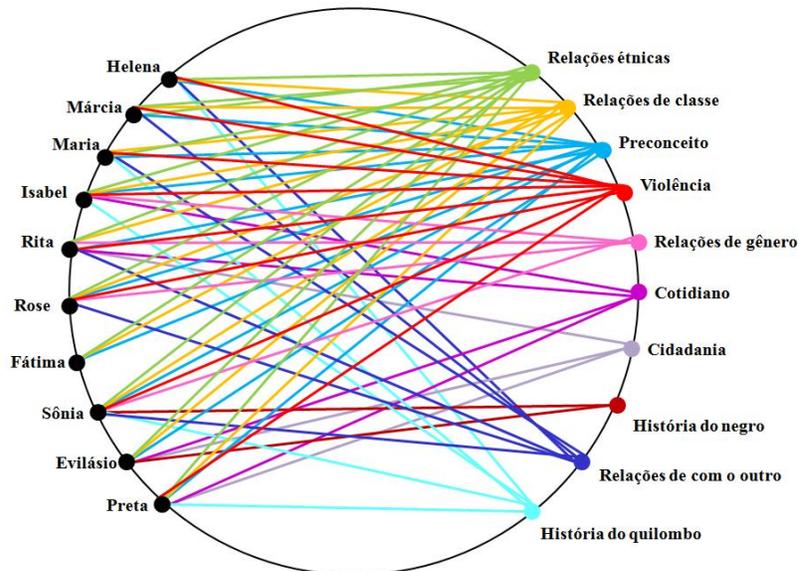


Fonte: Dados da pesquisa.

Para melhor visualização da relação entre os entrevistados e as temáticas que estes relacionaram às telenovelas mencionadas, temos a **Figura 6** a seguir

produzida a partir dos dados inseridos no programa NVivo. Nela, podemos perceber como todos os quilombolas, em algum momento, fazem referência a alguma temática em sua entrevista, assim como a maior incidência daquelas mencionadas acima, o que colocamos em cores variadas para melhor efeito comparativo.

FIGURA 6 - Relação entrevistado e temáticas nas telenovelas.



Fonte: Dados da pesquisa/adaptação de imagem gerada no NVivo.

A seguir, abordamos leituras que os quilombolas fazem das narrativas telenovelas tendo como base as categorias emergidas em suas falas, cuja estrutura está em conformidade com as tessituras existentes entre as temáticas.

7.3 RELAÇÕES ÉTNICAS

Por serem caracterizados como um grupo étnico, com uma forte luta pela posse de suas terras e por estarem muito envolvidos com a questão da etnia negra no Rio Grande do Sul, a temática *Relações étnicas* se revelou como a mais incidente no que diz respeito às menções que os quilombolas fazem sobre as telenovelas, muito ligada à ideia da representação da etnicidade negra e suas realidades cotidianas. Observamos que grande parte das referências faz uma leitura positiva sobre as mudanças no perfil dos personagens negros que, na visão dos entrevistados, estão com maior espaço e importância nas tramas. Entretanto, as

pessoas ainda assim criticam a forma como as telenovelas mostravam os negros anteriormente, o que evidencia o conhecimento deles das lógicas de produção desse gênero televisivo.

Assim como os produtores das telenovelas esperam uma reação positiva do público afrodescendente quando exibem produções com negros em papéis de destaque, percebemos um maior interesse dos quilombolas pelas tramas com a presença desses personagens. Essa postura pode ser evidenciada na fala de Evilásio: “São raros, mas são os melhores. [...] Porque mostram a raça. Eles dão o sangue deles ali. Tu tá enxergando uma coisa que é verdade, entendeu?” (Evilásio da Silva, 42 anos).

Além disso, cabe destacar a constante citação ao casal de atores negros Taís Araujo e Lázaro Ramos, e seus respectivos personagens, colocados como exemplos de artistas que representam positivamente a etnia negra na televisão. Cabe ressaltar que grande parte das personagens mencionadas nas entrevistas foi interpretada pela atriz citada.

Que eu admiro assim até por ser negra é a Taís Araújo. [*O que lembra que ela fez?*] Eu lembro que ela fez aquela minissérie... A Taís Araújo é aquela moreninha, a negra que namora, que é casada com aquele Lázaro Ramos. Ela fez aquela minissérie, eu até era criança, foi até repetida... *Xica da Silva*. Eu não assistia. Eu admiro ela, uma negra bem bonita. (Helena da Silva, 28 anos)

Nas novelas de contexto contemporâneo, apesar de perceberem a maior presença de negros nas telenovelas, os quilombolas criticam o fato de não haver um maior número de afrodescendentes como integrantes dos núcleos ricos, pois ainda são retratados de forma subalternizada pelas emissoras. Segundo Helena e Márcia, essa forma de representar o negro pela televisão deve-se ao *Preconceito* ainda presente na sociedade brasileira e materializado dessa forma pelas telenovelas.

[*O que tu achas disso?*] Acho ruim porque o negro tem capacidade igual os brancos. Acho que tem um pouco de preconceito deles também, dos que estão fazendo a novela. (Helena da Silva, 28 anos)

Como negro grande, não. Em papel bom não, não. Sempre é empregadinho. [Risos] [*E na vida real como negro está vivendo?*] Estão crescendo, né. Tá mudando! Como era antes não é mais. [*O que tu observas?*] Que negro tá tendo cargo agora, antes não tinha oportunidade, né. A coisa era mais rígida. (Márcia da Silva, 38 anos)

Há aqueles entrevistados que fazem uma leitura negativa das tramas em que negros aparecem como escravos, mesmo que a telenovela retrate um período histórico real no país como, por exemplo, a época da escravidão. Contudo, ponderamos que essa crítica não é associada somente por mostrar negros em papéis de escravos, mas também por estarem associados a personagens com pouca importância dramática nas histórias e, geralmente, envolvidos com criminalidade e *Violência*. Inclusive, mesmo quando a personagem tinha a função de protagonista, como ocorreu em *Xica da Silva*, o fato de estar como escrava é visto negativamente por considerar que reforça a discriminação e, no caso da personagem homônima da produção citada, por tentar ficar parecida com as pessoas de fenótipo branco.

O que aparece na TV que eu vejo é só escravo, negro é isso, negro é ladrão, negro é tudo... Nunca aparece uma coisa boa assim. É difícil. Negro não é tudo que falam... Que é ladrão. Tem muita gente que trabalha, trabalhadora, honesta. Nem todo negro é ladrão. [...] a *Xica da Silva* eu vi. Ah, eu não gostava, ela era escrava. [*Mas depois ela ficou rica...*] Sim, depois ela ficou, mas enchia a cara de pó, ficava feia. Ficava toda branca. (Isabel da Silva, 28 anos)

É difícil né, antigamente era difícil. Agora que estão botando né personagem negro nas novela. Até como... Como é que se diz... Aquele que tem papel principal [*Protagonista?*] Isso! Agora estão colocando, né. Antes não tinha. [*Como era antes?*] Antes era mais só os brancos né. E o negro ali sempre como escravo, né. Sempre limpando essas coisas. (Maria da Penha da Silva, 45 anos)

Antigamente tinha bem poucos, né. Hoje, eles estão com papéis importantes nas novelas, porque antes era cozinha, só essas coisas assim. Não tinha ator principal negro nas novelas. [*Hoje está diferente?*] Hoje tá mais... Tão botando os negro mais pra fazer mais coisa. O passado... No passado tinha muito preconceito com os negros. Hoje, os negros estão bem adiantados em tudo que são lugares. (Preta da Silva, 47 anos)

Eles estão estudando mais, pra crescer. Pra não ser esses que estão sendo rebaixando pelos brancos. [*Lembra como eles apareciam nas telenovelas antes?*] Mais de escravos. [*E hoje?*] Ah, eles já tem tipo papel mais principal, já são mais tipo de galã, da moça com mais dinheiro, mais rica assim. [*Acha importante?*] Sim, porque negro sempre foi tratado como escravo, né. E burro! Negro burro. (Rose da Silva, 39 anos)

Nessa temática, o depoimento que melhor sintetiza o pensamento dos quilombolas sobre a presença dos negros nas telenovelas foi dado pela jovem Sônia. Esta, uma telespectadora assídua de telenovelas, considera que a pouca participação de atores negros na televisão está ligada à realidade brasileira em que

poucos afrodescendentes têm acesso aos estudos. Ela lembra uma entrevista da atriz Zezé Motta na qual ela questiona o fato de somente receber papéis de empregadas domésticas nas telenovelas. A presença de negros em papéis de destaque é tão valorizada pela quilombola que ela recorda o orgulho que sentiu quando sua patroa elogiou o fato da Rede Globo colocar a atriz Taís Araújo como protagonista de *Viver a Vida*.

[O que acha dos negros na televisão?] Tem muito poucos. [Cita uns que lembra então.] Tem Taís Araújo, Lázaro Ramos... São tão poucos que nem to conseguindo. Têm outros que não lembro o nome... Camila Pitanga. [Por que acha que têm poucos?] Eu acho que existe racismo, sabe. E eles também não dão oportunidade pros negros, né. Apesar de não ter estudos, tem vários negros que não tem estudos. Eu acho que não dão oportunidade. [E por que acha que isso ocorre: muito negro na vida real e poucos na TV?] Porque eles não têm oportunidade também e pouco estudo, porque acho que negro também não tem. [Estudo influencia muito?] Não, também não né, porque seu sei que tem ator negro que não tem estudo. Acho que os atores negros que tem lá basicamente foram ajudados. [Mas quando ela faz a “empreguete”, muita gente disse que mais uma vez era negro como empregado. O que acha?] Eu acho que, na verdade, não só a Globo, mas em todas as emissoras de TV, eles só dão oportunidade pra negros fazerem esses papel. Eu lembro, não sei se a Zezé Motta, que é um negra senhora também já de idade, que disse que não sei porque a Globo só dá papel pra ela fazer de faxineira, ou limpando a casa, ou batendo panela e tudo mais. Eu não sei... E sei que é sei lá, porque ela é bem negrona, por isso. [Mas já teve novela com negro como protagonista.] Tem, mas foi poucas. Lembro poucas. A Taís Araújo também, em “Viver a Vida” que ela foi protagonista. [O que achou dela como protagonista?] Ah, foi um orgulho né. Apesar de ser pouca novela, foi um orgulho. Até minha patroa - minha patroa é super legal - disse: “Nossa, que legal ela, representando os negros, que eu nunca vi”. Eu fiquei chocada dela falando isso. O negro fazendo protagonista de uma novela. Mas são poucos, são poucas oportunidades. (Sônia da Silva, 21 anos)

Dessa forma, na temática das *Relações étnicas* nas telenovelas, percebemos que as pessoas da família Silva fazem associações com questões sobre *Relações de classe*, *Relações com o outro* e *Violência*, assim como as outras categorias de terceira ordem, conforme será exposto. Além disso, os entrevistados consideram que aumentou a participação de negros como protagonistas e papéis de destaque nas produções brasileiras. Porém, criticam ainda o fato de persistir a associação de personagens afrodescendentes de empregados domésticos. Sobre esse aumento da importância dos negros nas telenovelas, os quilombolas associam essa questão ao fato de que as oportunidades no país aumentaram, o que se reflete também na ficção televisiva como, por exemplo, o acesso ao estudo.

7.3.1 Relações de classe

Esta categoria de segunda ordem é percebida quando os entrevistados fazem menções às *Relações de classe* nas narrativas das telenovelas, principalmente, a leitura opositiva sobre constante presença de negros em papéis de empregados dos personagens brancos, por isso, essa temática tem grande convergência com *Relações étnicas*, além de estar vinculada a categorias como *Relações de gênero*, *Relações com o outro*, *Cotidiano* e até *Preconceito*.

Há referências às narrativas, cuja ação melodramática aborda o relacionamento entre pessoas de classes sociais diferentes, o que por sinal é um dos elementos corriqueiros dos folhetins televisivos. Percebemos que esse interesse ocorre muito, no caso das mulheres, por personagens com profissão de empregadas doméstica, assim como a maioria das quilombolas entrevistadas. Como exemplo, temos lembrança da telenovela o *Ninho da Serpente* feita pela entrevistada Fátima, em que havia o romance proibido entre o rico Karl (Paulo César Grande) e a empregada Marinalda (Mayara Magri).

O *Ninho da Serpente* era muito lindo também. Era uma família muito rica e tinha uma senhora muito linda que era a dona da casa. E ela tinha uma empregada, a empregada era muito linda, uma menina. E depois o neto dessa senhora se apaixonou pela empregada e ela não queria porque ela era empregada. [*Lembra quem era?*] Moço, essa novela faz muito tempo. O senhor vê, o ano que ela deu, o meu sobrinho, que tem 28 anos, era bem bebezinho. A televisão, na época, era essa que tinha um... não era as automáticas... era à válvula e tinha que ligar uma meia hora pra ela poder esquentar pra poder ligar. Olha, era difícil. [...] É como te falei dessa menina do *Ninho da Serpente*. Ela era uma menina muito linda e a família, a vó do menino, não queria, por que ela era empregada, limpava chão e o guri se apaixonou por ela, mas no fim da novela eles conseguiram ficar juntos. (Fátima da Silva, 57 anos)

Entretanto, há leituras negativas sobre a presença de negros apenas em profissões subalternas ou associados à criminalidade, visto que consideram essa representação ligada ao *Preconceito* dos realizadores das telenovelas: “Negro não é tudo que falam... Que é ladrão. Tem muita gente que trabalha, trabalhadora, honesta. Nem todo negro é ladrão.” (Isabel da Silva, 28 anos). Conforme já indicado, a crítica principal recai sobre a insistência das emissoras em retratar nas tramas os afrodescendente como empregados domésticos. Chama atenção que mesmo a

maioria dos entrevistados possuir essa profissão, eles ponderam atualmente há negros em outras funções, no entanto as telenovelas praticamente não retratam.

Às vezes, assim, é raro tu ver na novela um negro que é rico. Tá certo, não é rico porque não quer, só estudar, trabalhar, que tu consegue adquirir as coisas. Que a maioria nas novelas que tu não vê eles de patrão, são empregados, são motoristas ou são faxineiro. É raro tu ver um negro que é rico. (Helena da Silva, 28 anos)

Como empregados, continua ainda. Pode ver, o negro tá sempre como empregado, empregado dos brancos ainda. [Risos] [Por que acha que mostram assim?] Ah, não sei. O negro não cresce na novela. É difícil ter um negro de chefe, um negro polícia. Negro tem que tá sempre como empregado. (Márcia da Silva, 38 anos)

O posicionamento das quilombolas muda quando se referem às telenovelas com empregadas domésticas com *status* de protagonistas. Nesses casos, elas fazem uma leitura positiva dessas produções. O caso mais citado foi a telenovela *Cheias de Charme*, em que três empregadas domésticas mudaram de vida ao serem descobertas como cantoras. Na lembrança das duas entrevistadas, a personagem Maria da Penha (Taís Araújo) foi destaque por mostrar que negros podem ter capacidade de ascender social e profissionalmente apesar do *Preconceito* existente na sociedade.

[E dos personagens de Taís Araújo?] Da empreguete... ela era empregada mas depois ela ficou famosa. Eu achei legal que ela deu a volta por cima, ficou rica. Ela era pobre, era empregada doméstica. Acho que ali eles quiseram mostrar que o negro também tem capacidade. (Helena da Silva, 28 anos)

O das “empreguetes”... Que tu pode dar a volta por cima. Tu pode ser uma empregada doméstica e dá a volta por cima. Ter um talento ou uma coisa assim. Ou tu tá trabalhando como empregada doméstica, pode estudar e dá a volta por cima e tudo mais. [Outro personagem que lembra?] Não, ela é um exemplo pras pessoas negras que tão recém começando a carreira que o preconceito não existe, mas eu sei que existe. Acho que é isso. Ela tá mostrando. (Sônia da Silva, 21 anos)

Além das percepções apontadas acima, as *Relações de classe* observadas nas telenovelas são associadas ao *Cotidiano* das entrevistadas. Sobre esse ponto, elas citam o personagem André Gurgel (Lázaro Ramos), em *Insensato Coração*. O designer era negro e pertencente ao núcleo rico da trama, sendo caracterizado por ter um comportamento que apenas utilizava as mulheres para sua satisfação sexual. As quilombolas apesar de apontarem como positiva a representação do personagem

afrodescendente como pertencente à elite, fazem associações diferenciadas sobre esse assunto na vida real: Isabel percebe a questão pelo viés das *Relações de gênero*, pois critica que negros como o personagem apenas se relacionam com mulheres brancas; já Rose aponta que observa negros como André Gurgel no *Cotidiano*, mesmo sendo em pouca quantidade.

