

Anais

VII

Seminário Internacional

políticas culturais

17 a 20 de maio de 2016- Rio de Janeiro

Organizadores:

Lia Calabre

Maurício Siqueira

Adélia Zimbrão

Deborah Rebello Lima

**Itaú
cultural**

OBSERVATÓRIO
ITAÚ CULTURAL

10
ANOS

Edição: Fundação Casa de Rui Barbosa



ISBN: 978-85-7004-337-5

Anais do VII Seminário Internacional de Políticas Culturais

Organizadores:

Lia Calabre

Maurício Siqueira

Adélia Zimbrão

Deborah Rebello Lima

17 a 20 de maio de 2016 – Rio de Janeiro

Seminário Internacional Políticas Culturais (7. : 2016 : Rio de Janeiro, RJ)
Anais do VII Seminário Internacional de Políticas Culturais, 17 a 20 de maio de
2016, Rio de Janeiro / Organizadores: Lia Calabre... [et al.] – Rio de Janeiro : Fundação
Casa de Rui Barbosa, 2016.

Sistema requerido: Adobe Acrobat Reader

Modo de acesso: World WideWeb:

<<http://www.culturadigital.br/politicaculturalcasaderuibarbosa/>>

ISBN: 978-85-7004-337-5

1. Política cultural. I. Calabre, Lia, org. II. Siqueira, Mauricio, org. III. Zimbrão,
Adélia, org. IV. Lima, Deborah Rebello, org. V. Fundação Casa de Rui Barbosa. VI. Título.

CDD 306

[Voltar ao Índice dos Trabalhos](#) ↻

O RENASCIMENTO DO GRIÔ AFRO-BRASILEIRO

Julio Souto Salom¹

RESUMO: O “griô” é um termo abrigado do francês *griot*, palavra que designa aos contadores de histórias e guardiões da memória oral em certas sociedades africanas. O programa *Ação Griô* (2005-2010), proposto como um eixo estruturante do *Cultura Viva*, reconheceu e apoiou financeiramente a mais de 600 griôs de diversas adscrições étnicas e culturais em todo o território nacional, em projetos pedagógicos articuladas com Pontos de Cultura e outras entidades culturais. Terminada a política pública: o quê restou? Nesta aproximação inicial a esta pergunta, constatamos que o termo persiste e prolifera para além dos termos estabelecidos em editais e Projetos de Lei. A principal mudança nesta pós-vida da política pública cultural é a adscrição do griô ao universo cultural afro-brasileiro, sendo abandonado o sentido amplo e des-racializado que estava implícito na proposta inicial.

PALAVRAS-CHAVE: Griô, Cultura Viva, Cultura Afro-brasileira.

1. INTRODUÇÃO: O ESTADO DESCOBRE OS GRIÔS, E VICE-VERSA.

Em 2005, o Ministério de Cultura do Brasil iniciou a *Ação Griô Nacional*, no marco do programa *Cultura Viva*. Podemos pensar esta ação, que teve uma duração de cinco anos, como parte de uma mudança no campo cultural brasileiro, pela qual formas artísticas e práticas de conhecimento historicamente invisibilizadas estão ganhando reconhecimento. Anos depois de este programa ter finalizado no nível federal, certas transformações no âmbito institucional (em vários níveis de governo do poder público, em diferentes entidades da sociedade civil) e cultural (referentes simbólicos, atividades e trajetórias de ativistas/artistas) mostram a persistência e proliferação da figura dos griôs, apontando para a autonomia das dinâmicas político-culturais da sociedade civil interagindo de forma complexa com as políticas públicas de cultura. Este artigo apresenta uma aproximação inicial a este renascimento do griô afro-brasileiro, tentando levantar algumas questões relevantes e incitar um diálogo produtivo sobre este fenômeno. O texto decorre de uma pesquisa de doutorado ainda em estágio inicial, pelo que em este momento a prioridade é apresentar certas hipóteses preliminares para a interação com a comunidade acadêmica e cultural.

¹ Doutorando em Sociologia (PPGS-UFRGS). E-mail: juliosouto2103@gmail.com.

Nossa proposta não é uma “avaliação de política pública” nos termos convencionais (comparando objetivos e metas com resultados e indicadores), mas observar esse programa concreto da perspectiva dos atores protagonistas, os griôs e mestres. Tendemos a compreendê-lo como acontecimento singular dentro de um processo amplo de transformações culturais acontecidas na última década, como resultado de disputas e gerador de novas reflexões e intervenções político-estéticas. Partimos da percepção de que no período de governos petistas (entre 2003 e o presente, como um ciclo político que talvez aponte para fase conclusiva) múltiplos atores atuantes no campo cultural abordaram o estado como um espaço relevante para disputar recursos materiais e simbólicos; ao mesmo tempo em que, com um processo paralelo, as políticas públicas redefiniram as fronteiras e lógicas internas do campo cultural, permitindo que novos atores ganhassem protagonismo. Para possibilitar uma análise minuciosa deste processo amplo, a proposta de pesquisa é reconstruir o contexto do programa *Ação Griô*, os embates que levaram a iniciá-lo e as disputas que surgiram a partir dele.

