MEMORIAS

XIII Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación

Sociedad del Conocimiento y Comunicación: Reflexiones Críticas desde América Latina

MÉXICO | 5 al 7 de octubre de 2016

Grupo Temático 1

Comunicación Intercultural y Folkcomunicación

MEMORIAS

XIII Congreso Latinoamericano de Investigadores de la Comunicación

Sociedad del Conocimiento y Comunicación: Reflexiones Críticas desde América Latina

Grupo Temático 1
Comunicación Intercultural y Folkcomunicación

Universidad Autónoma Metropolitana
Unidad Cuajimalpa
División de Ciencias de la Comunicación y Diseño
Avenida Vasco de Quiroga #4871,
Colonia Santa Fe Cuajimalpa,
Delegación Cuajimalpa, C.P: 05300
Ciudad de México

ISSN 2179-7617

ALAIC
Casa abierta al tiempo
Unidad Cuajimalpa
División Ciencias de la Comunicación y Diseño

Índice

Multinacionais e estratégias de Folkmarketing no São João do Interior do Brasil: A Rede Globo de Televisão, a "Capital do Forró" e a identidade pelo consumo 7
Pedro Paulo Procópio
Maria Érica de Oliveira Lima

Rituais e ex-votos na folkcomunicação 23
Genivalda Cândido
José Cláudio Alves de Oliveira

El Cabildo Indígena Zenú de Arjona-Bolívar: prácticas comunicativas y acción política 2001-2012 31
Diana Carmona Nobles
José Trinidad Polo Acuña

Comunicação, corpo e metafísica na carne – a Incorporação em Artaud ao encontro do Outro e de si mesmo 37
Florence Dravet

O espetáculo e o encantamento nas noites de São João: dentidade, mídia e espetacularização 43
Juliana Hermenegildo da Silva
Maria Érica de Oliveira Lima

Reflexões sobre o ensino da Folkcomunicação em escolas de Jornalismo 53
Agnes de Sousa Arruda Rocco
Cristina Schmidt

Medios de comunicación y estereotipia como marca registrada 59
Jorge Iván Jaramillo Hincapié

Ecos emergentes do/no cerrado brasileiro: Notas sobre Colonização Cultural e pensamento folkcomunicacional em Mato Grosso, Brasil 67
Lawrenberg Advíncula da Silva

A sociedade da comunicação e do conhecimento: a mídia e a difusão de conhecimento e uso pedagógico em uma escola do campo em Sirinhaém- Pernambuco – Brasil 73
Bruno Cristiano Monteiro de Melo
Irenilda de Souza Lima

A Comunicação Do Sensível E O Risco Ao Aberto 81
Bruna Cardoso de Oliveira

Territorio favela – práticas sociais com jovens do centro cultural cartola comunidade da mangueira –RJ 87
Regina Gloria Nunes Andrade

Semelhanças que aproximam: representação de uma identidade regional pampeana no documentário "A Linha Fria do Horizonte" 99
Flavi Ferreira Lisbôa Filho
Débora Flores Dalla Pozza

Imagen y tecnología en la vivencia de la fiesta patronal andina: el caso del culto al Señor de Torrechayoc de Urubamba, Cusco, Perú 105
Pablo Espinoza Espinoza,

"Olha a fogueira, passa fogo eu vou". A Festa de São João do Maranhão como um meio Folk 115
Francinete Louseiro de Almeida

Pimp my Carroça – Folkcomunicação e cultura a serviço da sociedade 121
Daira Martins Botelho
Rafael Kondlatsch

"Música pesada": A experiência underground na cena metaleira na cidade de Cuiabá (Mato Grosso, Brasil) 127
Iuri Barbosa Gomes
Yuji Gushiken

Mimicry e identidade: os princípios de aprendizagem nos jogos digitais e a perspectiva da interculturalidade na educação 135
Marcelo Sabbatini
Aline Rodrigues Malta

Experiencia Custodios de Semillas del resguardo indígena de Kokonuko (Cauca-Colombia): resistencia desde la edu-comunicación 143
Laura Natalia Vaca Pardo
Franci Yorline Astaíza Bravo
Victoria Eugenia Arenas Balcázar

La radio sin radio. Una estrategia de comunicación para el fortalecimiento de las culturas y la interculturalidad en el Resguardo Tikuna, Cocama y Yagua de Puerto Nariño, Amazonas-Colombia 149
Eliana Herrera Huerfano
María Fernanda Peña Sarmiento
David Fayad Sanz

Design e comunicação: utilização do apelo simbólico na joia 159
Maria da Graça Portela Lisboa
Mariana Osorio Barros

Adolescentes e rolezinhos: interdição simbólica e concreta de espaços 165
Flora Fernandes Lima
Leila Lima de Sousa

Ciência e Cultura Popular: a hibridação entre o discurso científico e a Literatura de Cordel 171
Itamar de Morais Nobre
Francisco José da Silva Rocha Filho

Carrancas do São Francisco: esculturas centenárias da cultura popular brasileira à luz da teoria da Folkcomunicação 195
Betânia Maciel
Ricardo Brandão

Demandas sociais, energia cívica e meios de comunicação: processos integrados aos desafios da gestão urbana. Um estudo de caso no Recife 201
Cristóvão de Souza Brito
Fernando Pontual de Souza Leão Júnior

Estudos Culturais: análise crítica da mídia e identidade 209
Nina Nunes Rodrigues Cunha
Gustavo Fortes Said

Francisco Toledo: tradições, imaginário e identidade cultural 219
Vanessa Daniele de Moraes

A tomada de palavra no Programa "Esquenta!": uma análise do Contrato Comunicacional entre televisão e classes populares no Brasil 225
Luciane Leopoldo Belin

Inclusión educativa e interculturalidad en contextos de migración 233
Edward Torres Pacheco

Sujeto, cultura, multiculturalidad-interculturalidad y herramientas
de aprendizaje en el ambiente virtual de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia 239
Ana Mónica Grismaldo Moreno
Alfonso Alberto Angarita Bitrago

Diplomacia pública e cultura nacional: comparações e reflexões 247
Camila Verbisck Alcântara Bonfim
Maria Aparecida Ferrari

A Comunicação por meio das Metáforas contidas nas Representações
Sociais do Poder Profissional Docente 259
Maria Aparecida
Tenório Salvador da Costa
Taísa Cristina Tenório Salvador da Costa

A folkcomunicação e a sala de milagres do Santuário de Santa Terezinha
do Menino Jesus em Mata Grande- AL, Brasil 265
Ariadiny Cerqueira Araújo
José Cláudio Alves de Oliveira

Folkcomunicação e a festa do morro no jornal do commercio 271
João Gabriel da Silva Brito
Betania Maciel

Interculturalidade e folkcomunicação: estratégias de libertação e valorização do campesinato 285
Filipe Lima Silva
Irenilda de Souza Lima
José Ricardo dos Santos
Nicole L. M. T. de Pontes

Multinacionais e estratégias de Folkmarketing no São João do Interior do Brasil: A Rede Globo de Televisão, a “Capital do Forró” e a identidade pelo consumo

universidade Federal de Pernambuco

Pedro Paulo Procópio
pedro_procopio@facipe.edu.br
pedropprocopio@gmail.com

Universidade Federal do Rio Grande Norte

Maria Érica de Oliveira Lima
merical@uol.com.br

Resumen

Este texto habla sobre como las empresas multinacionales, por ejemplo las norte-americanas como Johnson & Johnson, PepsiCo y Danone, adoptan estrategias de comunicación organizativa centradas en el Folkmarketing com el fin de atraer la atención del consumidor del campo de Nordeste brasileño. Este segmento de la población representa aproximadamente cincuenta millones de habitantes e històricamente lleva el más índice màs empobrecido del área en el país. Pero incluso con este estigma, su PIB es similar al de Chile y tiene tradiciones muy particulares, como St. John. A través de esta festividad, estas empresas buscan uma aproximaciòn con su *target* -. Desarrollando actividades en la ciudad de Caruaru, dentro del estado de Pernambuco, conocido como “la Capital de Forró”, refiriendose al ritmo musical típico de esta celebración. Exponemos, por tanto, còmo la ciudad era conocida nacionalmente por este apodo y la función de la red televisiva Globo, como una de las radioemisoras más grandes en el mundo, en planificar informes de las festividades y extenderlos en el imaginário.

Palabras clave:

Folkmarketing, “São João”, Rede Globo de Televisão.

Abstract

This paper discusses how multinationals, like the US Johnson & Johnson, PepsiCo and Danone, adopt organizational communication strategies centered on Folkmarketing in order to attract the consumer’s attention of the Brazilian Northeast countryside. This segment of the population represents about fifty million inhabitants and historically carries the most impoverished of the country area of the country. But even with this stigma, its GDP is Similar to Chile´s and it has very particular traditions, such as St. John’s. Through this festival these corporations seek a rapprochement with their target -. Developing activities in the city of Caruaru, inside the state of Pernambuco, known as the “Capital of Forró”, referring to the typical musical rhythm of this celebration. We expose, therefore, as the city was known nationally for this nickname and the role of the Globo Television Network, one of the largest broadcasters in the world, in scheduling reports on the festivities and spread of this imaginary.

Key-Words:

Folkmarketing, "São João", Rede Globo de Televisão.

Resumo

Este paper discute como multinacionais, a exemplo das norte-americanas Johnson&Johnson, Pepsico e a francesa Danone, adotam estratégias de comunicação organizacional centradas no Folkmarketing a fim de atrair a atenção do consumidor do interior do Nordeste brasileiro. Essa fatia da população representa cerca de cinquenta milhões de habitantes e carrega historicamente a imagem de área mais empobrecida do país. Porém, mesmo com esse estigma, concentra PIB equivalente ao do Chile e tem tradições bem particulares, como o São João. É através dessa festividade que as corporações aqui expostas buscam uma aproximação com o seu target – desenvolvendo ações na cidade de Caruaru, no interior do estado de Pernambuco, conhecida como a "Capital do Forró", em alusão ao ritmo musical típico dessa celebração. Expomos, portanto, como o município ficou conhecido nacionalmente por esse codinome e o papel da Rede Globo de Televisão, uma das maiores emissoras do planeta, no agendamento de matérias sobre os festejos e na propagação desse imaginário.

Palavras-Chave:

Folkmarketing, São João, Rede Globo de Televisão.

Introdução

A cidade de Caruaru no interior do estado brasileiro nordestino de Pernambuco, distante cerca de 130 KM da capital, Recife, teve a sua imagem construída para o resto do país através das exibições de matérias telejornalísticas produzidas pela Rede Globo de Televisão e que tradicionalmente vincularam-na ao artesanato do barro, às feiras públicas populares e, claro, ao ritmo musical chamado de "forró". Esse ritmo é a "base" de uma festividade tradicional nessa região do Brasil: o São João.

O município é também reconhecido pela Organização das Nações Unidas Para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) como o maior centro de artes figurativas das Américas. Esse somatório de elementos consagrou a sua identidade como a "Capital do Forró".

Apesar dos estereótipos aqui descritos, que limitam a imagem local a aspectos pitorescos da vida rural, há um simulacro midiático-televisivo, pois a cidade se verticaliza, com construções que ultrapassam os trinta andares; atrai universidades públicas e mesmo de grandes grupos estrangeiros. Hoje, atinge a marca dos dois milhões de indivíduos que dependem da sua estrutura urbana de algum modo.

Diante do cenário exposto, buscamos analisar como organizações multinacionais de diferentes ramos, adotam estratégias de Folkmarketing durantes as festas juninas de Caruaru a fim de atrair uma imagem simpática para os seus produtos. Além disso, procuramos compreender como a Rede Globo de Televisão construiu a marca "Capital do Forró" por intermédio de estereótipos baseados em aspectos folclóricos e estereotipados a respeito da região brasileira do Nordeste – historicamente a área geográfica do país que mais sofre com a seca, o analfabetismo e baixos níveis de índice de Desenvolvimento Humano (IDH).

Por fim, analisamos, como as grandes companhias estrangeiras: Danone, Johnson&Johnson e Pepsico, desenvolvem estratégias mercadológicas baseadas nas tradições da cultura junina em Caruaru e buscam expandir a atuação no interior do Brasil.

Justificamos a importância deste artigo graças à lucidez de não é demonizar ou santificar as estratégias mercadológicas que pairam sobre Terra, e sim aprofundar o entendimento a respeito de uma das suas principais atividades: o marketing. Na verdade, o *folkmarketing*. Ação que ganha cada vez espaço em meio ao desejo do homem pós-moderno por pertencer a determinada identidade cultural, uma vez que o mundo torna-se cada mais igual e as marcas perdem elementos que as identifiquem como pertencentes à uma dada localidade, estando cada vez mais homogêneas e globais.

Com metodologia de pesquisa qualitativa, apresentando procedimento de Estudo de Caso, por meio do método observação, exploratório descritivo e técnicas de pesquisa bibliográfica, documental, apresentamos a seguir, algumas reflexões que visam contribuir com estudiosos interessados por comunicação organizacional e folkcomunicação de modo ampliado.

A Rede Globo de Televisão e a Construção da Marca Capital do Forró: Folclore e Estereótipos na Cobertura do Interior do Nordeste do Brasil

Identificamos nas transmissões da Rede Globo no início dos anos noventa e durante toda aquela década uma visível mudança no formato das matérias na abordagem trabalhada pelos repórteres em relação ao São João de Caruaru. Surge uma nova "construção" imagética em torno dos festejos juninos locais; as tradições de família e a reunião entre compadres e vizinhos vão pouco a pouco deixando de ser o foco maior das exibições – apesar de ainda estarem presentes – e um espaço maior é dado a aspectos que trazem consigo elementos de grandiosidade, ou mesmo de espetacularização do período junino caruaruense.

O material de nossa análise, composto por centenas de matérias, obtidas no CEDOC da Rede Globo Nordeste e da TV Asa Branca[1], vai de 23 de junho de 1990 a 24 de junho de 1999.

Integramos aos pontos levantados até então, um fato que merece destaque: a construção de um grande espaço, exclusivo, para os shows que passam a ocorrer cada vez em maior número no São João de Caruaru – o "Pátio do Forró". Consideramos o pátio, um dos pontos fundamentais para a transição do peso televisivo local centrado no velho período junino "matuto" e familiar para o momento no qual, cada vez mais câmeras buscam exibir Caruaru – ou melhor – a marca jornalística *Capital do Forró*.

Pontuamos desde já, que em 1991 é fundada a TV Asa Branca, primeira e única afiliada da Rede Globo no Agreste pernambucano; fato que entendemos também como um dos principais elementos da transição destacada anteriormente. Hoje a emissora transmite a sua programação e retransmite o conteúdo da "matriz" para aproximadamente cem municípios nessa região e em parte do Sertão de Pernambuco. A sede da TV Asa Branca fica em Caruaru, já que a cidade é um dos principais pólos econômicos do interior do Estado. Há sucursais também em Garanhuns e Serra Talhada (Sertão).

A programação da TV Asa Branca é composta basicamente pelos noticiários ABTV 1ª edição e ABTV 2ª edição que cobrem assuntos relacionados às cidades da região Agreste e de parte do Sertão pernambucano, que recebem o seu sinal – totalizando cerca de dois milhões de telespectadores. Apesar da importância socioeconômica da cidade para o seu entorno, sustentamos nesta análise que a emissora mesmo seguindo o padrão Globo de Jornalismo não detém espaço privilegiado para a veiculação de matérias produzidas por ela em âmbito nacional. Um exemplo dessa afirmação é a ausência dos chamados repórteres de rede na TV caruaruense, o que dificulta ainda mais a inserção de reportagens sobre o local nos telejornais de maior importância como o Jornal Nacional e o Jornal da Globo.

1 Destacamos que por dificuldades de ordem técnica não foi possível conseguir junto a TV Asa Branca matérias sobre o São João veiculadas nos seus primeiros anos de fundação. Foi possível assim, que obtivéssemos reportagens a partir de 30.05.1998.

Mesmo com as dificuldades apontadas para que Caruaru disponha de maior espaço no jornalismo de rede da Globo, a cidade tem o "peso televisivo" destacado por Vilches (1989) quando o assunto é o São João. Há uma espécie de agenda na qual a cidade confirma anualmente a sua presença nos principais telejornais e programas jornalísticos da Rede Globo. O espaço obtido por Caruaru, conforme demonstramos nesta análise é permeado por elementos tipificadores de forró e folclore, construindo uma imagem "exótica" do lugar para os brasileiros das outras regiões do país. A respeito do que chamamos de "agendamento":

> O agenda-setting é consideravelmente mais que a clássica asserção que as notícias nos dizem sobre o que pensar. As notícias também nos dizem sobre o que pensar. As notícias também nos dizem como pensar nisso. Tanto a seleção de objetos que despertam a atenção como a seleção de enquadramentos para pensar esses objetos são os poderosos papéis do agenda-setting. (McCOMBS; SHAW, 1993, p. 62, grifo nosso).

Não apenas Caruaru, o seu entorno e Pernambuco "embarcam" nessa nova construção imagética da *Capital do Forró* espetacularizada e grandiosa, mas sim o Brasil todo tem acesso a tais imagens e imaginário. O repórter de rede Francisco José[2] em matéria exibida nacionalmente em 22 de junho de 1993 contribui para o que entendemos como: a construção social da realidade caruaruense – ou de forma mais direta – para construção midiática da marca *Capital do Forró*. O título de sua matéria: Caruaru recebe mais de 100 mil pessoas para o São João mais animado do Brasil.

A partir de análises de matérias como esta, defendemos que será possível compreender o que sustentam McCombs e Shaw (1993) acerca de que as notícias querem nos fazer pensar ao seu modo.

O repórter tem sua matéria permeada por estereótipos que vão dando início de fato ao novo São João da cidade, ao demonstrar, por exemplo, os shows e a quantidade de pessoas atraídas por eles; há também um espaço reservado para o forró – ruas do centro são fechadas com o intuito de unificar a massa – mas o repórter demonstra também uma raiz remanescente de caráter exótico – algo do tipo: artesanato de barro, bacamarte – cangaço – folclore e forró; uma tradição do interior do Nordeste.

"Aqui tem alegria e músicas caipiras durante todo o mês de junho" – a afirmação com teor claramente tipificador é veiculada para o resto do país em sua matéria. Forró – transforma-se em "música caipira" em uma visível tentativa de "traduzi-lo" como algo típico da zona rural, para o brasileiro das outras regiões do país. Essa primeira análise mais aprofundada faz-nos refletir Tuchmann (1978) – quando ela julga que a televisão como uma janela é algo problemático. Identificamos esse caráter problemático ao nos depararmos com a matéria em questão – afinal "ser caipira" no entendimento do senso comum – que é ao que visa o telejornal – é construir uma realidade excludente ou exótica.

Em um segundo momento desta análise, para nós é clara a aproximação com os elementos que passarão a compor o imaginário midiático caruaruense a partir dos anos noventa, ou seja, um pátio – uma multidão – peso televisivo e muitas câmeras. Francisco José, destaca em seu trabalho jornalístico que ruas do centro são fechadas para dar lugar a um pátio[3] onde uma multidão dança forró. Novamente imagem e texto jornalístico dão o tom da construção midiática da marca *Capital do Forró*. "Esta é a entrada de uma cidade construída só para as

2 Durante entrevista semi-estruturada realizada por este pesquisador com o repórter, foi possível constatar a sua crença que de fato houve uma transição no São João de Caruaru e, conforme o jornalista, a mudança trouxe um formato para a festa muito diferente daquele visto nas primeiras transmissões. Reforçamos a entrevista, realizada em 08 de março deste ano, ainda neste capítulo.

3 Importante lembrar que o Pátio do Forró, cujo nome oficial é Pátio de Eventos Luiz Gonzaga, só seria inaugurado em 1992. Na época da matéria, conforme frisamos no texto, as ruas eram fechadas para dar espaço a população, entretanto ainda não havia um local "fixo" realmente construído para a celebração dos festejos juninos.

festas de São João e São Pedro. Uma das principais ruas de Caruaru, no Agreste de Pernambuco, foi fechada para veículos e aberta para a criatividade do povo. É o arraial da *Capital do Forró".*(CARUARU..., 1993).

Imagem 1 – Populares na entrada do pátio.
Fonte: CARUARU..., 1993.

Imagem 2 – Close na multidão e nos trajes Juninos.
Fonte: CARUARU..., 1993.

Para Tuchmann (1978) a TV propicia ao consumidor da notícia conhecimento sobre o mundo. "O planeta Caruaru" segue assim a construção social de sua realidade por intermédio dela, a TV, especialmente da Rede Globo.

Novos elementos tipificadores surgem para fornecer o conhecimento que destacamos inicialmente; estão presentes de modo privilegiado em um veículo de som e imagem. Ainda na mesma matéria Francisco José descreve de modo pormenorizado o pátio do forró: "Aqui tem correios, bares, restaurantes, vendedores ambulantes e arte. A arte do Mestre Vitalino que criou no barro os personagens do folclore nordestino. Os seguidores de Vitalino mostram aos turistas como é feita a cerâmica de Caruaru".(CARUARU..., 1993, grifo nosso).

Imagem 3 – Casa cenográfica.
Fonte: CARUARU..., 1993.

Imagem 4 – Artesãos trabalhando.
Fonte: CARUARU..., 1993.

Imagem 5 – Vitalino; "mãos no barro".
Fonte: CARUARU..., 1993.

Imagem 6 – Um olhar para a câmera.
Fonte: CARUARU..., 1993.

Concordamos com Tuchmann (1978) quando ela ressalta que as organizações jornalísticas moldam o conhecimento e dão maior cobertura aos assuntos que consideram mais importantes. Embasando-nos em tais pressupostos, defendemos que a Rede Globo no período desta nossa análise, ou seja, década de noventa, traz consigo na cobertura do São João de Caruaru uma gama de elementos tipificadores já refletida até então.

Conforme demonstrado até aqui, essas tipificações formam para o consumidor da notícia uma rede de significados que passa a ser tecida e reforçada ao longo dos anos noventa. Os bacamarteiros, conforme atesta o repórter Francisco José, foram guerreiros do cangaço; agora representam, segundo ele, apenas o folclore.

Imagem 7 – Chico explica o que é bacamarteiro.
Fonte: CARUARU..., 1993.

Imagem 8 – Bacamarteiro sorri timidamente
Fonte: CARUARU..., 1993.

Em matéria do repórter Márcio Canuto, de 1997, conhecido nacionalmente por sua irreverência, o destaque é para o pátio onde a festa ocorre, sendo o espaço de "brincadeiras" dos turistas e dos caruaruenses. O motivo parece um só: demonstrar grandiosidade e vencer qualquer disputa numérica que tente retirar-lhe o "status" de *Capital do Forró*. As tipificações trabalhadas sobre o interior do Nordeste pelo jornalismo televisivo, que falam sobre fome, miséria e seca, desaparecem. No seu lugar: a alegria da festa junina. Defendemos que esse deslocamento ocorre também no caso de Caruaru. Nesta análise, a imagem local aparece envolta em um tom irreverente.

"Caruaru explode de alegria e toca fogo na rivalidade com Campina Grande. O povo se armou nessa guerra do forró para defender o seu melhor orgulho, o título de melhor São João do mundo. Para Caruaru isso é tiro e queda!". (CLIMA..., 1997, grifo nosso).

Imagem 9 – Fogos, forró.
Fonte: CLIMA..., 1997.

Imagem 10 – "Repórter bacamarteiro".
Fonte: CLIMA..., 1997.

Apesar de as tipificações sobre a cidade abandonarem o trinômio fome, miséria e seca, comum às exibições sobre o interior nordestino, há outros elementos presentes. Destacamos o imaginário rural e de religiosidade católica entre os elementos tipificadores.

"O Pátio do Forró, concentração da festa, tem de tudo: subprefeitura, proteção policial e uma capela para agradecer a São João toda esta animação". (CLIMA..., 1997, grifo nosso). Uma outra informação fundamental no entendimento central do estudo – que é a construção midiática da marca *Capital do Forró* – é a integração entre o texto do repórter e o close no

show do músico pernambucano Jorge de Altinho[4], que aparece cantando para uma multidão. A música não poderia ser outra: A Capital do Forró.

Imagem 11 - Jorge de Altinho canta e dança.
Fonte: CLIMA..., 1997.

Imagem 12 – Capela Cenográfica
Fonte: CLIMA..., 1997.

Há um "olhar míope" em relação à Caruaru. Um caráter reducionista e mesmo preconceituoso ao ser utilizada uma linguagem que trata do lugar como um espaço essencialmente rural e exótico, todavia, não podemos esquecer que há interesses econômicos e políticos na representação da *Capital do Forró*. Grandes companhias multinacionais também se apropriam desse imaginário, buscando atrair a simpatia do público consumidor do Nordeste do Brasil, como discutido a seguir.

A Grandiosidade do Maior São João do Mundo e as Estratégias de *Folkmarketing* de Companhias Multinacionais

Do ponto de vista da grandiosidade televisiva – com tomadas de câmera precisas nos shows – na multidão e no "exótico", podemos refletir sobre importantes passagens do texto de Canuto:

4 Apesar do artista ter se envolvido em um episódio que abalou a sua imagem face ao público de Caruaru quando em 1985 afirmou no programa TV Mulher da Rede Globo que o melhor São João do país seria o de Campina Grande-PB, ele aparece por várias ocasiões cantando no período junino caruaruense após o incidente.

O São João de Caruaru é tão grande que mandaram para aqui um repórter de 1m92cm de altura. É daqui o maior cuscuz do mundo tem 3m30cm, pesa 850 KG e é capaz de alimentar 8 mil pessoas. Caruaru tem ainda uma fogueira gigantesca mais de 15 metros aquecendo a alegria do povo que tem o maior grupo junino do mundo: *A Gaydrilha*. 3 mil homens vestidos de mulher. Pois é – Caruaru se orgulha da vibração do São João. (O MAIOR..., 1997).

Imagem 13 - O repórter.
Fonte: O MAIOR..., 1997.

Imagem 14 – Cuscuzeira.
Fonte: O MAIOR..., 1997.

Imagem 15 - O cuscuz gigante.
Fonte: O MAIOR..., 1997.

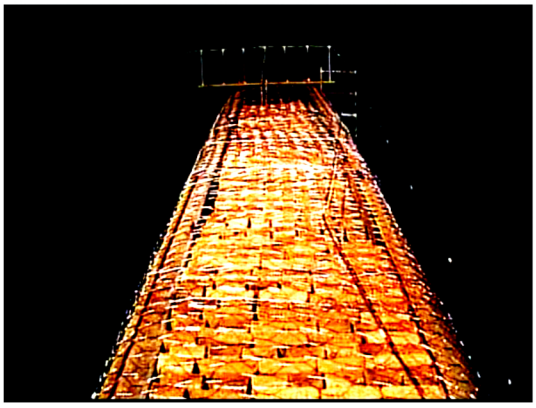

Imagem 16 – Fogueira gigante.
Fonte: O MAIOR..., 1997.

Há também outros elementos que julgamos relevantes para esta análise, mas que não parecerão novos. Surgem neste momento como uma forma de reforçar a discussão centrada nas muitas câmeras da Rede Globo, que "compram" a ideia de que Caruaru permanece viável ano após ano, afinal, há um pátio onde se concentra uma multidão que participa de centenas de shows durante o mês de junho. Existe ainda, a criatividade do jornalismo televisivo para "espetacularizar" na tela o que já fora espetacularizado pelo governo municipal.

Junto ao espetáculo midiático e ao interesse político da prefeitura, surgem companhias multinacionais, que incorporam o "mantra" ditado pelos gurus do marketing durante as últimas décadas do século XX, as organizações devem pensar global e agir local. É exatamente isso o que fazem organizações como Johnson& Johnson, Danone e outras gigantes, na busca pela atenção e afetividade do público nordestino, tradicionalmente ligado aos festejos juninos. Uma população de cerca de 50 milhões de habitantes e Produto Interno Bruto equivalente ao do Chile – economia mais amadurecida da América Latina.

A cultura voltada à tradição junina está tão arraigada às origens dessa região do país, que é capaz de criar uma divisão no calendário de feriados do Brasil. Enquanto as demais regiões trabalham em 24 de junho – dia da celebração do santo – indiferentes à comemoração, que consideramos uma espécie de natal para o homem nordestino, companhias estrangeiras fazem o possível para chamar a atenção e despertar o interesse dessa fatia do povo brasileiro.

O *folkmarketing*, conforme Lucena (2011) é uma atividade comunicacional utilizada por entidades públicas e/ou privadas que visa a criar uma identificação com seu *target,* através de uma linguagem atraente para esse público. O que o indivíduo deseja ver e ouvir, valorizando ainda as culturas rurais.

O mundo é um grande mercado formado por indivíduos que se identificam com diferentes signos e mantêm comunicação horizontal a partir de elementos típicos de cada vivência e ambiente. Mesmo com essas dicotomias e distintas visões de mundo, sustentamos que independentemente do credo, da etnia, da profissão, todos esses sujeitos buscam fugir da dor, do sofrimento e ser felizes, conforme atesta Schweriner[5]. Ainda conforme o estudioso, esses cidadãos acreditam que um dos principais meios capazes de atingir esses anseios é o consumo.

Ora, o consumo é, óbvio, desempenhado no mercado, e o Marketing é o estudo desse referido mercado, sempre em ação. As companhias giram em torno do consumidor a fim de persuadi-lo acerca do quão felizes eles se tornarão ao adquirir suas mercadorias; ou, o quão capazes de minimizar a dor e o sofrimento os seus produtos e serviços são.

5 Especialista em Psicologia do Consumidor e autor do vídeo, produzido pela Escola Superior de Propaganda e Marketing (ESPM) que trata do assunto.

Uma vez que a sociedade contemporânea está inserida, em maior ou menor grau a depender das políticas de inclusão ou mesmo de abertura democrática de cada país, na era da informação, as companhias tentam se aproximar do consumidor por intermédio de estratégias comunicacionais capazes de aproximar o indivíduo da realidade em que vive.

A mensagem adapta-se a cada realidade cultural por uma série de fatores, dentre os quais merece destaque o fato de vivermos uma era de abundância de produtos e serviços, que torna boa parte das mercadorias *commodities* – que em meio ao excesso de ofertas disponíveis perdem o seu valor. Esses produtos não rompem muitas vezes as barreiras que o consumidor próprio cria pela vastidão de informações e alternativas de consumo com as quais se depara. O *folkmarketing* funciona como elemento diferencial para marcas que patrocinam festejos populares – como afirma Rett (2011).

Cada vez mais as marcas buscam fugir do padrão *commodity* da atividade mercantil atual através de projetos identitários que a permitem interagir com a clientela através de símbolos típicos de cada cultura, a exemplo das latas de Leite Moça Nestlé, cuja personagem aparece vestida de "matuta" no período junino não só nos supermercados, mas também em materiais promocionais nas ruas de Caruaru, buscando atrair a simpatia e a identificação aqui apresentadas.

O caso Nestlé é apenas um exemplo dentre tantos, que mobilizam estes pesquisadores a aprofundar as reflexões sobre a *folkcomunicação* e a compartilhar com a comunidade científica interessada nessa seara da Comunicação, cada vez mais relevante em meio à diáspora vivida pelo homem pós-moderno, como destaca Hall (2003).

Portanto, são as estratégias de *folkmarketing* – das companhias norte-americanas Johnson&Johnson e Pepsico, além da francesa Danone e de outras dos mais diversos ramos de atuação que se apropriam de signos identitários da cidade de Caruaru durante o período junino com o intuito de chamar a atenção do receptor da mensagem, prender o seu interesse, despertar o desejo e levar ao consumo.

Imagem 17 – Ação Promocional "Quermesse".
Fonte: www.google.com.br

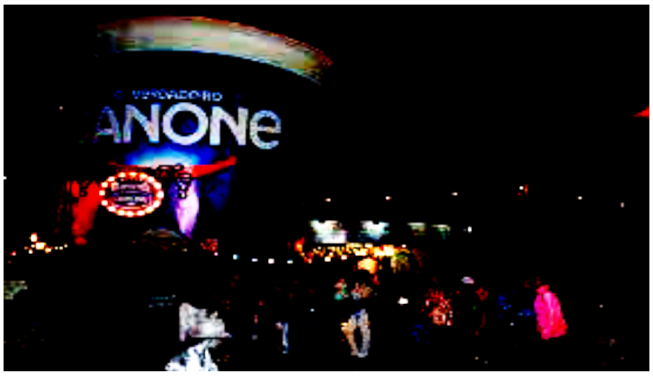

Imagem 18 – Ação Promocional "DANONE NO PÁTIO DO FORRÓ"
Fonte: www.google.com.br

Imagem 19 – Ação Promocional "PEPSI"
Fonte: www.google.com.br

O *folkmarketing* expande o seu olhar sobre o porquê do apego ao local mesmo em um planeta interconectado e homogêneo em diversos comportamentos de consumo, que vão da moda à indústria cultural. A partir deste estudo de caso sobre a cidade brasileira de Caruaru,dotada de um simbolismo *folk* no país ao mesmo tempo em que vivencia novos modos de interação entre os seus cidadãos, a exemplo da vanguarda no interior do Nordeste no quesito conexão pública de internet; poder de consumo e disponibilidade de marcas estrangeiras de diferentes setores produtivos nos seus *shopping centers* – a discussão se aprofunda em torno de uma miscelânea de teorias que se cruzam – indo do agendamento à construção social da realidade com lucidez.

A contribuição deste *paper* vai ao encontro dos interesses de pesquisadores, cujo compromisso encontra base nos estudos relativos a questões que envolvem as teorias há pouco apresentadas. As relações entre a identidade cultural do povo de Caruaru e as estratégias de *folkmarketing* adotadas por corporações internacionais tornam-se cada vez mais assertivas e intensas.

Estabelecemos, portanto, um breve um registro acadêmico desse período híbrido no interior do Nordeste brasileiro, em que as tradições convivem com as inovações típicas da expansão industrial ocasionadas pelo consumo e o *folkmarketing,* surge ao mesmo tempo como simulacro e alternativa de comunicação horizontal para a conquista de um público de interesse por seu crescente poder aquisitivo desde os fins da década de 90 com o Plano Real.

A tradição passa, dessa forma, a ser o componente que agrega valor, traz lembranças, humaniza o processo publicitário, chama a atenção, desperta o interesse e infla o desejo pelo pertencimento simbólico aos ícones industriais globais de cara tão genuinamente nossa. Ao menos, no São João!

O *folkmarketing* torna-se alternativa comunicacional efetiva. Afetiva! Defendemos que a presente proposta poderá propiciar novas interpretações acerca dessa tríade que tangencia mais e mais a vida em sociedade neste princípio de século: o consumo, a comunicação e o acelerado processo de urbanização ao redor da Terra – em países ricos e pobres.

Imagem 20 – Caruaru: Urbano e Festivo
Fonte: www.google.com.br

Referências

Barbalho, Nelson. (1980) *Caruaru de vila a cidade*. Recife: Centro de Estudos de História Municipal.

Berger, Peter; Luckmann, Thomas. (1972) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.

Brittos, Valério; Bolaño, César. (2005) *Rede Globo 40 anos de poder e hegemonia*. São Paulo: Paulus,

Hall, Stuart. (2003) *Identidades na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A,

lima, Maria Erica; Falcão, Priscila; Menezes, Ágata. Revista Brasil – almanaque de cultura popular e a Folkcomunicação. **RIF**, Ponta Grossa-PR, Volume 11, Número 24, p. 96-108, dez. 2013.

_____. **Mídia regional**: indústria, cultura e mercado. Natal, Ed. UFRN, 2010.

Lucena, Severino. (2011) *Anuário Unesco/Metodista de Comunicação Regional*, Ano 15 n.15, p. 79-94 jan/dez. 2011

Procópio, Pedro Paulo; LIMA, Maria Erica. (2015) *Caruaru Capital do Forró*: Reflexões das Indústrias ao Folkmarketing. In: XVII Conferência Brasileira de Folkcomunicação, Cuaibá – MT. Anais da 17º Conferência Brasileira de Folkcomunicação.