Não lembro o nome, mas era com o Lázaro Ramos. [O que achou?] Achei legal. Porque o negro tinha dinheiro. É difícil tu ver novela com negro rico. [Gostava do comportamento dele?] Eu não gostava. [Já viu isso?] Não. Ah... Tem aqueles jogadores que só casam com branca. É difícil ter jogador que casa com uma negra. [Todo negro bem sucedido faz isso?] Não, não é todos. (Isabel da Silva, 28 anos)

[Lembra de algum personagem que era um negro rico?] Esse personagem, que é marido da Taís Araújo... Ele era empresário, ele tinha uma agência, parece que era. [O que ele fazia?] Ele era tipo um magnata, né? Ele tinha o apartamento todo chique lá. E as outras que ficavam meio assim de chegar perto dele. [Quem eram as outras?] As outras pessoas. [...] [Quando mostra negros assim, acha que está mostrando a realidade?] Sim, lá onde trabalho é um condomínio assim [aponta para os vizinhos], tem poucos negros mas tem. E a guriuzinha dele estuda aqui no Colégio Anchieta. (Rose da Silva, 39 anos)

Assim, nessa questão das *Relações de classe* a partir das observações que os quilombolas fazem das telenovelas, percebemos uma grande crítica à insistência dos realizadores em colocar negros com profissões subalternizadas, visto que hoje muitos ocupam outras profissões. As pessoas ponderam que, no Brasil, já existem negros ocupando cargos antes exercidos apenas por “brancos, o que as telenovelas ainda os abordam com mais frequência, atrelando também essa questão a *Relações com o outro*. Um depoimento sintetiza muito a postura dos entrevistados sobre o que queriam ver um dia nas telenovelas: “Que mudasse. Que botasse o branco pra limpar chão; negro dono de uma mansão, de uma casa.” (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

7.3.1.1 Relações de gênero⁶⁵

Nesse ponto, esperávamos que as associações com a temática *Relações de gênero* aparecessem em maior frequência, visto que a maioria dos entrevistados é mulher e, na pesquisa exploratória, assumiu um papel de destaque junto com *Relações étnicas* e *Relações de classe*, o que não se confirmou na finalização da

⁶⁵ Baseamo-nos no conceito de gênero a partir das relações sociais entre os sexos.

pesquisa. Uma explicação para isso seria por que para aquelas mulheres de contexto social tão singular e em decorrência de todo processo de *etnogênese* ocorrido na comunidade, as outras temáticas se mostram mais latentes quando relacionam as mensagens das telenovelas com suas realidades.

Verificamos menções em que as *Relações de gênero* estão acompanhadas das *Relações de classe*: a primeira é a leitura de Isabel da Silva, conforme já demonstrado, em que observa como positiva a presença do personagem negro como um homem bem sucedido na telenovela *Insensato Coração*; contudo faz uma leitura negativa ao comportamento do mesmo personagem somente se envolver com mulheres brancas, pois considera que esta situação também ocorre na vida real.

Na mesma linha entre *Relações de gênero* e *Relações de classe*, Isabel da Silva se identifica com a personagem Valdirene (Tatá Werneck), da telenovela *Amor à Vida*, que sonha em conhecer um homem rico e assim mudar de vida: “Ela ta atrás de homem rico, ela quer homem rico. [*Isso é comum?*] Ela é pobre e quer homem rico. E quer arrumar homem rico. [*Já viu algo assim?*] Sim, eu também queria um homem rico pra mim.” (Isabel da Silva, 28 anos). Evidentemente, essa postura da entrevistada se deve ao fato dela perceber nesse tipo de relação uma forma de melhorar de vida e ascender economicamente, conforme é o objetivo da personagem na ficção. A situação abordada na história se mostra mais verossímil na vida da quilombola, devido em seu entorno haver vários homens com condição financeira suficiente para mudar sua atual situação, o que ela observa diariamente, assim como assiste na telenovela.

As questões relacionadas a gênero também aparecem atreladas ao *Cotidiano*, principalmente na crítica ao modo como as telenovelas mostram o comportamento da mulher contemporânea, o que, segundo algumas entrevistadas, não condizem com a realidade. Como exemplo, temos o depoimento de Rita de Cássia que revela não concordar com a trama de *Amor à Vida* que mostra uma mulher adulta e ainda virgem - no caso, a enfermeira Perséfone (Fabiana Karla). Como em seu cotidiano a entrevistada já presencia adolescentes com vida sexual ativa, inclusive, muitas com gravidez precoce, ela percebe um grande descompasso entre as situações que convive e o que a telenovela retrata. Nesse sentido, na

perspectiva da quilombola, o papel deveria ser interpretado por alguma garota na faixa entre 11 e 13 anos, o que teria maior verossimilhança com a atualidade.

[*O que não acredita então nas telenovelas?*] Igual aquela coisa da mulher que faz papel de virgem de não sei quantos anos. Aquilo ali não existe. [*Por que não?*] Porque não. Ah, até uma guria de 13 anos tá fazendo papel, guria de 13 anos, de 12 anos, de 11 anos, tá fazendo papel daquele ali. [*Então não existe?*] Não tem nada a ver aquilo ali. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Há ainda as menções negativas à homossexualidade de personagens masculinos. Aqui, os dois exemplos se referem ao personagem Félix (Mateus Solano), de *Amor à Vida*. A jovem Rita de Cássia é enfática ao afirmar sua oposição à conduta do personagem homossexual, o que acreditamos está ligada ao sentimento de fã que nutre pelo ator Mateus Solano, quando, em outros papéis, representou galãs heterossexuais. Além disso, expõe ainda certa confusão sobre o entendimento da gramática da televisão, principalmente, no que concerne à desvinculação entre ficção e realidade, a separação entre ator e personagem.

Que nem o Félix que tá aí. Na outra novela que ele fazia, ele era um pegador. Ele pegava todo mundo. Agora ele faz papel de gay. E eu não gostei desse papel dele. Na outra novela ele pegava todo mundo, pegava várias mulheres. Nessa novela ele só pega homem. Não gostei fazendo papel de... [Pausa] (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Ainda na linha de *Relações de gênero* com a exposição da sexualidade de personagens homossexuais, Sônia da Silva diz ser contra as telenovelas retratarem essa questão por que influenciam as crianças. Ela cita o que ocorre com a criança de quem é babá, que teria visto um beijo entre dois homens na telenovela *Amor à Vida* e a questionou se poderia ter o mesmo comportamento. No caso específico da oposição de Sônia, ponderamos que deve-se ao fato dela se ver obrigada a explicar a situação exibida na trama para a criança de quem é babá, visto que passa muitas horas do dia com ela, tornando-se co-responsável pela educação do menino. Contudo, sabe que não pode dar todas as respostas para a criança, pois não quer passar por cima da responsabilidade que a mãe tem de educá-lo.

Não que eu seja preconceituosa, pois eu acho que cada uma cuida de sua vida e faz o que bem entender. Mas acho que tem crianças também, né. Apesar de falarem isso “menores de tal idade não pode ver”, mas tem criança que vê, né? Até porque o gurizinho, de seis anos, que cuida e a mãe dele deixa ele ver tudo, sabe. Bem informado. Sabe, homem beijando

com homem, sabe. Eu sei que eles querem mostrar que isso... Que o Brasil tá numa nova geração, uma nova... Então a criança... Ele mesmo, o gurizinho que eu cuido, como exemplo, ele disse: "Sônia, então eu posso beijar um menino na boca?". Eu disse: "Não, tu não pode beijar um menino na boca". Ele diz: "Tá, mas na novela mostrou". Que no caso é a novela das nove é. [Criança:] "Na novela mostra bastante que ele beijou o menino e tudo mais". Eu acho que eles estão dando exemplo pras crianças mesmo. As crianças ficam confusas assim. [*É a novela que passa agora?*] Sim. Mas tem coisa que ele me pergunta e eu não posso explicar. A mãe dele diz que ele tem seis anos recém e ele quer saber. Ele me perguntou: "Sônia, o que é gay?". Que ele não sabe ainda né. Eu fiquei calada. E disse: "Vai, guri, pergunta pra tua mãe". Ele disse: "Minha mãe disse que eu tenho apenas seis anos, quando eu tiver sete ela me explica". (Sônia da Silva, 21 anos)⁶⁶

Dessa forma, observamos que as *Relações de gênero*, mesmo sendo um grande mote das narrativas televisivas, não se revelam com a mesma intensidade nos apontamentos das pessoas da família Silva sobre as produções, visto que aparece constantemente associada a outras temáticas mais latentes.

7.3.1.2 Relações com o outro

Assim como quando relatam a história da comunidade, os quilombolas se referem ao "outro" àqueles que queriam retirá-los do terreno, vizinhos, como "branco", "burguês", etc. Nas telenovelas, essa relação com o outro é percebida mais latente quando criticam aqueles que têm maior destaque nas telenovelas em detrimento dos personagens negros. A declaração da quilombola Helena da Silva evidencia bem esse posicionamento: "Por que só tem pessoal branco e dá pra contar os negros na novela." (Helena da Silva, 28 anos)

Essa oposição com o outro "branco" é apresentada muitas vezes no que gostariam de ver no roteiro das telenovelas. A sugestão de Rita de Cássia é de que os papéis sejam invertidos a partir das *Relações de classe* que esta observa nas narrativas: "Que botasse o branco pra limpar chão; negro dono de uma mansão, de uma casa." (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Essa postura mais enfática presente no depoimento acima está ligada à percepção das pessoas de que nas telenovelas os personagens negros sempre

⁶⁶ Cabe apontar que, apesar da entrevistada ter mencionado um beijo entre dois homens em *Amor à Vida*, o ato ainda não havia ocorrido, sendo restrito apenas a demonstrações de carinho entre o casal Eron (Marcelo Antony) e Niko (Thiago Fragoso). O beijo entre os personagens Félix (Mateus Solano) e Niko somente ocorreu no último capítulo da telenovela, no dia 31/01/2014, data em que os trabalhos de campo desta pesquisa já haviam sido concluídos.

aparecem como empregados dos “brancos”: “Pode ver, o negro tá sempre como empregado, empregado dos brancos ainda.” (Márcia da Silva, 38 anos)

Entretanto, assim como já foi evidenciado em relação a outras temáticas, as pessoas já percebem mudanças na representação dos negros nas telenovelas no que diz respeito às posições ocupadas tradicionalmente pelos personagens “brancos” nas telenovelas, inclusive sobre a importância deles protagonizarem as histórias: “Agora que estão botando né personagem negro nas novela. Até como... Como é que se diz... Aquele que tem papel principal. Agora estão colocando, né. Antes não tinha. [Como era antes?] Antes era mais só os brancos né.” (Maria da Penha da Silva, 45 anos)

7.3.2 Violência

Por conta das várias experiências de casos de violência no quilombo como aqueles cometidos por membros da Brigada Militar, a temática *Violência* se mostrou presente nas falas dos entrevistados, tanto em telenovelas que retratam o período escravagista no Brasil quanto naquelas com contexto contemporâneo, associada a questões relacionadas à *História do quilombo*, *História do negro* e *Cotidiano*.

Sobre as telenovelas que retratam o período da escravidão, a lembrança é muito atrelada à violência que os negros cativos eram vítima. Cabe destacar o depoimento de Helena da Silva que associa o que viu na telenovela com os casos de agressão policial que sua família foi vítima, pois assim como os escravos nas ficções televisivas, eles não podiam revidar, ou seja, a associação é feita tanto à *História do negro* quanto à *História do quilombo*.

Falando agora assim, eu lembro daquela novela que tinha os escravos que eles colocavam na pedra, que apanhavam. Passava às seis horas. Lembro que eles trancavam os negros nas pedras e batiam. A mesma coisa que os policiais faziam, a gente não podia falar nada. Tinha que ficar quieto. Eu acho horrível. Eu acho que eles batiam, os policiais, porque a gente é negro. (Helena da Silva, 28 anos)

Ah sim... A novela dos negros que terminou. Que dava no “Vale a Pena Ver de Novo”, que era só de negros. [Como era?] Uma fazenda que só tinha negro. Eles tinha que fazer tudo que o patrão mandava senão eles iam pro tronco. Já pensou se isso existisse? Tá louco. [Mas tu sabes que já existiu?] Mostrou o que eu não conhecia. Ainda bem que não era de minha época. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Ainda nessa parte da exposição da *Violência* de negros escravizados nas telenovelas, apesar de serem cientes que as tramas retratam um momento ocorrido na história nacional, alguns entrevistados revelaram que não gostam de ver tais cenas na televisão, os motivos seriam o excesso de violência e o receio de que os mais jovens queriam imitar o que assistiram em telenovelas como *Sinhá Moça* e *A Escrava Isaura*, exibidas em horários quando muitos jovens ainda assistem à televisão.

Eu vi aquela *Sinhá Moça*. Tinha coisas de negros, de escravos. Faz tempo que deu essa novela. Tinha os patrões que abusavam das mucamas. Mas não me lembro direito. Eu olhava, mas não gostava muito quando começavam a maltratar os escravos, e amarravam e faziam um monte de coisa. (Isabel da Silva, 28 anos)

Ah, era a história de escravos... Que eram maltratados, eles chicoteavam. [*Era a Escrava Isaura ou Sinhá Moça?*] Acho que era essa *Escrava Isaura*. Era de escravo que ela deu duas vezes. [*A antiga?*] Sim. [*O que chamou a atenção?*] Porque pra ver como é que era antes. [*Muita gente gostava?*] Não, mais a minha mãe. A minha mãe gosta de ler livros de escravos até hoje. [Risos] [*Algum tipo de história não gostava?*] As mortes assim. Mostravam as pessoas morrendo no tronco. Era umas coisas muito pesado. Por que se tem uma criança vendo, mexe com a cabeça da criança. (Márcia da Silva, 38 anos)

Outros casos de *Violência*, de cunho mais contemporâneo, também são tensionados nas falas dos quilombolas: seqüestro, drogas, por exemplo. O caso citado ocorreu na telenovela *Amor à Vida*, em que a garota Paulinha (Klara Castanho) foi seqüestrada pelo pai e levada para o Peru. Após recuperar a filha, a protagonista Paloma (Paolla Oliveira) foi vítima de uma farsa e a polícia encontrou entorpecentes em sua bolsa no aeroporto, o que ocasionou em sua prisão. Essa atenção a crimes desse tipo deve-se também à constante presença de notícias desse tipo nos jornais impressos consumidos cotidianamente na comunidade, conforme abordamos anteriormente.

Eu acho que... Aquele seqüestro que fizeram com a menina também, chamou atenção, né. Depois a menina foi buscar ela, e colocaram droga na bolsa da mãe da menina e tudo. Depois, ela foi pra uma clínica. Aquilo ali chamou bem atenção. (Preta da Silva, 47 anos)

Tem essa novela que dá de "Amor à Vida"... Da guria que foi seqüestrada e depois foi recuperando os pais. A outra que foi presa porque colocaram droga na bolsa dela e ela não usa e passou por drogada. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Contudo, nem todos os casos de violência tematizados nas tramas das telenovelas são creditados como verdadeiros pelas pessoas entrevistadas. Por exemplo, na telenovela *Salve Jorge*, havia a grande abordagem do crime de tráfico de pessoas, que servia também como uma ação educativa da emissora. Entretanto, para a quilombola Rita de Cássia, o tema abordado pela narrativa não tem verossimilhança com a realidade, pois havia exageros por se tratar de “novela”.