A relevância deste projeto de pesquisa quer se situar no plano desta lenta mas irrevogável transformação histórica na relação das instituições modernas (ciência, arte erudita, estado) com seus “outros”, sendo este Brasil contemporâneo um cenário privilegiado para este pensar em movimento. Alguns contornos teóricos balizam e ajudam a detalhar estas questões recorrendo a duas ideias básicas: 1) a colonialidade do saber/poder na modernidade ocidental (QUIJANO, 2000). Isto implica que nossas vias de produção de conhecimento não estão desconectadas das dinâmicas de perpetuação da desigualdade. Tópicos como a polaridade oral/escrito são fundantes na epistemologia ocidental (DERRIDA, 1973), basilares na criação dos estados-nação latino-americanos (RAMA, 1998) e paralelos às articulações raça/nação no regime colonial (GILROY, 2007). Indagaremos, portanto, a dimensão *decolonial* das intervenções dos griôs. 2) A intimidade de estética e política nas intervenções que impugnam a ordem dada do real (RANCIÈRE, 2005; 2010). O *desentendimento* aparece como uma recusa criativa dos consensos estabelecidos a nível ontológico, aqueles que separam o que existe do que não existe, relegando os dissensos à “ficção”, à “utopia” ou ao “equivoco”. Esse desentendimento se pode constituir em emancipação intelectual a través de intervenções dissidentes no real, que são tanto estéticas quanto políticas. Entendemos que a simples existência dos griôs afro-brasileiros supõe a impugnação estético-política do regime colonial, redefinindo os conceitos de saber/poder e as posições sociais e raciais a ele associadas.

Como detalharemos no decorrer deste texto, nossa impressão é que o renascimento dos griôs no cenário cultural brasileiro transcendeu e redefiniu o que poderia ser lido como “proposta inicial” do poder público, se atentássemos unicamente às declarações oficiais de dirigentes, os editais do MinC e secretarias de cultura, ou às iniciativas legislativas sobre griôs que apareceram em diversos estados nos últimos anos. Mesmo apontando transformações em um sentido

semelhante, a ação dos movimentos político-culturais radicaliza e aprofunda os gestos iniciados desde o estado. Isto embaralha a relação da política pública com as dinâmicas autônomas no mundo político-cultural (coletivos, movimentos sociais, artistas, comunidades tradicionais, etc). A dicotomia tradicional traçada entre as interpretações *top-down* ou *bottom-up* não funciona, e observamos uma relação de diálogo e permeabilidade que impede pensar linhas unidirecionais de causalidade entre as ações do “estado” e as reivindicações da “sociedade”. Mais que uma dinâmica de confronto da “sociedade contra o estado”, pensamos em uma ultrapassagem: se bem as ações apontam num mesmo sentido, em certo ponto as instituições estatais parecem encontrar um limite ou bloqueio, e a caminhada do griô no cenário cultural brasileiro segue de forma autônoma, redefinindo e configurando os sentidos deste termo.

Eis nosso argumento central, em forma de paradoxo entre duas proposições: 1) não sendo o griô um termo expressivo no cenário cultural brasileiro antes da política pública *Ação griô*, os griôs passam a existir (ou a proliferar, ou a ganhar visibilidade) com esta política pública. 2) No entanto, hoje, mesmo sem as bolsas e outros apoios que contemplava tal programa, os griôs existem na vida cultural afro-brasileira projetando sua atuação para o passado e o futuro, ratificando assim sua existência plurissecular neste território muito antes de ser reconhecidos pelo poder instituído.

Algumas redefinições aconteceram no processo, até chegar ao seu modo de existência vigente, relativamente estável mas ainda não completamente fechado. Tal vez a mais importante delas seja que, se num primeiro momento a política pública formulava o “griô” como uma categoria pouco definida e marcadamente des-racializada, hoje esta figura está unicamente associada ao universo cultural afro-brasileiro. Não há dúvidas de que este singular processo se associa ao amplo movimento de impugnação das complexas e perversas equações da racialização na formação da nação brasileira, confrontando os mitos da miscigenação e da “democracia racial” (MUNANGA, 2008).