Rett, L. . (2011) **Folkmarketing e visibilidade das marcas nos festejos populares.** In: 8º SEMINÁRIO OS FESTEJOS JUNINOS NO CONTEXTO DA FOLKCOMUNICAÇÃO E DA CULTURA POPULAR, 2011, Campina Grande - PB. Anais do 8º SEMINÁRIO OS FESTEJOS JUNINOS NO CONTEXTO DA FOLKCOMUNICAÇÃO E DA CULTURA POPULAR

Santos, José Veridiano dos. (2006) *Falas da cidade: um estudo sobre as estratégias discursivas que construíram historicamente a cidade de Caruaru-PE (1950-1970)*. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2006.

Santos, Pedro Paulo Procópio de Oliveira. (2003) *O reforço na construção da identidade cultural do povo baiano através da campanha publicitária - para a tv – promovida pelo Governo do Estado em 2002*. Trabalho de conclusão de curso (Especialização) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2003.

_____. Caruaru: A Construção da Marca Midiática da Capital do Forró. 2007. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2007.

Tuchman, Gaye. (1978) *Making news: a study in the construction of reality*. New York: The Free Press

Vilches, Lorenzo. (1989) *Manipulación de la información televisiva*. Barcelona: Paidós.

Rituais e ex-votos na folkcomunicação

UFBA

Genivalda Cândido
v.bridacandido@gmail.com

José Cláudio Alves de Oliveira
claudius@ufba.br

Resumen

Este trabajo es un recorte del segundo capítulo de la tesis titulada "enfoques y debates sobre el espacio del museo, la comunicación patrimonial y cultural en el estudio comparativo entre el museo y la sala de milagros bomfim el santuario, Salvador, BA "que tenía como objetivo de la investigación empírica y bibliográfico realizar un estudio de los espacios de exposición cuyos primates objeto de las colecciones, exvotos, iconos rituales de la fe y la cultura que trascienden el tiempo, teniendo en cuenta interculturalidad en su contexto narrativo y expresivo tanto, tiene como objetivo reducir este enfoque intercultural que impregnan el comunicación popular e el promessa de pago.

Palabras claves:

Exvotos; interculturalidad; comunicación popular; ritual.

Abstract

This work is a cutout of the second chapter of the dissertation titled "approaches and discussions on the museum space, the patrimonial and cultural communication in the comparative study between the museum and the miracles room of Bomfim the sanctuary, Salvador, BA "which aimed to from empirical and bibliographical research conduct a study of the exhibition spaces whose primate object of collections, ex-votos, icons rituals of faith and culture that transcend time, bearing in mind interculturalism in its narrative and expressive context thus aims to cut this intercultural approaches that the folkcommunication and the ex-votos.

Keywords:

Ex-votos; interculturality; folk comumunication; ritual.

Resumo

Este trabalho é um recorte do segundo capítulo da dissertação de mestrado intitulada "*abordagens e discussões sobre o espaço museal, a patrimonialização e a comunicação cultural no estudo comparativo entre o museu e a sala de milagres do Santuário do Bomfim, em Salvador, BA*" que teve por objetivo, a partir das pesquisas empírica e bibliográfica realizar um estudo comparativo entre os espaços expositivos que tem como objeto primaz de seus acervos, os ex-votos, ícones de rituais de fé, de cultura e da folkcomunicação, que transcendem o tempo, tendo sempre presente a interculturalidade em seu contexto narrativo e

expressivo, assim, visa-se nesse recorte da pesquisa apresentar as abordagens interculturais que circundam a folkcomunicação e os ex-votos.

Palavras-chave

Ex-votos; interculturalidade; folkcomunicação; ritual.

1. O ritual no "cotidiano" sagrado

Os rituais são suscetíveis de produzir determinados efeitos ou resultados. Também são entendidos como um processo continuado de atividades organizadas, cuja prática está relacionada a ritos que envolvem também cultos, doutrinas e seitas encontradas não só na vida religiosa, mas em todas as esferas culturais. Já no sentido figurado, ritual é uma rotina. Aquilo que habitualmente se pratica. É uma etiqueta, uma regra, um estilo usado no trato entre as pessoas. Numa crença um ritual está associado às práticas religiosas ou místicas, criadas em torno da ideia de se estabelecer uma *relação entre o ser humano e um ou vários seres sobrenaturais, também denominados divinos* (ELIADE, 1997, p. 19).

Eliade (1997, p. 22) cita que o significado de ritual é muito mais complexo, e quando nos damos conta de todas as suas articulações compreendemos por que a consagração de um território equivale a sua cosmização no que tange a necessidade de se ter um local apropriado para a realização da adoração e do culto.

Os cultos são também denominados de hierofanias que retratam e trazem no seu significado, o sagrado e o profano, pois *um ritual não se limita a repetir o ritual precedente – que é ele próprio, a repetição de um arquétipo (*ELIADE, 1997, p. 485), o mistério da renovação, o recomeço, o início da vida, a inserção do "primitivo" no tempo sagrado.

De acordo com Eliade (Idem, p. 490), o ser humano não encontra *significação nem interesse nas ações humanas (costumes sociais, sexo, nos trabalhos agrícolas, na cultura), senão na medida em que elas repetem gestos revelados pelas divindades*. Acontece quando se refere aos objetos que passam a ter uma valorização e denominação de sacro ou erudito, após serem referenciados em algum momento em que houve uma ligação com o *divino*, e se tornaram invólucros de fenômenos simbólicos, não apenas pela valorização adquirida, mas também pelas representações mentais que despertam no ser humano.

Existem, evidentemente, exceções, em estudos de fatos isolados, ou excepcionalmente aos que os pesquisadores chamam de fenômenos, mas que podem ser interpretados como um efeito sociocultural em que todos componentes de um mesmo grupo partilham uniformemente de uma mesma crença/rito e que, de tempos em tempos, são ressignificados, porém, mantêm a áurea criadora de tudo, a fé no *divino*. É o caso da cultura popular que, a longo tempo, se mantém viva, no cerne da criação, modificando-se com gestos, palavras e formalidades que são utilizadas, de maneira simbólica, para que seja acreditada e aceita como o foram ao longo dos processos civilizatórios.

No lado popular, o religioso não pode ser explicado, nem entendido, sem levar em conta o papel que desenvolve no meio no qual está inserido. No erudito, ele é explicado na prática, quando reconstrói e fomenta um novo significado às praticas religiosas tradicionais.

É possível perceber a circulação da comunicação religiosa que está intrinsecamente ligada à questão do tempo sagrado, como observa Eliade (1981). Ou seja, os processos comunicacionais se referem à diferença entre a produção do sacro e do erudito e o reconhecimento do popular, pois entre a existência do sagrado e sua acepção e remodelagem na linguagem dos espaços sacros físicos pelo fiel há *padrões, conexões que não aparecem a quem não participe daquele contexto (*ELIADE.

> A repetição simbólica da cosmogonia[1] que se segue ao aniquilamento simbólico do mundo velho regenera o tempo na sua totalidade. Não se trata unicamente de uma festa que vem inserir na duração profana o [instante eterno] do tempo sagrado: o que se tem em vista é, além disso, e como já dissemos a anulação de todo tempo profana escoado nos limites do ciclo que se fecha. [...] de se poder viver exclusivamente no tempo sagrado, o que equivale a projectar uma regeneração de todo o tempo, uma transfiguração da duração em eternidade. (ELIADE, 1981, 497).

O que Eliade (Idem) expôs foi unicamente o já conhecido. Todo ser humano busca, em seus ritos, crenças, orações, divindades, curas, a salvação, a vida eterna, nem que esta seja em outro *plano,* mas que seja plausível a possível existência. Isso acontece na erudição com certo ceticismo; no popular com a fé e as crendices, no reconhecimento e aceitação do objeto artístico sacro, quando este é inserido em local sagrado e compartilhado entre meios culturais buscando a preservação e a sua difusão.

2. Folkcomunicação como um discurso sempre presente na vida da *"massa erudita"*

A Folkcomunicação já *nasceu* independente - apesar de, em certo momento de sua existência, necessitar de aprovação de *um julgamento universitário* (Melo, 1980) para tomar o mundo, como conceito.

> Quando defendeu sua tese de doutoramento – Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de idéias – na Universidade de Brasília, em 1967, Luiz Beltrão realizou duplo pioneirismo. Mesmo já sendo jornalista e escritor consagrado, foi o primeiro docente de uma Faculdade de Comunicação que prestou exame de doutorado, submetendo-se com a necessária humildade ao julgamento universitário [...]. (MELO, 1980, p. 8).

A tese de Luiz Beltrão, intitulada de *Folkcomunicação, um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de idéias*, defendida no ano de 1967, na UNB, apresentou um estudo direcionado para uma área das comunicações até então não observada pelos cientistas: a *comunicação popular*. Melo (Idem) cita que *o interesse que desperta este estudo, analisando os sistemas de intercâmbio de informações nas chamadas "populações marginalizadas", constituem os núcleos infra-estruturais de todo o processo comunicativo do ponto de vista social* (...) (MELO, ibidem, p. 14), porém, ainda não tão disseminados como as disciplinas mais clássicas da comunicação.

Até então, as tradições populares eram estudadas por áreas como o Folclore e as Humanidades. Foi com Beltrão (1967) que a análise da comunicação popular obteve novo rumo e campo de pesquisa, no qual podem ser colocados os ex-votos.

Há indícios de que as pesquisas no campo Folkcomunicacional já haviam sido realizadas anteriormente, mas sem o reconhecimento que Beltrão conseguiu. Gordo (2015) relata que esse fato ocorreu com o arquiteto paulista Luis Saia, que compunha um grupo de pesquisa dirigido pelo escritor Mário de Andrade, membro do SPHAN[2]. Na época, Saia dirigia

1 Teoria sobre a origem do universo, geralmente fundada em lendas ou em mitos e ligada a uma metafísica. Como não houve testemunhas, as teorias da formação do mundo assentam-se na *fé* (cosmogonias religiosas) ou no *cálculo* (cosmogonias astronômicas).

2 Instituto Histórico e Artístico e Nacional.

o DCPSP[3] e resolveu desenvolver uma pesquisa com a finalidade de conhecer e documentar a música popular nordestina, muito dentro do pensamento regionalista de Gilberto Freyre.

A pesquisa não aconteceu de forma isolada, pois especialistas de outras áreas desenvolveram trabalhos semelhantes, dentre os quais a arquitetura e os costumes regionais (ANDRADE, 2004, p. 46). Luis Saia teve a incumbência de visitar igrejas, capelas e ermidas na tentativa de classificar a arquitetura de tais edificações religiosas. Então, Silva (1981) apud Gordo (2014) relatou que, durante as incursões realizadas pelo projeto, Saia conseguiu recolher a maior parte dos objetos que encontrou, sendo a maior parte constituída de *ex-votos*.

Nesse primeiro momento, houve apenas a coleta e exposição dos objetos, denominado de *primeiro conjunto de documentação popular regional,* exposto na Discoteca Pública[4] Municipal de São Paulo em 1935, o "Museuzinho da Discoteca". Posteriormente, os resultados desse material transformaram-se em um livro, "Escultura Popular Brasileira" (1944), como informou Silva (Idem, p. 34) apud Gordo (Idem, p. 57).

Pode-se dizer que o resultado dessa coleta ganhou outra conotação, que abrange os vínculos entre a memória nacional e a cultura popular, através dos objetos registrados, catalogados e expostos, fazendo parte do acervo, também, as referências e anotações da arquitetura popular que foram registradas através das cadernetas de viagem, fotografias e do material antropológico e etnográfico comum à época. Na atualidade, esses documentos constam nos arquivos públicos do IPHAN de São Paulo.

Apesar de Saia ter dado início ao estudo dos ex-votos, à incursão sobre a cultura popular, a evidência de uma "folkcomunicação" aconteceu somente com Beltrão, quando se alavancou uma pesquisa abordada com maior intensidade e profundidade.

Assim, muitos dos temas ligados à cultura popular eram vistos, antes de Beltrão, como temas corriqueiros, curiosidades e, muitas vezes, como colecionismo. Quando Luiz Beltrão lançou a metodologia dessa nova disciplina no primeiro número da revista de Comunicação e Problemas, INCINFORM, no ano de 1965, ele estava disseminando uma pluralidade acadêmica. A partir dessa colocação, os processos de entendimento e julgamento da cultura popular passaram a ser vistos de maneira diferente, principalmente considerando um objeto que não era muito estudado na área da comunicação: o ex-voto.

Por ser a Folkcomunicação uma nova área da comunicação social, que aborda de forma abrangente a interculturalidade, a ela são acarretadas muitas dúvidas e incertezas, assim como ambiguidades, como provoca Melo (1980):

> Não obstante ao valor cultural e histórico dos estudos sobre a folkcomunicação, é impossível esconder que neles estão presentes algumas contradições e ambigüidades. [...]. Por exemplo, ao proclamar a folkcomunicação como um conjunto de formas de expressão das camadas marginalizadas da nossa sociedade, Beltrão foge inegavelmente à discussão sobre a questão das classes sociais no Brasil [...]. (MELO, 1980, p. VIII).

Com o aprofundamento dos estudos, acerca dos aspectos folkcomunicacionais, essas ambiguidades começam a se desfazer, com os estudos referidos acima. Melo (Idem) afirmou, que essas características "ambíguas" jamais fizeram parte dos estudos e obras de Beltrão. *Tal peculiaridade não constitui traço especifico da obra de Luiz Beltrão, sendo observada na produção literária e científica de boa parcela de intelectuais brasileiros* [...] (MELO, Ibdem, p. 8).

---

3 Departamento de Cultura da Prefeitura do Estado de São Paulo em 1938.

4 Iniciada em setembro de 1935 e dirigida por Oneyda Alvarenga, as discotecas púbicas tornam possível o ensino vivo da música, a difusão do gosto da música entre todos – e procura equipamentos (sem "os") mais modernos para registrar, em discos e filmes sonoros, a música erudita, a música folclórica, e instituir o arquivo da palavra. **Coleção Mario de Andrade: Religião e Magia, música e dança, cotidiano**. 2004, p. 46
Em: https://books.google.com.br/books?id=DIVYzmIEPr4C&pg=PA51&lpg=PA51&dq=livro+sobre+escultura+popular+brasileira+de+Luiz+Saia&source Acesso: 15 de jul 2015.

De acordo com Carlini (1994), *faz-se necessário e cada vez mais que conheçamos o Brasil. Que, sobretudo, conheçamos a gente do Brasil. [...] se recorremos aos livros dos que colheram as tradições orais, e os costumes da nossa gente, desespera a falta de valor cientifico dessas colheitas* (CARLINI, 1994, p.24).

3. Adentrando os caminhos Folkcomunicacionais

O processo folkcomunicacional não é horizontalmente "comum", mas sim verticalizado, em que a comunicação de massa precisa ser concluída e entendida pelos receptores, isto é, ponderada. Segundo Edson Carneiro (1965), *o povo atualiza, reinterpreta e readaptam constantemente os seus modos de sentir, pensar e agir em relação aos fatos da sociedade e aos dados culturais do tempo fazendo-o através do folclore, que é dinâmico* [...] (CARNEIRO, 1965, p. 43)

Agora podemos, de certo, tentar uma definição acerca do que é a Folkcomunicação: *A folkcomunicação é o conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, idéias, opiniões e atitudes dos públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta ou indiretamente ligados ao folclore.* (BELTRÃO, 1980, p. 24)

Ao analisar o processo da folkcomunicação, nota-se que Beltrão descreveu o comunicador da *folk* como pessoa que tem, por personalidade marcante e determinante, a característica dos líderes de opinião identificada com grande prestígio na comunidade, algo independente da condição e posição social. É importante ressaltar que os discursos folkcomunicacionais com o passar dos tempos, deixaram de ser restringidos à comunidade que os criou. Sendo facilmente assimilados e disseminados, e por isso vem sendo reproduzido por gerações.

Então, essa abordagem desejou considerar que os movimentos populares, expressos nos grupos marginalizados, são capazes de reproduzir concomitantemente o padrão básico da cultura dominante e sobressair, desfazendo, assim, a visão imperativa de que a cultura erudita é determinante para a cultura marginalizada, pois sabe-se que o maior contributo da Folkcomunicação é a valorização dos diferentes modos com que os grupos marginalizados e de massa produzem e difundem sua cultura. Conforme assinala Gobbi (2007 p. 22):

> O que percebemos na atualidade é uma busca, nem sempre perceptível pelos menos atentos, de ações que evidenciam costumes, credos e outras formas de participação social, presentes nas manifestações diversas e que repercutem intensamente nas camadas mais populares. São as formas culturais de um orbe específico e singular, mas não individual, incorporadas ao universo simbólico das comunidades periféricas, formando um mosaico de revelações singulares, mas não únicas, que rompe o isolamento social a que comunidades inteiras são submetidas por conta da chamada "globalização".

Nesse contexto, pode-se trazer para a abordagem os ex-votos, os milagres, as promessas, as graças alcançadas, manifestações que advieram da religião do povo, das raízes da colonização, como bem retrata Benjamim (2003, p. 43 – 44):

> A prática mais tradicional da comunicação, nas devoções populares, é a entrega do ex-voto. No ex-voto paga-se o compromisso de natureza contratual com o santo. A entrega do ex-voto é, porém, a publicização da intervenção – o milagre ou, mais modestamente, a graça alcançada – mensagem cujos receptores são os outros devotos ou pessoas que circunstancialmente passem ou visitem o local da devoção. Quanto mais ex-votos depositados, mais provados ficam os benefícios alcançados pela intercessão do santo, o que faz crescer a fama e despertar o interesse de novos devotos.

O ex-voto fez e faz parte de toda essa evolução, tanto artístico-pictórica quanto comunicativa, interagindo o passado com o presente, mantendo diálogos com todos os tipos variados de grupos sociais.

Para Oliveira (2009, p.31), o ex-voto é uma manifestação artístico-religiosa, ligada ao catolicismo; para outros pesquisadores esse elemento folkcomunicacional é analisado, na sua contextualização pura, como objeto ritualístico de fé e agradecimento. Em outras linhas, aplicadas ao estudo do ex-voto, transversalizamos essa mídia com a interculturalidade, que abarca os processos de memória, ou até mesmo de modo cultural, voltada aos patrimônios de várias épocas, que permanece até a atualidade.

Conclusão

A infinidade de peças encontradas em salas de milagres e museus podem ter diferentes significados e funções sintáticas interculturais retratadas nos ciclos de agradecimento, que nem sempre podem ser definidas, no primeiro contato, como um pedido de um agradecimento. Ela pode ser *solicitação de um dom de abertura* (MALINOWSKI, 1978, p. 424) ou uma oferta de renovação de voto, ou mesmo um objeto oculto cuja semiótica mais rigorosa pode se aventurar a desvendar.

Ao analisar os objetos ex-votivos numa sala de milagres, pode-se constatar questões direcionadas à comunicação, onde a capacidade finita de acolhimento, recepção e apropriação reside numa relação dialética entre o fiel, o espaço e a fé, em que está inserido o reconhecimento de uma natureza devocional ou sacramental, derivando assim de sistemas de valores culturais antigos.

Os ex-votos, não possuem um estilo propriamente dito, ou uma "escola", como é sabido, de outros estilos artísticos. A sua tipologia é vasta e variada, abrangendo desde os bilhetes e cartas aos tipos orgânicos - como mechas de cabelos, globo oculares - ou aos mais informatizados – a exemplo dos computadores, celulares, CDs e pen-drives -; não deixando de citar as primeiras retratações, as pinturas ex-votivas e as esculturas em madeira ou parafina.

Quando tratamos dos espaços expositivos desses objetos culturais, observamos que eles são separados em sua alocação e exposição. Os mais *simples e comuns* permanecem na Sala de Milagres, local de fácil acessibilidade, que ainda, apesar de várias intervenções contemporâneas, mantém certo ar de informalidade.

Diferente do que acontece nos museus dos ex-votos, onde os objetos expostos são narrativos de séculos passados, museograficamente sistematizados. Alguns não apenas simbólicos, mas também "monetários", como os objetos esculpidos em prata, ouro, ou as raras pinturas de coronéis, comendadores, enfim, abalizadas como objetos de arte. Objetos enquadrados não mais na liberdade folkcomunicacional, mas num processo erudito da ciência museológica

Pode-se observar que numa sala e num museu não há uma estrutura básica religiosa exigida para se adentrar aos espaços. Os fiéis veem no Santo de sua devoção a esperança da vida, e a superação das dificuldades.

Quando os fiéis adentram na sala de milagres, eles absorvem a possibilidade de seu pedido ser alcançado. Pois em exposição encontram-se relatos de pessoas que, assim como eles, passaram por situações adversas, com casos iguais ou em situações mais complicadas do que a que se encontram.

Porém, é observado que após certo período, a intervenção do Santo faz com que esses fiéis desfrutem das graças divinas. Essa comunicação é absorvida como uma chance, uma possível dádiva divina. Isso faz com que mais e mais fiéis cheguem ao local e façam seus pedidos, gerando, assim, o que foi denominado por Beltrão de Folkcomunicação.

Referências

Beltrão, Luis. (1971) Comunicação e Folclore: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação e expressão de ideias. São Paulo: Melhoramentos.

Benjamin, Roberto. **Revista folkcomunicação "Devoções populares não canônicas na América Latina: uma proposta de pesquisa"**. Disponível in: http://www.uepg.br/revistafolkcom/anteriores/revista01.pdf. Acessado em 22.05.2013.

Carlini, Álvaro. Martin Braunwieser na viagem da missão de pesquisas folclóricas (1938): diário e cartas. Revista de História - FFLCH- USP, São Paulo: 1994, v. 1, n. 1, p. 107 – 116. I Simpósio LatinoAmericano de Musicologia, Curitiba, 1997.

Carneiro, Edson. (1965) Dinâmica do Folclore. São Paulo. Brasileira.

Eliade, Mircea. (1997) Tratado de História das Religiões. Edições ASA. Portugal.

Freyre, Gilberto. (1991) Casa-grande e Senzala. São Paulo. Circulo do Livro,

Gobbi, Maria Cristina. A mídia das comunidades periféricas: folkcomunicação a mídia dos excluídos. Cadernos de comunicação. Série Estudos, v. 17. Rio de Janeiro: 2007. Secretaria Especial de Comunicação Social. p. 22. Il.

Gordo, Luís Erlin Gomes. Ex-votos: A saga da comunicação perseguida. São Paulo: Ave Maria. 2015.. 55- 56- 57. 168p. Il

Malinowski, Bronislaw. Argonautas do Pacífico ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia. 2ª ed. CARR, Anton P.

Oliveira, José Cláudio Alves de. Forma e conteúdo. Revista de História da Biblioteca Nacional. Ano 4, nº 41, fev. 2009, p. 30-31

Saia, Luiz. Escultura popular brasileira. São Paulo: Gaveta. 1994. In: Oliveira, José Cláudio. ExVoto: Media e Documento, Objeto Popular e Riqueza Museal. 2008. p. 10 il

El Cabildo Indígena Zenú de Arjona-Bolívar: prácticas comunicativas y acción política 2001-2012

Unidad de Restitución de Tierras-Atlántico

Diana Carmona Nobles
dianacarmona210@gmail.com

Universidad de Cartagena

José Trinidad Polo Acuña
jpoloa@unicartagena.edu.co

Resumen

Las prácticas comunicativas del cabildo indígena Zenú de Arjona (Bolívar), están funcionalmente articuladas con acciones políticas tendientes al logro del reconocimiento y autonomía como pueblo indígena. Tales acciones están determinadas por la necesidad de empoderamiento de la comunidad, a través del uso de espacios legales y democráticos en los que se establecen gestiones y redes con instituciones públicas y privadas, para mejorar su situación como pueblo y hacerle frente a la vulnerabilidad.

Palabras clave:

Cabildo; indígenas; Zenú; empoderamiento y prácticas comunicativas.

Abstract

Communication practices of indigenous council Zenú Arjona (Bolívar) are functionally articulated aimed at achieving recognition as an indigenous people autonomy and political actions. Such actions are determined by the need for community empowerment through the use of legal and democratic spaces in which efforts and networks with public and private institutions are established, to improve their situation as a people and cope with vulnerability.

Keywords:

Cabildo; indigenous; Zenú; empowerment and communication practices.

Resumo

Práticas de comunicação do Conselho Indígena Zenú Arjona (Bolívar) são funcionalmente articulado destinada a obter o reconhecimento como uma autonomia povos indígenas e medidas políticas. Tais ações são determinadas pela necessidade de capacitação da comunidade através do uso de espaços legais e democráticos em que se estabelecem os esforços e redes com instituições públicas e privadas, para melhorar sua situação como um povo e lidar com a vulnerabilidade.

Palavras chave:

Cabildo; indígena; Zenú; capacitação e práticas de comunicação.

Introducción

Esta ponencia estudiará el proceso de articulación funcional entre prácticas comunicativas y acciones sociales colectivas e individuales llevadas a cabo por el Cabildo indígena Zenú, asentado en el municipio de Arjona, departamento de Bolívar. El Cabildo es el órgano representativo de la comunidad indígena que habita en el barrio "Sueños de Libertad", sector suburbano y periférico conformado por personas de escasos recursos, desplazados, reinsertados de los grupos armados al margen de la ley y pandillas juveniles que afectan la seguridad de la zona. Tales prácticas están permeadas por acciones y demandas políticas del Cabildo tendientes al reconocimiento político de la comunidad nativa asentada en esa zona, la cual se encuentra en situación de vulnerabilidad.

La permeabilidad de acciones políticas en las prácticas comunicativas del Cabildo está determinada por varias razones. Una, porque el Cabildo solo tiene diez años de haberse constituido, lo cual hace que en esta etapa primigenia de formación las demandas por el reconocimiento político por parte del Estado y la sociedad sean más necesarias. Otra, la situación de vulnerabilidad de la comunidad nativa Zenú coadyuva a que el empoderamiento sea una necesidad urgente en procura del mejoramiento de sus condiciones materiales; este empoderamiento ha demandado a las autoridades municipales el reconocimiento político de la comunidad indígena, sin embargo, el trato que han tenido ha sido como desplazados.

Con la adopción de la Constitución política de 1991, Colombia fue declarado, por un lado, como un "Estado social de derecho organizado en forma de República unitaria, descentralizada, con autonomía de sus entidades territoriales, democrática, participativa y pluralista, fundada en el respeto de la dignidad humana, en el trabajo y la solidaridad de las personas que la integran y en la prevalencia del interés general", y por otro, como un Estado que reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la nación colombiana (Constitución Política, 1991). A partir de allí, las comunidades étnicas minoritarias del país comenzaron un proceso de empoderamiento a través de la utilización de los espacios democráticos y legales que el Estado puso a su disposición, lo cual redefinió la manera como los distintos grupos étnicos se re-presentaban asimismo y eran percibidos por la nación.

Lo anterior permitió un proceso de visibilidad e inclusión de los grupos indígenas y afrodescendientes como colectividades que hacían parte de la nación colombiana, con derechos y deberes plasmados en el sistema jurídico, donde se les reconocía, además, sus derechos de dominio sobre sus territorios ancestrales, cultura y memoria (Ariza, 2009). En ese orden de ideas, esta ponencia analiza la representación política de una comunidad nativa en gran parte desplazada de su territorio "ancestral" y legal: el Cabildo indígena Zenú, asentado en el municipio de Arjona, Bolívar. Nos centramos de manera concreta en las prácticas comunicativas de carácter político que el Cabildo despliega para lograr un reconocimiento político y cultural no solamente por parte del Estado a través de las autoridades municipales, regionales y nacionales, sino también dentro de su propio ámbito étnico.

Se ha escogido el Cabildo por ser la representación política legitimada por parte de la comunidad indígena ante la sociedad, autoridades gubernamentales e instituciones públicas y privadas, desde donde se impulsan acciones colectivas e individuales tendientes al fortalecimiento de la comunidad y la gestión. El diccionario de la Real Academia de la Lengua Española (2009-2010), en sus varios acepciones define la palabra Cabildo como: 1) cuerpo o comunidad de eclesiásticos capitulares de una iglesia o catedral; 2) ayuntamiento o corporación municipal; 3) corporación que representa a los pueblos; 4) agrupación de esclavos de una misma etnia que se reunían los días festivos para celebrar sus fiestas según costumbres de su tierra o región. Como se observa, los significados de la palabra remiten fundamentalmente a organización representativa de colectividades o pueblos. A través del Cabildo se puede estudiar la relación funcional entre las prácticas comunicativas y las acciones políticas en la comunidad indígena, explorando aspectos relacionados con el empoderamiento y las representaciones políticas que los indígenas tienen de sí mismos y del entorno que les rodea.

Elementos metodológicos y conceptuales

Esta investigación es de carácter cualitativo-descriptivo, e incorpora algunas técnicas de la descripción etnográfica, las cuales permitieron la familiarización con la vida de la comunidad y los procedimientos organizativos del Cabildo. Así, se llevaron a cabo visitas periódicas al Cabildo indígena Zenú, ubicado en el barrio "Sueños de libertad", del municipio de Arjona, en las que se hicieron, por un lado, observaciones sobre aspectos materiales de la comunidad (vivienda, población, alimentación, empleo), y por otro, entrevistas semi estructuradas con miembros del Cabildo (capitán y alguacil mayor), y con otras personas que no hacen parte directa del mismo pero sí de la comunidad.

La información recolectada fue procesada y analizada a la luz de conceptos que nos permitieron entender de mejor manera las prácticas comunicativas en su dimensión política. En primer lugar se partió de que la cultura es una construcción social de sentidos, la cual contribuye a que los pueblos ordenen su representación del mundo y de sí mismas (Geertz, 1986).

Esta construcción social de sentidos implica lo que Michel de Certeau denomina formas de hacer, maneras de emplear, o prácticas diarias que las sociedades despliegan para interactuar con lo que les rodea, incluyendo las variadas formas de dominación. Las maneras de emplear se convierten en mecanismos de micro-resistencias que subvierten los sentidos iniciales de lo que se consume, desde productos materiales hasta los más sutiles discursos contenidos en las leyes y los medios de comunicación (De Certeau, 2007). Una de las tantas formas de hacer de la gente corriente, de la gente anónima, como denomina De Certeau a las personas "de a pie", encuentra en la comunicación un espacio para instrumentalizar las leyes y el marco jurídico en beneficio propio; en otras palabras, las prácticas comunicativas se convierten en mecanismos que permiten construir sentidos de comunidad o de pueblo. Estos sentidos presentan diferentes grados de complejidad tal como lo aprecia Pierre Bourdieau (2010), cuando caracteriza las prácticas sociales desde dos niveles que se retroalimentan mutuamente: por un lado, el mundo social en su complejidad, no reducido a reglas automáticas que reproducen modelos acabados y esquemáticos, y por otro, las acciones de la gente como parte de una configuración social total.

Bourdieu ilustra la práctica social con la metáfora del juego, donde existe un campo social y unos jugadores, los cuales conocen las reglas del juego, que si bien están definidas no son mecánicas en su aplicación, sino que son innovadas por los jugadores en la medida en que las acciones comportan un sentido nuevo y necesario. En otras palabras: entender el juego por el juego mismo, complejo en las acciones que se despliegan y simple en los resultados del mismo (Bourdieu, 2010: 129-138). Así, las prácticas comunicativas se configuran en un lugar privilegiado donde se dirimen cuestiones de poder e identidad, se actualizan tensiones sociales y se reproducen cotidianamente estrategias pragmáticas de resistencia y negociaciones en un espacio liminar en el que se habita: un espacio procesual de conflicto cultural, vulnerabilidad territorial, estigmatización y migración.

Correlativamente, la comunicación es uno de los campos prácticos del hacer, por ello, las prácticas comunicativas comportan no solamente medios sino acciones, en este caso de carácter político tendientes al reconocimiento de la condición nativa, su representatividad y autonomía ante el Estado y la sociedad, así como ante sus propias formas tradicionales de organización política. El concepto de reconocimiento hace referencia a acciones políticas en las que las diferencias de lenguaje, género, raza, etnia o religión son esenciales, y que los estados y sus instituciones modernas y contemporáneas deberían reconocerlas y asignarles recursos públicos, considerándolas como formas de identidad corporativa oficialmente reconocidas (Martínez, 2011: 1824-1835).

Prácticas comunicativas: acciones afirmativas, empoderamiento y reconocimiento desde el Cabildo

En este punto se estudiarán las maneras en que las prácticas comunicativas del Cabildo Indígena Zenú de Arjona (Bolívar), están determinadas y permeadas por acciones políticas de reafirmación cultural tendientes al posicionamiento y reconocimiento político-administrativo por parte del Estado y la sociedad, en un contexto de extra-territorialidad con relación al Resguardo Mayor. Las prácticas comunicativas de carácter político de los nativos se vuelven necesarias para el requerimiento inmediato del reconocimiento de la diferencia cultural y los derechos culturales, sobretodo en la etapa inicial de formación en las que las demandas políticas y de comunicación están a la orden del día. En efecto, las acciones políticas de reafirmación a través de la comunicación se pueden evidenciar en dos niveles que se retroalimentan: uno, en la interacción con la sociedad y las instituciones estatales, y otro, con relación a sus propias formas organizativas.

Desde el período colonial las comunidades indígenas que habitaron el territorio de lo que actualmente es Colombia han demostrado capacidad para apropiarse funcionalmente de escenarios políticos y utilizarlos en beneficio propio para defender sus derechos. Al lado de acciones de hecho también han estado presentes las acciones de derecho, en las que ha jugado un papel importante la construcción de una cultura política que ha encontrado en leyes, constituciones y espacios políticos, intersticios por donde difuminar y minimizar el poder hegemónico (De Certeau, 2007; Foucault, 1971). Joanne Rappaport (2000) y Jane Sanders (2010), por ejemplo, mostraron como los indígenas del Cauca han establecido una dialéctica pasado-presente en el que la memoria se apropia de las representaciones políticas de los poderes hegemónicos, para defender su derecho a la tierra y a su identidad.

En estas acciones la comunicación es de vital importancia por cuanto posibilita el uso de distintos lenguajes y medios que intervienen tanto en la construcción de la realidad como en la relación con otros pueblos, así como en la generación y apropiación de espacios democráticos a través de formas organizativas. Así, desde mediados de la década de 1960, se ha presentado un resurgir político de las comunidades indígenas caracterizado por una militancia política étnica que empezó a utilizar la comunicación y sus medios para autoafirmarse y mostrar, ante la sociedad y las instituciones, su singularidad cultural y el respeto a sus derechos. Oscar Espinosa (1998), por ejemplo, ha mostrado como los indígenas de la Amazonía peruana se apropiaron del lenguaje jurídico del Estado y de la erróneas representaciones exóticas que la sociedad tenía de ellos, con el propósito de revisar y redefinir sus instituciones políticas tradicionales; así, no desaprovecharon oportunidad para hacerse "ver" o "escuchar" en televisión y radio. En otras palabras, escenificaban la exotiquez que la sociedad peruana quería ver de los indígenas, pero al mismo tiempo mostraban su existencia para la el Estado y la nación.