[E acha que as mulheres na novela são iguais na realidade.] Algumas são. [Como assim?] algumas são por causa que... Como vou te explicar.. Nem todas são iguais, que nem aquela novela que teve ali, que terminou agora... “Salve Jorge”. Aquilo ali não foi realidade. [O que?] Aquele negócio daquelas mulheres. Que têm pessoas que vendem as pessoas. Mas muita coisa nessa novela não era realidade. [Por quê?] Porque novela eles inventam tudo. Novela tem muita coisa que não é realidade. Existe tráfico de pessoas, mas não do jeito que acontecia aqui ali... [Gostava de assistir?] Gostava até, mas tinha umas partes muito forte. [Qual cena, por exemplo?] Aquela que a guria tomou uma injeção no pescoço. Aquilo também foi muito forte. Não sei se existe aquilo ali. Existe? [Sim existe!] [Espanta-se] Que horror. Eu achava que não existia, que era coisa de novela. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

A postura negativa das pessoas em relação à exposição de cenas de violência nas telenovelas deve-se ainda ao medo de que as crianças imitem no *Cotidiano* o comportamento que têm contato ao assistir à televisão. Por considerarem que as telenovelas têm grande poder de “influenciar” o público, as quilombolas indicam que nem sempre o *happy end* dos folhetins televisivos se repete na vida real.

Dessa novela que deu da Morena, aquele homem que sempre batia nas mulheres lá. Não era bom ficar mostrando, porque os guris pequenos ficam querendo fazer a mesma coisa. [Por quê?] Porque criança tudo que vê quer fazer. (Rose da Silva, 39 anos)

Influencia também a criança a roubar, a matar. As novelas fazem isso, mas termina com final feliz e na vida real não termina assim. Na novela, a criança chega matando e tudo mais e no final da novela tudo feliz. No final da novela a criança tá lá ou com uma família que adotou e na vida real não é assim. (Sônia da Silva, 21 anos)

Por fim, observamos que a temática *Violência* aparece muito atrelada ao sentimento de medo e associada à *História do quilombo* e *História do negro*, principalmente na recepção de telenovelas históricas; problemas do *Cotidiano* da sociedade contemporânea; e receio de que os mais jovens imitem o comportamento violento dos personagens das tramas.

7.3.2.1 História do quilombo

Em relação às associações que as pessoas fazem das telenovelas com a *História do quilombo*, percebemos a maioria das menções são sobre produções que retratam o período da escravidão no país quando os negros viviam sob cativo e alvo de violência dos fazendeiros. “A de escravo lembra mais. Por que a gente é do quilombo. Então a gente ser descendente, a gente se lembra.” (Isabel da Silva, 28 anos)

Já Sônia da Silva tem uma postura mais enfática em relação das telenovelas com a história de sua comunidade. Segundo ela, ainda não houve uma ficção que retratasse a história de uma comunidade quilombola urbana parecida com que pertence. Para Sônia, o mais parecido que já foi mostrado ocorreu na telenovela *Salve Jorge*, no cenário do Complexo do Alemão, onde muitas famílias moravam juntas o que gerava conflitos entre elas.

Nunca deram oportunidade de fazer uma novela com história parecida com a minha. [*Já viste algo parecido com tua comunidade?*] Acho que foi a novela das nove, tinha várias pessoas, várias famílias morando assim. Foi a novela das nove que acabou, que várias pessoas sabiam da vida dos outro, tudo que um fazia. Foi nessa novela que acabou, que tinha a Bruna Marquezine também. [*Salve Jorge?*] Sim, várias pessoas morando junto e fofoca rolando. Porque família rolando junto é assim. Eu se tivesse, se tivesse não porque to juntando uma grana, eu não queria morar aqui, não. Não dá. Muito conflito, muita fofoca, intriga, não dá. (Sônia da Silva, 21 anos)

Por fim, a relação da *História do quilombo* com as telenovelas, sob a perspectiva dos quilombolas, é associada muito às *Relações étnicas*, *Cotidiano* e *Violência*.

7.3.3 Preconceito

Como da história do quilombo da Família Silva, os atuais moradores sempre relatam casos de *Preconceito* – social e racial – que foram vítimas ou conhecem alguma vítima, essa questão perdeu apenas para as *Relações étnicas* no relato que eles fazem sobre a recepção das telenovelas. Cabe destacar ainda que a temática *Preconceito* aparece associada constantemente às *Relações étnicas* e, em alguns interseções com as *Relações de classe*. Os casos relativos a essa temática na

ficção geralmente são associados ainda com fatos reais relacionadas à *História do negro*, ao *Cotidiano* e à *Cidadania*.

Assim, Evilásio chama atenção para o exemplo que a *soap opera Malhação* que tem entre seus personagens o imigrante haitiano Frédéric (Blaise Musipere). Segundo o quilombola, na telenovela o rapaz não consegue adaptar-se ao Brasil por ser negro e imigrante. Algo, que segundo Evilásio, ocorre no Brasil atualmente com o programa do Governo Federal *Mais Médicos*⁶⁷ que encontra grande oposição dos médicos brasileiros no que diz respeito à vinda de médicos estrangeiros – muitos cubanos e negros – para atuarem no país

Eu acho que é a realidade... discriminado. Que nem esse que tá ai na novela [...] Um haitiano que veio pro Brasil e tá sendo discriminado por que não é brasileiro, entendeu? Mas é um negro, inteligente, que sabe tudo e eles não dão oportunidade. Bota isso daí, e bota mais esse negócio dos médicos aí que tão chegando pra vir apoiar o Rio Grande do Sul, o Brasil no caso. O que que os médicos daqui fizeram? Não fizeram uma paralisação. Que não querem. Mas por que que eles não trabalham se não querem. Eu acho que se cada um fizesse sua parte não precisa vir ninguém de fora pra interferi no serviço do outro. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Apesar de apontar que as telenovelas mostram casos de preconceito, Evilásio critica que tais narrativas são pouco exploradas, o que demonstraria que, no país, existe ainda preconceito, mas este ocorre de modo “velado” com pouco tensionamento: “Então eles mostram a realidade, mas bem pouquinho e aí eles tiram fora do ar. Eu acredito assim, meu, no Brasil existe preconceito escondido, meio escondido, mas existe. Por que o negro é mal visto.” (Evilásio da Silva, 42 anos). O mesmo posicionamento é compartilhado por Rose: “Porque eles não vão contar tudo do jeito que eles fazem. Eles meio que camuflam o jeito de contar pra não parecer tão cruéis o jeito que faziam, porque hoje é proibido falar de negro.” (Rose da Silva, 39 anos)

Sobre a associação das histórias de preconceito nas telenovelas e acontecimentos reais, um exemplo citado foi recordado a partir da trama *Sinhá Moça*, através do romance interracial entre dois personagens que enfrentou oposição do pai de um deles. A jovem Rita de Cássia, ao mencionar o que viu na telenovela, recorda que algo semelhante ocorreu com um casal de amigos na antiga

⁶⁷ Programa lançado em 2013 pelo Governo Dilma Rousseff para suprir a carência de médicos nos municípios do interior e nas periferias das grandes cidades do Brasil.

escola, que enfrentou a oposição dos pais do casal por se tratar também de um relacionamento entre um garoto negro e uma garota branca.

Essa novela que não lembro o nome. Tinha senzala. [*Sinhá Moça?*] Essa mesma! [*O que mais tinha nela?*] No fim, ele o dono da casa mesmo, ele não queria que a filha dele, no caso uma branca que se apaixonou por um negro... E ele não queria que o negro ficasse com a filha dele porque ele era negro de senzala e a filha dele era branca. No fim eles fugiram, ficaram juntos e ele não pode fazer nada. Tiveram filho tudo junto. [*Já soube de caso assim?*] Conheço, uma branca filha de rico se apaixonou por um negro. Hoje, a gente se fala, a gente não se falava antes, agora a gente se dá tri bem. Ela estuda nesse colégio Monteiro Lobato e ele estuda no colégio de pobre ao lado. Quando ela passava ele dizia: "Ah, ela é muito bonita". E as pessoas falavam: "Vocês nunca vão ficar juntos". E eu perguntava: "Por que que eles não vão ficar? Por que ele é preto, ela é branca?; ela tem dinheiro e ele não tem?". E hoje eles estão juntos. E eles passavam todo dia um pelo outro. [*Parece coisa de novela?*] Parece coisa de novela. Por causa que amor era proibido pelos pais deles, mas ela tava apaixonada, gostou dele; ele gosto dela, ficaram juntos. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)⁶⁸

Dessa forma, em relação às apropriações feitas sobre a temática *Preconceito*, os quilombolas reconhecem que os negros eram alvo de discriminação nas telenovelas. Além disso, consideram que as produtoras de telenovelas através das tramas mostram essa realidade no país, mas ainda assim criticam a forma amena como é retratado, pois consideram que o preconceito no país é mais acentuado do que é mostrado na ficção.

7.3.3.1 História do negro

A temática é relacionada muito ao Preconceito com que esta etnia foi vítima ao longo da história do país. Evilásio lembra a cena da telenovela *Flor do Caribe* em que o rico nazista Dionísio (Sérgio Mamberti) humilha seu motorista Quirino (Ailton Graça) por este ter pedido demissão do trabalho por discordar da forma preconceituosa que o patrão tratou seu filho William (Renzo Aprouch). A questão do preconceito racial era abordada na trama a partir da forma como o vilão tratava seus empregados afrodescendentes. Nesse ponto, Evilásio crítica que a emissora pode até mostrar a questão em suas produções, mas não coloca muito destaque como

⁶⁸ Cabe ressaltar um equívoco da entrevistada em relação aos personagens da telenovela citada. Apesar de mencionar que o romance era entre uma garota branca e rica com um escravo, na trama de *Sinhá Moça* a história de relacionamento interracial proibido era entre o filho de escravocrata José Coutinho (Eduardo Pires) com a escrava Adelaide (Lucy Ramos).

forma de não expor tão veementemente o racismo existente no Brasil. Ou seja, na visão do quilombola as televisões ludibriam as pessoas assim como os donos de escavo faziam com os cativos, conforme a anedota da “ingestão de “manga e leite”:

Eu já vi, mas não lembro em qual novela foi. Agora última novela das seis, a *Flor do Caribe*, que era o velho da cadeira de roda, que mandou o motorista embora, porque o motorista falou umas verdades pra ele e ele pegou e não gostou e falou um monte de coisa, que ele era negro, que era isso. Aí, nessa *Flor do Caribe*, que... Entendeu? Então eles mostram a realidade, mas bem pouquinho e aí eles tiram fora do ar. Eu acredito assim, meu, no Brasil existe preconceito escondido, meio escondido, mas existe. Por que o negro é mal visto. Vamos supor... Vamos voltar muitos e muitos anos atrás, por que que os brancos no tempo dos fazendeiros diziam pros negros que manga com leite mata? Sabe? Pra eles não tomar o leite, que eles comiam a manga, não tinha nada pra comer. O que que eles comiam antigamente? Era tripa de porco... A melhor parte eles comiam e os malandros achando que tava pensando no lucro e não era. Aí, eles inventaram essa história que manga com leite mata. Isso é uma das mentiras mais deslavadas. (Evilásio da Silva, 42 anos)

Conforme já havíamos relatado, muitos entrevistados fazem leituras negativas das telenovelas que mostram a história do negro mostrando a vida na época da escravidão, pois em muitos casos, teria o poder de reforçar e fazer a manutenção do preconceito existente na sociedade: as pessoas revelam certo desconforto em ver a forma como os negros eram maltratados e violentados. No momento da realização da pesquisa, havia transcorrido pouco tempo da exibição da telenovela *Lado a Lado* que tinha como um dos temas a trajetória dos negros brasileiros após o fim da escravidão. Contudo, a jovem Sônia da Silva que acompanhara a trama revela sua crítica à produção: “Eu não gostava muito. Na verdade, não sei por que, as coisas de negro, ele tem que ser como escravo. [...] Mas eu acho que eles... Sei lá, tudo que é tipo de escravo eles colocam pro negro fazer. Eu não assisto porque não gosto muito.” (Sônia da Silva, 21 anos)

7.3.3.2 Cidadania

A questão da cidadania é percebida na postura crítica com a qual a quilombola Rita de Cássia observa a presença dos negros nas telenovelas. Conforme a jovem, as produções não valorizam o negro enquanto cidadão, mas tentam colocá-lo como sujeito menos importante do que as outras pessoas. Contudo, ela defende que os negros já estão ocupando espaços e sendo valorizados como cidadãos capazes de ocupar várias posições: “Que nem eu falei:

'Negro na novela eles querem mostrar com esculacho'. Querem rebaixar o negro. Querem botar o negro pra limpar o chão. O Obama é presidente, né? Ele é negro! O negro pode ser alguma coisa. Não precisar ser só faxineiro." (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Encontramos também outras incidências para a temática *Cidadania*. No caso de Evilásio, ele observa que temas presentes na *soap opera Malhação*, destinada mais aos adolescentes, ajudam também a conhecer o universo da juventude e assim poder educar melhor os filhos. No caso do entrevistado, ele assiste ao programa como forma de ter subsídios melhor para educar a filha mais nova, ao mesmo tempo em que lhe apresenta outras formas de interagir com as pessoas no cotidiano.

A novela que estou assistindo por último, eu gostava, gosto de assistir é a *Malhação* que é sobre adolescência, porque tenho minha guria mais nova, a mais velha já casou. Porque é um tipo de educação que eles ensinam ali, né. Educam as crianças, o que tu tem que fazer, o que tu não tem que fazer. E é uma cultura também que é pra gente, né? Assim, ao mesmo tempo que a gente tá assistindo, a gente vai ensinar pros filhos da gente. [pausa: celular toca] E vou aprendendo também como conviver com o pessoal, não vou ser um troglodita daqueles dos tempos das pedras, de tudo a pau. A gente tá aprendendo ali o dia-a-dia deles, entendeu? (Evilásio da Silva, 42 anos)

Outra entrevistada, Preta, tem interesse por telenovelas que mostram a luta das pessoas para se curar de doenças, pois, segundo ela, atualmente é difícil conseguir qualquer tipo de tratamento no sistema de saúde público. A quilombola recorda da telenovela *Laços de Família*, na qual a personagem protagonista, Camila (Carolina Dieckmann), descobriu ser portadora de leucemia e como pertencia a uma rica família, obteve todos os meios para se recuperar da enfermidade, o que não ocorre da mesma forma com os cidadãos comuns:

Ah, sim, não sei se foi *Laços de Família*, que aquela menina tava com leucemia, que ela raspou o cabelo e tudo. Aquela chamou muita atenção. [*Por quê?*] Pra mostrar que não se tá tendo muito acompanhamento na saúde. Porque chega as pessoas né é tanta... Tanta dificuldade pra conseguir um tratamento, uma coisa. Então essa novela chamou atenção. (Preta da Silva, 47 anos)

Observamos por fim, a recepção de telenovelas ligadas a questões referentes à *Cidadania*, concebida aqui em sentido mais amplo como educação, saúde, e valorização da pessoa enquanto cidadã de direito. Assim, verificamos três

incidências referentes a essa questão na recepção de telenovelas entre os quilombolas.

7.3.3.3 Cotidiano

Conforme observamos anteriormente, a temática *Cotidiano* está presente atrelada a outras temáticas de maior importância nas menções dos quilombolas. Quando fazem associação das narrativas televisivas com a vida cotidiana, associam não necessariamente a suas próprias experiências ou a fazem a partir de analogias com outros fatos.