2. OS GRIÔS NO PROGRAMA *CULTURA VIVA*: BREVE CRONOLOGIA

Desde as primeiras políticas culturais no governo Vargas, até os governos neoliberais de fim do século vinte, a implementação de políticas públicas de cultura no Brasil seguiu padrões oscilantes em cada momento político, marcadas sempre pela arbitrariedade, o autoritarismo e a instabilidade (RUBIM, 2007). O projeto democratizador da última década abriu novas possibilidades na formulação de políticas públicas culturais. A partir dos governos do PT encontramos uma virada no discurso institucional, quando o Ministro de Cultura Gilberto Gil propôs orientar sua ação a partir do “*sentido antropológico da cultura*”. Se destaca destes últimos anos o enfrentamento sólido de desafios históricos, buscando a gestão aberta e participativa, a estabilidade plurianual das políticas e a definição democrática de objetivos e metas (RUBIM, 2013). Para

além esta avaliação, podemos entender a política cultural dos governos PT como três projetos concomitantes, contraditórios e paradoxais, mas que convivem de forma tensa no mesmo governo: um projeto modernizador humanista, um projeto de fortalecimento econômico da indústria cultural, e um projeto de extensão de cidadania a partir do reconhecimento da diversidade. O discurso institucional do Ministério de Cultura reflete esta divisão tripartita da sua ação em múltiplos e importantes documentos, ao falar das “três dimensões da cultura”: a dimensão simbólica, a dimensão econômica e a dimensão cidadã². O projeto “iluminista” de preservação e difusão da “cultura erudita” que começou nos anos 1930 com a criação do SEPHAN, tem continuidade atual em políticas de fomento das Artes ou conservação de patrimônio. Em segundo lugar, uma elevada proporção dos recursos do MinC é orientada a parcerias público-privadas, nas que empresas patrocinadoras usufruem do valor econômico da cultura como marketing empresarial: desde 1988 a Lei de Incentivo à Cultura (conhecida como “Lei Rouanet”) possibilita, com seu modelo de renúncia fiscal, a promoção de projetos selecionados e dirigidos pela iniciativa privada e financiados com recursos públicos. Em terceiro lugar, como inovação do período, o Programa *Arte, Cultura e Cidadania – Cultura Viva*, iniciado em 2004, aparece como o grande projeto de reconhecimento da diversidade cultural. O *Cultura Viva* propõe ir além da “democratização do acesso aos bens culturais”, para “democratizar o acesso aos meios de produção, disseminação e valorização de tais bens culturais”, construindo mediações plurais e inclusivas. Por isso seu público-alvo são “populações com pouco acesso aos meios de produção, fruição e difusão cultural ou com necessidade de reconhecimento da identidade cultural” (BARBOSA e ARAÚJO, 2010, p. 39).

Com o *Cultura Viva* o poder público quis reconhecer iniciativas associativas e comunitárias já existentes, para estimulá-las por meio de transferências de recursos definidos em editais ou ações de capacitação e interligação das mesmas. As ações se estruturaram em cinco eixos com desigual grau de consolidação: **Pontos de Cultura** (o mais arraigado, unidade estruturante do programa e âncora dos outros eixos), Cultura Digital, Agentes Cultura Viva, Escola Viva, e **Griôs (Mestres dos Saberes)**. Nos interessa esse último eixo, que se descreve assim na avaliação do IPEA:

Ação Griô. Griô é uma versão brasileira da **palavra francesa griot**, que designa os contadores de história, responsáveis, nas **sociedades africanas**, por carregar consigo a **tradição oral** na qual é transmitida

² Por exemplo, ao estabelecer os eixos norteadores do Plano Nacional de Cultura: “**Quais os eixos norteadores do PNC?** O Plano baseia-se em três dimensões de cultura que se complementam: a cultura como expressão simbólica; a cultura como direito de cidadania; a cultura como potencial para o desenvolvimento econômico”. (<http://pnc.culturadigital.br/entenda-o-plano/> Acesso em 02/05/2015). Em teoria, essas três dimensões devem ser tratadas de forma integradas e ser avaliadas conjuntamente para qualquer proposta ou ação institucional realizada; na prática, pareceria que cada ação e programa das instituições de cultura busca efeitos prioritariamente em um dos três eixos, deixando os outros dois num plano secundário.