El ejemplo más cercano de utilización de los medios masivos de información por parte de los nativos zenúes es Mexión Estéreo, una radio comunitaria creada en 2006 y ubicada en el municipio de San Andrés de Sotavento, en predios del Resguardo Mayor. Sin embargo, Mexión tiene cobertura solo para el área del Resguardo Mayor, en el departamento de Córdoba, dejando de lado otras zonas donde han proliferado Cabildos menores. Las prácticas comunicativas del Cabildo Zenú con relación a las autoridades municipales de Arjona son mediadas por la demanda de reconocimiento político y cultural de la comunidad indígena, las cuales se presentan en dos niveles: el de reconocimiento formal por la ley y el de reconocimiento de su condición cultural. Con relación al primero, el Cabildo Zenú fue reconocido en el año 2001 por el alcalde del municipio de Arjona Carlos Tinoco, en un acto que contó con la presencia del Cacique Mayor del Resguardo San Andrés de Sotavento (Entrevista a Venancio y Teodora del Carmen Suárez, abril 15 de 2012). Desde ese momento, la presencia de los indígenas Zenú con representación del Cabildo de Arjona se han movido entre dos tipos de reconocimiento de su condición: uno como desplazados y otro como indígenas.

Conclusiones

En este artículo se ha analizado la relación funcional entre prácticas comunicativas y acciones políticas del Cabildo Indígena Zenú de Arjona, órgano representativo de la comunidad nativa Zenú. El Cabildo es legitimado por la comunidad y reconocido por las autoridades municipales como interlocutor válido entre los indígenas y las instituciones públicas y privadas, lo cual lo privilegia en este caso como objeto de investigación. Se ha mostrado como las prácticas comunicativas agenciadas por el Cabildo están permeadas por acciones políticas, porque el fortalecimiento de la comunidad nativa en estado de vulnerabilidad ha requerido de un empoderamiento a través de la utilización de las leyes que los grupos indígenas han forjado y el Estado ha puesto a su disposición. Estas acciones se han movido entre el reconocimiento como indígenas y el reconocimiento como desplazados, cuestión que no es de poca importancia puesto que coadyuvan, en el caso de la primera, a connotaciones constitucionales, y en la segunda a leyes y reglamentaciones coyunturales.

El empoderamiento y las acciones políticas del Cabildo tendientes a su reconocimiento como órgano de representación política de la comunidad indígena, se movieron en dos niveles: uno, con relación a las autoridades gubernamentales y el sector privado; otro, con relación a su matriz política y cultural: el Resguardo Mayor de San Andrés de Sotavento. Ello muestra como las prácticas comunicativas del Cabildo desplegaron lo que Barbero (1998) llamó una lógica de la diferencia a través de las prácticas de los actores sociales, que desde lo local se insertan en una trama de relaciones políticas donde se tejen a la vez redes de apoyo, gestión y tensión.

Bibliografía

a. Archivo del Cabildo Indígena Zenú De Arjona-Bolívar

Alcaldía Municipal de Arjona-Bolívar, (2008). Correspondencia con el Cabildo Indígena Zenú, Arjona, Arjona-Bolívar.

b. Entrevistas

Suarez Suarez, Venancio, 30 de julio de 2011; abril 8 de 2012; 27 de mayo de 2012.
Suarez, Carmen, 15 de abril de 2012; 27 de mayo de 2012.

c. Bibliografía contemporánea

Ariza, Libardo. (2009) *Derecho, saber e identidad indígena*, Siglo del Hombre Editores, Bogotá, Universidad de los Andes/Pontificia Universidad Javeriana,

Bourdieu, Pierre. (2010) *El Sentido Práctico*, siglo XXI editores, Buenos Aires

Constitución Política De Colombia De 1991 [Art. 1 y Art. 7 del Titulo 1] "De los principios fundamentales", Bogotá, Momo ediciones, 2004, p. 10-11.

De Certeau, Michel, (2007) *La invención de lo cotidiano. Artes de hacer*, México, Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente.

Espinosa, Oscar. (1998) Los pueblos indígenas de la Amazonía peruana y el uso político de los medios de comunicación, en: *Revista América Latina Hoy*, julio, año/vol.19, Salamanca--España, Universidad de Salamanca,

Focault, Michel. (1978). Microfísica del poder. Madrid: La Piqueta.

Geertz, Clifford. (1986) "La descripción densa", en: *La interpretación de las culturas*, Gedisa, Barcelona.

Martínez Rodríguez, Rebeca, (2011). "El concepto de reconocimiento como propuesta de integración frente a la ineficacia del asimilacionismo dominante", en: <*http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4050089*>, acceso, 16 marzo de 2011.

Rappaport, Joanne. (2000) *La política de la memoria: Interpretación indígena de la historia en los Andes colombianos [1990],* Popayán, Universidad del Cauca,

Sanders, James, (2010) "Pertenecer a la gran familia granadina. Lucha partidista y construcción de la identidad indígena y política en el Cauca, Colombia (1849-1890), en: *Claudia Leal y Karl Langebaek- compiladores, Historias de raza y nación en América Latina*, Bogotá, Universidad de los Andes, pp. 95-133.

Biografía

Diana Carmona Nobles: Unidad de Restitución de Tierras-Oficina Barranquilla. Historiadora de la Universidad de Cartagena-Colombia, Magister en Comunicación de la Universidad del Norte/Barranquilla-Colombia. Temas de investigación o área de trabajo: historia social y de la cultura; comunicación para el cambio social; conflictos en la historia reciente de Colombia. Correo electrónico de contacto: dianacarmona210@gmail.com

José Trinidad Polo Acuña: Profesor Titular de la Universidad de Cartagena-Colombia. Magister en Historia de la Universidad Nacional de Colombia-Sede Bogotá; Ph.D. en Historia de la Universidad Central de Venezuela. Director Grupo de Investigación *Frontera, Sociedad y Cultura en el Caribe y Latinoamérica*. Temas de investigación o área de trabajo: historia social; digitalización del patrimonio documental; circulación, consumo y comercio en el Caribe de Colombia durante el siglo XIX. Correo electrónico de contacto: jpoloa@unicartagena.edu.co

Comunicação, corpo e metafísica na carne – a Incorporação em Artaud ao encontro do Outro e de si mesmo

Universidade Católica de Brasília

Florence Dravet
flormd@gmail.com

Resumo

Este artigo consiste numa aproximação intercultural entre a metafísica na carne de Antonin Artaud com os ritos do peiote dos Tarahumaras na busca por um pensamento-corpo. Ensaiamos a ideia da incorporação – enquanto experimentação no corpo da presença de um Outro – como forma de cura e harmonização de si com o Outro que habita em si e com o Outro radical presente na noção de deus. Concluímos sobre a importância da busca pela etnopsiquiatria como abertura ao diálogo intercultural e à reflexão sobre a relação entre corpo e vida psíquica, inclusive em casos patológicos.

Palavras-chave:

Corpo; Incorporação; Antonin Artaud; Tarahumaras; Transe.

Abstract

This article is an intercultural rapprochement between flesh metaphysic in Antonin Artaud with peyote rites of the Tarahumara. We rehearsed the idea of embodiment - as experimentation in the body of the presence of another - as a way of healing and harmonizing itself with the Other who lives in you and the radical Other present in the notion of god . We conclude on the importance of the search for ethnopsychiatry as na opening to intercultural dialogue and reflection on the relationship between body and psychic life, including pathological cases.

Key-words:

Body; Embodiment; Antonin Artaud; Tarahumaras; Transe.

Resumen

Este artículo es un acercamiento intercultural entre la metafísica en la carne de Antonin Artaud con los ritos del peyote de los Tarahumaras, en la búsqueda de un pensamento-cuerpo. Ensayamos la idea de la incorporación - como la experimentación en el cuerpo de la presencia del otro - como una forma de sanación y armonización de sí mismo con el Otro que vive en usted y el otro radical presente en la noción de dios. Llegamos a la conclusión sobre la importancia de la búsqueda de etnopsiquiatría como más abierto al diálogo intercultural y a la reflexión sobre la relación entre el cuerpo y la vida psíquica, incluidos los casos patológicos.

Palabras-clave:

Cuerpo; Incorporación; Antonin Artaud; Tarahumaras; Transe.

Introdução

Esta reflexão se insere numa pesquisa sobre o fenômeno da incorporação no Brasil, especialmente na Umbanda, na qual proponho desenvolver um pensamento-corpo para a cultura contemporânea. Aproximo aqui o sentimento de corpo de Antonin Artaud – tomando seu texto "Fragmentos de um diário do inferno" (1926) como base – das suas experiências com o Peiote no país dos Tarahumaras. Tal aproximação implica em uma reflexão sobre a dimensão intercultural desta proposta de pensamento-corpo.

O objetivo é encontrar pontos em comum entre duas formas de incorporação, motivadas por razões culturalmente determinadas, a fim de elaborar um pensamento-corpo capaz de reunir sensibilidade corporal e espiritual; aquilo que a civilização ocidental tem separado, a ponto de gerar no homem a percepção de dois corpos distintos: o corpo erótico e o corpo tanático. Defendo aqui que existe uma razão corporal, capaz de comandar à razão espiritual, assim como pode haver desequilíbrios entre ambas, particularmente em uma civilização que coloca a razão a serviço das abstrações e da linguagem articulada.

Recorro à experiência de Antonin Artaud com seu próprio corpo porque percebi seu teatro da crueldade como um teatro da incorporação, ou seja, da expressão de um duplo que está aí, que participa e contribui para construir a personalidade e a vida de um ser. Essas experiências empíricas dialogam com as teorias do antropólogo Bastide sobre a relação entre loucura e transe (2003) e as posteriores considerações de Nathan sobre "a loucura dos outros" (2013).

Infernos de nervos e sangue: uma metafísica na carne

Antonin Artaud nasce em Marseille em 1896. Aos seis anos, contrai uma grave meningite que o leva a conviver a vida inteira com fortes dores físicas, às quais se somam tormentos psíquicos. Em meio aos sofrimentos, porém, emerge uma lucidez do espírito que o faz construir uma metafísica própria: uma metafísica na carne. A vida toda, sente-se próximo de descobrir uma verdade. Nos "Fragmentos de um diário do inferno", escritos em 1926, aos trinta anos, delineia-se um pensamento-corpo: sobre os encontros e desencontros de dois mundos.

Desintegração. Fragmentação. Desnaturação e perdição íntima. O corpo se esfarela, sua limalha se destaca e desgasta. O corpo se desfaz e não se sustenta. Forças vão sumindo, se esvaindo. Uma febre. Uma necessidade de gritar. "Nem meus gritos nem minha febre são meus. Essa desintegração de minhas forças segundas, desses elementos dissimulados do pensamento e da alma, podes conceber sequer sua constância?" (Artaud,1926: 1). O corpo de Artaud grita algo a que a alma e o pensamento não acessam. Por isso, não haverá palavra, não haverá texto capaz de expressar aquilo que "se encontra a meio-caminho entre a cor de minha atmosfera típica e a ponta de minha realidade"(idem); nenhuma palavra, mas um "nó de asfixia central", um lugar de conexão onde "a emissão do pensamento se agarra" (idem). Nesse ponto, não é possível permanecer. Apenas será possível "pousar" como um pássaro no fio do gume de uma faca, para vislumbrar uma verdade clara. Essa sensação não se desenvolverá no tempo que passa, mas na duração do instante aprofundado: idealidade absoluta do espírito.

A dor não vem da doença, dessa fatalidade contraída. Ela é anterior. Anterior à própria existência. Há na consciência outra coisa: primeva, algo que se percebe não se sabe como nem por quê. Algo que Artaud sabe. Fechando os olhos para sua própria inteligência, ele pratica a arte de deixar que o indizível fale pela dor, como quem transforma o erro biológico em acerto espiritual: uma luz, a percepção de ter "roubado ao desconhecido alguma coisa real" (idem: 2). O sangue corre nas veias e irriga o corpo vivo, os nervos ativam a percepção de tudo o que se sente: rotas, conexões, elos, fluxos de condução a lugares que, talvez, possam levar até alguma verdade.

Corpo em filigrana, esmaecido, paralisado e sem ar. Se não há para onde se movimentar no universo da inteligência e da sensibilidade, será preciso enxergar a luz através da própria

pele. Si mesmo carrega outros mundos. “Meu pensamento já não pode mais ir aonde minha emoção e as imagens que em mim despertam o empurram. Sinto-me castrado até em meus mínimos impulsos. Acabo por ver o dia através de mim mesmo, à custa de renúncias em todos os sentidos de minha inteligência e de minha sensibilidade” (idem: 2). Percebe-se aqui o esforço da imaginação para conquistar, apesar do corpo doente, um espaço de liberdade: pensar o próprio mal, viver e sentir através do próprio corpo doente que há algo mais a ser vivido, sentido, pensado e experimentado.

É necessário investigar a raiva, a fúria, o fervor do sangue. Falar dessas “facadas ou raios em um céu carregado”. A morte pressentida não é a verdadeira. Esta não importa. Há formas terrificantes se imiscuindo nesse “nó da vida depois do qual as rotas da eternidade se abrem”. Como facas ameaçando cortar o ventre no lugar onde se é homem, corte dos vínculos vitais que assombram o poeta: o horror seria estar para sempre desvinculado, a carne desconectada do corpo. É preferível o sofrimento, pois este permite sondar a realidade até alguma lucidez.

Existe nisso uma antinomia. A certeza é profunda. Reside na dor. Mas o tormento é com o exterior. Da vida fora do corpo, da realidade dos fenômenos, das convulsões sociais, Artaud se diz a salvo. Ele não confunde o eu e a carne: “Todas as coisas só me tocam na medida em que afetam a minha carne, coincidem com ela, nesse ponto mesmo em que a agitam, não além. Nada me toca e me interessa a não ser aquilo que atinge *diretamente* a minha carne.” (Ibidem: 4) As palavras para expressar são formas estagnadas, imóveis. Jamais darão conta dos trânsitos incessantes que se passam na carne, no sangue, nos nervos. O espírito, por isso, jamais está intacto perante a comunicação, as interferências e todos os trajetos entre pensamentos e instintividade. Quando se fixa na palavra, desgasta o trajeto nervoso da vida. E o corpo se ressente. E grita: frio, abstinência, pesadelos e “o sentimento das funções estomacais que batem como uma bandeira nas fosforescências da tempestade” (Ibidem: 5).

Às antinomias, separações, distinções e a esta terrível ameaça do rompimento, responde a consciência das pontes, rotas, elos e fios que conectam o espírito em sua duração com as eventuais cascas de palavras que caem em total consonância com a alma. Pois “ao lado do espírito, está a vida, está o ser humano no círculo do qual o espírito gira, vinculado a ele por uma multitude de fios” (Ibidem: 5)

Nova oscilação, tormenta: a alma pode faltar com a língua, a língua com o espírito e pode acontecer uma ruptura. Esta é a grande ameaça à integridade do tecido corporal. A estrela errante torna-se então “abismo do tamanho de toda a extensão do mundo” (Ibidem: 5). E o sentimento de inutilidade é como “a cor moral desse abismo e dessa intensa estupefação, e a cor física é o gosto de um sangue jorrando em cascata através das aberturas do cérebro” (Ibidem: 6).

A alma vive essa crucificação. Nunca termina de se perder e de ser reconduzida por fios sutis. O tormento de sua vida no corpo e no espírito a mata e desencarna, desfibra e esgarça fio por fio, nesse lugar abaixo do pensamento que a língua não atinge. E, no entanto, ela sobrevive na fuga do imóvel da palavra e na confusão no meio da clareza clara da língua. Esta é a crucificação, a maldição da condição daquilo que é vivo em corpo e espírito. A aglomeração espiritual da alma. A emoção que se encontra na profundeza e resgata a alma da clareza dos discursos. Uma nova razão que renova: quente e fria como o fogo, límpida como a água. Eclodida de um “massacre subterrâneo”, “medida para o nada que se ignora”.

> Quando penso, meu pensamento se busca no éter de um novo espaço. Estou na lua como outros estão em suas varandas. Participo da gravitação planetária nas falhas de meu espírito. (...) Escolhi o domínio da dor e da sombra como outros escolhem aquele do reluzente e do acúmulo da matéria. Não trabalho na extensão de nenhum domínio. Trabalho na única duração (Ibidem: 8/fim).

Esta é a metafísica na carne do homem que revolucionaria o teatro em busca do seu duplo. Mas em suas primeiras tentativas de por em prática sua proposta teatral, Artaud fra-

cassou. A crítica e o público não aderiram. É com essa maldição no corpo e na mente que, em 1936, dois anos antes da publicação de "O teatro e seu duplo" (1938), ele parte para o México onde conhece os Tarahumaras e a montanha dos signos. De uma experiência intercultural, Artaud voltará renovado e confirmado em sua metafísica, convencido da pertinência de sua proposta teatral.

Lucidez na carne e na mente: a experiência do Peiote com os Tarahumaras

Artaud disse e escreveu várias vezes que ia ao México em busca do impossível. "O impossível para a vida e para a sua vida. Um elemento secreto, inesperado, capaz de mudar seu destino, uma força subterrânea e mágica que vai lhe permitir 'reestabelecer o equilíbrio e romper a má-sorte'" (THÈVENIN In ARTAUD, 1971: 8).

Esse "impossível" Artaud vai buscá-lo na alta *Sierra* onde vivem os Tarahumaras. Essa "montanha dos signos", repleta de formas, efígies naturais que não parecem estar ali por acaso: corpos de homens torturados, cabeças de deuses, de animais, cenas de bichos devorando a si mesmos, bustos de mulheres mutiladas. "Essa *Sierra* que sopra uma metafísica em sua rocha, os Tarahumaras a semearam de signos, signos perfeitamente conscientes, inteligentes e acordados" (Idem: 51). Serra e homens obedecem à mesma lei, uma lei cósmica, natural, ancestral, e curiosamente mantida intacta. Artaud afirma estar enfeitiçado por ela e por esse povo e seus ritos. É que tudo, ali, parece advir de alguma relação íntima com o sobrenatural.

Depois de vinte e oito dias de viagem e doze dias de espera, Artaud pode participar efetivamente e viver com os feiticeiros Tarahumaras os ritos do peiote. Dessa experiência, ele percebe uma filosofia do corpo próxima da sua metafísica da carne: há um Outro que fala através do próprio corpo e esse Outro, os Tarahumaras o chamam *Ciguri* e nós o identificamos como um deus, com minúscula para não confundi-lo com o Deus cristão. Em seu relato, escrito sete anos depois da experiência, e como ele mesmo adverte, "depois de sete anos de internamento com envenenamentos sistemáticos e diários" (ibidem: 42), Artaud narra o estado em que se encontrou: "Não se sente mais o corpo que se acaba de deixar e cujos limites davam segurança, ao contrário, sente-se muito mais feliz por pertencer ao ilimitado do que a si mesmo pois compreende-se que o si mesmo veio da cabeça desse ilimitado, o Infinito, e que vai ser possível vê-lo" (Ibidem: 35). Fala ainda de uma atmosfera que "hesita entre o aquático e o gasoso" e que coisas estouram de dentro dos órgãos como o fígado, o baço, o coração, etc. Em seguida, narra uma visão:

> Aquilo que saía do meu baço ou do meu fígado tinha o formato das letras de um muito antigo e misterioso alfabeto mastigado por uma enorme boca, mas espantosamente rejeitada, orgulhosa, ilegível, ciumenta de sua invisibilidade; e esses signos eram varridos em todos os sentidos no espaço enquanto me pareceu que eu lá subia, porém, não sozinho. Ajudado por uma força insólita. Mas muito mais livre que quando na terra estava só.
>
> Em certo momento, algo como um vento soprou e os espaços recuaram. Do lado onde estava meu baço, cavou-se um vazio imenso pintado de cinza e rosa como a beira mar. E do fundo desse vazio apareceu um tipo de J que teria em seu cume três ramos sobrepostos por um E triste e brilhoso como um olho. – Chamas saíram da orelha esquerda do J e passando por trás dele pareceram empurrar todas as coisas para a direita, onde estava meu fígado, mas muito além dele. – Eu não vi mais nada e tudo se esvaneceu ou fui eu que perdi consciência e voltei à realidade ordinária. (Ibidem: 35-36)

Segundo o sacerdote informante de Artaud, foi Ciguri que se expressou em seu corpo e mente através do peiote. Pois, este tem o poder de conduzir o eu (*Je* em francês) até sua verdadeira origem e de saber, por exemplo, que a alquimia se produz no fígado e permite ao

indivíduo escolher tudo o que lhe advém, adotá-lo ou rejeitá-lo entre sensações, emoções, desejos que no corpo se formam. Uma espécie de filtro orgânico não só do alimento físico, mas também dos dados do inconsciente. O peiote, portanto, permitiu que Artaud tivesse a sensação de fixar sua consciência no ponto em que as coisas são filtradas e de poder ter algum tipo de domínio sobre elas. Ao menos durante os meses que se seguiram.

De fato, há, entre os Tarahumaras, uma noção de que o corpo não pertence ao eu. Ele é o próprio Ciguri, o próprio deus. Tudo indica que, enquanto o corpo é habitado unicamente pelo eu, a consciência vive na ilusão, sente e deseja coisas contrárias e, na maioria das vezes, presta-se ao mal. Trata-se de algo transitório, de que o corpo, quando passa pelo ritual do peiote, se livra, purificando-se em um momento escatológico de defecação coletiva. Mesmo assim, o eu é um elemento importante, já que sem ele, Ciguri não teria como manter-se no corpo. Trata-se de uma parceria em que o eu que habita o corpo é também um refúgio contra as tempestades da divindade. Há aqui um laço de interdependência entre o eu e o deus. Na oração que o índio informante de Artaud profere, sem o menor pudor, ao lado dele, Artaud destaca as seguintes palavras:

> Não sou eu de forma alguma que sou este corpo. (...) Ali, onde estou e aquilo que sou, é Ciguri que me o dita e você me mente e desobedece. O que sinto em realidade, você não quer sentir e me dá sensações contrárias. Você foi uma provação transitória, um fardo. Um dia, lhe ordenarei que se vá, quando Ciguri, ele próprio, estiver livre, mas, disse ele de repente chorando, você não poderá ir por completo. – Foi Ciguri que o criou e muitas vezes você me serviu de refúgio contra a tempestade pois Ciguri morreria se não me tivesse" (Ibidem: 21).

O segundo ponto é que o índio Tarahumara não só é um inimigo para seu próprio corpo, mas também sacrifica a Ciguri a sua própria consciência. Há, em meio ao que ele pensa e produz, alguns elementos próprios do eu e outross que lhe vêm de Ciguri. O ritual anual do peiote é o momento em que os Tarahumaras aprendem a distinguir entre o que é deles e o que é do Outro. Desta forma, a consciência não se aliena ao Outro, e sim, se acresce com a presença divina. O peiote permite, portanto, conduzir a pessoa onde o deus quer, reforçando sua vontade e ensinando-lhe quem ela é, onde está o limite de sua vontade e de suas ações e onde está a direção a ser seguida para ir ao encontro de Ciguri, quando este "estiver livre", ou seja apto à morte.

Considerações finais: sobre alteridade, loucura e transe

Como já afirmaram Bastide (2003) e Nathan (2013), o transe nas mais diversas culturas pode ser doença como pode ter um efeito terapêutico sobre o cavalo. A histeria, segundo ambos, provavelmente fosse um transe interrompido. Nathan trata da obsessão como possessão passível de manifestar-se através do transe.

> Se houver recusa da possessão, o sujeito terá pesadelos e manifestará lesões da fronteira corporal: problemas de pele, dificuldade em urinar, constipação e diarreia, perturbações da unidade corporal (sensações de calor e frio em certas partes do corpo, impressão de desprendimento dos membros), sensação de corpos estranhos nos espaços salientes do corpo (cabeça, ventre, coxas, braços, panturrilhas, etc). Se houver aceitação da possessão, (após o diagnóstico), o corpo vai entrar em transe. (NATHAN, 2013: 148. *Tradução nossa*)

Mas a possessão por um Outro também pode fazer parte de um processo de cura:

> A terapêutica consiste em aceitar o deus, em chamá-lo e tornar-se seu adepto. Eventualmente, servir de guia para a possessão de outros doentes, ou seja, terapeuta. [...] Em um primeiro momento o mestre da possessão distingue a identidade das coisas, dos homens ou dos deuses. Em um segundo momento, o princípio da identidade (o que é é, o que não é não é) é colocado em dúvida. O homem é um homem mas ele também é um deus, assim como deus torna-se homem. (Idem: 160. *Tradução nossa*)

O autor insiste na importância de se levar a sério as concepções religiosas, as crenças e as visões de mundo que levam as pessoas a atribuírem a "outros" espirituais os males que os acometem. A cura então consiste em apaziguar e equilibrar a presença dessa alteridade radical (2013) em si.

Artaud, poucos anos após seu retorno à Europa, foi internado em hospitais psiquiátricos onde passou sete anos sendo tratado com eletrochoques. Talvez isso não tivesse acontecido se, à época, tivesse cruzado o caminho de etnopsiquiatras capazes de levar a sério sua metafísica na carne. O sucesso e a influência de "O teatro e seu duplo" (1938) mostram que havia ali uma razão corporal capaz de formar gerações de atores e diretores de teatro. Muito além disso, há nessa história de aproximação intercultural franco-tarahumara matéria para reflexão sobre o que uma cultura ancestral pode ensinar a uma civilização que trocou rituais coletivos de cura por medicalização da saúde psíquica daqueles que ela mesma declara "loucos".

Referências bibliográficas

Artaud, A. 1926. *Fragments d'un journal d'enfer*. Disponível em http://archives.skafka.net/alice69/doc/aa_fragdunjournaldenfer.htm Acessado em 02/05/2016.

Artaud, A. (1971). *Les tarahumaras*. Paris, França: Gallimard.

Bastide, R. (2003). *Le rêve, la transe et la folie*. Paris, França: Seuil.

Nathan, T. (2013). *La folie des autres*. Traité d'ethnopsychiatrie clinique. Paris, França: Dunod.

Biografia da autora

Florence Dravet é professora de Estética na Universidade Católica de Brasília. É doutora em Didactologia das Línguas e Culturas, com tese em Comunicação Intercultural, na Universidade de Paris III - Sorbonne-Nouvelle (2002). Fez pós-doutorado em Comunicação, pela Universidade de Brasília (2011). Atualmente é coordenadora do Programa de Pós Graduação em Comunicação da Universidade Católica de Brasília. Membro do corpo editorial da revista Esferas e da revista Comunicologia. Orienta pesquisas de graduação, iniciação científica e mestrado. Estuda os fenômenos da sensibilidade, do imaginário, do feminino, do corpo e do poético, as tradições afrobrasileiras e a transculturalidade. Coordena o grupo de estudos em Comunicação, Linguagem e Poesia do CNPq. É co-organizadora dos livros Sob o céu da cultura (Brasília, Thesaurus, Casa das Musas, 2008) e Saberes da comunicação (Brasília, Casa das Musas, 2010). É autora dos livros: Crítica da razão metafórica - mito, magia e poesia na cultura contemporânea (Brasília, Casa das Musas, 2014) e Comunicação e Poesia (Brasília, UnB, 2014). Correio eletrônico: flormd@gmail.com

O espetáculo e o encantamento nas noites de São João: identidade, mídia e espetacularização

Universidade Federal
do Rio Grande do Norte

Juliana Hermenegildo da Silva
jujuhermenegildo@gmail.com

Universidade Federal do Ceará

Maria Érica de Oliveira Lima
merical@uol.com

Resumen

Dentro de un análisis documental y bibliográfica se demuestra el papel de los medios en la construcción de la identidad del noreste y los procesos de reconfiguración de las manifestaciones populares, tomando como base las fiestas de junio y sus nuevos formatos. Tratamos de comprender los nuevos paradigmas que guían la cultura popular en el noreste y cómo estos fenómenos se solidifica procesos de identidad en la región.

Palabras clave:

Identidad; Medios de Comunicación; Celebraciones Juninos; Espetacularización; Folkcomunicación.

Abstract

Through a document and bibliographic analysis we intend to demonstrate the role of the media in the building of the northeastern identity and in the reconfiguration processes of popular manifestations, based on the June festivities and their new formats. We aim to understand the new paradigms that guide the popular culture in the Northeast and how this phenomena solidify the identity processes in the region.

Keywords:

Identity; Media, June Festivities; Spectacularisation; Folk Communication.

Resumo

Dentro de uma análise documental e bibliográfica buscamos demonstrar o papel da mídia na construção da identidade nordestina e nos processos de reconfigurações das manifestações populares, tomando como base os festejos juninos e seus novos formatos. Buscamos entender os novos paradigmas que norteiam a cultura popular no Nordeste e como esses fenômenos solidificam os processos identitários da região.

Palavras-chave:

Identidade; Mídia; Festejos Juninos; Espetacularização; Folkcomunicação

Introdução

As práticas de comemoração de ritos e celebrações estão associadas a atos profanos festejos sagrados que compõem o imaginário do povo em diferentes lugares do mundo, a região Nordeste não poderia ser diferente. Ao longo do tempo, tais práticas, fizeram parte das transformações culturais da sociedade e em suas relações entre realidade e ficção. São essas práticas que chegam ao presente com diversidades nacionais, regionais e locais, significados, referências e desdobramentos dos processos culturais de apropriações e incorporações de valores simbólicos para a construção de uma identidade.

Para Renato Ortiz (2012: p. 7), toda identidade se define em relação a algo que lhe é exterior, ela é uma diferença, dizer que somos diferentes não basta, é necessário mostrar em que nos identificamos. Nesta afirmativa podemos começar a vislumbrar os primeiros recortes da construção da identidade nordestina, pautada em um discurso midiático de miséria e descaso, oposto ao lugar de industrialização e desenvolvimento representado pela região Sul/Sudeste. O Nordeste é, segundo Albuquerque Junior (1999), uma espacialidade fundada historicamente, originada por uma tradição de pensamento, uma imagística e textos que lhe deram realidade e presença. A construção desta identidade se manifesta principalmente na diversidade da cultura que se instala na região, no momento em que o povo assume suas raízes e se reconhece como igual, na construção de suas memórias enquanto tradição.

Caracterizar o Nordeste enquanto berço de um povo que buscou raízes em um passado de recortes, costurado pela mídia com base em um interesse meramente capitalista, é o interesse desta abordagem, enfatizando principalmente as mudanças na cultura popular nordestina e os aspectos que levam a um possível processo de espetacularização destas manifestações.

Serão as manifestações culturais, mais especificamente os festejos juninos, que retomarão os discursos imagéticos-discursivos da saudade coletiva. Ganhando ares de grandes eventos, são estes festejos que ano após ano trazem de volta inúmeros nordestinos para celebrar os espaços perdidos historicamente.

O papel da mídia na construção da identidade nordestina

A primeira grande aparição do Nordeste na mídia foi durante a seca que alastrou a região entre 1877-1879, nos jornais veiculados na região Sudeste do país. A repercussão foi ocasionada pelos políticos e produtores de algodão e açúcar, que perderam grandes somas de dinheiro e reivindicavam para a região Nordeste o mesmo tratamento que o governo destinava a região Sul, consequentemente abrindo os olhos do país para o problema das inúmeras vítimas do flagelo decorrentes das secas que sempre se alastravam.

O Nordeste, enquanto região, foi criado em 1919 como sendo uma área de atuação da Inspetoria Federal de Obras Contra as Secas (IFOCS) inserido em um discurso institucional, constituindo uma parte do Norte sujeita a estiagens e que por este motivo necessitava de atenção. Os discursos imagéticos aos quais sucederam este momento criaram o recorte do Nordeste imaginário, uma junção entre textos e imagens, características e repetições aleatórias de cenários reais, tendo a mídia como principal difusora.

A região Nordeste como lugar de secas, de misticismo, de folclore e lendas também foi descrita nas páginas dos diversos livros literários do período Naturalista, do fim do século XIX. Este era o retrato do Nordeste no fim do século XIX, uma miséria gerada por um fenômeno nitidamente geográfico.

Imagem 1. A seca do Norte, imagens de alguns jornais do país.
Fonte: www.museudaimagem.com.br

Em um segundo momento no processo de criação e delimitação regional os mesmos latifundiários que cobravam do governo dinheiro começaram a se preocupar com as diversas revoltas das camadas populares, messiânicas, e também a ameaça dos grupos de cangaceiros. Marques de Melo (2011: p. 23) aborda que o "sertão emerge assim como um espaço geocultural cujas as raízes estão fincadas no árido solo calcinado pela falta d'água", a vida castigada de seus povoadores prevalece como forma de perseverança e teimosia.

Embora as secas sejam parte essencial da região, não eram mais os fatores naturais que definiam sua identidade, são os fatos históricos, e principalmente os de caráter cultural que marcam o desenvolvimento da região Nordeste. Para Albuquerque Junior (1999), é a criação da Faculdade de Direito de Olinda, da atuação do Diário de Pernambuco, a invasão holandesa, a Insurreição Pernambucana, e as revoltas de 1817, 1824, e 1848 que marcam e legitimam o recorte regional e se afastam dos argumentos naturalistas para definir o Nordeste.

Este fenômeno desencadeado por uma busca da identidade regional como enfrentamento a um processo inevitável de universalização contrapôs a globalização do mundo, do início do século XX, as relações sociais, econômicas e capitalistas, aos fluxos culturais advindos da modernidade, permitindo aos indivíduos sociais costurar memórias, inventar tradições e ligar passado, presente e futuro como forma de atribuir sentido a suas existências cada dia mais sem significados.

É assim que se dá a criação do Nordeste como lugar de identidade e memória. Esta construção é idealizada nos cem artigos publicados por Gilberto Freyre no *Diário de Pernambuco*, no *Livro do Nordeste*, publicação de 1925, no Congresso Regionalista do Recife de 1926, nas páginas da revista *O Nordeste* publicada pelo Centro Regionalista do Nordeste entre as décadas de 1920-1930, e pelas inúmeras matérias jornalísticas que os jornais do Sul disponibilizaram sobre a região "Norte" e suas secas. E principalmente pela reverberação dos livros romanescos ambientados na região, tais como; *O quinze* de Raquel de Queiroz, *Os Sertões* de Euclides da Cunha, *Vidas Secas* de Graciliano Ramos, dentre outros.

Para Albuquerque Junior (1999), o Nordeste tradicional é produto da modernidade, e principalmente uma criação da mídia. Produto da modernidade porque esta fez com que os povos que aqui viviam se colocassem em conflito com os novos modelos econômicos e sociais da região Sul, e da mídia pela construção dos recortes e memórias que conhecemos do Nordeste e pela condescendência para com os modelos políticos aplicados a região pelos latifundiários.

Os livros, jornais e revistas do fim do século XIX e início do século XX, alimentavam diariamente a região Sul do país com as estórias das secas e do cangaço, criando um lugar de saudades e lirismo idealizados em elementos da cultura popular e folclórica.

Dentro deste primeiro momento, é possível percebermos recortes imagéticos idealizados pela mídia. O povo, por sua vez, criou códigos culturais populares, códigos tradicionais, e laços afetivos, instaurando novas formas de agir, sentir e ver estas tradições, dando continuidade ao uso de elementos folclóricos já predominantes em seu contexto social, transformando isto em caráter de afirmação no presente.

O surgimento da região Nordeste de forma tão conflituosa refletiu nas configurações das camadas sociais e principalmente em suas manifestações culturais. Se por um lado os produtores e latifundiários queriam manter seus poderes, os menos abastados queriam permanecer vivos, é o momento em que a região se coloca como espaço fechado às mudanças que vêm de fora, tentando defender do seu outro, Sul/Sudeste.

É neste direcionamento que se molda a cultura popular nordestina e suas manifestações, repassando para as gerações futuras suas lutas. É nelas que encontramos a verdadeira história do Nordeste, na transição entre velho e novo os indivíduos tomam consciência da necessidade de construir e buscar algo que acabou ou está por acabar.

Deste modo, é possível afirmarmos que as manifestações culturais são elementos facilitadores da absorção, assim como, refletores dessa identidade regional, capazes de buscar uma integração entre a sociedade patriarcal e latifundiária que se distanciava e a nova sociedade capitalista que chegava. Para Ortiz (2012), a cultura significa também a adequação do homem ao meio ambiente, cultura significa criatividade.