Em outro caso, ocorre identificação com problemas enfrentados por personagens que remetem a suas experiências de vida. Aqui, temos como exemplo exposição que Rita de Cássia fez com a personagem Linda (Bruna Linzmeyer), de *Amor à Vida*. Esta sofre de autismo⁶⁹ e, por conta disso, sofre preconceito das outras pessoas, sendo superprotegida por seus pais. Rita de Cássia, que sofrera um acidente vascular cerebral na adolescência, observa que histórias como da personagem mencionada ocorrem também no cotidiano.

[*Tu acha que as novelas retratam a realidade?*] Sim, muito. [*Por quê?*] Por que aquela história da guria que tem aquela doença... A Linda que tem... Como é o nome da doença? [*Autismo?*] Sim, isso tá mostrando muito o que tem na vida real. Por que tem muito pai que não deixa o filho assim... Não deixa as crianças fazer nada, não deixa a criança sair, brincar, se divertir. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

Ainda nessa relação entre as telenovelas e a vida cotidiana, Rita de Cássia observa um viés étnico, pois, em muitas tramas, os negros são mostrados de forma humilhante, mas também ela confirma que a mesma situação ocorre com pessoas dessa etnia no dia-a-dia da sociedade. Assim, ela faz uma associação sobre como o negro é mostrado nas telenovelas e como o mesmo tratamento ocorre na vida real com as pessoas com as quais tem contato.

Tem muita gente que dá o valor que o negro precisa, mas têm outros que querem pisar em cima do negro [*Tipo?*] Querem esculachar o negro. Têm muitos que dão o valor. Têm outros que não. Têm outros que querem que tratam igual empregado. Têm muitas dessas faxineiras negras que a dona da mansão passa o dedo pra ver se tem sujeira. [*Sabe de algum caso?*] Já. Ela [amiga] tava limpando a casa. Ela fez dentro do prazo que ela tinha pra

⁶⁹ Disfunção global do desenvolvimento que afeta a capacidade de comunicação do indivíduo, de socialização e de comportamento.

entregar. Mas a faxina era muito grande. Aí, a dona passou o dedo assim pra ver se tinha poeira. (Rita de Cássia da Silva, 21 anos)

* * *

Dessa forma, demonstramos todas as apropriações que os quilombolas fazem em relação às telenovelas e seu contexto étnico a partir das entrevistas que realizamos com pessoas da comunidade. Evidentemente, percebemos uma forte incidência de leituras positivas e negativas das narrativas das telenovelas quando contextualizadas a partir de suas experiências. Assim, os receptores tensionam temáticas sugeridas pela produção a partir das questões relativas ao seu contexto, muitas vezes relacionando a suas vidas, de seus parentes, de pessoas próximas e de todo processo de etnogênese pelo qual sua comunidade/família passou.

Percebemos que a frequência das temáticas mencionadas ao longo do capítulo e emergidas das falas dos entrevistados revela muito a importância que elas apresentam naquele contexto singular: as *Relações étnicas* tendo a primazia, seguida pelas *Relações de classe*, *Violência* e *Preconceito*; e estas atreladas a *Relações de gênero*, *Relações com o outro*, *Cotidiano*, *História do quilombo*, *História do negro* e *Cidadania*.

Em decorrência disso, verificamos a constante menção à questão quilombola da qual fazem parte, ao mesmo tempo em que acionam outras temáticas relacionadas ao contexto de quilombolas citadinos, residentes em um bairro onde estão cercados por outras pessoas pertencentes às classes mais abastadas de Porto Alegre.

8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ninguém ignora tudo. Ninguém sabe tudo. Todos nós sabemos alguma coisa. Todos nós ignoramos alguma coisa. Por isso aprendemos sempre.

Paulo Freire

Segundo Umberto Eco (2008), uma tese constitui um trabalho original de pesquisa com o qual se deve demonstrar ser um estudo capaz de fazer avançar a disciplina a que se dedica. Ou seja, o pesquisador deve produzir um trabalho que, teoricamente, não será ignorado pelos outros estudiosos do ramo. Dessa forma, nossa pesquisa visa contribuir para o conhecimento científico - levando em conta todos os recortes feitos – sobre a relação de um grupo étnico quilombola urbano com o principal produto midiático do Brasil, a telenovela. Evidentemente, tanto o contexto sócio-histórico dos sujeitos pesquisados quanto o cenário midiático da televisão brasileira têm suas singularidades que, quando colocadas em discussão, geram embates, mas também complementaridades, possibilitando aos quilombolas fazerem inferências sobre suas realidades a partir das narrativas que acompanham há anos cotidianamente.

Com esta pesquisa, buscamos compreender como as pessoas do quilombo da Família Silva dão sentido aos textos das telenovelas e quais inferências fazem a partir de seu contexto, fortemente atrelado à invisibilização a qual os grupos negros foram subjugados na cultura gaúcha, que esboçou certa mudança recentemente através da luta pela legitimação enquanto descendentes de escravos com direitos constitucionais sobre o território que habitam há décadas. Por conta disso, não é impróprio afirmar que, apesar de estarem inseridos num estado com uma forte identidade regional, antes de serem gaúchos conforme a concepção hegemônica

estabelecida pelos tradicionalistas, os Silva se reconhecem de fato como afrodescendentes.

Essa nossa afirmação condiz muito com a declaração de uma entrevistada quando se refere a sua identidade regional: “sou gaúcho entre aspas”. Aqueles com maior entendimento sobre a história da formação do Rio Grande do Sul sabem que, desde aquele passado remoto, quando houve o massacre dos Lanceiros Negros na Revolução Farroupilha, a contribuição de seus antepassados foi colocada em segundo plano, os ícones remanescentes daquele conflito tão importante para a história e cultura do estado são brancos e pertencentes às elites; nenhum foi negro, escravo, pobre, ou seja, há um hiato bastante pertinente nesse processo de identificação.

Diante desse cenário histórico tão importante para se entender as demandas contemporâneas do negro gaúcho, nossa pesquisa é construída a partir de uma trajetória que se fundamenta em um maior aprofundamento da questão do negro no Rio Grande do Sul até as especificidades relativas a uma comunidade quilombola urbana. Esta ainda se configura como um fenômeno contemporâneo em vias de maiores estudos nas Ciências Humanas e Sociais e para os quais nossa pesquisa pretende dar sua contribuição específica a partir do viés do Campo da Comunicação.

Como forma de termos subsídios para enfrentar a problemática da pesquisa, procuramos manter o diálogo com os estudos históricos e antropológicos, assimilando dessas áreas o conhecimento necessário para complementar este estudo. O que nos levou a fazer escolhas e recortes nem sempre concebidos como consenso dentro dos Campos de Conhecimento mencionados, mas fruto de nossas seleções, baseadas no cruzamento da leitura de determinados autores, tentando respeitar, na medida do possível, os conhecimentos já sedimentados nessas áreas com as quais mantivemos diálogo.

Convém ressaltar a importância da utilização do método da História Oral, auxiliado por técnicas de pesquisa como História de Família, Observação Participante e Entrevistas Semi-estruturadas, para a coleta das informações necessárias a este estudo. Damos preferência a um método que respeitasse o contexto das pessoas e levasse em consideração suas experiências de vida. Atribuímos grande importância à história contada a partir de seus pontos de vista,

suas impressões e versões. Nesse ponto, a pesquisadora indiana Gayatri Chakravorty Spivak⁷⁰ questiona o poder de fala dos grupos subalternos na sociedade capitalista, sem entrar no mérito dessa possibilidade de fala daqueles que vivem à margem do poder. O nosso estudo é construído valorizando a fala de pessoas subalternizadas numa sociedade com disparidades de várias ordens, mas que têm nesses grupos grandes fontes para compreender a realidade brasileira.

Na construção da pesquisa até a discussão de seus resultados, esses conhecimentos oriundos de outras áreas se mostraram essenciais para a compreensão do contexto étnico ao qual a família Silva pertence, trançando todo o percurso da etnicidade negra gaúcha até desembocar no processo de *etnogênese* ativado pelo grupo familiar para garantir os direitos sobre o território ocupado por seus antepassados desde a primeira metade do século XX. Conhecer como se deu esse processo foi crucial para o entendimento da configuração da identidade quilombola de um grupo étnico urbano, cuja questão é tensionada a partir do momento em que sente a necessidade de lutar por seus direitos e se proteger daqueles que se colocavam como seus algozes, cujas raízes não surgiram no bairro Três Figueiras, mas remontam a própria formação do Brasil meridional.

Com isso, pudemos compreender os traços culturais da comunidade, alicerçados nas práticas, vivências e experiências, o que converge com os pressupostos dos estudos culturais de pensar a esfera cultural a partir das relações e práticas empiricamente vividas na sociedade. Ou seja, para a família Silva vale a premissa de cultura enquanto um processo vivido de conhecimentos e práticas comuns, que envolve os atores sociais em uma comunidade, sendo que no caso do grupo em questão, bastante motivado pelo pleito étnico-racial que lhe garantiu a efetivação de direitos civis e lhes possibilitou o conhecimento dessa identidade quilombola.

As gerações mais recentes nascem já mergulhadas nesse cenário quilombola; com seus bisavós, avós e pais a situação foi diferente: nasceram e cresceram cientes de ser um grupo familiar originado de negros trazidos como cativos da África para o Brasil, mas na idade adulta - alguns na adolescência - organizaram-se, buscaram seus direitos e se viram diante dessa identidade quilombola, por sinal, diferente de outros grupos dessa categoria existentes no país,

⁷⁰ SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** 1. ed. Trad. Sandra Regina Goulart Almeida; Marcos Pereira Feitosa; André Pereira. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

visto que possui um caráter cidadão, enquanto majoritariamente as comunidades quilombolas estão situadas fora das áreas urbanas. Cabe enfatizar ainda que a comunidade quilombola pesquisada antes de ser um grupo étnico - de fato e de direito - é um família com suas peculiaridades inerentes ao qualquer outro grupo familiar.

Assim, verificamos que a identidade quilombola ainda é um fenômeno recente naquela comunidade, tensionada a partir da luta pela posse do território, como os próprios entrevistados expõem. E nesse ponto, foi importante a incursão pelos estudos específicos sobre essa questão, pois assim compreendemos que os critérios de reconhecimento podem se modificar, assim como o próprio grupo pode mudar de acordo com suas demandas. No caso dos Silva, essa mudança foi efetivada a partir do momento em que uma família deixa de ser associada a simples moradores de área irregular em Porto Alegre para se tornar o primeiro quilombo urbano com reconhecimento do Governo Federal no país, o que produziu toda uma série de sentidos atrelados aquele grupo étnico, que se consolidou como vanguarda na luta pela regularização fundiária de comunidades quilombolas em perímetro urbano.

Além disso, na trajetória da comunidade, seus membros sempre tiveram contato com os meios de comunicação. Assim como a comunicação interpessoal baseada na oralidade, os primeiros integrantes dos Silva a se fixar no território escutavam aos programas transmitidos pelo rádio, quando este meio ainda era o mais popular no país; posteriormente, quando tiveram acesso à energia elétrica regular, a casa da família passou a contar com um aparelho de televisão em preto e branco através do qual podiam ser audiência do meio de comunicação que ainda se firmava no Rio Grande do Sul.

O consumo de narrativas em formato seriado não surgiu a partir da presença da televisão, pois conforme o depoimento da integrante mais velha da família atualmente, sua mãe (Anna), já tinha o hábito de ouvir às radionovelas, um costume mantido posteriormente quando as ondas eletromagnéticas além do som passaram a transmitir imagens a serem exibidas no aparelho de televisão. Nesse cenário, observamos ainda que de uma fase dominada pela oralidade - caracterizada pela tradição oral e pelo rádio -, os Silva passaram para uma fase com sons e imagens, concretizada com a televisão.

A cultura escrita foi comprometida na família, visto que os primeiros integrantes do quilombo eram analfabetos, uma situação que somente foi modificada quando seus filhos passaram a estudar como bolsistas no Colégio Anchieta; por isso, percebemos grande predileção pelos meios que envolvem som e imagem em movimento, de mais fácil decodificação. Atualmente, as pessoas têm acesso à televisão, rádio, jornais, revistas, celular e *Internet*. Apenas uma entrevistada tem o hábito de ler e colecionar livros, sendo que os outros familiares dão preferência a jornais e revistas com conteúdo em que as fotografias têm tanto ou mais peso que as palavras, isso se comprova com a grande aceitação do periódico *Diário Gaúcho* em que fotos, infográficos e letras (fontes) servem como estratégias para “vender” as notícias, cujo conteúdo se baseia no tripé: cotidiano, celebridades e esportes.

Apesar da presença de vários meios de comunicação, nossa incursão na comunidade levou a perceber a predileção das telenovelas em relação a todos os outros produtos midiáticos. Assistir às narrativas seriadas na televisão é um hábito tão antigo quanto a própria presença da família no bairro Três Figueiras. Antes, a *ritualidade* praticada no ato de assistir às telenovelas era quando todos os filhos do casal Anna e Euclides se reuniam em frente à televisão preto e branco para acompanhar às produções exibidas pelas emissoras da época, momento também que faziam as refeições e interagiam entre si. Era o início da década de 1970 e se estendeu até os dias atuais. Isso fez com que as pessoas passassem a entender tanto a gramática quanto adquirir uma memória televisiva.

O episódio da integrante dos Silva que se privava de assistir às telenovelas quando sua residência não estava propícia a ser vista pelos personagens dentro do televisor hoje é visto como uma anedota pelos seus irmãos; ou seja, há entendimento da lógica televisiva e a dominação dos códigos desse meio, o que no passado, quando era uma novidade, esse entendimento ficava comprometido.

Atualmente, a presença da televisão ainda está inserida numa *ritualidade*: ocupa um espaço de destaque em suas salas de estar; aquelas residências com mais de um aparelho demonstram maior poder aquisitivo dos mantenedores; há um desejo de possuir o aparelho mais moderno e imponente dentro da comunidade; serve para as pessoas se reunirem após a jornada de trabalho em volta do televisor, quando realizam suas refeições mantendo um hábito nascido quando todos os filhos de Anna e Euclides habitavam a mesma residência. Cabe ressaltar que as

observações foram feitas apenas nas dependências do quilombo, sendo que somos cientes que as *ritualidades* se estendem ainda aos seus locais de trabalho, visto que grande parte dos entrevistados atua como empregados domésticos, mantendo rituais com a televisão nesses ambientes que nossa pesquisa não teve acesso.

Assim como a relação dos entrevistados com as telenovelas amadureceu, as narrativas televisivas também passaram por modificações durante todos esses anos. No que concerne às questões de *socialidade*, o contexto da família Silva passou por modificações: o bairro onde reside cresceu e desenvolveu, os vizinhos com renda e cor próximas a suas foram expulsos e substituídos por pessoas ricas e brancas, moradoras de condomínios de luxo, que passaram a ver aquele grupo étnico como um elemento desvalorizador de suas construções de luxo. A família passou por processos de discriminação, violência, despejo, organização, legitimação como quilombo urbano, ou seja, tornaram-se quilombolas.

Em relação às estratégias midiáticas para a manutenção da audiência, suas *tecnicidades* também foram alteradas: as telenovelas que, no começo, eram de cunho mais melodramático, fantasiosas e baseadas num amor romântico, com o tempo - fruto também de mudanças na sociedade brasileira - passaram a adicionar aos elementos clássicos do folhetim outros temas de forma mais explícita como: preconceito, questões sexuais, oposição entre classes, denúncia social, etc. E essas questões passaram a permear o cotidiano das discussões da audiência, conforme averiguamos neste estudo.

Embora inserida dentro de uma lógica comercial, visando um maior número de consumidores para os produtos publicizados em seus intervalos comerciais, as telenovelas brasileiras se firmaram como o principal produto midiático no país, atingindo pessoas de todas as camadas sociais, regiões geográficas, etnias, sexo, etc. Essas produções lançam todos os dias pautas que são assimiladas, discutidas e questionadas pela sociedade, com discussões que podem se restringir a um capítulo ou a todos os meses de exibição da trama. Dentro do ambiente da família Silva esse fenômeno ocorre de forma similar ao que acontece na casa de outros brasileiros, entretanto as suas apropriações são baseadas a questões inerentes à singularidade de seu contexto.