a história de seu povo e o patrimônio de sua cultura. A ação Griô visa à implementação de uma política de **valorização** da tradição oral presente na cultura de **muitas comunidades brasileiras**, mantida por “**contadores de histórias**”, pessoas que adquiriram conhecimentos de seus antepassados e os repassam em forma de narrativas ou casos contados. É a eles que é dado o nome de griôs. A principal proposta desta iniciativa é **reaprender** com os mestres da tradição oral, nossos griôs, o jeito de construir um conhecimento integrado à **ancestralidade**, além de incentivar a troca de experiências. Seu objetivo é estimular e sistematizar o vínculo entre educadores e a comunidade, bem como a dinâmica de fortalecimento da identidade local. A ação Griô atua com a vivência, a criação e a sistematização de práticas pedagógicas relacionadas aos saberes e fazeres da cultura oral, **envolvendo pontos de cultura, escolas, universidades e comunidades**. A missão desta rede é criar e instituir uma política pública de Estado que promova o **reconhecimento** do lugar político, social e econômico dos griôs e mestres de tradição oral na educação das crianças e jovens brasileiros. A ação prevê a distribuição de **bolsas de trabalho** a esses mestres griôs e seus aprendizes no **valor de R\$ 350 mensais**, durante o período de **um ano**, para divulgarem e pesquisarem as tradições orais do país. O **primeiro edital**, lançado em setembro de **2006**, distribuiu **250 bolsas**. A origem desta iniciativa foi um **convênio com a instituição Grãos de Luz e Griô, de Lençóis (BA)**, que firmou parceria com o MinC, em 2004, como ponto de cultura. O trabalho desenvolvido por ela acabou originando um pontão de cultura e **uma das ações do programa Cultura Viva em âmbito nacional: a ação Griô** (BARBOSA e ARAÚJO, 2010, p. 41. Destaques nossos).

Vários aspectos nos parecem interessantes desta política. O primeiro, é o próprio conceito de “griô”, relativamente estranho para a bibliografia antropológica brasileira. No levantamento bibliográfico sobre o tema realizado por Cristiano Pinheiro (2013, p. 18-47) se revisam estudos desde o início do século vinte sobre contadores de histórias no Brasil e outras práticas de oralidade no contexto afro-brasileiro sem que apareça o termo “griô” ou “griot”³. Como explicado na citação anterior, se trata de uma “versão abasileirada” dos *griots*, uma palavra de origem francês para uma figura social de certas sociedades da África ocidental (principalmente na

³ Recolhendo termos da terminologia iorubá pesquisada na costa ocidental da África pelo tenente-coronel britânico Alfred Burton Ellis, Nina Rodrigues utiliza nomes como *akpalô* (contador de histórias reconhecido por sua comunidade), *akpalô kpatita* (que fazia da contação de histórias uma profissão), *arokin* (narrador das tradições nacionais, geralmente ligados a um rei ou chefe supremo) e o *Ologbô* (chefe dos arokin, que são aqueles que possuem o conhecimento sobre os tempos passados), sem constatar a utilização destes termos no Brasil (Nina Rodrigues, apud PINHEIRO, 2013, p. 33). Essa mesma terminologia é utilizada por Gilberto Freyre e Arthur Ramos na década de 1930. Silvio Romero ou José Lins do Rego, com interesse mais literário que antropológico, também pesquisaram o tema, sem constatar a presença do termo *griot* em terras brasileiras.

região do antigo Império de Mali), bastante documentada na antropologia francófona⁴. Pinheiro conclui que é impossível encontrar na historiografia uma continuidade direta entre o *griot* histórico da África Ocidental e o *griô* atual promovido pela política cultural, e descreve um processo de “(re)invenção da tradição” (PINHEIRO, 2013, p. 44). A apresentação do *griô* como novidade promovida desde o estado sugere que, antes da política pública, existiam práticas comparáveis às dos *griots* mas o conceito “*griô*” não era utilizado de forma comum até este momento. Isto teria gerado uma série de efeitos imprevistos, desde a emergência desta categoria como elemento de identificação, contestação de estigmas e fortalecimento da auto-estima de sujeitos coletivos; até controvérsias e incômodos de grupos e sujeitos que queriam participar no programa sem sentir-se contemplados nesta denominação (por exemplo, os pajés indígenas, ou contadores de histórias de outras identificações raciais e étnicas).

O segundo ponto que chama a atenção na descrição do programa é o protagonismo atribuído à instituição *Grãos de Luz e Griô* (Lençóis, BA). Marco Barzano (2008) e Juliana Lopes (2009) descrevem com minuciosidade as práticas e a trajetória desta entidade, fundada como ONG sócio-educativa em 1993. Sua relação com a Secretaria de Programas e Projetos Culturais (SPPC) do Ministério da Cultura se aprofundou após ser conveniada como Ponto de Cultura em 2004, realizando posteriormente um convênio específico para a implantação da Ação *Griô* como política nacional em 2006, mediante a publicação de editais (LOPES, 2009, p. 61-70). Neste processo destaca a atuação de Lilian Pacheco, coordenadora do Ponto de Cultura, pesquisadora e promotora da *Pedagogia Griô* (PACHECO, 2006). Suas pesquisas articulam fundamentações teóricas da educação biocêntrica com as práticas tradicionais afro-brasileiras em dança, canto e contação de histórias, buscando formas de dialogar com instituições de ensino formal como escolas e universidades. Ao estabelecer convenio com o MinC, em 2006, o *griô* passa de ser uma proposta pedagógica a uma política cultural em escala nacional.