E assim percebemos que as manifestações culturais nordestinas, tais como, festejos, comidas, músicas, danças, e outras se moldaram ao longo dos anos conseguindo manter o elo entre tradicional e moderno, urbano e rural durante todo o século XX até chegar ao século XXI.

Festejos juninos no Nordeste

Durante muitos anos, o homem realizou ritos de passagem, celebração e agradecimento, essas manifestações chegam ao século XXI incorporadas às nossas tradições. Essas práticas ao longo do tempo estavam inseridas nos processos de transformações culturais e religiosas de nossa sociedade, interligando presente e passado, e adicionando valores simbólicos que constroem novas identidades. A identidade entendida aqui como processos culturais que se desenvolvem entre os espaços sociais em dinâmicas constantes como forma de comunicação entre as diferentes camadas sociais e os diversos grupos culturais.

No Nordeste, os festejos juninos caracterizam e sintetizam as diversas celebrações e manifestações dos nove estados que compõem a região. Nestes festejos encontramos o bumba-meu-boi do Maranhão, o frevo de Pernambuco, as comidas derivadas do milho como: bolo de milho, cuscuz, mungunzá, canjica, pamonha, dentre outros.

Os festejos juninos surgiram, segundo Lucena Filho (2012) no Egito nos ritos nos quais os egípcios cultuavam o sol e a fertilidade e que também eram símbolos da colheita. Em seguida este ritual foi incorporado por romanos e difundiu-se pelo continente europeu, com grande ênfase em Portugal e Espanha. Na Europa, estes festejos foram adaptados à cultura local sendo colocados como tradição cristã incluindo a festa de Santo Antônio de Pádua, em 13 de junho, e São Pedro e São Paulo no dia 29 de junho.

No Brasil, os festejos chegaram com a corte portuguesa, restrito inicialmente aos bailes dos palácios e, em seguida, se espalhando nas camadas mais populares, dessas camadas se expandiu para as zonas rurais das diversas regiões do país, encontrando na região Nordeste novas roupagens e uma efervescência católica que ajudaram o desenvolvimento dos festejos de forma singular única. Antropólogos como Rangel (2002), acreditam ser coincidência a

realização destes festejos pela igreja católica exatamente no mesmo período em que os povos que aqui viviam realizavam seus ritos para preparar a terra para novos plantios e celebrar suas colheitas.

Em meados da década de 1980, cidades como Campina Grande/PB e Caruaru/ PE começam a centralizar seus festejos em grandes parques temáticos, em uma junção entre o povo, a iniciativa privada (empresas de diversos ramos), a igreja e o governo, fundindo novos elementos para estes festejos, como veremos mais adiante. Segundo García Canclini (2006), os processos incessantes de práticas e estruturas distintas se combinam para gerar novas estruturas, surgindo da criatividade e inovação coletiva, se configurando em culturas híbridas. "Tais processos podem ocorrer de modo não planejado, ou como resultado imprevisto de processos migratórios, turísticos e de intercâmbio econômico ou comunicacional" (GARCÍA CANCLINI, 2006: p.22).

É nesta perspectiva de hibridismos e inovação que podemos falar dos novos paradigmas que envolvem os festejos juninos e os aspectos sociais implícitos neste processo de reconfiguração, e como as manifestações populares tomaram proporções de espetáculo.

Espetacularização, inovação e consumo

Descrever e caracterizar os festejos juninos na atualidade implica considerar suas características iniciais, de rito religioso e posteriormente de lugar de afirmação da cultura popular do Nordeste. Atentar para as diversas reconfigurações sofridas nos últimos anos, gerado pela mobilidade dos festejos, que saíram do meio rural para se instalar no cenário urbano. A cidade é o lugar em que estes festejos se encontram com uma dimensão simbólica, econômica, de espetáculo, inovação e desenvolvimento local, mas que também sofre com processos de institucionalização de suas diversas manifestações.

O desenvolvimento dos festejos no espaço urbano trouxe para a festa elementos mercadológicos e de caráter de divertimento. Colocar as manifestações dos festejos juninos dentro dos padrões de divertimento e de mercado nos leva ao que Debord (1997) chama como raiz do espetáculo, onde o "terreno da economia se torna abundante" e a mercadoria ocupa toda a vida social e confirmado por Benjamim (2000). A festa do interior chega a cidade, transformando-a em um espaço rurbano[1].

Os números que envolvem os festejos juninos atualmente impressionam. No ano de 2015 a cidade de Campina Grande/PB realizou uma festa com 8 milhões de reais[2], que tinha como intuito não quebrar uma tradição de 32 anos, ameaçada em decorrência da seca. A cidade de Caruaru/PE, manteve os festejos em um valor estimado de 12 milhões de reais, contribuindo para o aumento da rivalidade entre as duas cidades, que disputam o título de *O maior São João do Mundo*[3], durante os trinta dias do mês de junho. A cidade de Fortaleza/CE gastou em shows, cidade cenográfica e festivais de quadrilhas em torno de dez milhões de reais[4] para a realização de 15 dias de festa. Estes números são apenas os referentes a parte estrutural da festa e os shows envolvidos. Os números oferecidos pelos patrocinadores são astronômicos, são empresas de bebidas, de alimentos, empresas de bandas de forró, vestuário e as emissoras de tvs locais e nacionais envolvidas na festa.

---

1 Neologismo utilizado por Gilberto Freyre no *livro Novas Reflexões em Torno de uma Reorientação para o Desenvolvimento Brasileiro: a Rurbana,* de 1982, para designar as transições dos espaços rurais e urbanos.

2 Dados da página da prefeitura da cidade de Campina Grande/PB. Disponível em: http://pmcg.org.br/ acesso 02 de outubro de 2015.

3 Disponível: http://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/turismo/2015/06/11/interna_turismo,486208/os-maiores-do-mundo.shtml acesso em 16 de outubro de 2015.

4 Dados da página da prefeitura da cidade de Fortaleza/CE. Disponível em: http://www.fortaleza.ce.gov.br/ acesso em 02 de outubro de 2015.

Imagem 2 Quadrilha Estação Junina da cidade de Fortaleza/
CE no festival cearense de quadrilhas juninas na cidade de Maracanaú/CE, 2015.
Fonte: Marina Cavalcante

Outro dado que impressiona são os elementos que compõem os festejos e seus gastos, neste caso, as quadrilhas juninas. Segundo dados da União Nordestina das Entidades Juninas (UNEJ), existem aproximadamente 2.930 grupos em todo Nordeste[5]. As quadrilhas são responsáveis por um fluxo considerável de dinheiro e de serem a "cereja do bolo" nos festejos. Segundo Kiko Sampaio presidente da União Junina do estado do Ceará[6], as quadrilhas movimentam em torno de 20 milhões de reais, somente no estado do Ceará. Estes gastos envolvem compra de materiais para a confecção de roupas, pagamentos com costureiras e bordadeiras, sapateiros, chapeleiros, músicos, e outros elementos para criar suas apresentações para os festejos.

Estes números servem para mostrar a importância destes festejos para a manutenção da cultura local e também para o desenvolvimento da região. A composição da festa está diferente do modelo inicial. Os preparativos começam cada vez mais cedo envolvendo setores econômicos e não econômicos (a comunidade, igrejas, associações, etc.), criando teias produtivas entre os mais diversos setores.

Estes "novos padrões não fazem com que a cultura popular Nordestina, identidade e regionalidade se percam, pois, é regional e atualizada na ocorrência das variantes, que são o resultado da criatividade de sua comunidade" (Benjamim, 2004: p. 22). Esta mudança vem sempre de algo anteriormente construído e vivenciado que em parte permanece no novo. É dentro destas variantes que nasce a originalidade do povo, com o contato com outras culturas e aspectos econômicos.

As manifestações populares do Nordeste transformam-se para atender demandas de mercado de consumo em um mundo globalizado. Para conseguir atender a este segmento de mercado são necessárias mudanças nos processos de apropriação e incorporação dos novos valores estéticos da cultura popular. Para Ortiz (2012: p.123) a ideologia dos empresários da cultura sublinha a dimensão da distribuição e do consumo no lugar da preservação dos bens.

Se olharmos exclusivamente pela ótica de mercado, os festejos juninos hoje se assemelham ao que Debord (1997) considera como espetacularização da cultura, onde existe unicamente um movimento de acumulação, abstração da produção, individualização dos locais,

5 Disponível em: http://unejnordeste.blogspot.com.br/

6 O estado detém 25% das quadrilhas do Nordeste. Disponível em: jornal O Estado, matéria sob o título: Festejos injetam 45 milhões no Ceará.

exaurindo tudo o que é de individual e definido do indivíduo. Para Debord (1997), a substituição do ser pelo ter anularia todas as bases sociais e os indivíduos seriam meros espectadores de uma vida permeada por repetições vazias.

As afirmativas de Debord (1997) não se concretizam em termos de anulação das manifestações culturais nordestinas, ao analisarmos percebemos que as mesmas permanecem vivas. A inserção de novas músicas, decoração, divulgação e materiais diversos não faz com que a cultura morra, mas sim sobreviva de outras formas com uma roupagem nova.

Os festejos juninos vivem dois sistemas paralelos, de um lado os promotores locais e a comunidade interessada no caráter lúdico e místicos das manifestações e do outro as mídias, empresas de bebidas e também alguns indivíduos da comunidade que veem nesse momento uma oportunidade de ganho.

A supremacia do conteúdo imagético e das superproduções envolvem tensões outras, lutas constantes de desenvolvimento e a oposição entre campo-cidade com tratados de fins econômicos, que teria como fim anular ambos espaços. A sociedade midiatizada em que vivemos coloca a cultura popular como campo de abertura para novas produções culturais, novas práticas sociais e novos sistemas de comunicação. Um exemplo disto aconteceu com Luiz Gonzaga em 1940, o "rei do baião" reinventou a música popular nordestina para conseguir inserir-se nas rádios, no cinema e posteriormente ser consagrado na televisão. No início de sua carreira Luiz Gonzaga cantava diversos estilos musicais e não usava a tradicional roupa de vaqueiro, mas teve que "padronizar" um estilo para criar uma identidade para si e se diferenciar como artista.

São inúmeros os exemplos de adequação de um elemento da cultura popular nordestina nas representações para a mídia. Deste modo, é possível afirmar que o Nordeste está vivenciando um momento de novas descobertas econômicas até então não exploradas, visto hoje pela mídia e pelos grandes grupos empresariais como fonte inesgotável de ganho econômico, e sua cultura deve ser consumida pelo maior número de pessoas de forma a ser exibida espetacularmente.

É a sociedade em suas múltiplas reinvenções e ressignificações dos papéis individuais e sociais daqueles que a formam em uma busca constante por elementos catalizadores dos processos de vivências coletivas.

Conclusões

Podemos afirmar com isso que neste momento os processos de reconfigurações pelos quais os festejos juninos estão inseridos não lhes tira suas características regionais e locais. A reinterpretação das festas não fará com que o nordestino deixe de ser nordestino, o processo de globalização não elimina diferenças, mas o que faz é agregar novos valores à identidade nordestina.

A grande mudança e exaltação de sentidos e emoções que interagem e que estão presentes nestes festejos permite uma geração de força contrária ao sentido de dissolução dos vínculos, como afirmava Debord (1997). O que percebemos no fenômeno atual dos festejos juninos são representações identitárias locais, por meio da festa que são (re)atualizadas, ritualizadas e celebradas.

Segundo Benjamim (2004), essas mudanças estão condicionadas a algumas características, tais como aceitação coletiva, tradicionalidade, dinamicidade, funcionalidade e espontaneidade. Os festejos juninos agrupam todos esses critérios no momento em que são de aceitação de todos como manifestação plural da identidade nordestina, agregando também os conceitos de tradicionalidade e funcionalidade, na medida em que funciona para manter a cultura local. Sobretudo agrega a dinamicidade como processo para a não estagnação dessas manifestações.

Os processos de globalização e espetacularização não eliminam as diferenças e nem as desigualdades culturais, pelo contrário, as diversas formas de manifestações culturais se mantêm, os festejos adequam a tradicionalidade oral, o lúdico, o imaginário e as memórias coletivas do povo.

Esses processos de hibridismos e apropriações das tradições e manifestações populares nordestinas pelos grupos midiáticos e por grupos empresariais, não ocorre de forma passiva como afirmou Debord (1997), existem tensionamentos no interior dessas ressignificações por parte de produtores, receptores e mediadores que operam para as práticas da vida cotidiana. As representações adquirem novos significados no cotidiano dos atores sociais, a experiência de esvaziamento dos indivíduos não se concretiza nos festejos juninos, pois a base cultural local ainda permanece como mobilizadora social. Podemos dizer com isso que existe uma cultural global, que só é global porque não existe uma uniformidade entre as culturas, deste modo a globalização existe por uma questão de diversidade e não por uma homogeneização cultural, fazendo surgir a originalidade do povo.

É neste contexto contemporâneo que as culturas populares, e especificamente a cultura popular nordestina, são reinventadas numa dialética entre global e local, é a sociedade que se reinventa a todo momento.

Os festejos juninos vivem hoje em dois mundos paralelos, o primeiro baseado no tradicional onde a festa ainda acontece direcionada de forma espontânea pela comunidade, e a segunda forma é a festa mercadológica, com grandes espetáculos com intuito financeiro, mas que também preserva suas bases nas tradições iniciais.

Referências bibliográficas

Albuquerque Junior, D. M. (1999). *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo, Brasil: Cortez.

Assaré, P. (2008). *Cante lá que eu canto cá: filosofia de um trovador nordestino*. São Paulo, Brasil: Editora Vozes.

Azevedo, A. (2010). *O Mulato*. São Paulo, Brasil: Ciranda Cultural.

Benjamin, R. (2004). *Folkcomunicação na sociedade contemporânea*. Porto Alegre, Brasil: Comissão Gaúcha de Folclore.

Benjamin, R. (2000). *Folkcomunicação no contexto de massa*. João Pessoa, Brasil: Ed. Universitária/UFPB.

Charle, C. (2012). *A gênese da sociedade do espetáculo: teatro em Paris, Berlim, Londres e Viena*. São Paulo, Brasil: Companhia das Letras.

Debord, G. (1997). *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro, brasil: Contraponto.

García-Canclini, N. (2006). *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo, Brasil: EDUSP.

Marques de Melo, J. (2011). *Cidadania Glocal, identidade nordestina: Ética da comunicação na era da internet*. Campina Grande: Latus.

Lucena Filho, S. A. (2012). *Festa junina em Portugal: marcas culturais no contexto de folkmarketing*. João Pessoa, Brasil: Editora da UFPB.

Ortiz, R. (2012). *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo, Brasil: Brasiliense.

Rangel, L. H. V. (2002). *Festas juninas, festas de São João: origens tradições e história*. São Paulo, Brasil: Casa do Editor.

Globo Nordeste (Ed.). (2015). Quadrilhas memórias [CD-ROM]. Recife, Brasil: Editora Globo.

Biografias

Graduada em Publicidade e Propaganda (2009), Especialista em Teorias da Comunicação e da Imagem pela Universidade Federal do Ceará (2013). Mestranda pelo Programa de

Pós-graduação em Estudos da Mídia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Atua em pesquisas com ênfase em Cultura Popular, Mídia regional e local, Folkcomunicação e Estudos Culturais.

Jornalista, Doutora em Comunicação Social pela Universidade Metodista de São Paulo com sandwich na Universidade Fernando Pessoa (UFP - Porto, Portugal). É Professora Associada do curso de Jornalismo da Universidade Federal do Ceará (UFC) e do Programa de Pós-Graduação Estudos da Mídia da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (PPgEM/UFRN). É Presidente da Rede de Estudos e Pesquisas em Folkcomunicação (2013-2015). Atua como pesquisadora em Comunicação e Jornalismo, com ênfase em Indústrias e Estudos Culturais, Mídia local e regional, Folkcomunicação, Estratégias políticas e econômicas de grupos midiáticos, História e práticas do Jornalismo. Email: merical@uol.com.br

Reflexões sobre o ensino da Folkcomunicação em escolas de Jornalismo

UMC

Agnes de Sousa Arruda Rocco
agness@umc.br

Cristina Schmidt
crisschmidt@umc.br

Resumen

Son frecuentes los estudios de Folkcomunicación sobre contenidos producidos de forma autoral por grupos marginados, es decir, sin la reinterpretación de algo previamente visto en los medios de comunicación. En una época en la cual se habla de la validez y la relevancia de la profesión de periodista, esta obra presenta la reflexión sobre una posible solución del problema: la enseñanza de la folkcomunicación en las escuelas de periodismo. Además de presentar una propuesta de reformulación en la malla curricular, trae aquí el resultado de una tesis ya realizado de esa manera. Basado este estudio con las ideas de Beltrão (2001), Morin (2005), Pelegrini (2008) y Peruzzo (1995), en una propuesta de reconectar el conocimiento a la comprensión de los fenómenos.

Palabras clave:

Folkcomunicación; Medios Alternativos; Periodismo; Educación Superior; Metodologia de la Enseñanza

Abstract

Studies of alternative communication on original content produced by marginalized groups, that is, without a reinterpretation of something previously seen in the mass media, have become common. In a time when talking about the validity and relevance of the journalist profession, this paper presents reflection on a possible output for the area: the alternative communication teaching in journalism schools. In addition to presenting the beginning of a proposal of curricular reform, it brings up critically the result of a graduation work already in this perspective. It is based on this study with Beltrão (2001), Morin (2005), Pellegrini (2008) Peruzzo (1995), a reconnection proposal of knowledge to the understanding of phenomena.

Keywords:

Alternative Communication; Alternative Media; Journalism; Higher Education; Teaching Methodology

Resumo

Estudos da Folkcomunicação sobre conteúdos originais produzidos pelos grupos marginalizados, ou seja, sem a reinterpretação de algo visto anteriormente nos meios de comunicação de massa, tornaram-se. Em uma época na qual se fala sobre a validade e a pertinência da profissão de Jornalista, este trabalho apresenta reflexão sobre uma possível saída para a área: o ensino de folkcomunicação nas escolas de Jornalismo. Além de

apresentar o início de uma proposta de reformulação curricular, traz-se de forma crítica o resultado de um trabalho da graduação já nessa perspectiva. Fundamenta-se este estudo com Beltrão (2001), Morin (2005), Pelegrini (2008) e Peruzzo (1995), numa proposta de religação dos saberes para a compreensão dos fenômenos.

Palavras chave:

Folkcomunicação; Mídia Alternativa; Jornalismo; Ensino Superior; Metodologia de Ensino

Introdução

Estudos recentes da Folkcomunicação no Brasil dão conta do crescente número de grupos marginais que produzem informação própria ao seu universo cultural em moldes singulares, muito diferenciados dos meios tradicionais de comunicação. Conforme Beltrão (2001), são canais próprios aos grupos que se ampliam em uma comunicação de vários fluxos. Eles vão além de ressignificar a informação transmitida pela mídia hegemônica; trata-se de conteúdo pertinente à realidade do grupo em linguagem e formato apropriados para seus pares, dividindo-o e, muitas vezes, fazendo-o chegar a outros grupos que não somente o de origem.

É o caso da página de Facebook Bode Gaiato, estudada por Maia, Ricarte de Azevedo Souza e Nobre (2013). Com mais de 5 milhões de seguidores[1], ela faz uso do humor ao trazer situações do cotidiano da população nordestina brasileira que não aparecem nos grandes meios de comunicação massa (MCM); também chama a atenção que grande parte de seus seguidores (mais de 2 milhões deles) seja de estados brasileiros que não pertencem à região Nordeste, de onde a temática original das postagens é retirada. Em informações fornecidas pela administração da página, só na região Sudeste tem-se, aproximadamente, 1,5 milhão de curtidas.

Nesse sentido, pode-se dizer que a proposta original de Luiz Beltrão, com a teoria da Folkcomunicação, foi expandida.

> O estudo pioneiro afirma que grupos às margens da sociedade [...] traduzem os conteúdos que são produzidos pelos meios de comunicação convencionais para meios populares de informação. Tal processo se dá por manifestações das mais variadas; da simples tradução oral feita por trovadores a formas mais complexas, como a literatura de cordel (Arruda e Oliveira, 2013, p. 3)

Em Bode Gaiato, não há retransmissão, mas sim transmissão de conteúdo próprio daquele grupo. Além disso, a audiência não se restringe apenas a um grupo específico, os nordestinos, mas se expande a partir do que hoje permitem as tecnologias de comunicação.

Casos como o da Bode Gaiato representam parte dos rumos que a comunicação marginal vem seguindo, entendendo os processos que acontecem ao largo da comunicação institucionalizada em expressões dos grupos marginalizados como alternativas de informação. Nesse contexto, segundo Peruzzo (1995),

> Numa conjuntura em que vem à tona a insatisfação de amplos setores devido às precárias condições de existência do povo e as restrições à liberdade de expres

1 Às 16h10 de 29/4/2016 eram 5.735.610.

> são, desenvolvem-se meios de comunicação "alternativos" dos setores populares, não sujeitos ao controle governamental ou empresarial direto. (Peruzzo, 1995, p. 29)

Exemplificando o que diz a autora, tem-se o apresentado por Arruda e Moreira (2013) sobre os cartazes utilizados pelos brasileiros nas manifestações políticas de junho de 2013. Sem representatividade nos meios de MCM, os manifestantes se valeram de tal mídia para transmitir suas mensagens.

Com esses meios alternativos ou *folkmídia*, como explica Schmidt (2009), os grupos interagem com o universo tecnológico e global dentro do processo de comunicação de domínio comunitário, voltado para o diálogo com um mundo, pois

> A inserção midiática mediada possibilita a criação de novos canais para uma comunicação cidadã; uma vez que compete à localidade, e à atuação de suas lideranças, a escolha de ações comunitárias que podem percorrer: da resistência, à coexistência, e até a independência; desde que em consonância com os interesses de seus grupos de referência e com as condições de apropriação/compreensão dos bens culturais por eles produzidos (Schmidt, 2010, p. 805).

Nesse aspecto, a autora pondera com base no percurso jornalístico-científico de Beltrão. Isso porque a Folkcomunicação trouxe a problemática dos grupos sociais que procuraram alternativas para o diálogo de suas informações a partir da exclusão por eles sofrida dos processos e meios hegemônicos de comunicação. Para que essa prática seja jornalística, no entanto, segundo a teoria de Beltrão, existem duas condições imprescindíveis: a aproximação mercadológica, em uma prática que articule realidade social e tecnológica, inserindo jornalistas e empresas; bem como compromisso e responsabilidade do profissional com o público, apontando para o aspecto ético da profissão, condizente à sua formação. (Schmidt, 2009)

Dessa forma, pode-se dizer que tais meios alternativos se constituem autênticos veículos comunicação jornalística de domínio comunitário, que *online* ou *offline*, demonstram que produção e divulgação de conteúdo próprio dos grupos marginalizados é uma realidade e crescente tendência. Assim, acompanhar tal fenômeno deveria ser uma atividade não só para os estudiosos da Folkcomunicação, mas também para profissionais e acadêmicos das mais diversas linhas de pesquisa relacionadas à área. Pode-se dizer que, nesse contexto, caberia às escolas de Jornalismo, o papel de protagonista dessa discussão.

1. Por uma nova escola de Jornalismo

Sob a alegação de que o Jornalismo fere o princípio constitucional de liberdade de expressão, o Supremo Tribunal Federal brasileiro (STF) decidiu em 17/6/2009 que não seria mais obrigatória a exigência da formação superior na área para o seu exercício profissional no País. A discussão sobre a decisão é acalorada; no entanto, é Pelegrini (2008) quem chama a atenção sobre o fato de as próprias escolas de Jornalismo terem contribuído para aquilo que, aparentemente, seria seu fim.

> [...] ao considerar determinante o fazer jornalístico em torno da objetividade, como apregoam os interessados em colocar o jornalismo no patamar de ciência, pretende-se imputar a esse tipo de conduta, um tipo de "razão pura", ou seja, de um tipo de retrato de realidade que permaneceria isento de valores éticos ou políticos. [...] Desta forma, a instrumentação técnica do fazer jornalístico tenta chancelar a idéia de uma "objetividade" que deve ser considerada a priori do fato. O jornalista pretende agir como um cientista dos acontecimentos, descrevendo objetivamente a realidade, mas sem se dar conta de que o fato que ele narra é, antes de qualquer coisa, um fato percebido pelo seu intelecto, que foi moldado culturalmente com valores éticos e políti-

> cos. Portanto, sua visão já é por si mesma uma visão parcial desse fato, ou pelo menos, um olhar que se realiza em uma versão para esse fato. (Pelegrini, 2008, p. 7-8)

O autor explica que, ao contrário do que se prega sobre isenção, verdade e imparcialidade, as escolas deveriam ensinar e incentivar a percepção de que "a realidade deve ser para o jornalista uma circunstância que o inclui e inclui seu leitor [...]. Neste sentido o jornalismo é uma ação que ao mostrar a realidade, a recria sob um ponto de vista. E é por isso que esse ponto de vista não pode se estabelecer como argumento de verdade para o fato" (Pelegrini, 2008, p. 8).

Assim, ao dar ênfase ao ensino da técnica, priorizando uma imparcialidade impossível de ser alcançada e não permitindo a reflexão sobre as questões da atividade de observar, absorver e recontar uma história considerando todo seu contexto, as próprias escolas de Jornalismo se fizeram dispensáveis, uma vez que os veículos tendem a ensinar seus repórteres essas práticas, moldando então o conteúdo às suas próprias ideologias[2].

Para o autor a solução estaria no resgate da reflexão a respeito dos fatos, não apenas na narração dos mesmos.

> A busca por uma atividade jornalística que privilegie o diálogo em oposição ao discurso deveria ser a tônica do aprendizado profissional nas universidades [...]. Um modelo de jornalismo que contemple a produção colaborativa poderia se transformar na saída honrosa para uma atividade que pretendeu, quase sempre, deter a exclusiva noção de verdade para os fatos que noticia (Pelegrini, 2008, p. 8-9).

Nesse contexto, os apontamentos de Pelegrini podem ser considerados de relevância para a reflexão do que anteriormente fora apontado. Ao se desvincularem dos meios hegemônicos de comunicação, os grupos marginais estão dizendo que não só aquela forma de comunicar, mas também aquele conteúdo, não mais os representa; não mais os diz respeito.

Estaria aí a origem crise enfrentada pelo Jornalismo brasileiro? A discussão é extensa com tantas opiniões quanto envolvidos na história. No entanto, as reflexões apresentadas pelos autores, aos olhos desta investigação, faz muito sentido.

1.1 Novas diretrizes curriculares para o Jornalismo no Brasil

Em resposta à decisão do STF, o Ministério da Educação do Brasil (MEC) homologou em setembro de 2013 as novas diretrizes curriculares para os cursos de graduação em Jornalismo no País, dando a chance das escolas de reformularem suas matrizes e projetos pedagógicos para que os diplomados na área tenham valor de mercado. A proposta, no entanto, tem compreensão diferente da de Pelegrini (2008) sobre qual seria a solução para o ensino da atividade profissional. Isso porque, ao transformar Jornalismo em um curso específico, não mais uma habilitação de Comunicação Social, além de incluir nas obrigatoriedades curriculares o estágio, as diretrizes parecem privilegiar justamente a técnica e não a reflexão[3].

Apesar disso, na Universidade de Mogi das Cruzes (UMC), as novas diretrizes foram vistas como uma oportunidade de aplicar a reforma necessária à formação acadêmica na área, e os estudos da Folkcomunicação e de mídia alternativa, bem como os apontamentos de Beltrão (2001) e Pelegrini (2008), contribuíram nesse aspecto. Também foi considerando a perspectiva de Morin (2005) da religação dos saberes, que a proposta se concretizou. Para o autor, "[...] o observador-conceptor deve se integrar na sua observação e na sua concepção. Ele deve tentar conceber seu *hic et nunc* sociocultural. Tudo isso não é só uma volta à modéstia intelectual, também é volta a uma aspiração autêntica da verdade" (Morin, 2005, p. 185).

---

2 É o caso do curso oferecido pela Folha de São Paulo, um dos maiores jornais do País.

3 Resolução completa no endereço http://migre.me/tAjvT

Assim, a reformulação teve como objetivo garantir que ao final dos estudos o aluno recebesse um diploma que avalizasse sua entrada no mercado de trabalho e que tal formação fosse, de fato, essencial para a atuação profissional, propondo reflexões teóricas sobre a prática profissional e atividades práticas que servissem de base para a compreensão e, por que não, para o questionamento da técnica, a fim da produção de algo novo.

Entre disciplinas básicas de humanidades e aulas técnicas, assim como o ensino de dois idiomas além do pátrio e da promoção da autonomia profissional, conforme pedem as diretrizes do MEC, foram inseridas matérias que permitem a interdisciplinaridade e, dessa forma, garantem ao comunicador profissional a compreensão dos grupos, de suas formas e necessidades de comunicar. Com essas unidades curriculares, é proporcionada ao estudante a oportunidade de sair do condicionamento técnico e considerar, no processo, a pertinência da informação a ser transmitida para que se configure em uma mensagem coerente, bem como se o meio a ser utilizado atende suas características e as do grupo com o qual se pretende estabelecer o diálogo[4].

Como exemplo tem-se a disciplina Seminários Avançados em Comunicação, de 60 horas, ministrada logo no 2º período do curso. Em sua ementa, a disciplina contempla "Estudos em comunicação contemporânea: desafios e perspectivas. Mercado da comunicação; comunicação e complexidade: aproximação dos estudos da comunicação com outras áreas do conhecimento" (UMC, 2016). Com metodologia que abrange teoria e prática, os alunos são levados à análise e a experimentação da produção de conteúdo em meios alternativos, treinando o olhar para a comunicação da pós-modernidade.

1.2 Mídia alternativa e conteúdo profissional

Apesar de não estar inserida na matriz curricular supramencionada, pois essa entrou em vigor para ingressantes da UMC a partir de 2014, a recém-formada jornalista pela Casa, Cinthia Guedes, desenvolveu em 2015 Trabalho de Conclusão de Curso já sob essa nova perspectiva. Com seu projeto, ela traz a um público de jovens mulheres discussões sobre feminismo e imagem corporal em um fanzine sobre mulheres fotógrafas. A ideia partiu da percepção da autora de que, nesse universo, mulheres são mais conhecidas como musas inspiradoras que como profissionais, ao contrário do que diz a história da profissão, que tem muitos nomes femininos como protagonistas.

Assim, após fundamentação teórica que inclui não só Folkcomunicação e mídia alternativa, como também feminismo e discussões sobre fotografia/fotojornalismo e convergência de conteúdos, Guedes (2015) ainda aplicou pesquisa de opinião para validar suas escolhas de formato, temática e abordagem. Esse processo deu origem ao zine XIS, um conjunto de 5 livretos com entrevistas-perfil de fotógrafas e imagens de seus trabalhos. Na edição zero, um dos livretos traz o trabalho da própria autora, então estudante, que fotografa mulheres. O resultado é sensível e delicado, convalidado cientificamente, sem deixar de lado a criticidade e a qualidade de um conteúdo de interesse para o público-alvo que não se vê representado pelos MCM.

Hoje, expandindo as barreiras experimentais do projeto, a jornalista prevê a viabilização comercial do mesmo, convergindo seus conteúdos para as redes sociais da internet e ampliando a discussão proposta para outros públicos, em consonância com a reformulação necessária na formação profissional do Jornalista.

Conclusões

Comparados às outras áreas de conhecimento, os estudos sobre a atividade profissional da comunicação são recentes e tão voláteis quanto as tecnologias às quais essa se vincula. A procura por um modelo que dê conta de solucionar a crise que se encontra a profissão de Jor-

4 Matriz completa no endereço http://migre.me/tAjxb

nalista no Brasil, no entanto, pode passar pelo ensino da teoria e da técnica da Folkcomunicação nas escolas de Jornalismo. Numa perspectiva complexa da ciência, uma matriz curricular que contemple a religação dos saberes e a compreensão não só dos meios de comunicação, mas também da sociedade, tem se mostrado eficaz nesse sentido. Assim, para todos os casos, é necessário compreender que comunicar não é simplesmente transmitir informações, mas sim estabelecer um diálogo no qual emissor e receptor têm a mesma importância dentro do processo.

Bibliografia

Arruda, A. S. R., Moreira, H. S. (4 a 7 de setembro de 2013). *Das ruas para a web e vice-versa. Os cartazes de protesto como folkcomunicação no mundo real e no mundo virtual*. Em XXXVI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Manaus, Amazonas, Brasil.

Arruda, A. S. R., Oliveira, M. P. *Folkcomunicação nas redes sociais na internet: O paralelo possível entre as figureiras de Taubaté e o Snapguide*. Em XVI Conferência Brasileira dos Estudos da Folkcomunicação. Juazeiro do Norte, Ceará, Brasil.

Beltrão, L. (2001). *Folkcomunicação: Um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de idéias*. Porto Alegre, Brasil: EDIPUCRS.

Guedes, C. (2015). *XIS* (trabalho de conclusão de curso – graduação). Universidade de Mogi das Cruzes. Mogi das Cruzes, São Paulo, Brasil.

Maia, L. F., Ricarte de Azevedo Souza, E., Nobre, I. (26 a 28 de junho de 2013). *A identidade cultural nordestina em Bode Gaiato*. Em XVI Conferência Brasileira dos Estudos da Folkcomunicação. Juazeiro do Norte, Ceará, Brasil.

Morin, E. (2005). *Ciência com consciência*. Rio de Janeiro, Brasil: Bertand Brasil.

Pelegrini, M. (2008). *As inverdades, as meias verdades e as versões do Jornalismo*. Revista Ghrebh-, 1(11). Recuperado de http://migre.me/tAjAK

Peruzzo, C. (1995). *Comunicação e Culturas Populares*. São Paulo, Brasil: Intercom.

Schmidt, C. (2010). *Filosofia do Jornalismo 50 anos depois: aportes para um cenário atual*. Jornadas Beltranianas, UEPG, Paraná, Brasil.

Schmidt, C. (2009). *Folkcomunicação: caminhos enunciados pela era digital*. Em XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Caxias do Sul, Rio Grande do Sul, Brasil.

UMC. (2016). *Seminários avançados em Comunicação*. Recuperado de http://migre.me/tAjxb

Biografia

Agnes de S. Arruda Rocco - jornalista, mestre e doutoranda em Comunicação. Professora-coordenadora dos cursos de Comunicação e Design da UMC, foi responsável pela reformulação da matriz curricular e do Projeto Pedagógico desses três cursos na Casa, todas em vigência. Seus estudos estão relacionados à folkcomunicação e à mídia radical, bem como comunicação e complexidade. Faz parte do grupo de pesquisa Mídia e Imaginário da Universidade Paulista (UNIP). E-mail: agness@umc.br.

Cristina Schmidt - pós-doutora pela UMESP. Jornalista com atuação no ensino e na pesquisa. Pesquisadora e sócia-fundadora da Rede Folkcom, vinculada a Cátedra Unesco/Metodista. É pesquisadora do Núcleo de Ciências Sociais Aplicadas na UMC, onde é professora nos cursos de Comunicação e Design e coordena o Mestrado em Políticas Públicas. Atua nas áreas de folkcomunicação, comunicação social, diversidade cultural e regional, patrimônio cultural e políticas públicas em comunicação e cultura. E-mail: crisschmidt@umc.br

Medios de comunicación y estereotipia como marca registrada

Universidad Santo Tomás – Bogotá

Jorge Iván Jaramillo Hincapié
ivanjaramillo@usantotomas.edu.co
ivanjaramillo458@gmail.com

Resumen

La presente ponencia analiza cómo los medios de comunicación en Colombia abordan la cuestión afrocolombiana. Para ello tenemos en cuenta tres variables: En un primer momento el lenguaje usado por los medios en la vía de nombrar para existir, para visibilizar, centrándonos en los modos y maneras en que se refieren a las y los afrocolombianos. En un segundo momento, aborda los estereotipos como consecuencia en gran medida del racismo de baja intensidad y/o cotidiano. Finalmente, los imaginarios que se han construido, y a la vez instalado alrededor de las comunidades Afrocolombianas.