Nesse sentido, o contato com rotina de assistência de telenovelas dos quilombolas serviu para observar, de forma empírica, que mesmo a transmissão

dessas narrativas sendo feita unilateralmente, ou seja, das emissoras para a casa dos telespectadores, a forma como esses conteúdos são assimilados pela audiência independe, em grande parte, das orientações agendadas pelo âmbito da produção: entra em cena o caráter ativo do público como outras pesquisas já evidenciaram. Assim, conforme verificamos com os Silva, a audiência se apropria dos conteúdos das telenovelas conforme suas próprias demandas e interesses, muitas vezes até dando outros sentidos ao que foi originalmente agendado pelas emissoras.

Entretanto, isso não quer dizer que eles também não assimilam as mensagens em conformidade ao que foi intencionado pela produção, o que se vincula muitas vezes aos aspectos hegemônicos naturalizados pelas telenovelas, ou seja, à mensagem televisiva as pessoas fazem *diversas leituras* que, dependendo da circunstância, podem ser negativas, negociadas e positivas: as *negativas* são as mais comuns e relacionadas às críticas que os quilombolas fazem da representação dos negros nas tramas, quando percebem a insistência das emissoras em colocá-los em posição inferior aos brancos, em trabalhos domésticos, situações de violência, etc.; já as *positivas* estão ligadas a uma valorização dos negros nas tramas, apresentados como protagonistas, com profissões de grande apreço na sociedade, não necessariamente pertencentes às camadas pobres da sociedade, etc.; e por fim, as *negociadas* são atreladas a fatos que eles observam nas telenovelas e apontam a falta de verossimilhança na representação da realidade, baseados em seu entorno, demonstrando que a ficção não condiz com a realidade.

Dois exemplos dessa leitura *negociada*: a entrevistada que se mostrou surpresa ao descobrir que pessoas são assassinadas por injeções que causam overdose e que mulheres são traficadas como escravas sexuais nos dias atuais. Por serem fatos que as pessoas sabem que ocorrem, mas nunca presenciaram casos dessa natureza no cotidiano, mostram-se incrédulas sobre a fidelidade desses episódios que se propõem a retratar a realidade. Além disso, nas telenovelas mais recentes, já percebem que estas colocam negros com maior destaque nas tramas e em papéis antes exercidos apenas pelos brancos, no entanto, são cientes de que tais exemplos ocorrem de forma esporádica.

No âmbito das telenovelas, essas leituras dos quilombolas sobre as narrativas estão atreladas às estratégias das emissoras para cativar a audiência, abordando diversos temas nas produções, constantemente, caracterizadas pelo tom realista

impresso nessas obras, uma particularidade das telenovelas brasileiras. Essa intenção de representar a realidade nas tramas não quer dizer que seja realizada com total fidelidade ao real, pois se baseia em códigos hegemônicos alicerçado em arquétipos, estereótipos e simulacros. E, mesmo essa manutenção de aspectos hegemônicos em questões sociais, étnicas, sexuais, etc., ainda assim dialoga com aspectos contemporâneos do país, numa linha tênue entre manter a ordem estabelecida e, em doses homeopáticas, contemplar as demandas daqueles que não se sentem satisfeitos com as representações estabelecidas.

Percebemos ainda que a relação dos quilombolas com as telenovelas ocorre muito a partir da noção de *consenso* dentro da lógica de relações hegemônicas gramscianas: as telenovelas agendam assuntos de interesse do grupo étnico - negros como protagonistas, referências de combate ao preconceito racial, citações a história do negro brasileiro, etc. - o que gera uma maior identificação das narrativas com essa audiência, ao mesmo tempo em que retira o foco de outras demandas e mantém esse público sintonizado na emissora e nos produtos anunciados em seus intervalos comerciais. Com isso, queremos dizer que com esse estudo de nível micro, podemos lançar inferências no plano macro da relação entre emissoras de televisão e audiência: a retroalimentação do público a partir de elementos identitários como forma de fazer a manutenção do telespectador, neste caso específico, pelo viés étnico.

Essa questão verificada no fenômeno mais amplo da relação telenovelas e audiência pode ser percebida no microcosmo da família Silva. Assim, foi importante traçarmos um paralelo entre as temáticas pautadas pelas telenovelas e aquelas emergidas nas apropriações dos quilombolas (**Tabelas 5**), o que nos fez perceber que essa relação nem sempre ocorre sem qualquer negociação com as demandas dos telespectadores: as temáticas presentes nas telenovelas foram acessadas por meio da leitura de suas *sinopses*; aquelas apontadas pelos quilombolas, por sua vez, emergiram de suas falas quando relataram a trajetória da comunidade, suas histórias de vida e da sua família. Com isso, essa incursão na história da comunidade e de seus membros a partir de suas vivências ajudou a descobrir, a partir de nosso recorte, quais as temáticas que surgem naquele cenário e presentes nesse processo de recepção midiática.

Essas temáticas/categorias só podem ser avaliadas a partir do contexto étnico desta comunidade étnica, por isso, foi tão importante pensar o cenário a partir da ideia de *etnogênese* e de toda a luta daquela comunidade pela posse da terra vivendo numa região habitada por pessoas ricas e majoritariamente brancas, numa relação de alteridade intensa e constante. Esse cenário implica no modo como aquelas pessoas se apropriam do conteúdo das telenovelas com as quais têm ou tiveram contato. Por conta desse contexto específico, as *Relações étnicas*, que consideramos relativa às questões da negritude e de todo processo de *etnogênese*, é aquela que apresenta maior importância na fala das pessoas, não apenas quando relatam a história da comunidade e suas histórias, mas também quando se referem ao conteúdo das telenovelas: a forma como os negros são representados nas telenovelas, sua relação com os brancos, sua história, etc.

Contudo, a conjuntura de grupo étnico quilombola está atrelada a questões relativas a sua formação – ao processo de *etnogênese* -; ao fato de ser um grupo negro e pobre cercado por pessoas ricas e fenotipicamente brancas; aos vários casos de violência e preconceito racial e social, etc. Por isso, ligadas às *Relações étnicas*, temos as outras categorias com suas motivações específicas e que aparecem nas referências dos entrevistados sobre as telenovelas.

Entre elas, as *Relações de classe*, cujas menções dizem respeito ao entorno do território do quilombo, cercado por pessoas ricas, para as quais muitos trabalham como empregados domésticos; quando esta categoria aparece nas falas a respeito das telenovelas está ligada à crítica aquelas histórias em que os negros são mostrados apenas como empregados, principalmente, dos personagens brancos. Apesar de saberem que essa representação também ocorre na vida real, eles condenam o fato das emissoras insistirem nessa abordagem e retratarem escassamente os casos que fogem a essa regra.

O contexto étnico citadino é ligado ainda com a *Violência*, uma vez que muitos membros dos Silva foram vítimas de agressão de policiais, estimulada pelo preconceito racial e social ao qual padeceram antes do reconhecimento como quilombolas. Essa questão é relacionada, principalmente, nas telenovelas de cunho histórico quando as tramas mostram negros violentados pelos “capitães-do-mato”, representantes dos poderosos, e não podem reagir; eles associam essa categoria às agressões que sofriam dos policiais militares, que os acusavam de praticar roubos e

furtos nas residências vizinhas, tendo como prova apenas o fato de serem negros e pobres.

Junto disso, há alusões aos casos de discriminação de que foram vítimas devido à pigmentação de suas peles e não pertencerem às camadas economicamente mais ricas, ou seja, o *Preconceito*, motivado por questões tanto de ordem racial quanto social. Quando mencionada a partir da telenovela, essa categoria é relacionada ao fato de não haver uma equidade de tratamento entre negros e brancos assim como ocorre na vida real, tanto nas tramas históricas, como também naquelas que retratam a sociedade contemporânea. Além disso, conforme o depoimento de uma das entrevistadas, o preconceito nas tramas por mais que seja mostrado é “camuflado”, termo utilizado por ela para dizer como as produções abordam a questão, mas não de forma tão veemente como ocorre na realidade.

A essas categorias mais freqüentes estão atreladas outras de grande importância para aquele contexto. Num ambiente onde a figura feminina exerce forte liderança, apesar de estar inserida numa cultura machista, há as *Relações de gênero* quando utilizam as narrativas para criticar o fato de homens negros bem sucedidos apenas se envolverem com mulheres brancas, ao mesmo tempo há quem se identifique com as personagens que buscam casamento com alguém de outra classe social para mudar de vida.

A *História do quilombo* ligada à trajetória da própria comunidade é lembrada nas tramas em que negros lutam por seus direitos, suas liberdades, ao mesmo tempo em que são alvo de violência e preconceito dos poderosos. Uma atitude similar de associação é feita com a *História do negro*, contudo esta é conectada à lembrança de subalternização do negro ao logo da formação do Brasil e do Rio Grande do Sul, o que leva muitos entrevistados a não verem um lado positivo nas narrativas que abordam a violência a qual as pessoas dessa etnia foram vítimas no passado como cativos.

A *Cidadania* no que concerne à percepção de que o negro não é respeitado em uma sociedade que deveria ser igualitária, retratada nas telenovelas na forma depreciativa e submissa como as pessoas são mostradas para a audiência. *Cotidiano*, pelas referências feitas às telenovelas baseadas em suas vivências diárias, em suas experiências pessoais, como a identificação com personagens com alguma deficiência que são impedidos de manter uma vida normal devido à

superproteção dos parentes; ou ao fato das telenovelas mostrarem situações que lembram a relação conturbada com patrões que desvalorizam o trabalho dos empregados.

Por fim, a categoria *Relações com o outro*, gerada devido a toda dicotomia entre os moradores do quilombo e os vizinhos, numa relação pouco amistosa em muitos momentos. Esse encontro de mundos distintos convivendo lado a lado está alicerçado num fenômeno de alteridade gerado pelo abismo social existente entre os dois grupos, que os coloca em lados opostos. Para denominar esse “outro”, os quilombolas se valem de denominações do tipo: “branco”, “burguês”, etc. Estas mesmas qualificações estão presentes quando se referem às telenovelas e citam aqueles que nas narrativas ganham maior destaque em detrimento dos personagens negros e suas histórias. Muito vinculada à categoria *Relações de classe*, serve para eles exemplificarem como ocorre o processo de subalternização dos negros nas narrativas, com menções que podem ser sintetizadas em: “o negro está sempre como empregado dos brancos”. Nesse mesmo sentido, há depoimento que ilustra uma forma de representação que gostariam de ver do “outro” nas telenovelas: “Que botasse o branco pra limpar chão; negro dono de uma mansão, de uma casa.”

Diante disso, indicamos que, na recepção das telenovelas, as mediações imbricadas nesse processo protagonizado pelos membros do quilombo da família Silva se apropriam das narrativas, principalmente, por meio das singularidades inerentes ao contexto ao qual estão inseridos. Ou seja, a singularidade nesse cenário são as categorias emergidas nas falas dos quilombolas; não necessariamente as categorias concebidas de forma independente, pois poderiam estar presentes em outras comunidades, inclusive aquelas sem a agenda da identidade quilombola.

O singular, neste caso, está na forma como verificamos a estruturação das categorias no discurso dos entrevistados. Nesse sentido, o que vamos denominar de “*Mediações Quilombolas*” estão estruturadas primeiramente a partir das *Relações étnicas*, a partir da qual as categorias secundárias são estruturadas: *Relações de classe*, *Violência* e *Preconceito*. E estas atreladas a categorias terciárias: *Relações de gênero*, *História do quilombo*, *História do negro*, *Cidadania*, *Cotidiano* e *Relações com o outro*. Essa estrutura está materializada no esquema das relações entre as categorias (**Figura 5**).

Assim, indicamos que, para o cenário pesquisado, há uma categoria dominante, que atravessa outras categorias secundárias e terciárias, gerando uma mediação com a recepção das telenovelas em que a audiência (quilombolas) realiza suas apropriações, reconhecendo questões relativas a seu contexto micro, mas também a todo o contexto do negro em nível nacional, o que não difere muito um do outro.

Diante disso, não seria equivocado afirmar que a categoria *Relações étnicas* é uma condição *sine qua non* para a apropriação das narrativas televisivas por aquelas pessoas, pois a elas se somam as outras categorias complementares, sendo estas mais acionadas em alguns momentos e menos em outros, mas ainda sim sempre vinculadas ao caráter urbano da comunidade com demandas próprias das regiões citadinas: violência, preconceito, luta de classes, cidadania, etc.; contudo, otimizadas por um contexto onde as pessoas lutaram para se legitimar enquanto quilombolas, com uma história ligada ao passado dos negros cativos no país, que tiveram que se reconhecer e serem legitimadas pela sociedade, gerando um cenário onde as questões étnicas prevalecem acima de outras problemáticas.

A título de comparação a partir de nossa experiência de pesquisa em comunidade quilombola, quando realizamos o estudo em outro quilombo de caráter rural no nordeste brasileiro - outra realidade se comparada ao contexto da família Silva -, verificamos que questões relativas à identidade cultural, aos antepassados e ao mito fundador eram mais fortes na composição das identidades daquela localidade. Já, no caso da comunidade dos Silva, as questões urbanas entram em cena e pautam a constituição de suas identidades, concretizadas muito pelas relações de alteridade: preto/branco, rico/pobre, burguês/ empregado, etc.

Ao dialogarmos com os estudos de recepção, presenciamos pesquisadores contrários ao uso do termo “filtro” para denominar as esferas acionadas pela audiência quando assimilam as narrativas midiáticas. Sem discordar das contribuições sedimentadas nas experiências anteriores desses profissionais, nossa experiência de pesquisa de recepção na família Silva permite afirmar que as apropriações das telenovelas são realizadas a partir de “perspectivas” acionadas conforme as suas vivências: de quilombola, de negro, de mulher, de pobre, de empregada doméstica, de vítima de violência e preconceito e das práticas cotidianas em geral.

Por fim, ao refletirmos sobre a nossa presença em campo, no contato com a realidade daquelas pessoas que são iguais a qualquer brasileiro, mas com uma história de luta nacionalmente conhecida, que os distingue dentre os demais cidadãos, podemos fazer algumas considerações: a primeira diz respeito a demonstrar ao grupo que suas experiências são importantes para se construir conhecimento científico, mesmo que eles próprios sempre indaguem qual a importância de sua família para a Universidade.

Além disso, nossa presença no cotidiano da comunidade levou-os a refletir sobre a televisão, visto que sempre foi um eletrodoméstico visto mais como uma forma de entretenimento do que um instrumento através do qual poderiam discutir sobre suas realidades. Possivelmente, os entrevistados não assistirão telenovelas com o mesmo olhar que tinham anterior às nossas indagações sobre esse consumo.

Além disso, pudemos ajudar aquela família a recontar sua própria história, com suas palavras sem a mediação de pessoas externas à comunidade, inclusive, a história sobre a gênese do quilombo que foi construída em parceria com as duas integrantes mais atuantes do quilombo, que puderam nos auxiliar a construir todo o genograma da família, incluindo um parente que não está presente no genograma produzido para o relatório antropológico e atualizando-o com as gerações que nasceram após esse documento.

Essa proximidade de diálogo com os membros do quilombo foi facilitada, em partes, devido ao fato do pesquisador ser oriundo de outro estado onde há grande número de comunidades quilombolas, o que gerou, em muitos momentos, curiosidade nos entrevistados e, muitas vezes, o pesquisador se viu respondendo às perguntas das pessoas, se colocando no mesmo nível de diálogo.