O programa nacional teria sido inspirado nas pesquisas e práticas educativas da Associação *Grãos de Luz e Griô*, na cidade de Lençóis. Porém, cada ponto de cultura teria a sua própria metodologia de trabalho com os saberes da tradição oral vinculados a espaços públicos educacionais formais. Essa parceria seria livre e cada ponto de cultura criaria a sua forma de didática e relação com a escola. Não haveria, portanto, a intenção de multiplicar ou replicar o trabalho que é desenvolvido em Lençóis (LOPES, 2009, p. 68).

⁴ Para documentar a figura do *griot*, Pinheiro cita o escritor malinês Amadou Hampâté Bâ (2010) e o historiador burquinês Joseph Ki-Zerbo, organizador da *História Geral da África* encomendada pela UNESCO em 1982. Segundo este último, os *griots* seriam os encarregados de preservar a memória oral, “velhos de cabelos brancos, voz cansada e memória um pouco obscura, rotulados às vezes de teimosos e meticulosos” (Ki-Zerbo, apud PINHEIRO, 2013, p. 21).

A coordenação nacional pode ter sido uma dificuldade enfrentada ao tentar englobar numa mesma categoria guarda-chuvas (“Griôs”) sujeitos e práticas tão diferentes, apenas unidos pela referência à “oralidade” como canal de comunicação prioritário e a ideia de “tradição” e “ancestralidade” como fonte de conhecimento⁵. Essa dificuldade pode ter repercutido na baixa adoção do programa pelos Pontos de Cultura. Os dados da avaliação do IPEA (BARBOSA e ARAÚJO, 2010, Tabela 4, p. 67) mostram que a Ação Griô foi a menos implementada das ações propostas pela SPPC-MinC: apenas 37% dos Pontos de Cultura a adotaram, o que se contrapõe a outras ações com grau de adoção muito maior, como a Teia das Culturas (91%), Cultura Digital (61%) ou o Sistema Nacional de Cultura (46%). Como descrito, todo o projeto nasce do encontro do poder público com uma instituição particular, que tinha realizado uma grande pesquisa anterior para desenvolver uma metodologia pedagógica. O Secretário Célio Turino aponta para essa cumplicidade:

Foi uma grata satisfação receber este projeto [*Grãos de Luz e Griô* como Ponto de Cultura em 2004], pois quando definimos as quatro ações do Programa Cultura Viva (...) observamos que faltava uma integração dialética entre tradição, memória e ruptura. Tradição enquanto ponto de partida, memória enquanto reinterpretação do passado e ruptura enquanto invenção do futuro. Assim, incluímos uma quinta ação: o Griô (Célio Turino, em PACHECO, 2006, p. 14).

O projeto de ruptura para a “invenção do futuro” que pretendia o Programa Cultura Viva, formulado como uma crítica ao presente, necessitava do “diálogo intergeracional e multissetorial” para integrar as fontes renovadoras da “tradição” e da “memória”. Citando Hobsbawm, o secretário afirma que as tradições podem e devem ser reinterpretadas e reelaboradas pelo exercício da memória, recuperando palavras esquecidas, mesmo deformando-as ou reimaginando-as no processo. Nesse sentido, o termo “griô”, como neologismo brasileiro, aparecia a princípio como uma ferramenta útil para articular em nível nacional esse diálogo de ruptura, ativando a memória criativa de diferentes setores da sociedade. Porém, com o avance dos debates em Conferências e encontros, foi configurando-se uma posição divergente priorizando o termo “Mestres” em lugar de “griôs”, que na sua implementação legislativa levou a adotar a fórmula “Mestres dos saberes e fazeres das culturas populares”⁶. Há aqui questões em aberto: o

⁵ No que refere às adscrições raciais, nos editais da Ação Griô (SPPC-MinC, 2006; 2008) não se estabelecia nenhuma referência ao universo afro-brasileiro. Se contemplava a possibilidade de que o projeto pedagógico envolvesse comunidade indígena, no qual caso a FUNAI deveria ser comunicada. De fato, vários projetos pedagógicos envolvendo comunidades indígenas foram contemplados.