Palabras clave:

Afrocolombianos/as, estereotipo, análisis del discurso, prensa virtual

Summary

This paper examines how the media in Colombia address the Afro-Colombian issue. We consider three variables: first, the language used by the media in the path name to exist, to visualize, focusing on the ways and means they relate to and Afro-Colombians. Then, it addresses the stereotypes largely as a result of daily life racism. Finally, the imaginaries had been built and installed simultaneously around Afro-Colombian communities.

Keywords:

Afrocolombianos / as, stereotype , discourse analysis , virtual press

Resumo

Este papel examina como os meios de comunicação em Colômbia dirigem o Afro-assunto colombiano. Consideramos três variáveis: primeiro, a língua utilizada pelos meios de comunicação no nome de caminho para existir, para visualizar, centrando nas maneiras e significa relacionam a e Afro-colombianos. Então, dirige os estereotipos em grande parte a raiz de racismo de vida diária. Finalmente, o imaginaries tinha sido construído e instalado simultaneamente ao redor de Afro-comunidades colombianas.

Palavras Chave:

Afrocolombianos/as, estereotipo , análise de discurso , imprensa virtual

Introducción

La presente ponencia aborda la perspectiva desde la cual los comunicadores/as sociales, están pensando y abordando en un nivel sociocultural la cuestión Afrocolombiana. Así pues se considera necesario analizar cómo se enuncia esta cuestión en la prensa virtual publicada el año 2011 y 2012. "Dada la escasez de estudios empíricos sobre la etnicidad y la Red, es necesario acudir a otros estudios de la etnicidad y la tecnología", lo que nos plantea lo interesante de analizar la internet dada su importancia actual frente a otros medios de comunicación. Para lograr lo anterior acudimos a un corpus particular de prensa local y regional, marco teórico y metodológico latinoamericano.

A lo largo del texto utilizamos los términos "afrodescendientes", "afrocolombianos", "afrolatinoamericanos", "afros", etc; donde designamos con el mismo a las y los negros descendientes de esclavos traídos de África a la "América" y que son usados cotidianamente por estos actores sociales permitiéndoles un estadio permanente de identificación y de autoafirmación. Cuando nos referimos a estudios Afrolatinoamericanos geográficamente se comprende desde el norte en la frontera de México por el Río Grande, y el sur hasta la Patagonia.

De igual manera, toda esa forma de autodesignarse le permite a las comunidades afrolatinoamericanas leerse como un bloque común (corriendo el riesgo de esencializar), pues reconozco que ese tronco común en la cuestión afrolatinoamericana tal como han afirmado algunos teóricos en lugar de "separar o fragmentar" ha creado lazos de comunalidad. Y en ese contexto sumar fuerzas en sus luchas por reconocimientos históricos (afro-reparaciones), tal como lo afirma López (2006) "Esa arena política se diversifica a fines de los años 90, con la ampliación de los espacios políticos de los movimientos negros en América Latina. La "afroargentinidad" ("afrocolombianidad", "afroperuanidad", "afrochilenidad", para pensar en América Latina) y la "afrodescendencia" como categorías de auto-identificación expresan una pluralidad de demandas y la introducción de nuevos clivajes entre los protagonistas de un amplio espectro de organizaciones y actividades. (Pág. 277). (El paréntesis y subrayado es nuestro).

El objetivo de nuestra investigación plantea evidenciar los estereotipos de la cuestión afrocolombiana, dentro de la prensa virtual en Colombia. Estos elementos son tenidos en cuenta como mecanismos mediante los cuales se empoderan imaginarios (a través de los medios) sobre lo afro en Colombia (entiéndase Palenqueros, Raizales, Negros y Afros).

Entendemos el término estereotipo desde Homi Bhabha (2007) quien lo considera como "una forma de conocimiento e identificación que vacila entre lo que siempre está "en su lugar", ya conocido, y algo que debe ser repetido ansiosamente...como si la esencial duplicidad del asiático y la bestial licencia sexual del africano que no necesitan pruebas, nunca pudieran ser probadas en el discurso (...) asegura su repetitividad en coyunturas históricas y discursivas cambiantes; conforma sus estrategias de individuación y marginalización; produce ese efecto de verdad probabilística y predictibilidad que, para el estereotipo, siempre debe de estar en *exceso* de lo que puede serprobado empíricamente o construidos lógicamente"(pág. 91).

De la misma manera Pérez Monfort (2007), nos aporta: "Con mucha frecuencia los estereotipos son imposiciones que después de determinado tiempo e insistencia terminan aceptándose como válidos en un conglomerado social que bien a bien no sabe exactamente quién los creó o si realmente responden a personajes de carne y hueso. La tendencia a uniformar y a simplificar es parte fundamental de la imposición, sin embargo tanto resistencia como aceptación pueden, al igual, convertirse en formas estereotípicas" (pág. 179). Por otro lado Ruth Amossy (2010), va más allá y nos ubica en lo que se ha llamado el origen o uso por primera vez del término estereotipo (hace una especie de exégesis), marcando la inclusión del mismo por Walter Lippman en 1922, y de ahí en adelante se inicia su apropiación en las ciencias sociales tomándolo en el sentido de esquema o de fórmula cristalizada. Lo que nos lleva a plantear para esta investigación que nos interesa el estereotipo desde esa profundidad arraigada (cristalizada) de las maneras de nombrar lo negro (...la importancia del nombrar,

de dar origen en el nombre, lo que no se nombra no existe desde las cantidades de personas traídas a las Américas y como ese nombrarse pasa siempre por lo peyorativo, por la diferencia de lo "blanco" con lo "negro" (Jaramillo, 2011). Y por último retomamos la idea de Stuart Hall (...) de los momentos históricos que han marcado y creado esas imágenes occidentales sobre la otredad frente a la cuestión afro, de los diferentes componentes en el encuentro de "Occidente" con la gente negra, dando origen a una avalancha de representaciones populares basadas en la marcación de diferencia racial.

Cuestiones metodológicas

Durante la investigación hemos recurrido a un solo tipo de fuente: la escrita y que esté publicada de manera virtual en portales y blogs de prensa local y regional en Colombia. Es un interés particular y donde tenemos puestas muchas de nuestras búsquedas, la cuestión del discurso social y en este lugar tener en cuenta las tres dimensiones del discurso: *uso del lenguaje, comunicación (cognición) e interacción*, centrándonos en nuestro caso (ya sea de manera arbitraria) en las dos últimas. De igual manera, desde el carácter metodológico hay dos cuestiones que tenemos en cuenta: por un lado, nos preocupa los efectos y las interacciones exteriores a los textos, el momento de producción (*Deixis*) sin descuidar las mismas condiciones de producción. De otro lado, los lugares de enunciación, desde donde nos interesa tomar como referente a Eliseo Verón (2004) quien tiene en cuenta tres elementos para abordar la cuestión de la enunciación: Inicialmente, la imagen del que habla: llamamos a esta imagen "el enunciador". Se trata del lugar (o los lugares) que se atribuye a sí mismo quien habla. Dominique Maingueneau (2009) es un analista del discurso para quien uno de los elementos más importantes en la enunciación es la construcción del *auditorio* por parte de quien enuncia, y en esa construcción deja muy claro cuál es el lugar de enunciación de quien enuncia y hacia quién se enuncia.

Por lo tanto planteamos el discurso pensado como práctica social con todas sus complejidades y heterogeneidades, el discurso como la posibilidad de dar cuenta del mundo, en si todas las prácticas discursivas que hacen posible la vida social, tal como lo aseveran Calsamiglia y Tusón (2004) "Así pues, abordar un tema como el discurso significa adentrarse en el entramado de las relaciones sociales, de las identidades y de los conflictos, intentar entender cómo se expresan los diferentes grupos culturales en un momento histórico, con unas características socioculturales determinadas" (pág. 16). Es por ello que la metodología en nuestra investigación para abordar los estereotipos en la cuestión afrocolombiana en prensa local y regional asume todo un carácter cualitativo.

Por último hacemos uso del *"análisis del discurso como práctica interpretativa"* (Narvaja de Arnoux, 2001) sustentando los resultados del proceso de investigación reconstruyendo los rasgos que caracterizan el discurso. Este análisis de discurso forja un camino hacia el estadío crítico del mismo, estableciendo como sus blancos, las elites de poder que representan, sostienen y legitiman la aplicación de lenguajes (Van Dijk, 1993) para nuestro estudio de caso, los medios locales y regionales. Ya que "analizar el discurso implica articularlo con lo social, entendido ya sea como situación de enunciación, institución, estructura social, condiciones de producción, esfera de la vida social o, simplemente, contexto" (Narvaja de Arnoux, 2009, p.13).

La cuestión afrocolombiana desde la comunicación

Proponer un estudio a escala local y regional en medios nos permite no anclarnos en el lugar común de análisis en medios en Colombia como se ha configurado históricamente en las Facultades de Comunicación, sino por el contrario, permite desplazamientos y da cabida a esos otros discursos mediáticos que se construyen desde lo local para dar cuenta desde los

propios actores (en algunas ocasiones son los mismos afrocolombianos/as quienes se encargan de los medios locales) de dar cuenta de sus propias prácticas discursivas.

El periodo que se analiza está entendido entre el 1 de enero y el 31 de diciembre del año 2011, año internacional de las/los afrodescendientes y 2012.

Los medios virtuales que hacen parte del análisis son: lapatria.com, eldiario.com.co (El Otún), elespectador.com, eltiempo.com, elheraldo.com, elespacio.com.co, elcolombiano.com, elpais.com.co, eluniversal.com, lasillavacia.com, elmundo.com.

Dentro de los medios analizados traemos algunos ejemplos, uno de ellos es *La Silla Vacía* un medio informativo e interactivo dirigido a personas interesadas en la actualidad de la política colombiana. De este medio tomamos la columna de Julieta Lemaitre titulada ¿Dónde se esconde el racismo? Publicada el 22 de marzo del 2012, donde analiza las imágenes publicadas por la revista Hola España en la cuales se fotografía a un par de señoras de clase alta en Cali y en el fondo de la imagen se encuentran dos integrantes de la comunidad afrocolombiana sosteniendo material de servidumbre. Y en ese mismo contexto la nota publicada y parodiada por la revista colombiana Soho. La columna hace todo un análisis de las imágenes publicadas por Soho y deja entrever cuál es más racista de las imágenes publicadas por Hola (Imagen II) y por Soho (Imagen I). Reconociendo que ambas revistas al querer mostrar algo distinto caen en el estereotipo, terminan usando la imagen de la comunidad afrocolombiana para parodiar cuestiones superadas hace mucho tiempo (como la servidumbre, aunque en contadas excepciones las clases altas no desisten) y terminan parodiando el lugar social de esta comunidad. Soho, al querer mostrar el racismo de la revista Hola, termina en un racismo inverso al ubicar en primer plano a las mujeres negras y en la parte de atrás mujeres "mestizas".

Por otro lado, circula en Pereira (Risaralda) un diario local denominado *Diario del Otún* que se caracteriza por la información regional y local. Este periódico publica el 19 de mayo del 2011 una noticia titulada *Celebración del día de la Afro colombianidad* y otra del 22 de mayo del 2011 enunciada como *Botero anunció igualdad para sectores sociales*. Ambas noticias se refieren permanentemente a un "ellos" la comunidad afrocolombiana que hace parte del departamento de Risaralda: "...En Pereira aprendimos a convivir con los afro...". Frase no grata y lapidaria si se quiere decir, donde se exhorta a una ciudad que "aprendió". Acaso las comunidades afrorisaraldenses sólo existen hace poco tiempo si están desde hace siglos? Las comunidades no afro tienen que aprender a convivir? Y no queda ahí el escrito, continua: "...y ya estamos familiarizados a verlos como diputados, concejales, comuneros y en diferentes dignidades, a las que llegan por su capacidad, talento y formación...". Desde el escrito se ve a un ellos lejano que no son parte de la sociedad pereirana y si lo son es por una especie de salvedad adelantada para que por su esfuerzo, talento y formación lleguen a tener puestos reservados sólo para las elites locales. Son ambas noticias estereotipadas y peyorativas en el trato hacia la comunidad afro y no se salen del lugar común que suelen sostener la mayoría de diarios capitalinos en el país.

De igual manera, encontramos en el Diario del Otún la noticia publicada el 19 de febrero del 2011 bajo el título "Nucita, fue asesinado cerca de su casa". La misma información aporta todo un despliegue delictivo del protagonista de la noticia, pero el mismo titular de entrada está interpretando y utilizando un apodo que va directamente a un trato racista por tratarse de un alimento referido al chocolate (producto nacional comestible que se adquiere en los supermercados). La noticia inmediatamente descarga toda la culpa en el personaje y "por portación de cara" ya lo califica de delincuente sin basamentos de la justicia o haber obtenido un veredicto de la misma.

Por otro lado el periódico *El Espacio* publica el 3 de junio del 2011: "Mujeres negras sufren triple discriminación en América Latina". El artículo da cuenta de una investigación adelantada en 10 países latinoamericanos donde se llega a la conclusión sobre esa triple forma de discriminación: como mujeres, negras y pobres. En este caso el medio lo que hace es resaltar unos resultados y mostrar como el tema es de interés y está dentro de las agendas en América

Latina. En otras noticias analizadas del mismo medio, encontramos como permanentemente los titulares de las mismas juegan al doble sentido con las cuestiones de la comunidad afro, al jugar retóricamente para llamar la atención cayendo en lugares comunes de enunciación en sus titulares.

Imagen I
Fuente: Revista Soho. Edición 143. Fecha 3/16/2012

Imagen II
Fuente: Revista Hola España. Diciembre del 2011

Por su parte el periódico *El País* de Cali, publica un estudio donde se muestra que el grueso de la población negra en Cali está concentrada en las comunas 7, 14, 15, 16 y 21 ubicadas al oriente de la ciudad y en cercanías al rio Cauca. El artículo es de carácter pedagógico donde socializan los programas dirigidos a esta población. En el corpus del artículo se hace la aclaración "en Cali aún se presentan exclusión y marginación debido al color de piel". (El subrayado es nuestro). Aunque es un informe donde se quiere resaltar las políticas adelantadas, desde las maneras del nombrar quien elabora el artículo cae en el lugar común al designar el término "color de piel", cuando la lectura podría pasar por la pertenencia étnica o autoafirmación. De la misma manera, el artículo resalta como la alcaldía necesita trabajar desde la

escuela para erradicar conductas o expresiones tales como: "tenía que ser negro" u "hoy voy a trabajar como negro".

El periódico *El Colombiano* a lo largo del 2011 publica lo que podríamos denominar noticias políticamente correctas. En tres noticias elegidas de manera aleatoria encontramos titulares como "Gobierno presentará al Congreso ley para la población afrocolombiana". Sin embargo, dejan colar en el escrito descripciones negativas todo el tiempo señalándolo como grupo minoritario con problemas de analfabetismo y desplazamiento. Y en la noticia "El racismo podría ser penalizado con cárcel", se repite la misma denominación anterior determinando esta población como pobre y analfabeta, sin dejar pasar por alto que usan discriminadamente los términos "negra y negro". Y por último en este mismo periódico encontramos la noticia "El morocho está hecho para ser un atleta; de esos que se suben al podio casi siempre, como lo hizo desde cuando se forjó en el bicicrós, hasta llegar a derrotar a los que han sido sus amigos, hoy convertidos en rivales". El mismo titular es muy diciente y el uso del término "morocho" pasa todo el tiempo por ser un sofisma para nombrar de otra manera lo que es real como el atleta llamado de tal manera, lo que no realza la noticia es la pertenencia a un sector de la población afrocolombiana.

En los periódicos *El Heraldo, El Mundo y El Universal*, encontramos como replican noticias de interés nacional sobre las comunidades afrocolombianas pero que vienen de fuente directa del Estado y donde dan a conocer nuevas leyes, inversión por parte del Estado y no dejan de caer los tres diarios en el lugar común de nombrar al departamento del Chocó como el más olvidado del país, como el departamento con mayor cantidad población negra del país y las "pocas" oportunidades que tiene su población, el uso del "unifuentismo" es constante.

Conclusión

De igual manera, llama la atención como dentro del análisis del corpus las imágenes de apoyo a la mayoría de informaciones por parte de los medios se repiten constantemente, lo que nos indica que a la hora de informar sobre algún evento relacionado a cuestiones étnicas, se recurre al banco de fotos y no se acude a una renovación permanente de imágenes lo que hace caer a estos medios en un empoderamiento y exacerbación de estereotipos desde las imágenes.

Existen dos cuestiones que se convierten en variables en la información analizada. Por un lado, la mayor parte de la información publicada por los medios está relacionada con prácticas culturalistas por parte de las comunidades afro: festivales de hip hop, estéticas relacionadas con las vestimentas y el peinado, gastronomía y músicas en general. De otro lado, está la cuestión de políticas de reconocimiento donde podemos ver en Colombia este apartado como un espacio congestionado por la cantidad de leyes de reconocimiento que en lo pragmático no sabemos hasta dónde están llegando.

Bibliografía

Amossy, Ruth. Herschberg Pierrot, Anne, (2010), *Estereotipos y clichés*. Buenos Aires: Eudeba.

Bhabha, Homi, (2002), *El lugar de la cultura*. Buenos Aires: Manantial.

Hall, Stuart, (1997), The spectacle of the "other". In HALL, Stuart (Ed.), *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: Sage. P. 223-290

Jaramillo, Jorge Iván, (2011), *La praxis discursiva del Ejército Zapatista de Liberación Nacional. Un caso las seis Declaraciones de la Selva Lacandona*. España: Editorial Académica.

Jaramillo, Jorge Iván, (2011), Mestizos outsiders, negros desaparecidos en las crónicas del Río de la Plata en los siglos XV y XVI, *Revista Comunicación y Ciudadanía*. Número 4: Facultad de Comunicación Social Universidad Externado de Colombia.

López, Laura, (2006), *Un breve ejemplo del mundo afrolatino: ¿Así hablaban los afrouruguayos?* Manuscrito inédito. ONLINE

Maingueneau, Dominique, (2009), *Análisis de textos de comunicación*. Buenos Aires: Nueva Visión.

Narvaja De Arnaux, Elvira, (2009), *Análisis del discurso. Modos de abordar materiales de archivo*. Buenos Aires: Santiago Arcos.

Narvaja De Arnaux, Elvira, (2008), *El discurso latinoamericanista de Hugo Chávez*. Buenos Aires: Editorial Biblos.

Pérez Montfort, Ricardo, (2007), *El "negro" y la negritud en la formación del estereotipo del jarocho durante los siglos XIX y XX*. En Expresiones populares y estereotipos culturales en México. Siglos XIX y XX. Diez ensayos, México, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social.

Van Dijk, Teun, (1993), *Racismo y discurso de las élites*. Barcelona: Gedisa.

Verón, Eliseo, (1998), *La semiosis social. Fragmentos de una teoría de la discurisividad*. Barcerlona: Gedisa.

Verón, Eliseo, (2004), *Fragmentos de un tejido*. Barcelona: Gedisa.

Otras fuentes

Cátedra Estudios Afrocolombianos y Afrolatinoamericanos, Facultad de Comunicación

Ecos emergentes do/no cerrado brasileiro: Notas sobre Colonização Cultural e pensamento folkcomunicacional em Mato Grosso, Brasil

Universidade do Estado de Mato Grosso (Unemat)

Lawrenberg Advíncula da Silva
lawrenberg@gmail.com

Resumen

El énfasis en este texto hace hincapié en los efectos de la modernización socio-económica en el imaginario cultural de Mato Grosso, y la constitución de un pensamiento científico en un pequeño campus en el interior de Mato Grosso, Brasil Central: mientras que la virtualidad singularizadora de la investigación en comunicación popular en el interior de Brasil. Por lo tanto, se decidió, con mayor énfasis, por un diálogo con los autores fundamentales de las ciencias humanas en Brasil, entre los cuales, reflexionar sobre la idea de la colonización y cultura popular en su dialéctica con el pasado y esto, así como en sus interfaces con otras áreas de conocimiento. Se trata de un estudio parcial y desarrollado en el curso de Periodismo de Alto Araguaia, cuyos resultados han indicado la presencia emergente de profesores y estudiantes del campus universitario de conferencias en Brasil y en toda América Latina.

Palabras clave:

Comunicación popular; la colonización; pensamiento folkcomunicacional; Mato Grosso; Alto Araguaia.

Abstracts

The emphasis in this text emphasizes the effects of socio-economic modernization in the cultural imagination of Mato Grosso, and the constitution of a scientific thinking on a small campus in the interior of Mato Grosso, Central Brazil: while customizing virtuality of research in folk communication within the inner of Brazil. Therefore, it was decided, most emphatically, by a dialogue with fundamental authors of Human Sciences in Brazil, among which, ponder the colonization idea and popular culture in their dialectics with the past and this, as well as in their interfaces with other areas of knowledge. This is a partial study and developed in Journalism course of Alto Araguaia, whose results have denoted the emerging presence of teachers and students of the university campus in conferences in Brazil and throughout Latin America.

Keywords:

folk communication; Colonization; folkcomunicacional thought; Mato Grosso; Alto Araguaia.

Resumo

A ênfase dada neste texto sublinha os efeitos da modernização socioeconômica no imaginário cultural do matogrossense, e na constituição de um pensamento científico num pequeno campus universitário do

interior de Mato Grosso, Centro-Oeste brasileiro: enquanto virtualidade singularizadora da pesquisa em Folkcomunicação no interior do interior do Brasil. Para tanto, optou-se, mais enfaticamente, por um dialogo com autores basilares das Ciências Humanas no Brasil, dentre as quais, ponderam sobre a ideia de colonização e cultura popular, em suas dialéticas com o passado e presente, bem com em suas interfaces com outras áreas do saber. Trata-se de um estudo parcial e desenvolvido no curso de Jornalismo de Alto Araguaia, cujos resultados tem denotado a presença emergente de professores e estudantes do campus universitário em congressos no Brasil e diversos países da América Latina.

Palavras-chave:

Folkcomunicação; Colonização; pensamento folkcomunicacional; Mato Grosso; Alto Araguaia.

Introdução

A escrita deste texto constitui um esforço prodigioso em relacionar a crítica à formação sociocultural mato-grossense com os estudos de Comunicação, na perspectiva da Ciência da Cultura e em sua conjunção com outras áreas de saberes; de modo a evidenciar, demarcar e estabelecer um justo parecer da experiência em Folkcomunicação num campus universitário do interior de Mato Grosso (Centro-Oeste brasileiro), enquanto um pensamento científico ainda emergente, e, ao mesmo tempo, enquanto produto cultural da própria constituição identitária do estado, infelizmente pouco conhecido no resto do Brasil. Ou seja: baseado no desafio de se adquirir maturidade científica na contramão dos processos de institucionalização do conhecimento em Comunicação no país, dos quais, semelhante à urbanização brasileira do século XX, acabou concentrando-se nas regiões Sudeste e Sul do país.

Colonização em Mato Grosso e suas dialéticas

Para inicio de conversa, vale observar que a palavra colonização, embora bastante citada nos livros didáticos de História do Brasil, ainda carrega dentro de si versões difusas. Sobre isso, convém recordar uma observação pontual de Ferreira Gullar, no prefácio do livro Dialética da Colonização, de Alfredo Bosi (1992: p.6), quando acentua que as palavras cultura, culto e colonização derivam do mesmo verbo latino "colo", cujo partícipio passado é cultus e o particípio futuro é culturus. Nesta mesma obra de Bosi, outro ponto merece uma atentada reflexão. E talvez, em minha opinião, seja o mais crucial. Trata-se de uma clara distinção acerca de colonização, no tocante à sua concepção: 1) enquanto satisfação das necessidades materiais do presente (colo: eu cultivo, eu trabalho), e 2) enquanto transplante de um passado prenhe de imagens, símbolos e ritos de caráter religioso (cultus: memória dos antepassados) (BOSI, 1992: p.171); na qual, no fundo, revela um complexo jogo de forças entre identidades hegemônicas e alteridades subalternas, na medida em que as práticas econômicas e todo arcabouço simbólico (linguagem, modo de vida e de se vestir) de uns sobressaem, predominam, em detrimento da submissão de outros.

Em Mato Grosso, segundo o historiador Rubens de Mendonça (1963), a ideia de colonização passa pela consideração inicial de que o estado já foi território espanhol durante o período de vigência do Tratado de Tordesilhas (1494-1777). Depois, tornou-se uma das maiores províncias do período colonial luso-católico-e-escravagista, cuja capital havia sido a pequena cidade de Vila Bela da Santíssima Trindade (1752-1835), de população afrodescendente predominante e próxima à fronteira entre o Brasil e a Bolívia; até se tornar o epicentro de uma

desenfreada corrida por metais preciosos (ouro, diamantes), que resultou na migração de centenas e mais centenas de contingentes humanos, advindos de diversas regiões do Brasil e exterior. O auge das extrações auríferas na baixada cuiabana, em idos do século XVII, proporcionou, mais consequentemente, a criação de arraiais (pequenas comunidades) e vilas no território mato-grossense; enquanto, por outro lado, gerou também uma inevitável confluência de práticas e saberes nas relações sociais de exploração escrava, estabelecidas, direto e indiretamente, entre os imigrantes iniciais (colonos portugueses e bandeirantes paulistas) e as populações nativas da região – na época, então constituídas em sua maioria por indígenas dos grupos linguísticos: Tupi Guarani, Macro-Jê, Aruak e Caribe.

Do século XVII a XX, ou do período provincial ao de estado federado, constata-se, em certa medida, que a transmissão de informação predominante em Mato Grosso, bem como a ideia de memória social determinante, era mais oral do que realmente escrita, isto é, via boca a boca, prosa, canto, versejo. Assim como se sugere que esta transmissão oral perpetuar-se-ia enquanto meio inter-geracional mais eficiente, no que tange a transferência de valores morais e propriamente de conhecimento do mundo externo para o cotidiano local, de uma geração para outra, e considerando-se que, já em idos do século XVIII, a maioria da população brasileira e mato-grossense era analfabeta. O que, destarte, justificara o apreço histórico, senão inconsciente, do brasileiro em geral pela figura dos oradores como referencia intelectual, ao invés dos eruditos clássicos. E exemplos não faltam! Desde Rui Barbosa, Joaquim Nabuco ao poeta Castro Alves, reconhecido por suas declamações contundente em prol das causas sociais libertárias nas praças públicas de Salvador, do século XIX. Afinal, estes homens conseguiam ser porta-vozes do povo, visto que detinham a habilidade de traduzir mensagens, algumas oficialescas e academicistas, em tom popular e adequado à linguagem falada nas ruas por uma população de baixa senão nula formação educacional. Mas também exerciam uma liderança na comunidade do qual participavam, da mesma maneira que os poetas de cordel, os menestréis e os cantadores de feira, no Nordeste, e, alguns cantores de rasqueado, lambadão e tocadores de viola de cocho, no interior de Mato Grosso.

No que diz respeito ao potencial intelectual destes artistas populares mencionados no parágrafo anterior, o italiano Antônio Gramsci (1968: p.7) afirma que todo trabalho humano, mesmo no mais mecânico e degradado, "existe um mínimo de atividade intelectual". Uma perspectiva de intelectualismo que, segundo a antropóloga Luitgard Oliveira (apud MELO; FERNANDES, 2013: p. 29), faz-se notar nos artistas populares sob a denominação de intelectuais orgânicos das baixas camadas sociais do campo, pois: "representam, são suas vozes, impregnam-se de suas concepções de mundo, organizam-nos na instancia da superestrutura, conduzindo-os culturalmente através de sal prodigiosa intuição intelectual, nos caminhos de sua conscientização".

A atualidade da teoria da folkcomunicação segundo a experiência em Alto Araguaia

Atualmente, Mato Grosso possui: taxa de urbanização em 81,80% (IBGE,2014), aproximadamente 3.071 indústrias, além de 49 instituições de ensino superior (IES). Números que sugerem uma modernização insinuante, mas, de modo geral, tímida quando comparada aos estados da região Sul e Sudeste. Ao mesmo, tais indicativos dimensionam o lugar-comum da cultura popular tradicional da região e da folkcomunicação em Mato Grosso.

É importante frisar que esta modernização recente está relacionada, grosso modo, a uma diáspora, sentido capital federal e Sudeste do Brasil, ocorrida mais recentemente por volta das décadas de 1970 e 1980, e composta mais enfaticamente por jovens da classe média alta cuiabana. Esta, segundo um artigo que publiquei na revista internacional de Folkcomunicação (RIF), em co-autoria professor Yuji Gushiken (2010: p.8), surge pela necessidade de uma formação universitária e tecnologica, uma vez que o ensino superior ainda era incipiente no

estado. Mas, também, ao se considerar as levas de imigrantes recentes em Mato Grosso, logo se constatam uma condição multicultural afirmativa, a partir do forjamento de uma modernização socioeconomica via cultura universitária.

Ao mesmo tempo, é preciso enfatizar a nossa vocação inicial em desenvolver pesquisa empírica, caracterizada pela imersão a campo, a lida direta com as fontes investigadas, o contato físico, o corpo a corpo, o enfrentamento, a checagem in loco. Só que no nosso caso com um forte viés etnográfico, ao ter por norteamento os trabalhos do russo Bronislaw Malinowski nas famosas ilhas Trobiand. Num texto intitulado Os argonautas do pacífico Ocidental, Malinowski aponta três procedimentos necessários para uma boa imersão na realidade social de uma dada comunidade.

> Os princípios do método podem ser agrupados em três itens principais: em primeiro lugar, como é óbvio, o investigador deve guiar-se por objectivos verdadeiramente científicos, e conhecer as normas e critérios da etnografia moderna; em segundo lugar, deve providenciar boas condições para o seu trabalho, o que significa, em termos gerais, viver efectivamente entre os nativos, longe de outros homens brancos; finalmente, deve recorrer a um certo número de métodos especiais de recolha, manipulando e registando as suas provas. (MALINOWSKI, 1976: p.18)

Seguindo pontualmente estes critérios metódicos, começamos as primeiras incursões na realidade de Alto Araguaia e região no final de 2010, depois da participação na XI Conferência Brasileira de Folkcomunicação, realizada na Universidade Estadual Santa Cruz (UESC), em Ilhéus na Bahia. E, passados seis anos, os resultados destas incursões etnográficas logo se fizeram notar em ensaios fotográficos em ambientes esquecidos e criminalizados no imaginário social local de Alto Araguaia, tais como: aterros sanitários, cemitério e galpões abandonados. Entre os projetos editoriais, merece destaque o da revista Mixtura (2014), a primeira em Mato Grosso voltada para gastronomia popular, dos quais obteve distribuição no estado e em diversos estados do Brasil; e o da revista Nômades do Araguaia, uma publicação customizada voltada para os viajantes da rodovia federal BR 364 (caminhoneiros, comerciantes ambulantes e estudantes universitários), cujo lançamento foi realizado durante o último Simpósio de Jornalismo, no mês de setembro de 2015, no campus local. Além disso, houve muita incursão com estudantes em bordeis, casas de jogos, rinhas de galo e centros de umbanda, além de bocas-de-fumo e shows de forró; bem como monografias sobre a sociabilidade e a comunicação popular de feirantes, bem como da subjetividade nas redes sociais de garis, mototaxistas e vendedor ambulante.

Em dados quantitativos, a produção bibliográfica em folkcomunicação do campus universitário de Alto Araguaia abrangeu: 02 Conferências nacionais da Folkcomunicação (Ilhéus-BA,2010 e Cuiabá-MT,2015), 01 evento da Associação Latinoamericana de Investigadores (ALAIC) (Montevideo, Uruguai, 2012), 02 eventos do IBERCOM (Santa Cruz de La Sierra, Bolívia, 2011 e Santiago de Compostela, Espanha, 2013), 02 Congressos do Intercom Nacional (Fortaleza-CE, 2012 e Rio de Janeiro-2015). E publicações nos periódicos da Revista Internacional em Folkcomunicação (RIF), vinculado ao Programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual de Ponta Grossa-UEPG, com 4 artigos, e da revista Comunicação, Cultura e Sociedade (RCCS), vinculado ao curso de Jornalismo de Alto Araguaia, com 01 artigo. Em todos os casos, havia uma preocupação em tensionar as problemáticas locais de se viver numa cidade atravessada constantemente por fluxos culturais de diversas partes, com a emergência de um pensamento acadêmico capaz de dar respostas competitivas não somente às demandas incipientes do mercado midiático local, ainda semiprofissionalizado e composto por uma TV afilada da Record (TV Araguaia) e duas rádios (rádio Aurora e Cidade), mas a fim de dotar de saberes críticos da mídia a população de baixa renda e pouca instruída, em sua maioria residente nos bairros afastados como a Vila Aeroporto e o Jardim Novo Araguaia.

Ao lado do balanço qualitativo destes números de difusão científica, foi-se constatado que a maioria dos entrevistados e atores locais estudados nas pesquisas do campus participava, para mais para menos, da vida política da comunidade, exercendo a função de ativista midiático, que, segundo definição do professor Osvaldo Trigueiro (apud MELO, FERNANDES, 2013, p.852) é aquele que goza de prestígio social e usa desta condição na promoção de intercâmbios culturais e interferindo mais diretamente na mediação de conteúdos "das redes midiáticas para redes de comunicação interpessoais que operam nas práticas da vida cotidiana". Enquanto, por outro lado, esta maioria prova, por A mais B, a possibilidade de se desenvolver pesquisa empírica, e de viés etnográfico, para além do modelo funcionalista estadunidense de estudos em Comunicação e do conceito de cultura da escola crítica frankfurtiana.

Algumas considerações parciais

Longe de esgotar o debate, podemos encerrar por agora este texto dizendo que a dialética da colonização em Mato Grosso, como foi notado ao longo das discussões traçadas, manifesta-se enquanto sinônima de um projeto de modernização cultural ainda excludente, conservadora ibérica-cristã, ao passo de se (re)apresentar, nas condições atuais, como resposta potente para as contradições existentes em relação à urbanização, acesso às políticas públicas, e, sobretudo, à percepção das culturas populares tradicionais pelos jovens da classe média do estado, então cada vez mais identificados com as versões de prosperidade socioeconômica vindas de mundo afora.

Por outro lado, convêm relacionar as diretrizes iniciais do projeto pedagógico do curso de Jornalismo de Alto Araguaia (MEC, 2005) com o que consideramos basilar na trajetória científica da teoria da Folkcomunicação na pequena cidade (17 mil habitantes, IBGE-2014): a sua virtualidade comunicacional para além da retórica cosmopolita de formação profissional das faculdades das regiões Sudeste e Sul do país, caracterizada pela vinculação da atividade jornalística aos grandes centros urbanos, isto é, uma percepção hegemônica de processo noticioso.

Isto porque me parece pertinente, a título de perspectivas de trabalho, expor, por mais que seja uma concepção ainda embrionária, a expressão "Pensamento Folkcomunicacional Unematiano", a fim de sintetizar o rol de práticas emergentes de pesquisa em Comunicação Popular e, principalmente, Folkcomunicação, que foram e são desenvolvidas no curso de Jornalismo de Alto Araguaia, um dos poucos cursos situados em áreas semirrurais no Brasil. Ao qual demanda um desejo prodigioso de se institucionalizar uma neovisão de pensamento folkcomunicacional, cuja singularidade se delineia em relação: 1) às particularidades culturais do interior e sudeste mato-grossense, além da 2) própria visão de formação acadêmica da Universidade do Estado de Mato Grosso, Unemat – conhecida regionalmente por suas políticas de interiorização do ensino via criação de campi.

Bibliografia

Beltrão, L. (2001) Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de idéias. Porto Alegre: EDIPUCRS,

Bosi, A. (1992) Dialética da colonização. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras.