Dessa forma, neste tempo em que as pesquisas em Comunicação convergem excessivamente para o campo dos estudos vinculados ao ambiente virtual como se fosse uma realidade já presente a todos os brasileiros, realizamos um estudo baseado no contato face a face com os sujeitos, valorizando seus contextos, acompanhando suas práticas cotidianas, fazendo-os refletir sobre o consumo dos meios de comunicação. Assim, com esta pesquisa na qual dialogamos com outras áreas, no intuito de produzir um estudo que abarcasse o objeto empírico a partir de várias perspectivas, esperamos incitar a realização de trabalhos similares que coloquem os sujeitos e suas práticas no cerne da produção de conhecimento.

REFERÊNCIAS

ALBERTI, V. **História oral: a experiência do CPDOC**. Rio de Janeiro: Instituto de Documentação, Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1990.

ALBERTI, V. **Manual de história oral**. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2005..

ALMEIDA, A. W. B. de. Terras de Preto, terras de santo, terras de índio. Posse comunal e conflito. **Humanidades**. Ano IV (15) p. 43-48. 1987.

_____. Os Quilombos e as Novas Etnias. In: Eliane Cantarino O'Dwyer (org). **Quilombos: Identidade Étnica e Territorialidade**. Rio de Janeiro, ABA – FGV, 2002.

_____. **Terras de preto, terras de santo, terras de índio: uso comum e conflito**. Na trilha dos grandes projetos: modernização e conflito na Amazônia. Belém: UFPA/NAEA, p. 163-196, 1989.

ALMEIDA, C. D. **Comunicação e cultura: práticas cotidianas e construção da cidadania na comunidade quilombola Campinas de Pedra, município de Poconé-MT..** Tese (doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2012.

ALMEIDA, E. S. **Ilusão e realidade em Ivaporunduva: a televisão na cultura quilombola**. Análise a partir da Folkmídia. Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social/ Universidade Metodista de São Paulo (dissertação de mestrado). São Bernardo do Campo-SP, 2005.

ALVES-MAZZOTTI, A. J.; GEWANDSZNAJDER, F. **O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa**. Pioneira, 1999.

AMARAL FILHO, N. C. **Mídia e Quilombos na Amazônia**. Programa de Pós-Graduação em Comunicação/ Universidade Federal do Rio de Janeiro (tese de doutorado). Rio de Janeiro, 2006.

ANDRADE, R. M. B. **O fascínio de Scherazade: os usos sociais da telenovela**. São Paulo: Annablume, 2003.

ANG, I. **Watching Dallas**: Soap opera and the melodramatic imagination London: Methuen, 1985.

ARAÚJO, J. Z. **A negação do Brasil**: o negro na telenovela brasileira. São Paulo: Senac, 2004.

ARRUTI, J. M. A. "A emergência dos 'remanescentes': notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas". **Mana**, vol.3 n.2 Rio de Janeiro, p. 7-38, Oct. 1997.

BACCEGA, M. P. Narrativa ficcional de televisão: encontro com os temas sociais. **Comunicação & Educação**, São Paulo, (26): pg. 7-16, jan/abr. 2003.

BANTON, M. Aspectos Sociales de la Cuestión Racial. In: **Cuatro declaraciones sobre la cuestión racial**. UNESCO, Paris, 1971.

_____. Etnogênese. In: **A Idéia de Raça**. São Paulo. Edições 70/ Martins Fontes, 1977.

_____. **A idéia de raça**. Lisboa: Edições 70, São Paulo: Martins Fontes, 1979.

BARCELLOS, D. M. **Família e Ascensão Social de Negros em Porto Alegre**. Tese (doutorado) – Programa de pós-graduação em Antropologia Social – Museu Nacional, UFRJ, Rio de Janeiro, 1996.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. São Paulo: Edições 70, 2011.

BARTH, F. (ed.). **Ethnic Groups and Boundaries**. London: Allen and Unwin, 1969.

_____. "Introducción". In: F. Barth (org.). **Los grupos étnicos y sus fronteras**. México: Fondo de Cultura Económica, pp. 9-49, 1976.

_____. A Análise da Cultura nas Sociedades Complexas. In: LASK, T. (Org). **O Guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro, Contracapa, 2000.

_____. Grupos Étnicos e suas Fronteiras. In: POUTUGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. (Org). **Teorias da Etnicidade**. São Paulo: Editora da UNESP, 1998.

_____. Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade. In: VERMEULEN; GOVERS (org). **Antropologia da etnicidade**: Para além de Ethnic Groups and Boundaries. Fim de século, Edições. Lisboa, 2003.

_____. "Introduction". In: **Ethnic Groups and Boundaries**. Bergen-Oslo: Universitets Forlaget, pp. 9-38, 1969.

BARTHES, Roland. **Elementos de semiologia**. Edições 70, 1984.

BARTOLOMÉ, M. A. As etnogêneses: velhos atores e novos papéis no cenário cultural e político. **Mana** vol.12 no.1 Rio de Janeiro, p. 39-68. Apr. 2006.

BAUER, M. W. Análise de conteúdo clássica: uma revisão. BAUER, M.; GASKELL, G. (ed.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 7ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2008.

BAUER, M. W.; GASKELL, G.; ALLUM, N. C. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento: evitando confusões. In: BAUER, M.; GASKELL, G. (ed.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 7ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2008.

BAUER, M. W.; AARTS, B. A construção do corpus: um princípio para a coleta de dados qualitativos. In: BAUER, M.; GASKELL, G. (ed.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 7ª ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 2008.

BECKER, H. S. **Métodos de pesquisa em ciências sociais**. 3.ed. São Paulo: Hucitec, 1997.

BERTAUX, D. Genealogías sociales comentadas y comparadas. Una propuesta metodológica. Traducción de Jorge A. González. **Estudios sobre las Culturas Contemporáneas**, Colima, México, v. 6, n. 16-17, p. 333-349, 1994.

BERTAUX, D.; DELCROIX, C. Case Histories of Families and Social Processes: Enriching Sociology. In: CHAMBERLAYNE, P.; BORNAT, J.; WENGRAF, T. (Ed.). **The Turn to Biographical Methods in Social Science: Comparative Issues and Examples**. London: Routledge, p. 71-89, 2000.

BIOSCA, V. S. **Un cultura de la fragmentación: pastiche, relato y cuerpo en el cine y la televisión**. Textos de la Filmoteca, Valencia, 1995.

BITTENCOURT JUNIOR, I. C. **Relógios da Noite: Uma Antropologia da Territorialidade e da Identidade Negra em Porto Alegre**. Porto Alegre, Dissertação de Mestrado, PPGAS/UFRGS, 1995.

BOAVENTURA, K. T.; MARTINO, L. C. Estudos Culturais Latino-Americanos: convergências, divergências e críticas. **Anais... XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação**. Curitiba-PR, 2009.

BONIN, J. A. Pesquisa exploratória: reflexões em torno do papel desta prática metodológica na concretização de um projeto investigativo. **Anais... XXI Encontro da Compós**, Universidade Federal de Juiz de Fora, Juiz de Fora, 2012.

BRAGA, J. L. Comunicação é aquilo que transforma linguagens. **ALCEU**, v. 10 , nº 20, p. 41-54, jan./jun. 2010.

BRIÃO, H. R. **O rap pelotense “manda um salve”**: um estudo sobre juventude, quilombismo urbano e inclusão social. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais/ Universidade Federal de Pelotas (dissertação de mestrado). Pelotas-RS, 2010.

BROWN, M. E. **Soap operas and women's talk**. The pleasure of resistance, Londres: Sage, 1994.

CADIOU, François et al. **Como se faz a história**: historiografia, método e pesquisa. Petrópolis: Vozes, 2007.

CALHEIROS, F. P. **Extensão Rural, Identidade Quilombola e Vídeo**: Um estudo do caso de Conceição das Crioulas (Salgueiro - PE). Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local/ Universidade Federal Rural de Pernambuco (dissertação de mestrado). Recife, 2009.

CARDOSO, F. H. **Capitalismo e Escravidão no Brasil Meridional**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1977.

CARDOSO, F. H. Os Brancos e a Ascensão Social dos Negros em Porto Alegre. **Anhembi**, ano X, n. 117, vol. XXXIX, pp.583-596, São Paulo, 1960.

CARVALHO, A. P. C. Do "Planeta dos Macacos" a "Chácara das Rosas": de um território negro a um quilombo urbano. In: SILVA, G. F.; SANTOS, J. A. **RS negro**: cartografias sobre a produção do conhecimento. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009a.

_____. Emergência de etnicidade: dos territórios negros aos "quilombos urbanos". In: MÜLLER, C. B.; CHAGAS, M. F. **Dinâmicas de cidadania**: abordagens etnográficas sobre a diversidade. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2010.

_____. **O "Planeta" dos negros no Mundo dos brancos**: Estudo sobre a manutenção e atualização das fronteiras étnicas de uma comunidade negra na cidade de Canoas/RS. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Dissertação de mestrado). Porto Alegre, 2003.

_____. **O espaço da diferença no Brasil**: etnografia de políticas públicas de reconhecimento territorial e cultural negro no sul do país. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ Universidade Federal do Rio Grande do Sul (tese de doutorado). Porto Alegre, 2009b.

_____. O Quilombo da "Família Silva": Etnicização e politização de um conflito territorial na cidade de Porto Alegre/RS. **Prêmio ABA/MDA Territórios Quilombolas**. Associação Brasileira de Antropologia. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2006.

CARVALHO, A. P. C.; WEIMER, R. A. **Família Silva**: Resistência Negra no bairro Três Figueiras. Laudo antropológico e histórico de reconhecimento da comunidade remanescente de quilombo Família Silva para cumprimento ao artigo 68/ADCT. FCP/PMPOA: Porto Alegre, 2004.

CRUIKSHANK, Julie. Tradição oral e história oral: revendo algumas questões. In: AMADO, Janaína; FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e Abusos da história oral**. Rio, Editora FGV, 2000.

CUÉLLAR, K. C. La historia de familia: una propuesta metodologica para el estudio de la pobreza en familias evangélicas de Colima, México. **Estudios sobre las culturas contemporáneas**, Colima, México, v. 10, n. 20, p. 225-240, 2004.

CUNHA, M. C. Religião, Comércio e Etnicidade: uma interpretação preliminar do catolicismo brasileiro em lagos no século XIX. In: **Antropologia do Brasil**: mito, história, etnicidade. São Paulo, Ed. Brasiliense, 1986.

CURTI, L. Percorsi di subalternità: Gramsci, Said, Spivak. In: CHAMBERS, I. (org.). **Esercizi di potere**: Gramsci, Said e il postcoloniale. Roma: Maltemi, 2006.

DUARTE, R. Entrevistas em pesquisas qualitativas. **Educar**, Curitiba, n. 24, p. 213-225. Editora UFPR, 2004.

DUBOIS, J. et alli. **Dicionário de lingüística**. São Paulo, Cultrix, 1997.

ECO, Umberto. **Como se faz uma tese**. São Paulo: Perspectiva, 2008.

ESCOSTEGUY, A. C. **Cartografias dos estudos culturais**. Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

ESCOSTEGUY, A. C. Estudos culturais: as margens de um programa de pesquisa. **E-Compós**. Agosto de 2006.

ESCOSTEGUY, A. C.; GRAVINO, B. Watching Dallas: uma contribuição aos estudos de recepção. **Comunicação & Informação**, Universidade de Goiás, n 2, 2004.

FADUL, A. Telenovela e família no Brasil. **Comunicação & Sociedade**. São Bernardo do Campo: PósCom-Umesp, n. 34, p. 13-39, 2º sem, 2000.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Ed. Nacional, 1965.

FERREIRA, R. J. S. **Nas tramas de Itamatatua**: representações sociais, práticas de saúde e as trocas comunicativas dos filhos de Santa Teresa. Programa de Pós-Graduação. Instituto de Psicologia, Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Tese Doutorado). Rio de Janeiro, 2012.

FISKE, J. **Television culture**, Londres: Methuen, 1987.

FONSECA, C. Olhares antropológicos sobre a família contemporânea. **Pesquisando a família**: Olhares contemporâneos, p. 55-68, 2004.

FREYRE, G. **Casa-Grande & Senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. J. Olympio, 1978.

GADELHA, R. Maria d'Aquino Fonseca. A Lei de Terras (1850) e a abolição da escravidão: capitalismo e força de trabalho no Brasil do século XIX. **Revista História**, São Paulo. Nº 120, p. 153-162, jan/jul. 1989.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro, LTC Editora, 1989.

GEHLEN, I; RAMOS, I. C. A. **Estudo quanti-qualitativo da população quilombola do município de Porto Alegre/RS**. Estudos quanti-qualitativos. Relatório final, instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008.

GERMANO, Í. Carnavais de Porto Alegre: etnicidade e territorialidades negras no Sul do Brasil. IN: SILVA, G. F.; SANTOS, J. A. (Org.). **RS Negro**: cartografias sobre a produção do conhecimento. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

GERMANO, Í. **Rio Grande do Sul e Etiópia**: os negros e o carnaval de Porto Alegre nas décadas de 1930 e 40. 1999. Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Dissertação de Mestrado). Porto Alegre, 1999.

GODOY, A. S. Pesquisa qualitativa: tipos fundamentais. **Revista de Administração de Empresas**. v. 35, n. 3, mai/jun, , p. 20-29, 1995.

GONZÁLEZ, J. A. La telenovela en familia: una mirada en busca de horizonte. **Estudios sobre las culturas contemporáneas**, Colima, v.4, n.11, p. 217-228, mar., 1991.

_____. Telenovelas al día: protocolo de observación etnográfica. In: **Más Culturas**: ensayos sobre realidades plurales. México: Pensar la cultura, p.313-322, 1994.

_____. Y todo queda entre familia. Estrategias, objeto y método para historias de familia. In: **Estudios sobre las culturas contemporáneas**. Época II, vol. i, N 1, Colima, junho, p. 135-154, 1995.

GRAMSCI, A. **Concepção dialética da história**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978a.

_____. **Maquiavel, a política e o Estado moderno**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978b.

_____. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978c.

_____. **Quaderni del carcere**. 2ª ed. Torino: Einaudi, 1977.

_____. **Quaderni del Carcere**. Torino: Einaudi, 2007.

GRIJÓ, W. P. **Mídia e Cultura**: Um estudo da Televisão e da Identidade Cultural no Quilombo de Itamatatua. Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Cidadania/ Universidade Federal de Goiás (Dissertação de mestrado). Goiânia, 2010.

GRIJÓ, W. P.; SOUSA, A. H. F. O negro na telenovela brasileira: a atualidade das representações. **Estudos em Comunicação**, nº 11, p. 185-204, Maio de 2012.

GRIMM, V. E. S. **Comunidades tradicionais e o reconhecimento jurídico**: o caso do Quilombo Família Silva. Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento /Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (Dissertação de mestrado). Ijuí – RS, 2009.

GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. 2. ed. Rio de Janeiro : Graal, 1978.

GUBER, R. **El salvaje metropolitano**: reconstrucción del conocimiento social en el trabajo de campo. Buenos Aires: Paidós, 2004.

GUBER, R. **La etnografía**: método, campo y reflexividad. Editorial Norma, 2001.

HAMBURGER, E. Política da Representação. **Contracampo**, ene. 2003, no.8, p.49-60

HALL, S. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. **Educação & realidade**, v. 22, n. 2, p. 15-46, 1997.

_____. **Da Diáspora**: Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG: Representações da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. Encoding/Decoding. In: HALL, S. et al. (Ed.). **Culture, Media, Language**. London: Hutchinson, 1980.

_____. Quem precisa de identidade?. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **Identidades culturais na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&a, 2006.

HARRES, M. M. História oral: algumas questões básicas. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 15, n. 28, p. 99-112, dez. 2008.

HERRIEIN JÚNIOR, R. A trajetória do desenvolvimento capitalista no Rio Grande do Sul. **Ensaio FEE**, Porto Alegre, v. 23, Número Especial, p. 645-668, 2002.

HILL, J. **History, power and identity**. Iowa, USA: University of Iowa Press, 1996.

HOBSON, D. **Crossroads**: The drama of a soap opera. Londres: Methuen, 1982.