⁶ Figura adotada no atual substitutivo ao PL 1176/2011, após passar pela Comissão de Cultura da Câmara dos Deputados do Congresso Nacional. No “Parecer às emendas ao Substitutivo oferecido ao Projeto de Lei no 1.176, de 2011” esta questão terminológica se resolve referenciando os consensos construídos na pesquisa acadêmica e nos debates nas Conferências de Cultura, ratificados nos Planos de Cultura e nas “Leis de Mestres” estaduais. Assim, se opta por manter o termo “**Mestre**”, que na linguagem jurídica passa a funcionar como hiperônimo genérico: “Nessa designação, já estão compreendidos os **Griôs**, Babalorixás, Pajés, Sábios, Capitães, Guias e outros tantos detentores de saberes tradicionais da nossa cultura” (CCULT, 05/06/2014).

quê implica tal substituição? Qual a possibilidade -ou a necessidade- de construir um mínimo de unidade na diversidade para fortalecer e consolidar esta política pública cultural no nível federal? Qual a relação deste debate com a equação raça/nação no Brasil?

O terceiro ponto que chama a atenção é a continuidade do programa como política pública. Depois da finalização do programa por editais se protocolaram duas propostas de lei no Congresso Nacional (PL 1176/2011, promovida como “Lei Griô Nacional” e PL 1786/2011, “Lei dos Mestres”, logo apensadas) e outras semelhantes em diversos estados, que pretendiam dar estabilidade à política para além dos programas por editais de duração anual. Na proposta federal, se sugeria que as bolsas dos mestres griôs fossem “de valor equivalente a uma bolsa de doutorado⁷”, sugerindo a possibilidade de estabelecer uma comparação (ainda que assimétrica) entre os saberes do mestre griô e o pesquisador universitário. A tramitação legislativa do programa, tanto a nível federal quanto em diversos estados⁸, se encontra estagnada ou arquivada (até agora, só seis estados do Nordeste aprovaram leis estaduais dos mestres). Visto que os projetos de “Leis Griô” parecem ter perdido a força inicial, caberia se perguntar pelas conjunturas e dissensos que levaram a este estancamento.

Esta breve cronologia da política pública não tem uma intenção avaliativa. O buscado é compreender a mesma como um acontecimento, que responde a uma série de demandas e modifica as condições de exercício de umas intervenções político-estéticas concretas, criando uma série de efeitos (alguns pretendidos pelo poder público, outros imprevistos). Por isso seria interessante a virada de perspectiva, para observar a política pública não do ponto de vista dos legisladores, mas dos griôs. Nos interessará compreender como esses sujeitos passam a se apropriar do nome “griô”, com um processo de interligação nacional que articula uma rede de intelectuais da cultura afro-brasileira, e como isso influenciou nas condições e formas das suas práticas.

3. OS GRIÔS HOJE: REFERÊNCIA NA CULTURA AFRO-BRASILEIRA

Numa incipiente aproximação etnográfica temos constatado que o termo griô vêm ganhado presença e conteúdo no movimento político-cultural negro brasileiro, inclusive em âmbitos com um contato mínimo com as políticas públicas de cultura. Podemos citar algumas observações isoladas do nosso âmbito geográfico próximo (Rio Grande do Sul, principalmente

⁷ Rebaixado no substitutivo ao “valor equivalente a uma bolsa de *mestrado*”.

⁸ A estadualização da “Lei Griô” corresponde a um processo paralelo de estadualização do Programa *Cultura Viva* (Rocha, 2011). No Rio Grande do Sul, o Dep. Catarina Paladini protocolou o projeto da “Lei Griô Estadual” (PL 20/2013; ver: <http://www.al.rs.gov.br/legislativo/ExibeProposicao/tabid/325/SiglaTipo/PL/NroProposicao/20/AnoProposicao/2013/Origem/Px/Default.aspx>, acesso 05/10/2015). Esse PL respondia à celebração, em 2012, do Seminário Ação Griô na FURG, com a presença de representantes do MinC, de griôs de todo o Brasil e outras entidades atuantes no setor cultural, como o Circuito Fora do Eixo (Ver: http://www.psbrs.com.br/v3/index.php?option=com_content&view=article&id=8387:projeto-de-lei-sobre-a-cultura-griou-e-protocolado-na-assembleia&catid=73&Itemid=522, acesso em 05/10/2015). Este Projeto de Lei foi arquivado em 2014.

Porto Alegre), na esperança que no presente Seminário de Políticas Culturais possamos comparar outras experiências.