Coelho, F. N. (1976) Memórias cronológicas da capitania de Mato Grosso. 1. ed. Cuiabá: editora UFMT.

Gramsci, A. (1968) Os intelectuais e a organização da cultura. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira.

Gushiken, y.; Silva, l. A. Da. . (2010) Folkcomunicação nas relações políticas e sociais na contemporaneidade. Revista Internacional de Folkcomunicação, v. 01, p. 1-19.

Madureira, E. (1997) Revivendo Mato Grosso. Secretaria de Educação de Mato Grosso.
Malinowski, B. (1976) Argonautas do pacifico ocidental: Um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanesia. São Paulo: Abril Cultural.
Melo, J. M. de; FERNANDES, G. M. (Orgs.). (2013) Metamorfose da folkcomunicação: antologia brasileira. São Paulo: Editae Cultural.
Mendonça, R. de. (1963) História do Jornalismo em Mato Grosso. 2. ed. Cuiabá.
Silva, L. da. (2013) Folkcomunicação e um balanço parcial dos seus estudos no campus universitário de Alto Araguaia. In: SARDINHA, A. C.; Silva, M. B. da; MORALIS, E. G. M. (Orgs). Comunicação e regionalidades. Cáceres: UNEMAT Editora.
Trigueiro, O. M. (2007) Folkcomunicação e ativismo midiático. João Pessoa: UFPB.

Biografia

Professor Assistente do curso de Jornalismo, da Universidade do Estado de Mato Grosso, Unemat. Editor Geral e conselheiro científico da revista científica Comunicação, Cultura e Sociedade (RCCS: http://periodicos.unemat.br/index.php/ccs), vinculada ao grupo de pesquisa de mesmo nome e ao Centro de Pesquisa de Alto Araguaia – CEPAIA. Secretário da Subseção do Sindicato dos Servidores docentes da Unemat (ADUNEMAT). Responsável pelo projeto Formação Profissional em Jornalismo em Mato Grosso (FPJMT), além de pesquisador da Rede Folkcom. Trabalha nas linhas Folkcomunicação e Cultura brasileira, Estudos Culturais latinoamericanos, Geografia da comunicação e Planejamento Gráfico.

A sociedade da comunicação e do conhecimento: a mídia e a difusão de conhecimento e uso pedagógico em uma escola do campo em Sirinhaém- Pernambuco – Brasil

Universidade Federal Rural de Pernambuco - UFRPE

Bruno Cristiano Monteiro de Melo
bruno.lucas.flavia@hotmail.com

Irenilda de Souza Lima

Resumen

En este trabajo aportamos a la consolidación de un campo de conocimiento que hace relación de los medios de comunicación y su vocación educativa como herramienta de divulgación científica, a partir de una búsqueda de uso diario por los profesores en una escuela pública ubicada en una zona rural. El objetivo general fue el estudio de los medios de comunicación, en forma de periódico como la difusión del conocimiento y su función pedagógica. En los objetivos específicos que buscamos para seleccionar el carácter científico de la información en el periódico Folha de Pernambuco, Jornal do Comercio y Diário de Pernambuco, la identificación de cómo los profesores eligen y comprende este su información científica en una escuela ubicada en una zona rural de la escuela de médio educación y dispone de duzentos estudiantes y diez profesores. La metodología indican que se trata de una investigación cualitativa y exploratoria con el muestreo temporal del mes de septiembre de 2015. Utilizamos las técnicas de observación directa y cuestionario aplicado a los professores de la Escuela Del gobierno estatal Teotonio Correia da Silva, ubicadas en la ciudad del Sirinhaém, Pernambuco, Brasil. En el marco teórico de los estudios Marques de Melo, Wilson Bueno y Carlos Vogt entre otros autores. Este trabajo es parte de un proyecto de investigación sobre Extensión Rural y Campo de la Educación y Comunicación para el Desarrollo Sostenible. Los resultados indican que el uso de material de impresión constituye un buen material educativo para la realización de una educación contextualizada incluyendo donde las escuelas del campo, permite la actualización de la situación y cómo el contenido material para los Estudiantes. La actualización para los maestros que son utilizar el material de los medios de comunicación crítica y creativa.

Palabras Llave:

Comunicación; Medios de Comunicación; Periódico; educación.

Abstract

In this work we keep to contribute to the consolidation of a field of knowledge that makes relation of the media and its educational vocation as a scientific outreach tool, from a survey of newspaper use by teachers in a public school located in a rural area. The general objective was to study the media, in the form of newspaper as a dissemination of knowledge and its pedagogical function. In the specific goals we seek to select the scientific nature of information in the newspaper Folha de Pernambuco, in particular, Jornal do Commercio and Diário de Pernambuco, identifying how

teachers choose and understand this material and its scientific information in a school located in a high school rural area It has two hundred students and 10 teachers. The methodology indicate that this is a qualitative and exploratory research with the temporal sampling the month of September 2015. We use the techniques of direct observation and questionnaire applied to the teachers of the State School Teotonio Correia da Silva, located in the municipality of Sirinhaém, Pernambuco Brazil. In the theoretical framework the Marques de Melo studies, Wilson Bueno and Carlos Vogt among other authors. This work is part of a research project on Rural Extension and Education Field and Communication for Sustainable Development. The results indicate that the use of print media constitutes a good educational material for conducting a contextualized education including where schools of the field, allows the update on the situation and how content material for students, update for teachers who are use the media material critically and creatively.

Keywords:

Communication; Media; Newspapers; Education.

Resumo

Nesse trabalho buscamos contribuir para a consolidação de um campo de conhecimento que faz relação da mídia e sua vocação pedagógica como instrumento de divulgação científica, a partir de uma pesquisa sobre o uso do jornal por professores numa escola pública situada numa área rural. O objetivo geral foi de estudar a mídia, na forma de jornal, como difusora de conhecimento e como função pedagógica. Nos objetivos específicos buscamos selecionar as informações de cunho científico no Jornal Folha de Pernambuco, em específico, Jornal do Comércio e Diário de Pernambuco, identificando como os professores escolhem e compreendem esse material e suas informações científicas numa escola situada em área rural de ensino médio que tem duzentos estudantes e 10 professores. Na metodologia indicamos tratar-se de uma pesquisa de caráter qualitativo e exploratório tendo na amostragem temporal o mês de setembro de 2015. Utilizamos as técnicas de observação direta e questionário aplicado aos professores da Escola Estadual Teotônio Correia da Silva, situada no Município de Sirinhaém, Pernambuco, Brasil. No aporte teórico, nos baseamos em estudos produzidos por: Marques de Melo, Wilson Bueno, Polino e Vogt (2003), Carlos Vogt (2013) entre outros. Este trabalho faz parte de um Projeto de pesquisa sobre Extensão Rural e Educação do Campo e Comunicação para o Desenvolvimento Sustentável. Os resultados indicam que o uso da mídia impressa se constitui num bom material didático para a realização de uma educação contextualizada incluindo no caso as escolas do campo, permite a atualização sobre a conjuntura e como material de conteúdo para os estudantes, atualização para professores que devem usar o material da mídia de forma crítica e criativa.

Palavras-Chave:

Comunicação; Mídia. Jornal; Educação.

Introdução

A relação entre educação e comunicação não é recente. Uma referencia da origem desta relação está na base teórica construída a partir das ideias de Celestin Freinet. Para Lima (2001), este é um dos nomes mais citados como precursor da inter-relação educação e comunicação, nascido na França em 1896, Celestin Baptistin Freinet, celebrizou-se por ter concebido uma proposta pedagógica inovadora, centrada na atividade e na criação. Tendo por princípio que educar é construir junto, sua pedagogia se alicerça em quatro eixos fundamentais: Cooperação, Comunicação, Documentação e Afetividade.

Segundo Gadoti (1996), a busca de alternativas para a educação corresponde a um tipo de escola interessante e viva. Despertado técnicas pedagógicas que possam traduzir sua preocupação de envolver a escola e o meio social numa vivência pedagógica culturalmente situada.

Já na proposta pedagógica de Freinet (ELIAS, 1997), podemos encontrar estratégias didáticas com uso instrumental dos meios de comunicação, mídia escolar e desta perspectiva, também é relacionado o uso da mídia como material didático para fazer da escola um lócus de educação contextualizada, por ter concebido uma proposta pedagógica centrada na atividade e na criação. Assim como também no intercâmbio de jornais escolares produzidos e nos comunicados entre alunos, organizados em redes de interlocução. A ponto dessa pedagogia fornecer um marco propício para o desenvolvimento de práticas pedagógicas que promovam a auto-expressão dos escolares. Trazendo uma concepção inovadora para sua época, trabalhando o meio educativo, ao propor uma metodologia essencialmente prática e dinâmica.

A validade da relação do uso da mídia em seus aspectos de vocação pedagógica e dos meios de comunicação, como afirma Mattelart (2002), tem uma vocação pedagógica que é percebido como sinônimo de compromisso social. Desta forma, investigamos sobre a possibilidade do uso da mídia enquanto instrumento e nova fonte de conhecimento que excede os limites da escola regular. No entanto, indicamos que a mídia – divulgadora de conhecimento – pode servir de fonte de informação para um cidadão comum e nas formas livres de aquisição de conhecimentos. Uma vez que, de acordo com os Parâmetros Curriculares Nacionais – PCN's, os conteúdos da mídia podem ser utilizados em instâncias formalmente indicadas (a escola) para a promoção da aprendizagem e a aquisição de conhecimentos, situada no âmbito da educação formal, mediando com suas informações a construção de conhecimentos úteis e contextualizados.

Acreditamos que todas as idéias consideradas inovadoras em educação passa pela aceitação e compreensão de quem a empreende que são os professores. De que forma os professores percebem o uso dos materiais midiáticos para sua prática pedagógica em contextos rurais de escolas situadas no campo? Conhecer o uso e a utilização destes materiais poderá reforçar a ideia da vocação pedagógica destes materiais midiáticos. Partindo desta problemática surgiram os motivos da realização desta pesquisa.

Nesse aspecto, escolhemos como objetivo geral estudar a mídia, na forma de jornal, como difusora de conhecimento quando utilizada em sala de aula. E nos objetivos específicos buscamos selecionar as informações que transmitem as idéias de cunho científico no jornal Folha de Pernambuco em setembro de 2015; identificar entre os professores como compreendem a comunicação das informações científicas nos jornais, bem como identificar se, e como, trabalham as informações científicas em sala com os alunos.

O tema é instigante, e surge do interesse de averiguarmos a validade da mídia impressa como apoio didático ao esclarecimento e a difusão de conhecimento científicos na aproximação entre educação e comunicação, do mesmo jeito o papel do jornalista como ator social, como, educador social e o professor como profissional competente para utilizar a mídia de forma crítica e criativa.

Citelli (2014) afirma que é possível localizar nas primeiras décadas do século XX o surgimento de preocupações mais decisivas envolvendo as interfaces comunicação e educação. Nesse aspecto, o autor afirma que foram criados termos que contemplam essas duas áreas

de conhecimento e assim surgiram: *media education, media literacy, educación em médios, educación para la comunicacación,* comunicação/educação, pedagogia da comunicação, mídia e escola, educomídia e educomunicação.

Finalizando este item que se reporta à integração da comunicação com a educação, evidenciamos que no Brasil, o rol dos autores que abordaram este tema ainda nos primeiros momentos, quando esta questão foi evidenciada, está o nome de Juan E. Diaz Bordenave. Ele foi um dos precursores da integração da educação com a comunicação, mas, além disso, trouxe grande contribuição teórica para a construção de uma nova área multidisciplinar na extensão da comunicação, ou seja, a Comunicação Rural (1988).

Martín-Barbero (2014, p.17) aponta que há um legado importante quando pensamos em incluir os conhecimentos sobre comunicação relacionando-os com a educação. E o legado, e o primeiro aporte inovador da América Latina à teoria da comunicação foi produzido no campo da educação e isso aconteceu com a Pedagogia de Paulo Freire. Ainda e segundo o mesmo autor corremos sempre o risco de confundirmos comunicação com os meios e as tecnologias da informação utilizadas nas práticas pedagógicas e na sociedade, do mesmo jeito que ao pensarmos em educação associamos limitadamente ao sistema e ao modelo escolar.

Na aproximação destas importantes áreas trazemos, com isso, as múltiplas dimensões dos temas e áreas. Na parte da comunicação, evidenciamos o trabalho do jornalista e da prática profissional especializada em ciência e pesquisa científica denominado de jornalismo cientifico e, neste aspecto, lembramos de alguns conceitos que estão correlacionados ao jornalismo científico, mas que não significam a mesma coisa; a saber: a divulgação cientifica e a comunicação cientifica. Para Bueno (2009), a divulgação científica faz a utilização de recursos, técnicas, processos e produtos para a veiculação de informações científicas, tecnológicas ou associadas as inovações ao público leigo. E a comunicação científica, por sua vez, diz respeito à transferência de informações científicas, tecnológicas ou associadas às inovações e que se destinam aos especialistas em determinadas áreas do conhecimento. E Sobre Comunicação científica, Melo (2006) propõe que além de traduzir os jargões específicos da área, este tipo de jornalismo deve assumir o papel de popularizador dos conhecimentos resultantes das pesquisas brasileiras.

Nesse contexto de discussões sobre o uso do jornal, é relevante também, observar o mesmo como um recurso didático para a construção do conhecimento científico nas escolas. Visto que os educadores não podem simplesmente utilizar ou aceitar apenas os recursos tradicionais comumente aplicados. É indispensável questionar, debater e incentivar a criticidade dos educandos, ajudando os mesmos a desenvolver um censo que não seja fortemente influenciado pela mídia. Essa linha de pensamento pode possibilitar a escolha daquilo que realmente é relevante para o desenvolvimento dos educandos como leitores-cidadãos, conscientes de que fazem parte de uma sociedade que é influenciada por esses meios (internet, tv, rádio, revistas e jornais etc.). Dessa forma, Freire (1987) relata que é preciso ler o mundo para ler os textos em um caminho de descompasso entre um cenário enciclopédico e livresco de educação, em contraponto ao universo tecnológico e midiático com possibilidade de inúmeras fontes de informações.

Consideramos que se consolida – nesta sociedade considerada da informação e do conhecimento – o uso cada vez mais frequente de várias formas de mídia com a utilidade pública de informar; e isso se constitui um bem de interesse coletivo e de educação social. Conforme Polino e Vogt (2003), além de Vogt (2013), o consumo da informação cientifica em jornais (53,4%) e televisão (64%) é majoritariamente ocasional no Brasil. E um dos desafios da atualidade para a comunicação cientifica é o desenvolvimento de uma nova geração de indicadores que passa pela percepção dos cidadãos diante dos contextos e suas realidades.

Apesar de ter reconhecido valor de comunicação e de informação, a fonte midiática requer uso crítico de quem faz uso dela. Nesta perspectiva Mesquista (2015) recomenda o uso crítico desta fonte de conhecimento e de informação. A autora diz que deve-se ter atenção ao que é divulgado pela mídia; e que há novas formas do fazer jornalístico que leva, consequen-

temente, às novas condutas da audiência e assim, o receptor deste trabalho de comunicação exercerá também o papel mais participativo e crítico.

Consideramos que, a mídia informativa e de interesse público, é uma construção também em muitos aspectos coletiva e de interesse social.

Mesquita (2015) indica devemos analisar criticamente o é publicado no jornal para verificarmos sobre a credibilidade das informações e dos comunicados vindos da mídia diz que não podemos olhar para essas faces do processo de comunicação com total ingenuidade ou com uma exagerada euforia, sem refletir sobre os interesses implícitos nessa relação entre a mídia e as audiências, que no nosso entender acenam como mecanismos de fidelização de leitores, ouvintes e telespectadores por parte das empresas de comunicação "interessadas" em incorporar esses conteúdos produzidos por amadores, mas de uma maneira bem superficial (MESQUITA,2015, p.113).

Muito mais do que o uso comum dos conteúdos da mídia geral, o uso escolar em ambiente de sala de aula deve ser feito com acompanhamento pedagógico e de forma planejada. Por esta razão, as informações emitidas devem prescindir de credibilidade para que sirva de material e recurso didático. A linguagem científica e o significado de cada termo devem ser conferidos por pessoas especializadas, pelo (a) professor (a), para que não haja possibilidade de indicações e significações incorretas no uso educativo.

O jornal que foi objeto do estudo a Folha de Pernambuco é um empresa composta também pelo Portal Folhape.com.br e a Rádio Folha 96,7 FM. O jornal fornece informação, cultura, educação e entretenimento para os diversos segmentos de público, disponibilizando seu conteúdo tanto na plataforma impressa como na digital (web). A tiragem com 136 mil exemplares por dia, (35%) do total dos leitores exclusivos da Folha de Pernambuco.

Metodologia

Nos objetivos específicos selecionamos as informações que transmitem as idéias de cunho científico; nos Jornais folha de Pernambuco, Jornal do Comércio e Diário de Pernambuco, no mês de setembro. Além do trabalho de observação direta, ao verificar o uso do jornal, foi aplicado um questionário com dez questões para metade do corpo docente da escola, ou seja, cinco professores; afim de verificar se a mídia, em forma de jornal impresso, é um bom recurso pedagógico em sala de aula para o processo de aprendizagem de conteúdos científicos e de atualidades.

Trata-se de uma pesquisa de caráter exploratório; o período estudado foi de 15 a 30 de setembro de 2015, e neste mesmo período, aplicamos o questionário com os professores da escola Estadual Teotônio Correia da Silva, em Serinhaen – Pernambuco. Esta escola é direcionada para o ensino médio e tem atualmente duzentos alunos matriculados.

Resultados e discussão

Resultado a partir do uso do jornal: nas edições verificamos que os professores utilizaram os seguintes temas para ser trabalhado em sala foram: A exaltação ao golpe militar- Jornalista Franklin Martins, que lançou na feira Nordestina do livro "quem foi que inventou o Brasil" – conta a história da república (Últimas notícias).

Monumento neolítico encontrado perto de Stonehenge – Monumento pré-histórico encontrado perto do famoso complexo arqueológico Britânico. Com cerca de 4500 anos integrado com 90 pedras, algumas com 4,5 metros (Planeta).

O papel do líder educador na gestão de conflitos – Como um líder deve se comportar e ou agir mediante os novos paradigmas de um mundo globalizado e digitalizado (Opinião).

União libera 128 milhões para combater a mosca da fruta – Essa praga é uma das mais potentes que assola as regiões produtoras de frutas e causa prejuízo de U$$120 milhões/

ano. Essa medida foi adotada após o alastramento da praga no país e na região do vale do são Francisco (Economia).

Educação Nipônica na UFPE – Uma feira de educação que comemora os 120 anos de tratado de amizade entre Brasil e Japão.

Brasil perde o selo de bom pagador – A crise que afeta o Brasil levou a revista Standard Poors a rebaixar sua nota de crédito. Isso imprime uma marca de mau pagador ao país (Economia).

Os resultados dos questionários com professores foram constatados os seguintes itens relativos ao hábito de leitura de jornal, preferência de cadernos ou tipos de matérias, utilização do jornal na prática pedagógica, frequência de uso, pertinência para determinados conteúdos escolares, se os professores consideram importante a aplicação de um projeto pedagógico e preparação docente para o uso das mídias como elemento de formação crítica para os estudantes.

Nas respostas, a maioria dos professores admitem que não tem um hábito efetivo de leitura de jornal e, quando o fazem, tem preferências por matérias relacionadas aos seguintes assuntos: política, área de estatística, manchetes ou reportagem de capa e esportes. Neste aspecto percebemos os interesses relacionados a área de formação como professor e as disciplinas que lecionam como um forte elemento para escolha e seleção dos conteúdos do jornal.

A maioria usa e considera o jornal como um bom recurso didático e/ou paradidático – já que não pertence ao material utilizado formalmente. Neste viés, os professores responderam que o jornal Folha de Pernambuco fornece várias informações para a construção do conhecimento, sendo possível trabalhar vários temas, além de ajudá-los no que diz respeito à diversidade metodológica.

Sobre a frequência do uso do jornal, mais da metade dos que responderam a pesquisa relataram que usavam como recurso pedagógico e liam semanalmente; como fora verificado nas observações diretas, Já que os mesmos utilizam o jornal pelo menos uma vez por semana. E sobre esse uso, os mesmos indicam que melhora o desempenho da leitura e escrita dos estudantes e os mantém atualizados. Os jornais trazem assuntos das áreas especificas antes que estejam colocados em livros; possibilitam trocas de experiências e informações atualizadas na área específica de cada professor.

Nas análises conjugadas dos resultados dos questionários e da observação direta foi possível deduzir que os jornais trazem notícias globais para atualização do local e servem inclusive para a formação e atualização dos professores.

Conclusão

No atendimento aos objetivos de estudar a mídia e a difusão de conhecimento e a utilização deste recurso em termos didático e pedagógicos, analisamos o uso do jornal como difusor de conhecimentos que pode ser utilizado em sala de aula. Atendendo aos objetivos selecionamos, as edições e as matérias que os professores utilizaram. Essas matérias foram selecionadas por conterem informações de cunho científico no jornal folha de Pernambuco no mês de Setembro de 2015. E foi possível ainda identificar, como os professores trabalham as informações científicas em sua prática pedagógica.

Contudo, o resultado desta pesquisa ainda é parcial visto que os dados do mês de Outubro ainda serão analisados. No entanto, os resultados adquiridos indicam que o uso da mídia impressa se constitui como um bom material didático para a realização de uma educação contextualizada incluindo no caso as escolas do campo, não negando os princípios da abordagem da educação do campo e permitindo a atualização sobre a conjuntura do Estado, do Brasil e do mundo. Este material midiático ainda traz uma boa dinâmica para a sala de aula e aguça os sentidos críticos de professores e dos estudantes, podendo ser utilizados como conteúdo para os estudantes; e atualização para professores que devem usar o material da mídia de forma crítica e criativa.

Referências

Bordenave, J. E. Diaz & Pereira, Adair Martins. (1986) *Estratégias do EnsinoAprendizagem*. 9ª ed. Rio de Janeiro. Vozes.

Bueno, W. da C. B. (2009) *Jornalismo cientifico: revisitando o conceito*. In: VICTOR, C.; CALDAS, G.; BORTOLIERO, S. (Org.). Jornalismo científico e desenvolvimento sustentável. São Paulo: All Print.

_____. (2010) *Comunicação Científica e Divulgação Científica: aproximações e rupturas conceituais. in*. Informação & Informação. Londrina, v. 15, n. esp, p. 1 – 12.

Citelli, Adiilson. Et AL. (2014) *Dicionário de Comunicação*: escolas, teorias e autores. Contexto. São Paulo.

Elias, Marisa Del Cioppo. (1997) *Celestin Freinet: uma pedagogía de atividade e cooperação*. Petrópolis, RJ: Vozes.

Freire; P. (1987) *Pedagogia do oprimido*. 17 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Lima, Irenilda de S. (2004) *Aspectos Didáticos da Extensão Rural para o Desenvolvimento Local*. XXVII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. GT – comunicação científica e ambiental. Porto Alegre.

Mattelart, A. (2002) *História da sociedade da informação*. Edições Loyola, São Paulo.

Melo, José Marques de. (2006) *Teoria do Jornalismo: identidades brasileiras*. São Paulo: Paulus.

Mesquita, Giovana Borges. (2015) *Reflexões sobre usos e papéis da audiência no jornalismo pós Web 2,0*. Ancora. Revista Latino Americana de Jornalismo. João Pessoa- Pb. Ano 2, Vol,2. Jan/jun. Acesso em 24.04.2016

Polino, C.; VOGT,C.(orgs.) (2003) *Percepção pública da ciência: resultados da pesquisa na Argentina, Brasil, Espanha e Uruguai*. Campinas: São Paulo,FAPESP.

Vogt, C.A. (2013) *A Univesp e as tecnologias para a educação: conhecimento como bem público*. Ensino Superior Unicamp, v. 2, p. 43-50.

A Comunicação Do Sensível E O Risco Ao Aberto

Universidade Católica de Brasília

Bruna Cardoso de Oliveira
brunacarolli@gmail.com

Resumen

Este artículo propone una reflexión intercultural y filosófica en la comunicación de conceptos de sensibles y riesgo para abrir en un intento de llamar a conscience y autonomía de un pensado-cuerpo. De este, experimentamos el diálogo entre estas ideas cuando busca una posibilidad de la aproximación ontológica de la Comunicación concluyó para ser mediado por lengua y su esencia fundamental.

Palabras clave:

Comunicación, Sensible, Abierto, Riesgo, Heidegger.

Abstract

This article proposes an intercultural and philosophical reflection on the communication of concepts of sensitive and risk to open in an attempt to call to conscience and autonomy of a thought-body. From this, we experience the dialogue between these notions as search for a possibility of ontological approach of the Communication concluded to be mediated by language and its fundamental essence.

Key-words:

Communication, Sensible, Opening, Risk, Heidegger.

Resumo

Este artigo propõe uma reflexão intercultural e filosófica a respeito das noções de Comunicação do Sensível e de Risco ao Aberto em uma tentativa de chamado a consciência e autonomia de um pensamento-corpo. A partir disto, experimentamos o dialogo entre essas noções como busca para uma possibilidade de aproximação ontológica da Comunicação que concluímos ser mediada pela linguagem e sua essência fundamental.

Palavras-chaves:

Comunicação, Sensível, Aberto, Risco, Heidegger.

Introdução

A Comunicação do Sensível é uma nomenclatura dada por nós para abordar uma Comunicação ontológica, algo que tenta se aproximar da origem e do princípio da Comunicação. O ser humano em sua constituição psíquica necessita estabelecer elos de troca com o outro para desenvolver sua própria compreensão acerca de si. Comunicar é parte da natureza do ser, e nos constitui de maneira indissociável e imprescindível. Comunicar é um leque de

possibilidades infinitas e informes completamente distintos em níveis, nuances e profundidades. Neste trabalho, olharemos para uma expressão da Comunicação, a Comunicação do fundamento, aquela essencial, primeira a alcançar nosso corpo, nossos sentimentos e sensações antes mesmo de racionalizações, verbalizações ou depoimentos. Vamos em busca da Comunicação que atinge o corpo em sua carne e o atravessa para alcançar um novo lugar, uma nova realidade pertencente apenas àqueles que viveram o instante oportuno. Uma realidade impalpável construída por afetos e lembranças, experiências sentidas na carne e engolidas pelo corpo para se tornarem o próprio ser. É inevitável ressaltar que a cultura latina, em especial, latino-americana vivencia em suas origens a experiência do corpo, do toque, do riso, da dança de forma extremamente vívida. Falamos com o corpo, resgatamos nossas memórias mais íntimas por ele. A Comunicação do Sensível vagueia por essa espontaneidade corporal, por essa marca característica que é nossa.

O que é a Comunicação do Sensível? Onde ela está, onde acontece? Por que acontece? Teria ela alguma finalidade? As perguntas são diversas e igualmente complexas de ser respondidas. Será que encontraremos as respostas? Ainda sem nada ousamos apenas a caminhada. Ousamos porque falaremos de algo indizível, tentaremos por pé ante pé em uma estrada muitas vezes sem chão. Ousamos então!

Método

Como realizar esse percurso? Indo e descobrindo onde estamos e como somos em relação a isso tudo. Acreditando e respeitando as individualidades e subjetividades formadoras desta experiência. Este é o método. Estarmos abertos ao outro para que estejamos abertos a nós mesmos. Não há caminho feito, fórmula exata, medidas ou métricas. Não há aparelhos para aferição, diagnóstico ou receita. Como temos sorte. O que há é um mistério profundo habitante em todos nós. Um segredo essencial que germina todas as outras possibilidades, um ponto em comum aberto ao infinito.

Nesse trabalho tentaremos a experiência do Sensível, a aproximação. Este é nosso maior objetivo. Despertarmos a possibilidade da Comunicação do Sensível em nós, em nossos corpos, em nossas experiências. Faremos um bom exercício, desses que sentimos o corpo vivo e pulsante, cansado, fatigado, mas também fortalecido e consciente para o percurso seguinte. Falamos de algo que não contém nem é contido, que está no círculo em um movimento sem começo e sem fim. Parece estranho, mas aos poucos sentiremos o quanto tudo isto está mais próximo de nós do que poderíamos supor.

Por isso, nos aproximaremos da noção de Risco proposta por Heidegger. É salutar lembrar que este assunto é raramente tratado dentro do campo da Comunicação e que por isso se torna ainda mais precioso e necessário. A Comunicação do Sensível é um movimento interdisciplinar que trabalha com a essência da Comunicação e por isso trabalha também com a essência do ser, com a essência do pensamento, do mito, entre tantas outras essências que constroem uma perspectiva ontológica acolhedora e respeitadora das diferentes nuances que cada proposição demonstra. Quando falamos em essência, nos referimos ao termo proposto por Heidegger para discutir a primariedade do ser, sua origem, sua matéria constituidora. Tratamos com autores da comunicação, certamente, mas também o fazemos com autores da filosofia, da história da arte, da educação e da psicanálise. Todos atravessados pela possibilidade do fundamento, pela busca que religa os elos primordiais. Minuciosamente observamos à espreita de uma pista que nos leve ao próximo passo e ao outro, e ao outro. Assim caminhamos, todos arriscados ao percurso de nós mesmos.

Quando falo em nós, coloco no percurso tanto aquele que escreve como aquele que lê. Esta é a nossa metodologia. Uma metodologia participativa. Assim a nomearemos. Como abordar o tema proposto excluindo o outro? O nós sou eu e quem lê, quem gasta seu tempo com as palavras, com as ideias. A caminhada e a descoberta são nossas, eu e você que está

aqui lendo. Não faz muito sentido escrever sobre a experiência ontológica da Comunicação sem me aproximar de quem está refletindo em conjunto sobre as proposições relacionadas ao Sensível e a esta Comunicação. Esta não é uma pesquisa hermética. Há de haver troca, e o nós aproxima, faz com que a troca se torne mais possível do que a indiferença de um sujeito indeterminado. Sou eu quem falo junto a você que lê, somos nós que caminhamos. Esta metodologia envolve uma abertura na linguagem, no estilo de condução do tema e da reflexão. Uma experiência da própria Comunicação do Sensível no modo de fazer, não apenas na teoria, mas nas palavras e no diálogo que aqui será traçado.

Outra proposta metodológica fundamental é a metodologia da vaca, uma metodologia ruminante. Nos alimentaremos dos acontecimentos cotidianos, das lembranças, das sensações, das reminiscências. Todas elas como alimento ao corpo. E então ruminaremos, ruminaremos e ruminaremos. Lentamente, incessantemente até deixarmos que o alimento ruminado seja então absorvido. O ruminar da vaca é paciente, é essencial. Quebra a lógica do imediato, da absorção instantânea. Nos alimentaremos da calma, do tempo de cada coisa, do pensamento ruminante.

O risco

Estamos vivos. Todos. E esta constatação nos coloca à porta de alguns caminhos de reflexão. Estamos perdidos na noite do mundo a procurar pistas de um encontro com o Aberto. "O Aberto é o campo sem limites das conexões e suas possibilidades" (CASTRO, DRAVET, 2014, p.95). O Aberto é o lugar onde encontramos todos os espaços e todos os tempos. Todas as possibilidades acontecem e vivem seus passados, presentes e futuros. Ele é a forma de religação do homem ao conhecimento do Sensível, ao mistério que o compõe, ao exercitar o espírito. Necessitamos encontrar com o "círculo mais vasto" (RILKE, 2001), com a experiência de estar no mundo sem querer dominá-lo, sem querer posicioná-lo, transformá-lo em objeto, é assim que Heidegger propõe o caminho de reflexão sobre nossa condição atual. Estar na noite do mundo é estar na absoluta escuridão, não aquela que vela o segredo, mas aquela que se distanciou tanto da possibilidade de vivenciar o próprio corpo e sua expansão que agora já não sabe mais para onde ir.

Estamos à espera de algo, uma chance, um momento em que sejamos tocados e de alguma maneira consigamos sentir na carne nossa experiência de vida. Estamos à espera da vontade do risco, da vontade de irmos para além do lugar seguro. O risco tornou-se nossa última chance de adentrar a experiência do Aberto, do Sensível... Arriscar-se à vida, à si mesmo, às coisas grandes, tornou-se tarefa de poucos, exercício esquecido, prática anulada. Tornamo-nos covardes frente ao risco, frente à vontade, frente à descoberta de nós mesmos. Colocamo-nos fora da esfera, como câmeras de segurança, vigilantes, à espreita, descontextualizadas, inertes e obedientes.

O ser humano desaprendeu o movimento dos passos, não consegue ir adiante e, mais impossível ainda, retornar para dentro de si. Acostumou-se a transformar a vida em objeto, em forma, em imagem, tornou-se mercador vendendo tempo, chances, especulações, probabilidades, estatísticas, códigos, leis, vendendo o mundo como uma bela vaca leiteira em leilão. Quem dá mais pela vaca do mundo? Quem gostaria de adquiri-la? Vaca ruminante que olha desconfiada, mastigando, à espera do que não muda, do que não cala. Somos vaca, mas não queremos sê-la. Tornar-se mundo é demasiado perigoso, porque deixamos de segurá-lo nas mãos como um objeto alheio e mergulhamos nele, caímos uma queda sem fim, arriscamo-nos ao encontro eminente com a vida.

Nossa experiência corporal frente aos momentos oportunos e inesquecíveis da vida ditam a caminhada nesse mergulho. Heidegger explica sobre o ser humano e o problematiza a partir da noção de ser e ente; e a partir daí, do ente que se arrisca junto ao ser. Ser e ente, estrutura constituidora da unidade vivente, "a vida no seu próprio ser, a Natureza" (HEIDE-

GGER, 2014, p.341). Vamos nos arriscar a uma interpretação mais simples e possível destas noções oferecidas por Heidegger. Interpretação que se aproxima do caminho que traçamos até aqui. O ente é aquele que pelas suas ações age para a construção efetiva da experiência no/do mundo. É o que vivencia a ação da vontade, o movimento, o fazer. O ente somos nós matéria, compartilhamento químico com o Universo, o corpo. Heidegger não deixa claro o que o ente é individualmente, apenas o referencia a partir de seu Ser. "Nós, como todos os seres, somos apenas entes, sendo arriscados no risco do ser" (HEIDEGGER, 2014, p.342). E o ser é a essência do ente, seu próprio fundamento, como já elucidava Heidegger.

> O que significa ser? Sendo, significa: presente, nomeadamente, presente no que não está encoberto. No entanto, no estar-presente encobre-se: a-presentar o não-estar-encoberto que faz essenciar-se algo que está presente enquanto tal. (HEIDEGGER, 2014, p.346)

Heidegger nos explica que o ser é o presente no que não está encoberto, talvez aí, o próprio ente, o corpo. O ser é o presente do ente. Aquilo que apresenta ao ente sua essência enquanto tal. Isso nos faz lembrar do filósofo Dietmar Kamper em uma de suas reflexões sobre o corpo. "O corpo é colocado na imagem, fixado sobre a escrita e, em termos temporais, decretado como presente impossível" (KAMPER, 2016, p.57). O corpo é o que não está encoberto, é imagem, registro, informação; e ganha sua presença possível pelo ser, pela sua apresentação à essência de si. Entregar-se ao risco é entregar-se à experiência de apresentação à essência de si. Torna-se ente, ultrapassa-se a barreira do mensurável, da imagem objetificada e subjugada, a própria imagem-objeto da vaca em leilão. Entretanto, lembremos que Heidegger trabalha com a relação entre Ente e Ser. Com o Ser, o ente torna-se presente possível, vontade ao risco na vida, vontade de expansão, de continuidade, essência livre e informe, abertura ao círculo mais vasto.