HOHLFELDT, A.; MARTINO, L. C.; FRANÇA, V. V. **Teorias da comunicação**: conceitos, escolas e tendências. Petrópolis: Vozes, p. 111-112, 2001.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios. Síntese dos Indicadores de 2009. Rio de Janeiro: IBGE, 2010 [acesso em 4 março 2013]. Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/trabalhoerendimento/pnad2009/pnad_sintese_2009.pdf

JACKS, N. et al. **TV, Família e Identidade**: Porto Alegre "Fim de Século". Porto Alegre: EDIPUCRS, 2006.

_____. Histórias de família e etnografia: procedimentos metodológicos para uma análise integrada. **Mídias e recepção**. São Leopoldo: UNISINOS, 2000.

_____. Klaus Jensen e os estudos culturais. In: GOMES, I. M. M.; JANOTTI JUNIOR, J. (Org.). **Comunicação e estudos culturais**. Salvador: EDUFBA, 2011.

_____. **Querência**: cultura regional como mediação simbólica . Porto Alegre: UFRGS, 1999.

_____. Historia de familia y etnografia, procedimientos metodológicos para un análisis integrado. In: OROZCO GÓMEZ, G. (org.). **Recepción y mediaciones**: casos de investigación en América Latina. Bogotá: Grupo Editorial Norma, 2006.

_____.; MENEZES, D.; PIEDRAS, E. **Meios e audiências**: a emergência dos estudos de recepção no Brasil. Porto Alegre: Sulina, 2008.

JACKS, Nilda et al. Pesquisa sobre audiências midiáticas no Brasil: primórdios, consolidação e novos desafios. In: JACKS, N. (org.). **Análisis de recepción en América Latina**, p. 69, Quito-Ecuador: Editorial "Quipus", CIESPAL, 2011.

JAMESON, F. **Espaço e Imagem**: teorias do pós-moderno e outros ensaios de Fredric Jameson. 4 ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2006.

JANKOWSKI, N. W.; WESTER, F. La tradición cualitativa en la investigación sobre las ciencias sociales: contribuciones a la investigación sobre la comunicación de masas. In: JENSEN, K.B; JANKOWSKI, N. W. **Metodologias cualitativas de investigación en comunicación de masas**. Barcelona: Bosch Casa Editorial, S. A, 1993.

JENSEN, K. B. **Making sense of the news**. Aarhus, Dinamarca: Aarhus University Press, 1986.

JENSEN, K. B.; ROSENGREN, E. Five traditions in search of the audience. **Europe Journal Communication**. V. 5, p. 207-23, 1990.

JOUTARD, P. Desafios à História Oral do Século XXI. In: ALBERTI, V. et al. (Orgs.). **História Oral**: desafios do século XXI. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz /CPDOC – FGV, p. 31-45, 2000.

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia**. Bauru: Edusc, 2001.

KERSTING, E. H. O. **Negros e a Modernidade Urbana em Porto Alegre**: A Colônia Africana (1890-1920). Dissertação: Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em História. UFRGS, 1998.

KILPP, Susana. **Apontamentos para uma história da televisão no Rio Grande do Sul**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2000.

LA PASTINA, A. **The telenovela way of knowledge**: an ethnographic reception study among rural viewers in Brazil, disertación doctoral no publicada, Austin, tx: University of Texas at Austin, Department of Radio-TV-Film, 1999.

LA PASTINA, A. Etnografia de audiência. Uma estratégia de envolvimento. In: JACKS, N.; VILELA, R.; PIEDRAS, E. (org). **O que sabemos sobre as audiências?** Porto Alegre, ALAIC, GT-Estudios de Recepción/ Ed.Armazém Digital, 2006.

LACLAU, E.; MOUFFE, C. **Hegemonía y estrategia socialista**: hacia una radicalización de la democracia. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica de Argentina, 2004.

LALANDE, A. **Vocabulário técnico e crítico da filosofia**. São Paulo, Martins Fontes, 1993.

LAPLANTINE, F. **Aprender antropologia**. 8ª ed., São Paulo, Brasiliense, 1994.

LEAL, O. F. **A leitura social da novela das oito**, Rio de Janeiro: Vozes, 1986.

LEITE, I. B. O projeto político quilombola: desafios, conquistas e impasses atuais. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 16(3): 424, p. 965-977, setembro-dezembro/2008.

_____. Os Quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. **Textos e debates**. NUER- Núcleo de Estudos sobre identidade e relações interétnicas. N.º 7. Florianópolis, 2000.

_____. Território negro em área rural e urbana: algumas questões. In: **Terras e território de negros no Brasil**. Publicação do Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas- UFSC, ano I, nº 2, 1990.

LIFSCHITZ, J. A. Comunidades étnicas no Brasil e modernização. **Avá**, nº 18, p. 11-24. Diciembre 2010.

_____. Neocomunidades no Brasil: uma aproximação etnográfica. **Antropolítica**: Revista Contemporânea de Antropologia e Ciência Política. nº. 1 (2º. sem. 95). p. 89-130 — Niterói : EdUFF, 1995.

_____. Neocomunidades: reconstruções de territórios e saberes. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, na 38, julho-dezembro de 2006, p. 67-85.

LIMA, Q. M. **Rio de muitos frutos** – Quilombo e mídia: estratégias de comunicação. Programa de Pós-Graduação em Comunicação/ Universidade Paulista (dissertação de mestrado). São Paulo, 2005.

LOPES, H. et al. **Negro e cultura negra no Brasil**. Rio de Janeiro: UNIBRADE/UNESCO, 1987.

LOPES, M. I. V.; BORELLI, S. H. S.; RESENDE, V. R. **Vivendo com a telenovela: mediações, recepção, teleficcionalidade.** São Paulo: Summus, 2002.

_____. Estratégias metodológicas da pesquisa de recepção. **Intercom - Revista Brasileira de Comunicação**, São Paulo, Vol XVI, nº 2, p. 78-86, jul/dez, 1993.

_____. **Pesquisa em comunicação: formulação de um modelo metodológico.** Edições Loyola, 1990.

_____. Pesquisa em comunicação. **RBCC.** São Paulo, Vol. XXVII, nº. 1, jan/jun, P. 13-39 2004.

_____. Telenovela brasileira: uma narrativa sobre a nação. **Comunicação & Educação**, São Paulo, (26): p. 17-34, jan-abril, 2003.

_____. Telenovela como recurso comunicativo. **Matrizes**, v. 3, n. 1, P. 21-47, 2009.
LOPES, N. **Bantos, Malês e Identidade Negra.** Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

LULL, J. The social uses of television. **Human Communication Research**, nº 6, 1980.

_____. **Inside family viewing: Ethnographic research on television audiences,** Londres: Routledge, 1990.

_____. **World families watch television.** Thousand Oaks, ca: Sage, 1988.

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

MAESTRI, M. **O escravo no Rio Grande do Sul: trabalho, resistência e sociedade.** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2006.

MAGNANI, J. G. **O velho e bom caderno de campo.** Revista Sexta Feira, nº. 1, p. 8-12, maio 1997.

MARQUES, O. R. **Entre a Avenida Luís Guaranha e o quilombo do Areal: estudo etnográfico sobre a memória, sociabilidade e territorialidade negra em Porto Alegre/RS.** Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social (dissertação de mestrado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2006a.

MARQUES, O. R. Entre a Avenida Luís Guaranha e o Quilombo do Areal: estudo etnográfico sobre memória, sociabilidade e territorialidade negra em Porto Alegre/RS. **Prêmio ABA/MDA Territórios Quilombolas.** Associação Brasileira de Antropologia. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2006b.

MARTÍN SERRANO, M. **La mediación social.** 2ª ed. Madrid: Akal, 1978.

_____. **La producción social de la comunicación.** 3ª ed. Madrid: Alianza Editorial, 2004.

_____. **Teoría de la Comunicación.** Epistemología y análisis de referencia. 2ª Ed. Madrid: A. Corazón, editor, 1982.

MARTIN-BARBERO, J. América Latina e os anos recentes: o estudo da recepção em comunicação social. In: SOUZA, Mauro Wilton de. **Sujeito, o lado oculto do receptor.** São Paulo: Brasiliense, p. 39-68, 1995.

_____. As formas mestiças da mídia. **Pesquisa FAPESP Online**, edição 163, p. 10-15, setembro, Entrevista concedida à Mariluce Moura, 2009a.

_____. Comunicação e mediações culturais. **Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**, São Paulo, v. XXIII, n. 1, jan-jun. 2000.

_____. **De los medios a las mediaciones:** comunicación, cultura y hegemonia. México: Gustavo Gilli, 1987.

_____. De los medios a las practicas. In: **Cuadernos de comunicación y practicas sociales**, n. 1, p. 9-18, 1990.

_____. **Dos meios às mediações:** comunicação, cultura e hegemonia. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

_____. Experiencia audiovisual y desorden cultural. In: MARTÍN-BARBERO, J.; LÓPEZ ROCHE, F. (eds.) **Cultura, medios y sociedad.** Colombia: Ces/Universidad Nacional, 1998.

_____. Uma aventura epistemológica. **Matrizes**, v. 2, n. 2, p. 143-162,. Entrevista concedida à Maria Immacolata Vassalo de Lopes, 2009b.

_____. Globalização comunicacional e transformação cultural. In: MORAES, D. (org.). **Por uma outra comunicação:** mídia, mundialização cultural e poder. Rio de Janeiro: Record, 2003.

_____. **Oficio de Cartógrafo.** Travesías latinoamericanas de La comunicación em la cultura. México/Santiago: Fondo de Cultura Econômica, 2004.

_____.; MUNHOZ, S. (org.). **Television y melodrama.** Bogotá: Tercer Mundo, 1992.

_____. A mudança na percepção da juventude: sociabilidades, tecnicidades e subjetividades entre os jovens. In: BORELLI, S. H. S; FREIRE FILHO, J. **Culturas juvenis no século XXI.** São Paulo: EDUC, p. 9-32, 2008.

MARTINO, L. C. Panorama da pesquisa empírica em comunicação. In: BRAGA, J. L.; LOPES, M. I. V.; MARTINO, L. C. (org.). **Pesquisa empírica em comunicação.** São Paulo: Paulus, 2010.

MARTINS, L. M. A oralitura da memória. In: FONSECA, M. N. S. (org.). **Brasil afro-brasileiro**. 2ª ed., Belo Horizonte: Autentica, 2006.

MATTELART, A. **Introdução aos Estudos Culturais**. São Paulo: Parábola Editorial, 2004.

MATTOS, J. R.. **Que arraial que nada, aquilo lá é um areal**. O areal da baroneza: Imaginário e história (1879-1921). Programa de pós-graduação em história, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (Dissertação mestrado). Porto Alegre: 2000.

MCANANY, E. G.; LA PASTINA, A. Pesquisa sobre audiência de telenovelas na América Latina: revisão teórica e metodológica. **INTERCOM - Revista Brasileira de Comunicação**, São Paulo, Vol. XVII, nº 2, pag. 17-37, jul/dez 1994.

MENDONÇA, M. L. Comunicação e Cultura: um novo olhar. In: SOUSA, Mauro Wilton (org.). **Recepção mediática e espaço público**: novos olhares. São Paulo: Paulinas, 2006.

MESQUITA, C. Morte e vida quilombola. **Revista Palavra**, maio, 2000.

MINAYO, M. C. S. Ciência, técnica e arte: o desafio da pesquisa social. In: MINAYO, M. C. S. (org.). **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. 11ª ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 3 ed. São Paulo/ Rio de Janeiro: HUCITEC-ABRASCO, 1994.

MOREIRA, P. R. S. Joana Mina, Marcelo Angola e Laura Crioula: os parentes contra o cativo. **RS Negro**: cartografias sobre a produção do conhecimento. In: SILVA, G. F.; SANTOS, J. A.(org.). Dados eletrônicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

MORLEY, D. **Family television**: Cultural power and domestic leisure. London: 1986.

MORLEY, D. **The 'nationwide' audience**. Londres: British Film Institute, 1980.

MORLEY, D.; SILVERSTONE, R. Comunicación y contexto: la perspectiva etnográfica en los sondeos de opinión. In: JENSEN, K.B; JANKOWSKI, N. W. **Metodologias cualitativas de investigación en comunicación de masas**. Barcelona: Bosch Casa Editorial, S. A, 1993.

MUNANGA, K. Identidade, cidadania e democracia: algumas reflexões sobre os discursos antiracistas no Brasil. In: SPINK, M. J. P. (Org.) **A cidadania em construção**: uma reflexão transdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

NOGUEIRA, O. Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem. **Tempo Social, Revista de Sociologia da USP**, v. 19, n. 1. pp. 287-308. novembro 2006.

NOVAES, S. C. O uso da imagem na antropologia. In: SAMAIN, E. **O fotográfico**. São Paulo: Hucitec, pp.113-119, 1998.

OLIVEIRA FILHO, J. P. "Uma etnologia dos 'índios misturados'? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais". **Maná**. Estudos de Antropología Social, 4(1):47-77, 1998.

OLIVEIRA, R. C. Identidade étnica, identificação e manipulação. **Sociedade e Cultura**, V. 6, n. 2, jul./dez., p. 117-131, 2007.

OLIVEIRA, V. "**Quilombo contemporâneo**": o fluxo televisivo mediado pela identidade étnica e movimento social. Programa de Pós-Graduação em Comunicação/ Universidade Federal de Santa Maria (Dissertação de mestrado). Santa Maria, 2007.

OLIVEIRA, V. P.; CARVALHO, D. V. Os lanceiros Francisco Cabinda, João Aleijado, preto Antonio e outros personagens negros na guerra dos Farrapos. RS negro: cartografias sobre a produção do conhecimento. **RS Negro**: cartografias sobre a produção do conhecimento. In: SILVA, G. F.; SANTOS, J. A. (org.). Dados eletrônicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

OLIVEN, R. G. A invisibilidade social e simbólica do negro no Rio Grande do Sul. In: LEITE, I. B. (Org). **Negros no Sul do Brasil**: invisibilidade e territorialidade. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

OROFINO, M. I. **Mediações na produção de TV**. Um Estudo sobre o Auto da Compadecida. Edipucrs, Porto Alegre, 2006.

OROZCO, G. **La investigación en comunicación desde la perspectiva cualitativa**. Buenos Aires: Universidad Nacional de La Plata, 2000.

OROZCO, G.; GONZÁLEZ, R. **Una coartada metodológica**. Abordajes cualitativos en la investigación en comunicación, medios y audiencias. México: Editorial Tintable, 2012.

ORTIZ, R. Notas sobre Gramsci e as Ciências Sociais. **RBCS**, Vol. 21, nº. 62, outubro, p.95-167, 2006.

OTTA, D. C. **Hora do fazendeiro** - estudo de recepção de rádio na comunidade negra furnas de Boa Sorte-MS. Programa de Pós-Graduação em Comunicação Social/ Universidade Metodista de São Paulo (Dissertação de mestrado). São Bernardo do Campo-SP, 2000.

PÉRET, B. **O quilombo de Palmares**. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2002.

PESAVENTO, S. J. **Emergência dos Subalternos**. Editora da Universidade, Porto Alegre, UFRGS/FAPERGS, 1989.

PESAVENTO, S. J. **O imaginário da cidade**. Visões literárias do urbano. Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1999.

PORTELLI, H. **Gramsci e o bloco histórico**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

PRESS, A. **Women watching television**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1991.

QUEIROZ, M. I. P. Relatos orais: do “indizível” ao “dizível”. In: VON SIMSON, O. M. (org.). **Experimentos com histórias de vida (Itália-Brasil)**. São Paulo: Vértice, Editora Revista dos Tribunais, Enciclopédia Aberta de Ciências Sociais, v.5, . p. 68-80, 1988.