As constatações mais previsíveis neste sentido se observam nas atividades de Pontos de Cultura ligados ao mundo afro-brasileiro, onde a investigação e preservação desta memória oral e popular é objetivo explícito: o Quilombo do Sopapo, Afro-sul Odomodê ou a Escola de Capoeira Angola Africanamente. Porém, o griô também aparece como referente e figura social no sarau de poesia negra Sopapo Poético, assim como em outras atividades culturais eventuais que não tem uma ligação direta com políticas culturais, independentes de qualquer tipo de incentivo público. Em fóruns e espaços de debate de todo tipo encontramos a presença de auto-declarados Mestres Griô e Griôs Aprendizes, que explicam o significado deste rol nos termos descritos acima. Suas intervenções, incluindo contação de histórias, música, dança e outras atividades, seguem sendo apresentadas em diferentes âmbitos: em escolas e bibliotecas públicas, em eventos promovidos pelos movimentos negros, com participação em shows, oficinas ou apresentações específicas em centros culturais, praças públicas ou quilombos. A rede de griôs que se constituiu em torno da política pública, que persistiu na reivindicação de um desenvolvimento institucional e legislativo da “Ação Griô”, atua hoje de maneira independente a esta pauta, sem esperanças de que esta promessa do poder público possa concretar-se no curto prazo. Ao mesmo tempo, o termo “griot” ou “griô” se tornou um referente reconhecido no cenário cultural, aparecendo em jornais, blogs, obras literárias ou como símbolo que identifica coletivos culturais.

Por outro lado, constatamos que esta proliferação do griô é relativamente independente à participação direta na política pública, tanto por excesso quanto por carência. Isto é, hoje encarnam a figura de griô ou griô aprendiz pessoas que nunca se envolveram no programa federal; ao mesmo tempo, pessoas e entidades que tiveram participação ativa parecem hoje pouco identificadas com o termo, se alguma vez o estiveram. É o caso da maioria de mestres indígenas que participaram nos editais da Ação Griô, que utilizam uma grande diversidade de termos (pajé, xamã, etc.) sem que “griô” esteja entre eles.

4. CONCLUSÃO: O RENASCIMENTO DO GRIÔ AFRO-BRASILEIRO COMO ESPECIFICIDADE

A relativa independência a respeito do programa *Ação Griô* nos impede falar de uma causalidade direta, que mostrasse a proliferação dos griôs como um “oportunismo” reativo à oferta de política pública. Enraizado em práticas culturais pluriseculares e conetando com um sentimento pan-africanista ou afro-cêntrico, a reivindicação do griô como especificidade afro-brasileira aparece como uma marcação da diferença na sua atividade e forma de existência. Atentando para a novidade do termo no cenário cultural brasileiro, se compreende que o argumento da “invenção da tradição” tenha sido utilizado para explicar a atual proliferação do griô.

Porém, se escolhermos falar de um “renascimento” e não de uma “invenção” é considerando que esta novidade não se situa unicamente no nível das “práticas culturais”, se entendemos estas como uma esfera de atividade “inofensiva” e “artificial”, uma criatividade estéril desconectada do resto de aspectos sócio-políticos que constituem e afetam a uma comunidade. Falar em renascimento nos permite situar esta transformação no plano da ontologia política, articulando a dimensão histórica, cultural e sócio-política. O renascimento do griô se relaciona com um processo mais amplo empreendido pela comunidade afro-brasileira, que busca constituir-se como um “corpo socialmente diferenciado dentro da comunhão nacional”, comparável ao de comunidades indígenas (VIVEIROS DE CASTRO, 2006, p. 49). Nesse sentido, as intervenções artístico-culturais dos griôs são percebidas em toda sua potência política. A marcação da diferença serve para impugnar um consenso nacional que equipara e descaracteriza a todos os cidadãos, com uma definição do real na que a diferença racial historicamente constituída e atuante no presente é ignorada de forma premeditada. A simples existência de uma figura social – o griô – que exige ser reconhecida na sua diferença racial aparece como provocação para uma ideologia nacional que promulga o esquecimento da racialização, dissolvida na comunhão mestiça brasileira. As práticas de promoção da memória territorial do negro brasileiro, se sustentam no alinhamento com referentes afro-centrados, que não necessariamente se apoiam na historiografia branca da ciência moderna. A existência do griô afro-brasileiro contemporâneo tem o estatuto de verdade do mito, que diferentemente da epistemologia romântica da essência originária, extrai sua força da *aparência*. Esta palavra, associada à cultura negra no Brasil, serve como “recurso provisório de designação de uma cultura mítica que não mais se caracterize só pelo exercício de uma estrutura fundadora ou originária (africana), mas também por um empenho agonístico com a ideologia dominante no Brasil, que se descreve como a ordem da história” (SODRÉ, 1983, p. 136). Com esta perspectiva ontológica se forçam os limites das políticas públicas de cultura de vocação universalista, com problemas para oferecer um tratamento diferenciado para o diferente.

A figura dos “Mestras dos Saberes e Fazeres das Culturas Populares” tem utilidade na linguagem jurídica e institucional, para contemplar e reconhecer toda uma série de práticas e saberes desprezados pela arte e ciência moderna que historicamente monopolizam o favor do estado. Mas ao mesmo tempo esta homogeneização é observada como ameaça descaracterizante, pelo que salientar o nome específico que diferencia cada mestre se torna uma urgência. Nesse contexto, o “griô” emerge com força, pela sua capacidade de conetar os mestres afro-brasileiros com outras geografias africanas ou da Diáspora.