> O que é que ainda poderia superar o ser se o ser constitui o único e singular do ente? Apenas através de si mesmo, através do seu próprio, e isso de tal modo que ele entre, propriamente, no seu próprio. O ser seria então o único e singular que, simplesmente, se superaria (o *trancendens* por excelência). Mas esta transcendência nem vai para lá dele nem sobe para um outro, antes retorna a ele mesmo e para a essência da sua verdade. O ser mede e percorre ele próprio esse retorno, e é ele mesmo a dimensão deste. (HEIDEGGER, 2014, p.356)

O ser mede e percorre ele próprio quando o ente aceita arriscar-se no risco do ser. A dimensão do ente está em permitir-se à conexão com seu ser através do risco que este oferece. O risco é o movimento para se percorrer ele próprio, o retorno à dimensão de si mesmo. Por isso o mito como papel fundamental em uma Comunicação que pretende estar no Sensível. O eterno retorno a uma essência de sua própria verdade. Quando o filósofo alemão nos apresenta o risco do ser, está nos apresentando uma possibilidade de movimento à essência do ente, a um sentido de vida que ultrapasse nossa experiência de comerciante e talvez nos devolva a experiência primitiva adormecida em nós mesmos. E a experiência do risco é a porta ao Aberto do ser. O risco é a vontade de verdade no mundo. Heidegger em determinado momento do texto "Para quê Poetas", nos coloca o seguinte ponto:

> O círculo mais vasto do ente torna-se presente [präsent] no espaço interior do coração. O todo do mundo atinge, aqui, em todas as relações, a presença igualmente essencial. Rilke chama-lhe, na linguagem da metafísica, "existência" [Dasein]. A presença absoluta do mundo é, num conceito mais lato, "existência mundana". Este é um outro nome para o aberto – outro, porque nomeia de modo diferente, pensando agora o aberto na medida em que o afastamento representador e produtor contra o

> aberto se inverteu, da imanência da consciência calculadora para o espaço interior do coração. O espaço interior do coração para a existência mundana chama-se por isso também "o espaço interior do mundo". "Mundano" significa a totalidade do ente (HEIDEGGER, 2014, p.352)

O risco é a vontade de verdade no espaço interior do coração dentro da vida. É a vontade de essência no mundo, no espaço interior do mundo; no espaço interior do coração. Esta é a compreensão que Heidegger coloca a respeito dos poetas e das experiências deles como arriscados ao interior do mundo, registradas através da linguagem. As palavras de Rilke sobre o aberto e em tantos outros textos, são como rastros, pistas para que nós possamos também nos permitir ao risco de nossa própria verdade.

A reflexão sobre o risco que o ser nos oferece é uma reflexão que nos faz olhar para um lado obscuro. Pensar em arriscarmos a nós mesmos, a nossas lógicas, nossos sentimentos, nossas subjetividades, nossos medos, nossas lembranças, nossos amores, nossos sonhos, nossos monstros; é um risco. Não falamos de uma subjetividade simplista ou desenganada. Falamos de uma subjetividade que não é mensurada ou sistematizada, que não obedece nem obedecerá a uma metodologia científica ou a resultados quantitativos. Quem tentará dominar o risco da essência do ser guardada no ente arriscado? A tentativa de domínio por si só vira as costas ao risco e à experiência no Aberto. Dominar é transformar a vontade de querer-se arriscado em objeto, em mercadoria para ser exposta na feira, pesada, medida, limitada, um troféu.

O risco não caberá em uma fórmula matemática, nem em teses ou postulados químicos, físicos, políticos ou históricos. O risco do ser e o ente arriscado não cabem na observação sociológica, nos testes psicológicos, nos estudos da medicina. O movimento pela verdade do interior do mundo não cabe na ciência. Cabe na experiência subjetiva e transformadora de cada um. Cada um com uma regra específica, uma forma e uma verdade essencial. O primordial é comum pela sua multiplicidade. O que faremos? Daremos as costas à chance de nos arriscar? Voltaremos a comercializar nossa existência mundana pelo simples fato da inoperância metodológica? Subjugaremos a validade da busca pela essência no risco do espaço interior do mundo?

Nosso interior é insondável e o risco para alcançá-lo é da mesma forma imensurável. Esquecemos como se volta ao corpo, como o ente se arrisca em seu ser. Esquecemos como encontramos a essência do querer, da vontade. Trabalhamos com representações, com significados, com ecos cada vez mais distantes e inaudíveis. Precisamos retornar. O Aberto vem como a chance de retorno à essência de todas as coisas.

Considerações finais

> O ser mede e percorre, como ele próprio, o seu recinto, o qual é demarcado (*tempus*), pelo facto de se essenciar na palavra. A linguagem é o recinto (*templum*), a saber, a casa do ser. A essência da linguagem não se esgota na significação nem é ela apenas algo de gênero do signo ou do número. Sendo a linguagem a casa do ser, chegamos ao ente passando constantemente por essa casa. (HEIDEGGER, 2014, p.356)

A essência da linguagem é o templo do ser; é por ela que o ente quando arriscado passa constantemente. É fundamental salientarmos este ponto, ou seja, que a *essência* da linguagem é o recinto do ser. Não falamos de uma linguagem qualquer. Apenas quando a própria linguagem arrisca-se no risco de sua essência é que ela converte-se na casa do ser; sua essência, sua verdade, seu interior. Seria esta a Comunicação do Sensível? A essência da linguagem, a busca pela essência daquilo que recordamos, que vivemos, que sentimos em nossa pele e que nos leva a alcançar o círculo mais vasto?

> A linguagem é: linguagem. A linguagem fala. Caindo no abismo dessa frase, não nos precipitamos todavia num nada. Caímos para o alto. Essa altura entreabre uma profundidade. Altura e profundidade dimensionam o lugar onde gostaríamos de nos sentir em casa a fim de encontrar uma morada para a essência do homem. (HEIDEGGER, 2003, p.10)

A fala da linguagem não é somente a nossa fala, é antes de tudo a fala da linguagem. Ela não é apenas a palavra dita. Ela é também o não dito, o sonho, nossa preguiça e nossa ação. O homem fala, a linguagem faz parte da natureza indissociável do ser. "O homem seria uma promessa da linguagem" (Idem). Como um exercício constante no ser/estar da própria natureza; uma troca entre a interioridade que alcança os limites do corpo e se exprime. "Se é verdade que o homem, que o saiba ou não, encontra na linguagem a morada própria de sua presença, então uma experiência que façamos com a linguagem haverá de nos tocar na articulação mais íntima de nossa presença"(HEIDEGGER, 2003, p.121). E por isso mesmo, a linguagem não se apresenta na fala cotidiana, na descrição dos fatos. Ela se esconde como o mistério da essência precisa ser escondido. E aguarda quem de fato a alcance.

Eis o mistério da essência da linguagem. Eis o mistério da Comunicação do Sensível. A linguagem que nos toca como eco da experiência do risco, do abismo, do cair para o alto. Ali está a fala, está a linguagem escorregando entre os dedos mas ainda assim nos tocando. Ali está a qualidade da Comunicação que discutimos desde o início deste texto. As ações são indissociáveis. A experiência da linguagem está imbricada estreitamente com a experiência do risco do ente em sua própria essência.

Referências Bibliográficas

Castro, G., Dravet, F. (2014). Comunicação e Poesia. Itinerários do aberto e da transparência. Brasília: UnB.

Heidegger, M. (2003). O Caminho da Linguagem. Rio de Janeiro: Vozes.

Heidegger, M. (2014). Caminhos de Floresta. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.

Kamper, D. (2016). Mudança de horizonte – O sol novo a cada dia, nada de novo sob o sol, mas... . São Paulo: Paulus.

Rilke, M. (2001). Elegias de Duíno. São Paulo: Globo.

Biografia da autora

Bruna Cardoso é mestra em Comunicação na Universidade Católica de Brasília (2016). Atualmente é diretora e roteirista de cinema e peças publicitárias no mercado audiovisual. Estuda a sensibilidade, o feminino, o corpo e a ontologia da Comunicação pela ótica dos fenômenos invisíveis e poéticos. Correio eletrônico: brunacarolli@gmail.com

Territorio favela – práticas sociais com jovens do centro cultural cartola comunidade da mangueira –RJ

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Regina Gloria Nunes Andrade
reginagna@terra.com.br

Resumen

Este trabajo es resultado de investigaciones realizadas en el CENTRO CULTURAL CARTOLA en la Favela de la Manguera – Río de Janeiro – Brasil. Cuenta también con otras actividades desarrolladas como las referentes a la Orquesta Sinfônica – 2012 – resultado de otra investigación realizada por Isis Regina de Oliveira. También en el Centro Cultural Cartola obtuvimos grupos de alumnos y resultados de práctica social. También el Programa de AFINANDO EMOCIONES – actual investigadora de la FAPERJ , realizado por la Dra. Edna Asunción Chernicharo , forma parte de este informe. Contamos también con el trabajo de NOGUEIRA, Nilcemar. El Centro Cultural Cartola y el proceso de patrimonializaciòn del samba carioca. 2015. 251f. Tesis (Doctorado en Psicología Social) – Programa de Polvos-Graduação en Psicología Social, Universidad del Estado de Río de Janeiro, Río de Janeiro, 2015 en el cual fuimos la Orientadora de Tesis. En este Informe haremos una división de las acciones realizadas y de los resultados obtenidos de los Grupos operativos con los jóvenes de la comunidad de la Manguera frecuentadores del Centro Cultural Cartola. Los jóvenes participaron en 62 grupos, em los cuales fueron utilizados los principios de Pichon Riviere (1962) para la acción, y los de Pierre Bourdieu (2012) para la interpretación de las acciones.

Abstract

This work is resulted of investigation made in the CULTURAL CENTRE CARTOLA in the Favela of the Hose – Rio de Janeiro – Brazil. Account also with other activities developed like the referents the Orchestra Sinfônica – 2012 – result of another investigation made by Isis Regina of Oliveira. Also in the Cultural Centre Cartola obtained groups of students and results of social practice. Also the Program of FINE-TUNING EMOTIONS – current researcher of the FAPERJ , made by the Dr. Edna Asunción Chernicharo , also forms part of this report. We explain also with the work of NOGUEIRA, Nilcemar. The Cultural Centre Cartola and the process of patrimonializaçãor of the samba carioca. 2015. 251f. Thesis (Doutorado in Social Psychology) – Program of Dusts-Graduaçãor in Social Psychology, University of the State of Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015 in which we were the orientadora of Thesis. In this Report will do a division of the Actions made and of the Results obtained of the operative Groups with the youngsters of the community of the Hose frequentadores of the Cultural Centre Cartola. The youngsters participated of 62 groups in which they were uitlizados the principles of Pichon Riviere (1962) for the action and of Pierre Bourdieu (2012) for the interpretation of the actions.

Resumo

Esse trabalho é resultado de pesquisa realizadas no CENTRO CULTURAL CARTOLA na Favela da Mangueira – Rio de Janeiro – Brasil. conta também com outras atividades desenvolvidas como as referentes a Orquestra Sinfônica – 2012 – resultado de outra pesquisa realizada por Isis Regina de Oliveira. Também no Centro Cultural Cartola obtivemos grupos de alunos e resultados de prática social. Também o Programa de AFINANDO EMOÇÕES – atual pesquisadora da FAPERJ , realizado pela Dra. Edna Assunção Chernicharo , também faz parte deste relatório. Contamos também com o trabalho de NOGUEIRA, Nilcemar. O Centro Cultural Cartola e o processo de patrimonialização do samba carioca. 2015. 251f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015 no qual fomos a Orientadora de Tese. Neste Relatório faremos uma divisão das Ações realizadas e dos Resultados obtidos dos Grupos operativos com os jovens da comunidade da Mangueira frequentadores do Centro Cultural Cartola. Os jovens participaram de 62 grupos nos quais foram uitlizados os princípios de Pichon Riviere (1962) para a ação e de Pierre Bourdieu (2012) para a interpretação das ações.

"Não estou no mundo para simplesmente a ele me adaptar,
mas para transformá-lo; se não é possível mudá-lo
sem um certo sonho ou projeto de mundo,
devo usar toda possibilidade que tenha
para não apenas falar de minha utopia,
mas participar de práticas com ela coerentes"
Paulo Freire

Ações realizadas

Coleta de dados

Do ponto de vista da coleta de dados, foram construídos dois tipos de relatos em cada encontro. O primeiro deles foi um relato descritivo, consignado numa *ficha técnica* que contém a sequência das atividades realizadas, com sua respectiva meta e saldo pedagógico, além do registro fotográfico correspondente as 25 práticas sociais.

O segundo tipo de relato é denominado *relato intencional* e contêm fatos, depoimentos dos participantes e percepções do facilitador ao longo do processo de intervenção grupal, passíveis de serem interpretados à luz dos elementos que integram o sistema dos Grupos Operativos como descrita na metodologia do Projeto que foi aprovado.

Para que este processo de interpretação fosse mais sistemático, cada um dos relatos intencionais foi desconstruído em segmentos ou lexias, como se denominam as "unidades significativas do discurso" no jargão semiológico de Roland Barthes: "lexia, unidade de leitura que compreenderá ora alguns termos, ora algumas frases, é definida como o melhor espaço possível em que se podem observar os sentidos" (MUCCI, 2006, p.221) as Ações pedagógicas do Projeto TERRITORIO FAVELA – PRÁTICAS SOCIAIS COM JOVENS DO CENTRO CULTURAL CARTOLA COMUNIDADE DA MANGUEIRA –RJ seguem explicado na seguinte figura:

No.	*Nome do encontro*	*Meta pedagógica*
1	A aventura começou!	O facilitador cria uma atmosfera de confiança grupal que favorece os desafios coletivos, no quadro da aventura como estratégia pedagógica.
2	O nosso pacto coletivo	O grupo, de forma participativa, começa a construção de um "contrato social", isto é, um pacto coletivo com as normas que regulam o convívio dentro do grupo.
3	O quebra-cabeça das oportunidades	Os participantes começam a compreender o significado do pacto coletivo de convívio (contrato social construído) no quadro de um exercício de cooperação.
4	Os bambolês dos sonhos	Os participantes aprofundam na aplicação prática na vida cotidiana das normas que fazem parte do "contrato social" ou pacto coletivo construído pelo grupo.
5	O pacto é a nossa Mangueira	Cada participante se compromete a cumprir o conteúdo do "contrato social" ou pacto coletivo através de uma cerimônia grupal de legitimação.
6	Kizomba!	Os participantes conhecem histórias de vida de personas que tinham clareza sobre o que queriam fazer na vida (visão de futuro) e que conseguiram seus sonhos por meio do treinamento constante.
7	O termômetro da felicidade	Os participantes aproximam-se do conceito de felicidade e o relacionam com a realidade social e a conquista dos seus próprios sonhos.
8	O mapa da nossa comunidade	Os participantes identificam e valorizam elementos físicos e relacionais do seu território através de um exercício inicial de cartografia social.
9	Aventura pela Mangueira	Os participantes identificam e valorizam elementos físicos e relacionais do seu território através de um exercício prático de fotografia in situ, realizado por eles mesmos.
10	O pedaço de madeira	Os participantes identificam a dimensão ética do pacto coletivo como uma construção que contribui para a regulação dos comportamentos cotidianos do grupo.
11	Aventura na UERJ	Os participantes, por meio de uma visitação mediada à UERJ, desmistificam a universidade e começam a considerá-la um elemento que faz parte do seu território.
12	O cachorrinho que olha para trás	Os participantes explicam e interpretam a situação de segurança da Mangueira a partir da lógica do seu cotidiano, utilizando informação publicada na imprensa.
13	O aqueduto das soluções	Os participantes analisam os problemas do cotidiano da comunidade e tentam construir soluções alternativas no intuito de resolvê-los.
14	As músicas que a gente gosta	Os participantes, a modo de show no auditório do Centro Cultural Cartola, apresentam os vídeos das suas músicas favoritas e explicam as razões pelas quais eles gostam delas.
15	Eleições presidenciais na Mangueira	Os participantes conseguem se conectar com o ambiente eleitoral e estruturam seus discursos políticos, no intuito de "ganharem pessoas" que votem nas suas propostas.
16	A salada da professora Regina	Os participantes associam conceitos próprios das normas informais do cotidiano (trapaça, jeitinho, malandragem, trambique, 171, falcatrua e maracutaia) com comportamentos e ambientes específicos.

No.	*Nome do encontro*	*Meta pedagógica*
17	Parabéns, Tio Cartola!	Os participantes se aproximam da biografia de Angenor de Oliveira Cartola a partir de um jogo que tem a ver com dados simples da sua vida, na ocasião de mais um aniversário do seu nascimento.
18	A árvore da vontade	O participante (o Cauê), através da metáfora da árvore da vontade, consegue entender o processo de tomada de decisões na vida e sua possível aplicação no cotidiano.
19	Passeio na Quinta da Boa Vista	Os participantes se aproximam de um lugar localizado perto da sua comunidade, não só como espaço de lazer, mas também como cenário histórico e de pesquisa científica: a Quinta da Boa Vista.
20	Aventura no Palácio do Catete	Os participantes se aproximam da história do seu País por meio de uma visita ao Museu da República.
21	Aventura na Fundação Casa de Ruy Barbosa	Os participantes conhecem a história de Ruy Barbosa como um homem polímata, que defendeu os Direitos Humanos e foi protagonista da Abolição da escravidão no Brasil.
22	Aventura no Palácio Tiradentes e no Paço Imperial	Os participantes se aproximam do Palácio Tiradentes e do Paço Imperial, no centro do Rio de Janeiro, como referentes históricos do Brasil.
23	Lançamento do Museu do Samba	O participante (o Jaime), através da metáfora da árvore da vontade, consegue entender o processo de tomada de decisões na vida e sua possível aplicação no cotidiano. Além disso, se integra ao Museu do Samba como instituição que visa salvaguardar o samba como patrimônio cultural imaterial do Brasil.
24	Aventura na Confeitaria Colombo	Os participantes, além de conhecerem um lugar tradicional do centro do Rio de Janeiro, se aproximam da história de vida de um homem que não desistiu na conquista do seu sonho.
25	Aventura no Cristo Redentor	Os participantes, com o apoio econômico de vários parceiros, encerram o processo pedagógico com uma visita a um lugar emblemático do Rio de Janeiro: o Cristo Redentor.

Tabla 1- Práticas Sociais realizadas com os jovens

Observação: Os Grupos Operativos tiveram inicio no mês de novembro de 2014 – e seguiram até o mês de dezembro de 2015. Estes grupos desta pesquisa foram realizados pelo Mestrando da UERJ –PPGPS , Georgie Echeverri . Os detalhes estão relatados na Dissertação de Mestrado : Aventureiros: Programa de educação para a cidadania com crianças da Mangueira (RJ) defendida em fevereiro de 2016.

Figura 1 - Práticas Sociais
– Kizomba 14.03.2015

Figura 2 – Práticas Sociais Visita a UERJ 18.04.2015

Metodologia dos Grupos Operativos

Cada um dos encontros semanais foi idealizado, planejado e executado levando em consideração o ciclo da educação experiencial (KOLB, 1984), que assume as etapas da aprendizagem por descoberta da seguinte forma: na fase inicial da *experiência direta*, o facilitador propõe um exercício real ou imaginário e tenta envolver o grupo na consecução da meta traçada; na fase *emocional*, o grupo desconstrói, a modo de anedota, a forma como se desenvolveu o exercício; na fase de racionalização ou *generalização*, os participantes descobrem a relação

entre a experiência vivida e a realidade individual ou grupal; e na fase de aprendizagem ou *aplicação* —que não é a última porque o ciclo continua a se desenvolver com maiores níveis de complexidade— o grupo transfere o conhecimento construído/descoberto à vida pessoal, grupal ou comunitária (BUILES, 2003).

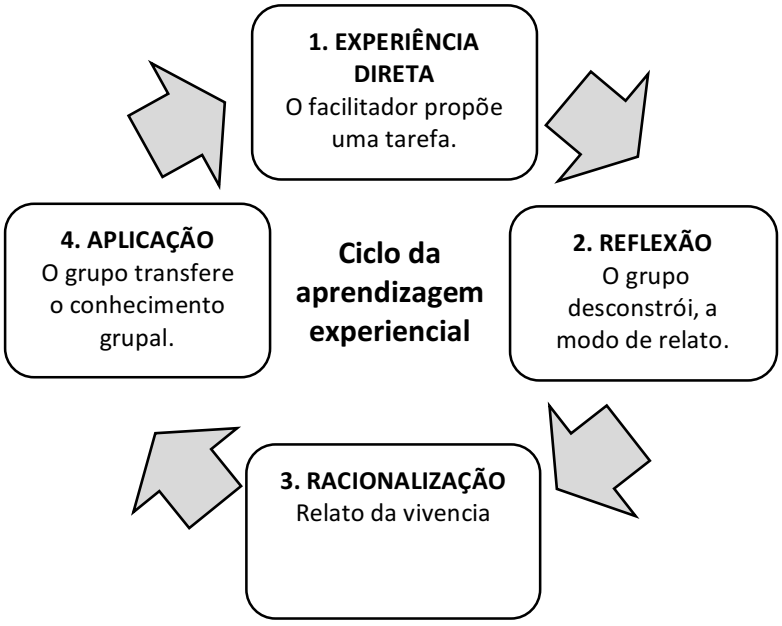

Figura 3— Modelo de aprendizagem por descoberta.

Campos de Intervenção das práticas sociais

O período de pesquisa-ação participativa foi de 19 meses ao longo dos quais foram desenvolvidos 25 encontros, cujos campos de intervenção apresentam-se a seguir:

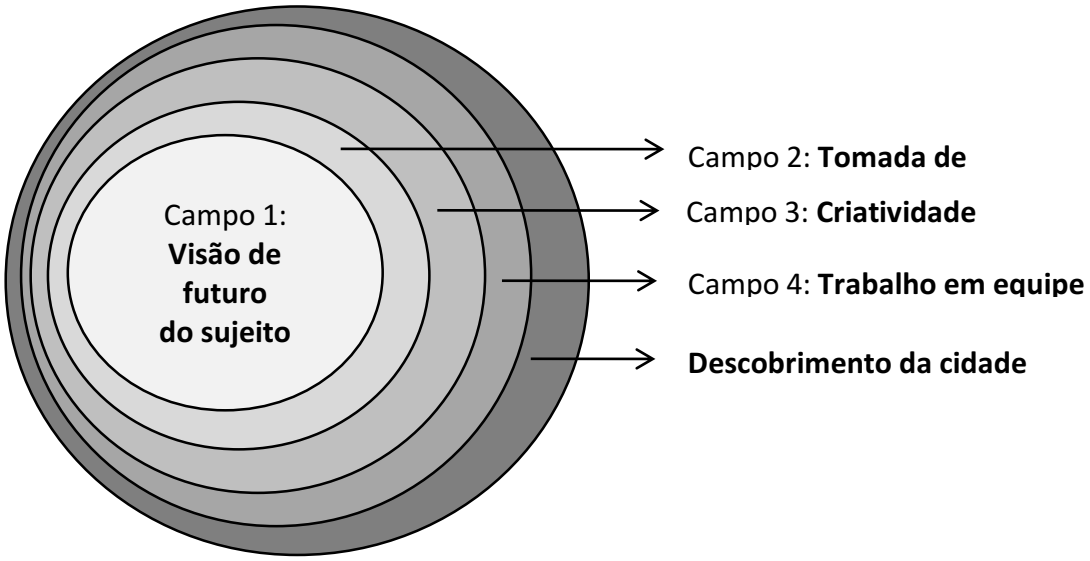

Figura 4 — Campos de intervenção das práticas sociais

Análise dos resultados

A aventura como estratégia e o símbolo como metáfora pedagógica nas praticas sociais

Um dos elementos que qualquer músico leva em consideração ao compor uma melodia é a tessitura dos instrumentos que a materializarão, isto é, a extensão das notas que esses instrumentos conseguem executar, da mais grave até a mais aguda. Poder-se-ia afirmar, a modo de metáfora, que a tessitura do Esquema Conceitual, Referencial e Operativo (ECRO) está definida pela possibilidade de materializar, na prática cotidiana de um grupo, uns princípios conceituais relacionados com um objeto específico. Como explicado no capítulo anterior, essa materialização vai além da tarefa mesma, ao envolver a forma como os integrantes do grupo experimentam o "nós", construindo o que Pichon-Rivière denominava a *trama vincular* (BUZZAQUI, 1999).

Tendo clareza a respeito das práticas sociais como primeiro elemento basilar, o segundo aspecto a ser ressaltado no que tange à natureza relacional do pacto coletivo são os objetos de apoio comunicacional que inicialmente foram invocados a modo de auxílios mnemotécnicos ou *metaforizações* da mensagem e que gradualmente viraram símbolos partilhados pelos membros do grupo.

Figura 5 — Elementos simbólicos que reforçam as práticas sociais

Fred batizado pelo grupo, era um brinquedo de criança com som, um tubarão alaranjado, que representava a palavra falada e que contribuía para o respeito e a autorregulação dessa palavra dentro de uma conversa coletiva, haja vista do costume habitual das crianças falarem simultaneamente: só quem tivesse o *Fred* em suas mãos e tocasse o seu som, tinha o direito a falar.

A *bolsa da participação*, que continha tantas bolinhas de pingue-pongue quantos membros o grupo tinha, marcadas com seus nomes, democratizava a modo de sorteio as oportunidades dentro do grupo, fomentando mesmo a responsabilidade e o espírito de liderança dos participantes.

O *tapete do respeito* ou pano de veludo amarelo, que sempre estava no centro das rodas, fez com que os participantes se lembrassem do respeito como eixo do pacto coletivo; este objeto foi associado ao *tatame*[1] do jiu-jitsu que todos os participantes praticam, ao ter uma conotação similar de respeito, mesmo de reverência.

1 O *tatame* é o piso tradicional japonês e está associado a rituais religiosos como a cerimônia do chá.

A *borboleta dos sonhos* apareceu em alguns encontros (ver *vetor 1-C: Referente de futuro*) e representava a visão de futuro de cada participante, aquilo que ele queria ser quando crescer.

A árvore da vontade, por sua vez, era uma metáfora do ato volitivo que os participantes relacionavam com o conteúdo da terceira norma do pacto coletivo (*nós, os Aventureiros, pensamos antes de fazermos qualquer coisa*), e que contribuiu para a compreensão do processo de tomada de decisões e das consequências que acarretam as escolhas.

Sem dúvida nenhuma, foram estes elementos simbólicos, construídos através da linguagem, os que permitiram que o esquema referencial do ECRO, isto é, o pacto coletivo, fosse traduzido para o contexto operativo do grupo, para a tarefa coletiva, fazendo com que se tornassem "componentes essenciais da realidade da vida cotidiana e da apreensão pelo senso comum desta realidade" (BERGER; LUCKMANN, 2013, p.59).

Território e identidade social

Neste ponto bem vale a pena deter-se para analisar que a díade desafio-aventura e a construção coletiva de significados ao redor de objetos simbólicos são estratégias de intervenção pedagógica, válidas no quadro de uma pesquisa-ação participativa, que remetem ao pacto coletivo como componente do esquema referencial do ECRO, mas que não são o único elemento que compõe esse esquema referencial. Poder-se-ia afirmar que Enrique Pichon-Rivière, ao defini-lo como "o conjunto de conhecimentos e atitudes que cada um de nós tem na sua mente e com o qual trabalha em relação com o mundo e consigo mesmo" (PICHON-RIVIÈRE, 1984), faz alusão às representações sociais dos participantes, isto é, aos conceitos, às imagens e às atitudes que eles partilham e que entram em jogo —em *interjogo dialético* para ser mais próximo da sua definição— ao se depararem com uma tarefa grupal específica, criando um sistema aberto que favorece modificações possíveis. Em outras palavras, a tarefa grupal faz com que esse "aparelho mental para pensarmos" (ADAMSON, 2013), ao ser confrontado com a força externa que representa o pacto coletivo, consiga retificar-se ou ratificar-se do ponto de vista subjetivo.

Favela e construção de narrativas

O processo de identificação-diferenciação, segundo o qual "precisamos nos identificar com o outro no intuito de sabermos quem somos (nível de semelhança), mas nós também procuramos nos diferenciar do outro para sentirmos nós mesmos (eu diferenciado)" (PUJAL I LLOMBART, 2004, p.98), embasa-se na construção de narrativas, de relatos de si próprio e dos outros, que fazem com que os sujeitos interiorizem seu "lugar social" sob a forma de "disposições inconscientes, inscritas no próprio corpo, no ordenamento do tempo e do espaço" (CANCLINI, 2009, p.197). Essas disposições inconscientes, que Pierre Bourdieu denominava *habitus*, operam a modo de *estruturas estruturantes*, isto é, de princípios geradores e organizadores de práticas e representações (BOURDIEU, 1991, p. 92). Em outras palavras, pode-se afirmar que a identidade cultural, ao se construir a partir de narrativas, estrutura formas de pensar, sentir e fazer que são *mediadas*, no caso de uma favela como a Mangueira, por três lógicas profundamente atreladas.

A primeira seria a lógica *intervencional*, relacionada ao exercício do poder por parte de organizações que agem na favela como espaço político-econômico (o Estado, as organizações religiosas, as ONGs, as organizações criminosas, etc.); a segunda é a lógica *discursiva,* que está por vezes conectada à reprodução de estereótipos de marginalidade e exclusão veiculados pela mídia; e a terceira lógica, que se denomina *comunicacional*, está ligada à dinâmica mercantil dos meios de produção cultural, no quadro da globalização como fenômeno que faz com que as identidades flutuem ao compasso do consumo:

> Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens, pelas viagens internacionais, pelas imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais as identidades se tornam desvinculadas —desalojadas— de tempos, histórias e tradições específicos e parecem "flutuar livremente". Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos a diferentes partes de nós) dentre as quais parece possível fazer uma escolha. Foi a difusão do consumismo, seja como realidade, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de "supermercado cultural" (HALL, 2006, p. 75).

Nesta ordem de ideias, o exercício do *Termômetro da felicidade*, no qual a criança falou dos seus sonhos e dos obstáculos para consegui-los, reproduziu a narrativa do *favelado*, reforçada através de matérias como a apresentada a seguir, publicada em fevereiro de 2015 na Revista O Globo, na ocasião do Carnaval, sob o título *Lá no morro, que beleza*. Trata-se de uma reportagem sobre Evelyn Bastos, rainha da bateria da escola de samba Estação Primeira de Mangueira:

Considerações finais

A pesquisa TERRITORIO FAVELA – PRÁTICAS SOCIAIS COM JOVENS DO CENTRO CULTURAL CARTOLA COMUNIDADE DA MANGUEIRA – RJ apresenta duas conclusões. A primeira diz respeito aos Grupos Operativos (ECRO) como instrumento que, em virtude do enfoque da pesquisa-ação participativa, gerou mudanças concretas nas crianças que fizeram parte do programa, e a segunda está relacionada com a flexibilidade do instrumento quanto ferramenta que permitiu a coleta, organização e análise dos dados referentes as práticas sociais.

A respeito dos resultados, os Grupos Operativos -ECRO como instrumento que se insere no enfoque da pesquisa-ação participativa, vale a pena destacar a novidade que representou a materialização de três discursos teóricos próprios da filosofia política e da sociologia contemporânea, isto é, a *sociedade civil* de Michael Walzer, a *nova cidadania* de Boaventura de Sousa Santos.

No que tange aos cinco campos de intervenção das práticas sociais (visão de futuro do sujeito, tomada de decisões, criatividade, trabalho em equipe e descobrimento da cidade) vale a pena destacar que a metodologia da educação experiencial permitiu a utilização do conceito de *aventura* como estratégia pedagógica que, além de dar nome ao programa, estimulou constantemente o interesse das crianças ao longo do processo tanto quanto a descoberta de novas realidades.

Nesse sentido, a pesquisa partiu de uma situação social concreta, mas permaneceu aberto para adaptar-se e transformar-se diante de novos conteúdos, como sempre foi proposto em Comunidades carentes. (ANDRADE; VAZ, 2014).

No que diz respeito ao Esquema Conceitual, Referencial e Operativo (ECRO) como instrumento de coleta de dados, é importante ressaltar que o esquema referencial, também entendido como "aparelho mental para pensarmos" (ADAMSON, 2013), permitiu a construção de relatos, e as identificações das práticas sociais.

Do ponto de vista metodológico a pesquisa também comprovou que o ECRO é um instrumento flexível que consegue dialogar com outras técnicas como o questionário e a técnica de evocações livres, ambas usadas a modo de ferramentas complementares que contribuíram para a leitura sociocultural do contexto, à luz do conceito de representação social, entendida como princípio gerador de tomada de posições ligado a processos simbólicos que se tecem nas relações sociais (DOISE, 1986).

Ora, é importante destacar que o grande mérito desta pesquisa foi a identificação das práticas sociais e do pacto coletivo ou 'acordo para vivermos juntos' como narrativa alternativa do convívio social; em outras palavras e parafraseando Santos (2010), como legitimação, à

microescala grupal, de um novo contrato social fundado no respeito à alteridade e à natureza e promotor de práticas de inclusão.

Referencias bibliográficas

Abric, Jean-Claude. (1994) Les représentations sociales: aspects théoriques. In: ABRIC, Jean Claude (Org.). Pratiques sociales e représentations. (11-35) Paris: PUF

Abric, Jean-Claude. (2000) A abordagem estrutural das representações sociais. In: Moreira A.S.P. e Oliveira D.C. (Orgs.). Estudos interdisciplinares de representação social. Goiânia: AB

Andrade, Regina Glória Nunes; Macêdo, Cibele Vaz (Orgs). (2010) Território Verde e Rosa: construções psicossociais no Centro Cultural Cartola. Rio de Janeiro: Companhia de Freud/FAPERJ.

Andrade, Regina Glória Nunes; Macêdo, Cibele Vaz (Orgs). (2014) Territórios sem fronteiras: o social no contemporâneo. Rio de Janeiro: Companhia de Freud/FAPERJ.

Bobbio, Norberto; Matteucci, Nicolà; Pasquino, Gianfranco. (2000) Dicionário de Política, vol.2, 5ª ed. Brasília: UNB; São Paulo: Imprensa Oficial.

Bourdieu, Pierre. (1991) El sentido práctico. Madrid: Taurus.

Canclini, Néstor García. (1990) Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad. Ciudad de México: Editorial Grijalbo.

DaMatta, Roberto. (1997) Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco.

Freire, Paulo. (1973) Education for critical consciousness. Nova York: Continuum.

Guarinello, Luis Norberto. Cidades-estado na antiguidade clássica. In: PINSKY,

Hall, Stuart. (2006) A identidade cultural na pós-modernidade. Tradução: Tomás Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A.

Maia, João; BIANCHI, Eduardo. (2012) Réveillon de Copacabana: territorialidades temporárias. In: FERNANDEZ, Cíntia S.; MAIA, João; HERSCHMAN, Micael (Orgs.). Comunicações e territorialidades: Rio de Janeiro em cena. São Paulo: Anadarco.

Martín-Barbero, Jesús. (1995) Secularización, desencanto y reencantamiento massmediático. Revista Dia-Logos de la Comunicación, 41, p.71-81

Mattelart, Armand; Mattelart, Michèle. (2012) História das teorias da comunicação. São Paulo: Edições Loyola.

Moscovici, Serge. (1978) A representação social da psicanálise. Rio de Janeiro: Zahar.

Nogueira, Nilcemar. (2015) O Centro Cultural Cartola e o processo de patrimonialização do samba carioca. 2015. 251f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro

North, Douglas. (1992) Custos de transação, instituições e desempenho econômico. Rio de Janeiro: Instituto Liberal.

Pichon-Rivière, Enrique. (1971) Del psicoanálisis a la psicología social. Buenos Aires: Galerna.

Pichon-Rivière, Enrique. Concepto de ECRO. (1984) Temas de Psicología Social. Buenos Aires, Primera Escuela Privada de Psicología Social, año 7, nº 6.