REIS, J. J. **Rebelião escrava no Brasil**. A história do levante dos Malês em 1835. Ed. revista. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

RODRIGUES, V. “Viu, como nego tem direito!” O pleito etno-racial e político de comunidades quilombolas no Sul do Brasil. In: MÜLLER, C. B.; CHAGAS, M. F. **Dinâmicas de cidadania**: abordagens etnográficas sobre a diversidade. Porto Alegre: Ed. da UFRGS, 2010.

RONSINI, V. V. M. A perspectiva das Mediações de Jesús Martín-Barbero (ou como sujar as mãos na cozinha da pesquisa empírica de recepção). In: GOMES, I. M. M.; JANOTTI JUNIOR, J. (Org.). **Comunicação e estudos culturais**. Salvador: EDUFBA, 2011.

RONSINI, V. V. M. **Cotidiano rural e recepção da televisão**: o caso Três Barras. Dissertação de Mestrado. USP, 1993.

ROOSENS, E. **Creating ethnicity**. The process of ethnogenesis. San Francisco, USA: Ed. Sage, 1989.

ROSA, M. V. F. P.; ARNOLDI, M. A. G. C. **A entrevista na pesquisa qualitativa**: mecanismos para validação dos resultados. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

RUBERT, R. A. Comunidades negras no RS: o redesenho do mapa estadual. In: SILVA, Gilberto Ferreira da; SANTOS, José Antônio dos. **RS Negro**: cartografias sobre a produção do conhecimento. In: SILVA, G. F.; SANTOS, J. A. (org.). Dados eletrônicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

SAE – Secretaria de Assuntos Estratégicos. *Vozes da Classe Média*. Brasília, 2012. [acesso em 4 março 2013]. Disponível em: <http://www.liberdadeexpressao.inf.br/clientes/sae/cartilha-projeto.pdf>

SANSONE, L. **Negritude sem etnicidade**: o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil, trad. de Vera Ribeiro, Salvador/Rio de Janeiro, Edufba/Pallas, 2004.

SANTOS, G. L.; CHAVES, A. M. Ser quilombola: representações sociais de habitantes de uma comunidade negra. **Estudos de Psicologia**, Campinas 24(3) | 353-361 | julho – setembro, 2007.

SANTOS, S. R. N. **Vozes do Quilombo**: história e narrativas contemporâneas. Programa de Pós-Graduação em Ciências da Comunicação/ Universidade de São Paulo (Tese de doutorado). São Paulo, 2006.

SCHEINDER, D. **American Kinship**: A Cultural Account. Chicago: Chicago University Press, 1980.

SCHENSUL, S. L.; et al. **Essential Ethnographic Methods**: Observations, Interviews, and Questionnaires. Walbservatnut Creek, CA: AltaMira, 1999.

SCHWARCZ, L. K. M. Raça como negociação: sobre teorias raciais em finais do século XIX no Brasil. In: FONSECA, M. N. S. (org.). **Brasil afro-brasileiro**. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntico, 2006.

_____. Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na intimidade. In: SCHWARCZ, L. M. (org.). **História da vida privada no Brasil**: contrastes da intimidade contemporânea. Vol. 4. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

_____. Raça como negociação: sobre teorias raciais em finais do século XIX no Brasil. In: FONSECA, M. N. S. (org.). **Brasil afro-brasileiro**. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

SIDER, G. M. Lumbre Indian Cultural Nationalism or Ethnogenesis. **Dialectical Anthropology**, 1(2): p. 161-172, 1976

SIGNATES, L. Estudo sobre o conceito de mediação e sua validade como categoria de análise para os estudos de comunicação. In: SOUSA, M. W. (org.). **Recepção mediática e espaço público**: novos olhares. São Paulo: Paulinas, 2006.

SILVA, J. A. **Bambas da Orgia**: um estudo sobre o carnaval de rua de Porto Alegre, seus carnavalescos e os territórios negros. PPGAS/UFRGS, Dissertação de Mestrado. Porto Alegre, 1993.

SILVA, J. V. M. P. **Documentário**: a construção de um ícone com os quilombolas de Pedro Cubas - Vale do Ribeira-SP. Programa de Pós-Graduação em Comunicação/ Universidade de São Paulo (Dissertação de mestrado). São Paulo, 2010.

SILVA, L. A. P. **Melodrama como matriz cultural no processo de constituição de identidades familiares**: um estudo de (tele) novela e bumba-meu boi: usos, consumos e recepção. Programa de Pós-Graduação em Comunicação (Tese de doutorado). Universidade Federal do Rio Grande do Sul. 2012.

SILVA, P. S. Mediação social e políticas públicas nas comunidades remanescentes de quilombos do Rio Grande do Sul. **RS Negro**: cartografias sobre a produção do conhecimento. In: SILVA, G. F.; SANTOS, J. A. (org.). Dados eletrônicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

SILVA, V. R. R. "**De gente da Barragem" a "Quilombo da Anastácia"**: Um Estudo Antropológico sobre o Processo de Etnogênese em uma Comunidade Quilombola no município de Viamão/RS. Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social/ Universidade Federal do Rio Grande do Sul (dissertação de mestrado). Porto Alegre, 2006.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T. T. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, p. 73-102, 2000.

SILVERSTONE, R. **Por que estudar a mídia?** 2ª Ed. Edições Loyola. São Paulo, 2005.

SILVERSTONE, R. **Televisión y vida cotidiana**. Buenos Aires: Amorrortu, 1996.

SODRÉ, Muniz. **Claros e escuros**: identidade, povo e mídia no Brasil. Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1999.

SOMMER, M. F. **Territorialidade negra urbana**. A morfologia sócio-espacial dos territórios negros urbanos segundo a herança histórica comum. Programa de Pós-Graduação em Planejamento Urbano e Regional (PROPUR). Universidade Federal do Rio Grande do Sul (Dissertação de mestrado). Porto Alegre: junho de 2005.

SOUSA, M. C. J. **Telenovela e Representação Social**: Benedito Ruy Barbosa e a Representação do Popular na Telenovela Renascer. Rio de Janeiro: E-Papers Serviços Editoriais, 2004.

THOMPSON, J. B. **Ideologia e cultura moderna**: Teoria social crítica na era dos meios de comunicação. Petrópolis: Vozes, 1999.

THOMSON, A. Aos cinquenta anos: uma perspectiva internacional da história oral. In: ALBERTI, V. et al. (Orgs.). **História Oral**: desafios do século XXI. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz/Casa de Oswaldo Cruz /CPDOC – FGV, p. 47 – 65, 2000.

THOMSON, A. Histórias (co)movedoras: História oral e estudos de migração. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 22, n. 44, 2002.

TONNIES, F. **Comunidade e sociedade**: textos selecionados. Para ler Ferdinand Tönnies. São Paulo: EDUSP, 1995.

TUFTE, T. Soap operas y construcción de sentido: mediaciones y etnografía de la audiencia. **Nueva época**, núm. 8, julio-diciembre, p. 89-112, 2007.

TUFTE, T. **Living with The Rubbish Queen**: telenovelas, culture and modernity, Luton, Reino Unido: University of Luton Press, 2000.

VANOYE, F.; GOLIOT-LÉTÉ, A. **Ensaio sobre a análise fílmica**. Campinas, SP: Papyrus, 1994.

VILLAR, Diego. Uma Abordagem Crítica fazer Conceito de "etnicidade" na obra de Fredrik Barth. **Maná**, Rio de Janeiro, v 10, n. 1, p. 165-192, abril de 2004.

VINK, N. **The telenovela and emancipation**: a study on TV and social change in Brazil. Amsterdam: Royal Tropical Institute, 1988.

WEBER, M. Relações Comunitárias Étnicas. In: **Economia e Sociedade**. V.I: Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1991.

WEBER, M. **Economia e Sociedade**. Fundamentos de la sociología comprensiva, Fondo de Cultura Económica, México, 1977.

WENDT, N. C.; CREPALDI, M. A. A utilização do genograma como instrumento de coleta de dados na pesquisa qualitativa. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 21, n. 2, p. 302-310, 2008.

WILLIAMS, R. **Palavras-chave**: um vocabulário de cultura e sociedade. Boitempo, 2007.

WILLIAMS, Raymond. **Cultura e Sociedade**: 1780-1950 (Trad. de Leônidas HB Hegenberg; Octanny Silveira da Mota; e Anísio Teixeira), São Paulo: Ed. Nacional,[1958], p. 305-346, 1969.

WILSON, P; PAHL, R. The changing sociological construct of de family. **The Sociological Review**, 32 (2), p. 233-272, 1988.

WOLF, Mauro. **Teorias das Comunicações de Massa**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WOODWARD, K. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. 8ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

XAVIER, R. C. L. A escravidão no Brasil Meridional e os desafios historiográficos . **RS Negro**: cartografias sobre a produção do conhecimento. In: SILVA, G. F.; SANTOS, J. A. (org.). Dados eletrônicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2009.

ZANETTI, Valéria. **Calabouço urbano**: escravos e libertos em Porto Alegre (1840-1860). Passo Fundo: UPF, 2002.

ANEXO A - APROVAÇÃO DO COMITÊ DE ÉTICA DA UFRGS

Plataforma Brasil - Ministério da Saúde

Universidade Federal do Rio Grande do Sul / Pró-Reitoria de Pesquisa - PROPESQ

PROJETO DE PESQUISA

Título: COMUNICAÇÃO, CULTURA E SUBALTERNIDADE:
As relações do quilombo urbano da Família Silva com as telenovelas

Área Temática:

Pesquisador: Karla Maria Müller

Versão: 2

Instituição: Universidade Federal do Rio Grande do Sul

CAAE: 03888612.6.0000.5347

PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

Número do Parecer: 70262

Data da Relatoria: 26/07/2012

Apresentação do Projeto:

Adequado

Objetivo da Pesquisa:

Claramente definido:

Compreender a dinâmica das mediações culturais e comunicacionais no Quilombo da Família Silva a partir da recepção das telenovelas e as possíveis apropriações que os quilombolas fazem tomando como enfoque a representação de personagens negros e das narrativas inerentes a esta etnia.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Atendido as diligências anteriores quanto aos riscos.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Diligências anteriores atendidas

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

De acordo.

Recomendações:

Diligências anteriores atendidas, incluindo no item "Riscos" e no TCLE, onde agora fica evidenciado que a comunidade "Quilombo da Família Silva" será exposta.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Diligências anteriores atendidas.


Bruno Casse
Vice-Pró-Reitor de Pesquisa
PROPESQ

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Considerações Finais a critério do CEP:

Encaminhe-se.

PORTO ALEGRE, 09 de Agosto de 2012


Assinado por:
José Artur Bogo Chies

Bruno Cassel Neto
Vice-Pró-Reitor de Pesquisa
PROPEQ/UFRGS

CAAE: 03888612.6.0000.5347

APÊNDICE A - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA



ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMI-ESTRUTURADA

ATRIBUTOS:

1. Sexo:
2. Idade:
3. Profissão:
4. Escolaridade:
5. Estado civil:
6. Renda:
7. Cor:

ROTEIRO GERAL:

- **História do quilombo;**
Identidade negra
Identidade quilombola
Identidade gaucha
- **O relato de vida individual;**
Cotidiano
Relação com a identidade quilombola
Relatos de preconceito
- **Relação com os meios de comunicação;**
Introdução dos meios na vida cotidiana
Importância dos meios para o cotidiano
Meios consumidos (TV, rádio, jornal, revista, internet)
- **Relação com as telenovelas;**
Novelas lembradas
Novelas mais identificadas (histórias)
Novelas menos identificadas (histórias)
Personagens mais identificadas
Personagens menos identificadas
Relação das novelas/personagens com o cotidiano

APÊNDICE B - FICHA DE OBSERVAÇÃO



FICHA DE OBSERVAÇÃO

- 1) **ESPACIAL:** lugares funcionais da casa bem como a distribuição dos objetos:
- 2) **TEMPORAL:** tempos da rotina familiar:
- 3) **DAS PRÁTICAS:** atividades dos membros da família (cozinhar, estudar, trabalhar etc.) e, principalmente como é feita a assistência de televisão e telenovela: quando, onde como se dão os modos de negociar a assistência.

ANOTAÇÃO:

APÊNDICE C - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE BIBLIOTECONOMIA E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO E INFORMAÇÃO**

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Grupo: Comunidade Quilombola da Família Silva (Porto Alegre-RS)

Nome do participante: _____

Você está sendo convidado(a) a participar como colaborador(a) da pesquisa **COMUNICAÇÃO, CULTURA E SUBALTERNIDADE: As relações do quilombo urbano da Família Silva com as telenovelas.**

Pesquisador responsável (orientadora): Prof^a. Dr^a Karla Maria Müller

Instituição: Universidade Federal do Rio Grande do Sul/ Faculdade de Biblioteconomia e Comunicação/ Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação.

Telefone: (51) 3308 5116

Pesquisador (orientando): Wesley Pereira Grijó – doutorando do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Informação

Telefone: (51) 8218 7764

1. OBJETIVO DO ESTUDO:

Com esta pesquisa temos o interesse em conhecer sobre as relações históricas, sociais e, principalmente, comunicacionais da comunidade quilombola da Família Silva, em Porto Alegre-RS. O objetivo geral da pesquisa é compreender as relações sócio culturais a partir das mediações culturais oriundas da recepção de telenovelas e perceber como elas estabelecem relações a partir daquele contexto. As informações desta pesquisa, com observação participante, entrevistas e grupo de discussão, serão publicadas na pesquisa a ser defendida como tese de doutorado na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

2. EXPLICAÇÃO DOS PROCEDIMENTOS:

Faremos constantes visitas a esta comunidade quando realizaremos entrevistas, com gravador de voz, de aproximadamente 1 (uma) hora cada, podendo serem feitas mais de uma sessão de entrevista, caso haja necessidade. Você será convidado a participar de grupo de discussão com outros membros da comunidade, com duração de aproximadamente 1 (uma) hora em dia a ser indicado ao longo da pesquisa. Durante as visitas, vamos utilizar também a técnica da observação participante como forma de obtermos mais dados, o que será feita em alguns momentos em especial como: reuniões e eventos realizados pela comunidade e no momento que você assiste às telenovelas.

Nas visitas o pesquisador irá lhe pedir permissão para fazer registro fotográfico, o que somente poderá ser feito com sua permissão.

Não haverá nenhum gasto financeiro para você, pois todos os custos ficarão por conta do pesquisador.

Caso você tenha alguma dúvida, entre em contato pessoalmente com os pesquisadores ou ligue para os telefones que constam neste documento.

3. POSSÍVEIS RISCOS E DESCONFORTOS:

Os procedimentos envolvidos neste estudo podem proporcionar algum desconforto ou risco para o(a) senhor(a), tal como um possível cansaço.

4. DIREITO DE DESISTÊNCIA:

O(A) senhor(a) pode desistir a qualquer momento de participar do estudo, não havendo qualquer consequência por causa desta decisão.

5. SIGILO:

Todas as informações obtidas neste estudo poderão ser publicadas com finalidade científica, porém será preservando o completo anonimato da sua identidade, ou seja, nenhum nome será identificado em qualquer material divulgado sobre o estudo. Entretanto, nas publicações, vamos evidenciar o nome do “Quilombo da Família Silva”, mas preservando o anonimato dos entrevistados.

Com o término da pesquisa, todos os registros de áudio e fotos não serão armazenados.

6. CONSENTIMENTO:

Declaro ter lido – ou me foi lido – as informações acima antes de assinar este formulário. Foi-me dada ampla oportunidade de fazer perguntas, esclarecendo plenamente minhas dúvidas. Por este instrumento, tomo parte, voluntariamente, do presente estudo.

Esta pesquisa foi analisada e aprovada pelo Comitê de Ética, vinculado à Pró-Reitoria de Pesquisa da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, situada à Avenida Paulo Gama, 110 - 7º andar - Porto Alegre/RS - CEP: 90040-060. Telefone: (51) 3308 3629

Local e data

Assinatura do participante

Profª Drª Karla Maria Müller
Orientadora – pesquisadora responsável

Wesley Pereira Grijó
Doutorando - pesquisador