Esta hipótese abre uma agenda de pesquisa, entroncada com uma ecologia de conhecimentos que vêm sendo construída na universidade brasileira. Esta agenda começa pela compreensão das condições básicas das práticas de produção e transmissão do conhecimento realizadas

pelos griôs, para possibilitar o diálogo com as artes e ciências da modernidade ocidental. Isto se concretaria num acompanhamento etnográfico dos griôs que abrisse os caminhos do aprendizado, buscando os pontos de solapamento e incomunicação a resolver. Mas ao mesmo tempo urge buscar soluções institucionais criativas para fortalecer este renascimento, apoiando a proliferação da diferença na ecologia epistêmica brasileira. Para além das instituições culturais contempladas nas políticas públicas (museus, Pontos de Cultura, bibliotecas, centros comunitários etc), o espaço acadêmico que centraliza a Universidade parece oferecer grandes oportunidades de reconhecimento e aprendizado mútuo, como mostra o caminho trilhado pelo programa “Encontro de Saberes” (CARVALHO, VIANA e ÁGUAS, 2015).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARZANO, Marco Antônio Leandro. **Grãos de Luz e Griô: dobras e avessos de uma ONG-Pedagogia–Ponto de Cultura**. Tese (Doutorado em Educação). Campinas: UNICAMP, 2008.

BARBOSA, Frederico e ARAÚJO, Herton Ellery (orgs.) **Cultura viva : avaliação do programa arte educação e cidadania**. Brasília : Ipea, 2010.

CARVALHO, José Jorge; VIANNA, Leticia C. R. e ÁGUAS, Carla. Encontro de Saberes : Política de inclusão de Mestres das culturas tradicionais na docência do ensino superior. **Anais do VI Seminário Internacional de Políticas Culturais**. Rio de Janeiro: Fundação Casa Rui Barbosa, 26-29/05/2015. pp. 760-773.

DERRIDA, Jacques. **Gramatologia**. São Paulo: Perspectiva, 1973

GILROY, Paul. **Entre Campos**. Nações, Culturas e o Fascínio da Raça. São Paulo: Annablume, 2007.

HAMPATÉ BÂ. Amadou. A Tradição Viva. Em: KI-ZERBO, Joseph (Ed.). **História Geral da África**. Vol 1. - Metodologia e pré-história da África. Brasília: UNESCO, 2010. pp. 167-213.

LOPES, Juliana. **Experimentações em Cultura, Educação e Cidadania: O Caso da Associação Grãos de Luz e Griô**. Dissertação (Mestrado em História). Rio de Janeiro: FGV – CPDOC – Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais, 2009.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Belo Horizonte, Autêntica, 2008.

PACHECO, Lilian. **Pedagogia Griô: A reinvenção da Roda da Vida**. Lençóis - Bahia: Ministério da Cultura do Brasil, 2006.

PINHEIRO, Cristiano Guedes. **Narrativas de educação e resistência: a prática popular griô de Dona Sirley**. Dissertação (Mestrado em Educação) Pelotas: UFPel, 2013.

QUIJANO, Anibal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. Em: LANDER, E. (comp.) **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales**. Perspectivas Latinoamericanas. Buenos Aires: CLACSO, 2000. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/quijano.rtf>

RANCIÈRE, Jacques. **A partilha do sensível**. Estética e Política. São Paulo: Editora 34, 2005.

RANCIÈRE, Jacques. **El espectador emancipado**. Buenos Aires: Manantial, 2010.

RAMA, Ángel. **La ciudad letrada**. Montevideo: Arca, 1998.

ROCHA, Sophia Cardoso. **Programa Cultura Viva e seu processo de estadualização na Bahia**. Dissertação (Mestrado em Comunicação). Salvador: UFBA, 2011.

RUBIM, Antônio Albino Canelas; BARBALHO, Alexandre (Orgs). **Políticas Culturais no Brasil**. EDUFBA, Salvador, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufba.br/ri/bitstream/ufba/138/1/Políticas%20culturais.pdf>

RUBIM, Antônio Albino Canelas. Políticas culturais do Governo Lula. **Revista Lusófona de Estudos Culturais**, v. 1, n. 1, p. 224-242, 2013. Disponível em: <http://goo.gl/rDZsT5>

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. No Brasil, tudo mundo é índio, exceto quem não é. Em: RICARDO, B. e RICARDO, F. (eds.) **Povos Indígenas no Brasil, 2001-2005**. São Paulo: Instituto Sócio-Ambiental, 2006. pp. 43-49.

SODRÉ, Muniz. Cultura Negra. Em: **A verdade Seduzida**. São Paulo: Francisco Alves, 1983. pp. 118-185.