Pichon-Rivière, Enrique. O processo grupal-Enrique Pichon-Rivière; tradução Marco Aurélio Fernández Velloso; revisão Mónica S.M. da Silva. São Paulo: Martins Fontes,.

Santos, Boaventura de Sousa. (2007) Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social. São Paulo: Boitempo.

Scandroglio, Bárbara; López M., Jorge; San José S. Ma. Carmen. (2008) La Teoría de la Identidad Social: una síntesis crítica de sus fundamentos, evidencias y controversias. Psicotherma, v.20, n.1, pp. 80-89.

Sodré, Muniz. (2014) A ciência do comum: notas para o método comunicacional. Petrópolis: Editora Vozes.

Thiollent, Michel. (2005) Metodologia da pesquisa-ação. São Paulo: Cortez.

Valladares, Lícia. (2012) A descoberta do trabalho de campo em "Aspectos Humanos da Favela Carioca". In: MELLO, Marco Antonio da Silva; MACHADO Luis Antonio; FREIRE, Letícia e SIMÕES, Soraya (Orgs.) Favelas cariocas ontem e hoje. Rio de Janeiro: Garamond.

Viva Favela. 'Crimes News' segue na contramão. Disponível em: <vivafavela.com.br/623-crimes-newa-segue-na-contramao/>. Acesso em: 12 dez. 2015

Semelhanças que aproximam: representação de uma identidade regional pampeana no documentário "A Linha Fria do Horizonte"

Universidade Federal de Santa Maria

Flavi Ferreira Lisbôa Filho
flavilisboa@gmail.com

Débora Flores Dalla Pozza
debora.dpozza@gmail.com

Resumen

En este trabajo se analiza cómo el documental brasileño "La Línea Fría del Horizonte" lleva a cabo la representación de una identidad regional de la pampa. La región resaltada cubre los territorios del estado de Rio Grande do Sul (Brasil), de Uruguay y de siete provincias de Argentina. Para estudiar el objeto, el marco teórico destaca conceptos como identidad, región y representación, en especial sobre las aportaciones de los estudios culturales. Metodológicamente, se utiliza el análisis textual como una herramienta para comprender cómo se construyen sentidos de acercamiento y de énfasis a los elementos comunes de la región.

Palabras clave:

Identidad, región, representación, estudios culturales, documental.

Abstract

This paper analyzes how the Brazilian documentary "The Cold Line of the Horizon" performs the representation of a pampa regional identity. The highlighted region covers territories of the state of Rio Grande do Sul (Brazil), Uruguay and seven provinces of Argentina. To study the object, the theoretical framework includes concepts such as identity, region and representation, especially based on the contributions of cultural studies. Methodologically, it is used the textual analysis as a tool to understand how meanings of approximation and enhancement of the region common elements are constructed.

Keywords:

Identity, region, representation, cultural studies, documentary.

Resumo

Este trabalho analisa como o documentário brasileiro "A Linha Fria do Horizonte" realiza a representação de uma identidade regional do pampa. A região em destaque abrange os territórios do estado do Rio Grande do Sul (Brasil), do Uruguai e de sete províncias da Argentina. Para pensar o objeto, o referencial teórico evidencia conceitos como identidade, região e representação, baseados especialmente nos aportes dos estudos culturais. Metodologicamente, é empregada a análise textual como ferramenta para entender como são construídos sentidos de aproximação e realce dos elementos comuns da região retratada.

Palavras-chave:

Identidade, região, representação, estudos culturais, documentário.

Introdução

A proposta deste estudo é compreender como o documentário "A Linha Fria do Horizonte" efetiva a representação de uma identidade regional pampeana, partilhada por habitantes dos três países que compõem a região – Brasil, Uruguai e Argentina.[1] O audiovisual em análise mostra a obra e as ideias de músicos da região que dividem o fato de representar nas canções a paisagem e o sentimento do local onde vivem. A existência de uma estética musical comum entre os países, identificada principalmente com o gênero da milonga, o clima frio e a geografia do espaço são destacados como elementos unificadores da região e sustentam o argumento do documentário.

O trabalho constrói-se teoricamente passando pelo conceito de identidade, sobretudo em contexto de globalização, e ainda reflete sobre a representação identitária realizada no documentário.

Nesta pesquisa, evidencia-se a relevância de estudar as identidades locais em uma nova configuração de mundo, muito mais complexa e organizada em fluxos e redes, dado o processo de globalização neoliberal. A inovação fica por conta de se pensar uma identidade regional partilhada para além de fronteiras físicas, em uma região plural, mas onde se podem reconhecer aproximações e vínculos de pertença semelhantes.

Identidade e região

Este trabalho se enquadra na perspectiva teórica dos Estudos Culturais, um campo interdisciplinar em que certos pontos de vista convergem, tais como o reconhecimento da cultura como espaço de construção, compartilhamento e transformação de significados na sociedade, bem como uma rede de práticas e relações que constitui a vida cotidiana. Tal viés – bastante amplo e plural – valoriza a produção ativa da cultura pelos sujeitos (revisando a ideia do mero consumo passivo de bens simbólicos), enfatiza as culturas populares, ordinárias e as subculturas como locais de resistência social e considera os contextos das instituições, das relações de poder e da história que envolvem as expressões culturais. Por conta de seus posicionamentos e objetos de investigação, os Estudos Culturais se organizam, para além de um movimento teórico, como projeto político (Escosteguy, 2001).

Uma das principais temáticas contempladas pela vertente é relacionada às identidades. Na interpretação dos autores do campo, a cultura dá as bases para o processo identitário. Conceito estudado por diversos campos, a identidade consiste em "um instrumento que permite pensar a articulação do psicológico e do social em um indivíduo" (Cuche, 2002, p.177). Gilroy (1998) assinala que, a princípio, a definição de identidade dizia respeito ao sujeito consigo mesmo, sua interioridade, em uma perspectiva subjetiva. Em um segundo momento, o enfoque recai sobre as dinâmicas de identificação, evocando sentidos sobre alteridade e diferença: a pessoa vê a si mesma por meio dos demais, ou se constitui mediante sua relação midiática com os outros, ou ainda enxerga os demais em si mesma. Nessa dimensão relacional, a identidade se converte em princípio de organização e mobilização de grupos - as conexões e as diferenças são bases para provocar a ação social.

O processo de globalização em curso leva a refletir sobre a forma e a relevância que as identidades locais assumem em uma nova configuração de mundo. Hall (1997a) relata que alguns estudiosos sugerem a tendência à homogeneização cultural - possibilidade de que o

1 A região do pampa é relacionada às planícies de vegetação rasteira que ocorrem no sul do estado brasileiro do Rio Grande do Sul, todo o território do Uruguai e sete províncias argentinas, com predomínio dos climas subtropical e temperado. A pecuária extensiva destaca-se como principal atividade econômica desde os tempos da colonização portuguesa e espanhola. O processo de formação histórica comum, as trocas culturais, o domínio das pastagens e a pecuária originaram um modo de vida que ultrapassa as fronteiras do Brasil, Uruguai e Argentina, comumente associado à figura do gaúcho/gaucho, mestiço que nos séculos XVIII e XIX era cavaleiro errante da região e hábil no trabalho com o gado.

planeta se torne um lugar único temporal e espacialmente. Entretanto, seu entendimento é de que seja mais provável que surjam novas identificações globais e locais em vez de uma cultura global uniforme e homogênea. Assim, as identidades regionais podem representar uma instância de negociação cultural e até mesmo de resistência na atual conjuntura.

De acordo com Santos (2006), a região é o espaço de efetivação das práticas do mundo, pelo qual ele é percebido empiricamente. Consiste em suporte para o desenvolvimento de relações globais que não teriam como ocorrer de outra forma senão no âmbito local. Por outro lado, as condições atuais provocam transformações contínuas na forma e no conteúdo das regiões, que não podem mais ser consideradas construções estáveis e existem com um nível de complexidade nunca visto antes.

Refletir sobre identidade nas regiões sem tornar as fronteiras demarcatórias uma limitação epistemológica parece ser um desafio a realizar no campo das ciências sociais aplicadas e da comunicação. Para tanto, considera-se, com Hall (2006), que a identificação nacional é uma forma da modernidade, com o advento dos Estados-Nação como unidade geopolítica. Em época anterior, as referências eram a região, a tribo, o povo e a religião. Com a transferência da lealdade à nação nas sociedades ocidentais, as diferenças regionais e étnicas foram subordinadas a ela.

Entretanto, com a globalização, os fluxos econômicos e informacionais que atravessam fronteiras desestabilizam a noção de Estado-Nação. Um movimento que se destaca, nesse cenário, é a reconstrução de tradições étnicas e locais. Mostra-se significativo, portanto, estudar a representação de uma identidade que transborda as fronteiras dos Estados da região do pampa.

Representação da identidade no documentário “A Linha Fria do Horizonte”

A representação faz parte do processo de dar significado a objetos, pessoas e eventos, e atua juntamente com a estrutura de interpretação dos indivíduos e da utilização que se faz das coisas nas práticas cotidianas. Representamos por meio das “palavras que usamos, as histórias que contamos acerca destas coisas, as imagens que produzimos, as emoções que associamos às mesmas, as maneiras como as classificamos e conceituamos, os valores que lhes damos” (Hall, 1997b, p.3). E, mais do que isso, representamos tanto pelo que é mostrado quanto por aquilo que não é.

Pode-se considerar o documentário como um produto cultural que dá bases para as representações construídas na sociedade, uma vez que os meios de comunicação se valem como repositórios para legitimar, manter, atualizar e até revisar a memória coletiva institucionalizada. A ideia de que “o documentário acrescenta uma nova dimensão à memória popular e à história social” (Nichols, 2005, p.27) vem ao encontro da concepção desta análise. A visão de mundo do documentário em análise parte de uma perspectiva do sul da América: “A Linha Fria do Horizonte” transita pela região do pampa para evidenciar semelhanças e aproximações na produção musical de artistas do Rio Grande do Sul, Uruguai e Argentina. A ligação afetiva com o local que habitam e a transposição desse sentimento para as canções são destacadas como relações partilhadas entre os músicos. A narrativa do filme é construída por depoimentos de artistas, editados de forma descontínua entre si e mesclados com a execução de músicas. Além dos depoimentos, imagens da região retratada também o compõem, com destaque para as paisagens de campos, cidades e rios.

Com duração de 98 minutos, foi lançado em 2014 pela produtora Linha Fria Filmes, da cidade de Curitiba (estado do Paraná, Brasil) e conta com direção, roteiro e edição de Luciano Coelho. As gravações ocorreram nos meses de junho e julho de 2011 e 2012. O documentário

não foi exibido comercialmente em salas de cinema, mas circulou em festivais de audiovisual e foi transmitido na televisão a cabo pelo Canal Brasil.[2]

Para analisar como o documentário representa a identidade regional pampeana, o método empregado é a análise textual (Casetti & Chio, 1999), um procedimento qualitativo que entende os audiovisuais como construções linguísticas e comunicativas que trabalham a partir do material simbólico com regras de composição específicas e produzem determinados efeitos de sentido.

Para além dos conteúdos, a análise textual considera os elementos linguísticos que caracterizam o produto, os materiais e os códigos utilizados em seu tratamento. Ela oferece esquemas de leitura para organizar a interpretação do texto de acordo com as necessidades da pesquisa. Os esquemas amplos alinham os núcleos-guia do texto em categorias e conduzem a modelos de referência, que revelam os princípios gerais de construção e funcionamento do texto. Este foi o modelo eleito para dar conta da complexidade do produto audiovisual em estudo. A partir do reconhecimento dos principais elementos associados à identidade regional no documentário, foram elaboradas três categorias: músicos, conteúdos e cenários.

A primeira categoria guia a análise das demais, uma vez que os depoimentos dos músicos são o fio condutor do documentário e remetem aos conteúdos e às imagens que os ilustram. Dos vinte artistas que figuram no filme, oito são do Rio Grande do Sul (Brasil), seis do Uruguai e seis da Argentina.

Brasil	*Argentina*	*Uruguai*
Vitor Ramil - 21	Carlos Moscardini – 7	Jorge Drexler - 15
Marcelo Delacroix – 7	Pablo Grinjot – 4	Daniel Drexler - 11
Arthur de Faria – 2	Kevin Johansen – 3	Ana Prada - 8
Fernando Pezão – 2	Tomi Lebrero – 2	Dany López - 3
Mário Falcão – 2	Lucio Mantel – 1	Sebastian Santos - 2
Zelito – 1	Mathias Cella – 1	Fernando Cabrera - 1
Pirisca Grecco – 1		
Richard Serraria – 1		

Tabela 1. Músicos e número de aparições no documentário
Fonte: elaboração própria.

Nota-se uma desproporção no número de aparições de alguns artistas em relação a outros, como Vitor Ramil (Brasil) e os irmãos Jorge e Daniel Drexler (Uruguai). Isso pode ser explicado por eles serem os autores de duas teorias em evidência na construção do argumento do documentário: a Estética do Frio, proposta por Vitor Ramil, diferencia o estado do Rio Grande do Sul do resto do Brasil por conta de sentimentos e valores estéticos relacionados principalmente a baixas temperaturas e melancolia, e representa uma reação tanto ao estereótipo do gaúcho folclórico quanto ao estereótipo do brasileiro relacionado ao calor, carnaval, entre outros elementos; o Templadismo é concebido pelos irmãos Jorge e Daniel Drexler como uma analogia ao Tropicalismo e pensa a forma como o clima temperado, intermediário, sem grandes saltos térmicos influencia a atitude musical calma, sem exuberâncias.

De maneira curiosa, uma terceira teoria evidenciada na construção do argumento não possui tamanho reflexo no número de aparições de seu autor no filme. O Subtropalismo, proposto pelo argentino Kevin Johansen, constrói um paralelo com as demais teorias dos países em evidência, mas é pouco explicada na narrativa. Parece vir apenas no sentido de reiterar que o clima temperado também marca a cultura argentina.

Vale acrescentar que muitas das falas dos demais artistas, em especial dos cancionistas brasileiros em relação à Estética do Frio, vêm para afirmar a identificação com tais propos-

2 Canal de TV por assinatura que pertence aos canais Globosat, mantidos pelas Organizações Globo, maior conglomerado de mídia do Brasil.

tas. Os apontamentos a respeito da três teorias já indicam sentidos construídos sobre semelhanças climáticas, geográficas, estéticas e musicais entre os três países da região, apesar da diferença de nacionalidade e idioma. Ademais, a identificação, como apontado no referencial teórico, chega acompanhada do processo de diferenciação, principalmente no que toca ao Sul do Brasil em relação ao resto do país, associado ao clima tropical, quente, de outros valores estéticos.

A aproximação entre os países do pampa é reiterada em muitos outros aspectos do conteúdo. Os depoimentos e canções enfatizam a relação afetiva que os músicos das três nacionalidades cultivam com os lugares de origem. Os relatos de artistas de países diferentes que conhecem os trabalhos uns dos outros, colaboram e fazem parcerias ocasionalmente (apesar dos idiomas distintos) demonstram como eles se sentem identificados entre si. Outro destaque é para a milonga como ritmo musical típico da região do pampa, um elemento chave de pertencimento à cultura e ao lugars vivem. Assim como a milonga, a erva-mate é mais um elemento compartilhado entre os habitantes do local.

É válido acrescentar que se percebe um reforço entre os conteúdos das falas dos músicos e das canções apresentadas no documentário, no sentido de demonstrar o que se diz ou até introduzir ideias.

Os cenários também reiteram o conteúdo verbal do documentário, especialmente das músicas: por muitas vezes, as paisagens parecem realmente traduzir imageticamente a letra da canção executada. De um modo geral, as imagens que ilustram o filme também apontam para a semelhança entre as paisagens dos três países: muitas planícies, campos, realçando a geografia em comum; elementos que remetem ao frio; locais com abundância de água - rio, lago, chuva. Neste último ponto, é possível interpretar que, se por um lado, a água simboliza divisão de territórios, com o estabelecimento de fronteiras a partir da mesma, ela também pode construir sentidos sobre o Rio da Prata enquanto elemento de unificação da região pampeana, assim como outros traços culturais – a milonga, a erva-mate, o *asado*/churrasco.

Feitas todas essas considerações, um ponto que não foi tocado na análise da categoria "músicos", mas que ainda merece atenção na pesquisa é o fato de o documentário contemplar apenas uma artista mulher frente a 19 homens. A extrema falta de equidade de gênero nas entrevistas abre espaço para questionamentos que podem ser melhor problematizados em trabalhos futuros: seria isso um reflexo de ainda existirem poucas mulheres no cenário musical da região como um todo? Essa constatação remete à estrutura patriarcal e machista ainda dominante no local? Ou pode se atribuir responsabilidade à produção e realização do documentário por deixar brechas na busca de vozes femininas que estão envolvidas no movimento retratado? Enfim, faltam elementos para interpretar suficientemente tal dado, mas silenciá-lo seria conivente com a representação desigual da identidade pampeana em termos de gênero, representação essa que diz muito por aquilo que não mostra.

Conclusão

A análise de "A Linha Fria do Horizonte" demonstra que o filme realiza a representação de uma identidade regional pampeana partilhada entre habitantes dos três países que compõem a região, acentuando aproximações culturais e elementos comuns ao local, apesar das fronteiras que fragmentam fisicamente o território e dos idiomas distintos.

Para tanto, a construção de sentidos de diferenciação também é significativa, principalmente entre a região e o Brasil tropical, quente. Em tal ponto, entende-se que a representação do documentário não contempla aspectos que vinculam o estado do Rio Grande do Sul ao resto do Brasil, como o calor que faz em boa parte do ano (tanto que as gravações foram realizadas apenas em junho e julho, dois meses de inverno) e a identificação com elementos estéticos e musicais que pertencem ao "país tropical". O recorte justifica-se pela sustentação do argumento do filme, que busca destacar incisivamente um processo de identificação que

parece ignorar as fronteiras geopolíticas da região pampeana, que "protegem" seus Estados-nação.

Bibliografia

Casetti, F., Chio, F. (1999). *Análisis de la televisión*: instrumentos, métodos y prácticas de investigación. Barcelona, Espanha: Paidós.

Cuche, D. (2002). *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru, Brasil: Edusc.

Escosteguy, A. (2001). *Cartografias dos estudos culturais:* uma versão latino-americana. Belo Horizonte, Brasil: Autêntica.

Gilroy, P. (1998). *Estudios culturales y comunicación*: análisis, producción y consumo cultural de las politicas de identidad y el posmodernismo. Barcelona, Espanha: Paidós.

Hall, S. (1997a). A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Educação & realidade*, 22(2), 15-46.

Hall, S. (1997b). The Work of representation. Em Hall, S. (Ed.), *Representation*: cultural representations and signifying practices. Londres, Inglaterra: Sage Publications.

Hall, S. (2006). *Identidades culturais na pós-modernidade*. Rio de Janeiro, Brasil: DP&A.

Nichols, B. (2005). *Introdução ao documentário*. Campinas, Brasil: Papirus.

Santos, M. (2006). *Por uma outra globalização*: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro, Brasil: Record.

Biografia

Flavi Ferreira Lisbôa Filho, Professor do Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria. Doutor em Ciências da Comunicação. Pesquisador-líder do GP Estudos Culturais e Audiovisualidades.

Débora Flores Dalla Pozza, Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal de Santa Maria. Diretora de Produção na TV universitária da mesma instituição. Pesquisadora do GP Estudos Culturais e Audiovisualidades.

Imagen y tecnología en la vivencia de la fiesta patronal andina: el caso del culto al Señor de Torrechayoc de Urubamba, Cusco, Perú

Pontificia Universidad Católica del Perú

Pablo Espinoza Espinoza,
pjespino@pucp.edu.pe

Resumen

El tema de estudio es el papel que cumplen las imágenes y las tecnologías en la vivencia de los participante en una fiesta religiosa en los andes del Perú. Nuestro objetivo es caracterizar y comprender el uso y significación de la producción y circulación de imágenes, valiéndose de las mediaciones tecnológicas contemporáneas, durante la celebración. El caso elegido es la fiesta en honor al Señor de Torrechayoc (en quechua: "lugar de las dos torres") patrón de la ciudad de Urubamba en el Valle Sagrado del Cusco. La metodología que se aplica en el estudio combina la "etnografía multifocal" y la "etnografía virtual", dado que se accede a escenarios presenciales y digitales. Se trabaja con diversidad de fuentes. La fiesta tiene un carácter intercultural porque se encuentran y dialogan las tradiciones orales, letradas, audiovisuales y digitales. La investigación vincula la relación entre comunicación, culturas andinas contemporáneas y tecnologías digitales. La investigación conducente al doctorado vincula la antropología de la religión y la antropología visual. La investigación está en marcha por lo que los resultados son preliminares. Las tradiciones religiosas con orígenes precolombinos y cristianas se mantienen vivas y en permanente transformación entre los pueblos de los andes del sur del Perú. Ellas reciben el impacto de los procesos de globalización, la migración, la penetración de las tecnologías para el registro y difusión de imágenes, así como el acceso a las plataformas virtuales en Internet. La fuerza de la cultura audiovisual y la cultura digital se integran a las formas de comunicación oral y sensorial de las culturas originarias en los andes. Hemos encontrado que debemos repensar las nuevas formas de vivencia de lo religioso en la que los actores locales se apropian creativamente de los recursos y plataformas tecnológicas para darles su propio sentido.

Palabras clave:

Vivencia religiosa y comunicación intercultural; antropología visual; culturas andinas y globalización.

Abstract

The study subject is the role of the images and technologies in the participant's experience of an andean religious festival in Peru. Our main objective is to characterize and understand the use and signification of the production and circulation of the images, having as a main tool the contemporary technologies, during the celebration. The case chosen is the festival in honor of the Lord of Torrechayoc (in quechua: "Two towers place") patron saint of the city of Urubamba in the sacred Valley of Cusco. The methodology used combined "Multifocal ethnography", due to the necessity to access to physical and digital escenarios. The work have been done with

several sources. The festival has a intercultural nature due to the interaction of oral, written, audiovisual, and digitals traditions. The study binds together the relation between communication, contemporary andean cultures and digital technologies. The study towards the PhD correlates the religious anthropology and the visual anthropology. The research is still in process, therefore, the results are preliminary. The religious traditions with pre-columbian and christian origins remain alive and in continuous transformations among the people from the south andes of Peru. They received the impact of the process of globalization, migration, the penetration of technologies for the register and diffusion of images, the access of virtual platforms in the internet, the growth in trips and tourism. The strength of the audiovisual culture and digital culture integrates to the oral and sensorial communication from the originaires cultures of the andes. We have found that we must rethink the new ways to experience the religious in which the local actors appropriate creatively of the resources and technological platforms to give them their own use and meaning.

Keywords:

Religiuos experience and intercultural communication; visual anthopology and technology; andean cultures and globalization.

Resumo

O tema de estúdio é o papel que cumprem as imagens e as tecnologias em a vivência dos participantes numa festa religiosa em os andes do Peru. Nosso objetivo é caracterizar e compreender o uso e significação da produção e circulação das imagens, utilizando as tecnológicas contemporâneas, durante a celebração. O caso elegido é a festa em honor ao Senhor de Torrechayoc (em quechua: "lugar das dos torres") padroeiro da cidade de Urubamba no Valle Sagrado de Cusco. A metodologia aplicada no estúdio combina a "etnografia multifocal" e a "etnografia virtual", porque se acede a cenários presencias e digitais. Se trabalha com diversidade de fontes. A festa tem um carácter intercultural porque se encontram e dialogam as tradições orais, letradas, audiovisuais y digitais. A investigação vincula a relação entre a comunicação, as culturas andinas contemporâneas e as tecnologias digitais. A investigação conducente ao doutorado vincula a antropologia da religião e a antropologia visual. A investigação está em marcha por o que os resultados são preliminares. As tradições religiosas com origens pre-colombinos e cristianas mantenense vivas e em permanente transformação entre os povos dos andes do sul do Peru. Elas recibem o impacto dos processos do globalização, a migração, a penetração das tecnologias para o registro e difusão das imagens, o aceso as plataformas virtuais em Internet, o crescimento dos viagens e o turismo. A força da cultura audiovisual e a cultura digital integram se com as formas de comunicação oral e sensorial das culturas originarias em os andes. Hemos encontrado que debemos repensar as novas formas de vivência do religioso em as que os atores locais se apropriam criativamente dos recursos e plataformas tecnológicas para lês dar seu propio uso e sentido.

Palavras clave:

Vivência religiosa e comunicação intercultural; antropologia visual e tecnologia; culturas andinas e globalização.

Introducción

Imagen 1: Devoto del Señor de Torrechayoc tomando foto a la cruz dentro del santuario en Urubamba, Cusco.
Fuente: Foto tomada por Pablo Espinoza, 23.5.15, Urubamba, Cusco.

La dimensión religiosa y cultual de los pueblos de Los Andes constituye un aspecto central que permanece en el tiempo a la vez que experimenta transformaciones muy hondas. Las fiestas religiosas de carácter cristiano católico son herederas de la primera evangelización – siglo XVI - y constituyen eventos mayores, densos y complejos. La naturaleza de estos fenómenos comprende aspectos de carácter social, político, económico y cultural. Entre quechuas, aymaras y mestizos el culto a las divinidades precoloniales o precolombinas subsiste de forma simbiótica en las prácticas contemporáneas ligadas a la religión cristiana. El crecimiento de las fiestas patronales en torno a los santos, vírgenes o imágenes de Cristo en los espacios locales originarios y su expansión a través de los procesos de migración se refuerzan con los medios de comunicación, el acceso a las tecnologías digitales, los viajes y el turismo (Appadurai, A. 2001).

La ponencia que presentamos comunica los primeros avances del trabajo de campo realizado durante los años 2015 y 2016 de forma presencial y virtual con relación al culto a la cruz del Señor de Torrechayoc (voz quechua que significa: "lugar de las dos torres") en la ciudad de Urubamba, en el Valle Sagrado del Cusco.

El trabajo de investigación se inscribe en el diálogo entre la antropología de la religión y la antropología audiovisual ubicando en el vértice de este encuentro el papel de la producción de imágenes y el uso de las tecnologías por los actores locales, tanto para el registro audiovisual como para la circulación y consumo de imágenes religiosas en plataformas virtuales.

Las tradiciones rituales y festivas de los pueblos originarios de estas tierras en los andes le atribuyen un sentido sagrado a la naturaleza, la tierra, los astros, el río y las montañas. Con la llegada de los colonizadores españoles a mediados del siglo XVI se produjo una imposición de las creencias cristianas mediante la denominada extirpación de idolatrías. En 1560 visitó la región del Cusco el Virrey Toledo, representante de la corona española quien promovió personalmente el culto a los santos, vírgenes y la implantación de cruces en las cumbres de las montañas donde se hallaban los monumentos adoratorios a las divinidades de los cerros y al sol. Esta denominada primera evangelización fue respaldada y sostenida en el tiempo mediante la presencia de órdenes religiosas provenientes de España. Entre ellas los dominicos,

los mercedarios, franciscanos y jesuitas. La capital del denominado imperio incaico fue el Cusco, "obligo del mundo". Y por extensión el valle atravesado por el Rio Vilcanota considerado sagrado por los incas.

Esta región constituía el centro del poder político, militar y religioso del imperio incaico. Las familias reales incas (denominadas "panakas") poseían tierras en esta zona de los andes del sur del Perú. Actualmente la Provincia de Urubamba, con la capital del mismo nombre, ocupa el centro administrativo y político de este Valle Sagrado. A lo largo de él podemos encontrar vestigios de construcciones incas así como templos cristianos construidos en la etapa colonial. Es actualmente una región con muy alta recepción de turismo externo e interno. Es la ruta de acceso a la ciudadela de Machu Picchu.

Descripción del caso

Imagen 2: Fotógrafo local muestra imagen tomada a grupo
de danzantes durante la fiesta en honor del Señor de Torrechayoc.
Fuente: Imagen tomada por Pablo Espinoza, 24.5.15. Urubamba, Cusco.

La ciudad de Urubamba, ubicada a 57 kilómetros al noroeste de la ciudad del Cusco cuenta con una población cercana a los veinte mil habitantes. En su territorio se distinguen las alturas del valle cerca los tres mil metros, las intermedias y en las que se puede encontrar habitantes y actividad pastoril y agrícola hasta los cuatro mil metros sobre el nivel del mar. Importante centro agrícola desde la época de los incas, fue fundada por los españoles en 1534. A su llega los colonizadores constituyeron una élite social mestiza que se estableció con poder desplazando a las poblaciones originarias de origen quechua. Hacia la segunda mitad del siglo XIX lograda la independencia estas élites denominadas criollas subsistieron en las zonas urbanas en los pueblos del Valle. A la vez la región se constituye sobre el régimen de haciendas, grandes extensiones de terreno bajo la propiedad de una familia, la que generalmente residía en el Cusco. La región del Urubamba con su rica producción de maíz y papa, y sus tejidos, extendía relaciones comerciales con pueblos del sur llegando a regiones de la actual Bolivia, norte de Chile y norte de Argentina. El Estado peruano promovió a finales del siglo XIX la construcción de caminos para interconectar regiones de los andes con la selva, es decir la zona occidental y la oriental del Cusco. El trabajo de construcción de caminos cruzando las cumbres de los andes del sur supuso un enorme esfuerzo colectivo respaldado por el Estado. El origen de la devoción al Señor de Torrechayoc se encuentra precisamente en una de estas cumbres a la que se llegó en virtud de los caminos abiertos por los trabajadores locales.

En la región andina era y es tradicional que cuando se alcanza la cumbre de una montaña se rinda homenaje a través de un rito a la divinidad que habita en ella, conocida con el vocablo quechua de "Apu". Todos los pueblos de los andes del sur del Perú reconocen una montaña protectora a la que le rinden culto. Los trabajadores de Urubamba que abrieron por primera vez el trazo del camino hacia la zona de acceso a la selva, llegaron a la cumbre que denominaron Sicllacasa y colocaron una cruz como signo y ofrenda por el logro alcanzado. A partir de ese momento los peregrinos que alcanzaban dicha cumbre se detenían para rendir culto y homenaje a la cruz, símbolo cristiano pero inserto sobre la viva tradición de culto a las divinidades pre hispanas. Ese peregrinaje subsiste hasta ahora ya organizado como parte de una movilización colectiva como parte de la fiesta patronal.

Nuestra investigación retoma otros estudiosos que apelan como fuentes a las tradiciones orales, vivas formas de comunicación en las culturas de origen andino donde prima la narración. Para el caso del culto al Señor de Torrechayoc señalan el sueño que tiene una autoridad de Urubamba cuando la figura del Cristo se le aparece y le reclama por el abandono y olvido en que se le mantiene en la cumbre fría donde se encuentra. El devoto entiende que el contenido del sueño es un llamado del Señor para descender la cruz a la ciudad y rendirle culto en un santuario. Fue así a finales del siglo XIX que se inicia propiamente el culto al Señor en una capilla ubicada a un kilómetro del centro de la ciudad de Urubamba. El culto pasó así de tener un carácter rural y alto andino a ubicarse en la ciudad.

El mes de mayo en los andes del Perú coincide con las primeras cosechas de papa, es tiempo de agradecimiento y celebración a la madre tierra por los frutos que "la Pachamama" entrega a los hombres y mujeres para su subsistencia. Es un tiempo sagrado de celebraciones locales y regionales, se pide bendición, se elevan promesas de prosperidad, se celebran misas, corridas de toros, se danza y se come en abundancia. La fiesta central coincide con el denominado domingo de Pentecostés (cincuenta días después de la Pascua) en el calendario católico. Motivo por el cual la fecha es movible porque depende del día en que se celebra la Pascua. El año 2015 coincidió con el domingo 24 de Mayo y este año 2016 se celebrará el domingo 15 de Mayo. La estructura temporal de celebración de las fiestas patronales andinas consta de tres partes, las denominadas vísperas, el día central y el día de bendición o agradecimiento. Una semana después del día central se celebra la octava. Con la que se cierra propiamente el ciclo temporal de la fiesta.

Lo que permite el desarrollo de la fiesta que incluye misas, procesiones, desfile de danzas, peregrinaciones, corrida de toros y comidas, es una organización basada en colectivos de devotos reunidos en cofradías o hermandades que remite a la primera evangelización y la forma cómo los colonizadores españoles construyeron una estructura de poder local en cada ciudad fundada por ellos y que giraba alrededor del culto cristiano a un santo o virgen, posibilitando su sostenibilidad económica en el tiempo.

En mayo de 2015 viajamos a la ciudad de Urubamba en el Cusco para vivir los tres días de la celebración. Nos impresionaron las dimensiones de la fiesta y lo implicada en la celebración que estuvo la actividad de la ciudad, habitada por cerca de veinte mil personas. Nuestra opción metodológica fue basarnos en la observación. Le dimos a nuestra presencia un carácter exploratorio. Sólo sostuvimos varias entrevistas con un antropólogo local ya jubilado para comprender mejor el contexto histórico de la fiesta y los cambios sociales de los últimos años en el valle del Vilcanota. Otra opción fue registrar visualmente lo que entendíamos era nuestro interés aún por definirse especialmente en el santuario o lugar de culto.

Nos llamó la atención el que varias personas tomaran fotos en diversos momentos y registraran los ritos con sus celulares. La atmósfera que se vivía era aquello que se puede experimentar en un santuario o lugar sagrado: silencio –raramente interrumpido por la voz de un responsable del templo o líder del grupo encargado del rito-, veneración, respeto y admiración por la presencia de la imagen, los movimientos de los devotos y visitantes suelen ser pausados, se privilegia la cercanía corporal y el tacto como formas de vinculación con la imagen de la cruz, se portan velas que luego son encendidas en un lugar especial (lejos de

la imagen para evitar incendios), el olor del sahumerio o el humo de las velas se percibe con fuerza.

De este modo en los días que permanecí en Urubamba durante la fiesta patronal fui testigo de las diversas circunstancias y modalidades para registrar imágenes por parte de devotos, visitantes, fotógrafos y camarógrafos aficionados. Puedo afirmar que al conjunto de representaciones simbólicas y prácticas tradicionales ligadas a la fiesta debo sumar las del registro de imágenes mediante todo tipo de dispositivos tecnológicos. La dificultad es que alcanzo a observar su registro más no sus productos dado que se guardan en la memoria de dichos dispositivos. Estas imágenes seguramente circularán entre los devotos del Señor de Torrechayoq que los hay en muchas partes del Perú y en el extranjero[1]. Quizá algunas de estas imágenes o videos serán subidos en una página de Facebook[2] para luego provocar adhesiones ("Me gusta") y expresiones de oración y acción de gracias. Otras se incorporarán al archivo de fotos personales y familiares. Lo he venido constatando así en el seguimiento que hago desde hace varios meses de la página que la Hermandad del Señor de Torrechayoq alimenta en la red virtual FB[3].

Discusión teórica

Me pregunto como investigador formado en comunicación social y ahora realizando una especialización de pos grado en antropología ¿qué ha cambiado en estos veinticinco años en la región sur andina del Perú? ¿Qué implica estudiar la vivencia de la fiesta patronal andina en el Perú contemporáneo? ¿Qué huella dejan en estas celebraciones el proceso migratorio, la penetración de las tecnologías digitales y la globalización en las poblaciones de origen quechua en nuestro país? ¿Qué papel juegan el cuerpo, la imagen y las tecnologías en la vivencia de la fe en la fiesta andina? ¿Qué de particular tiene el uso de tecnologías para el registro y distribución de imágenes aplicadas en contextos sagrados o de celebración religiosa?

Jesús Galindo Cáceres en su exposición magistral en el último Congreso de la Federación Latinoamericana de Facultades de Comunicación desafió nuestra concepción de la comunicación social y los tradicionales abordajes para estudiarla invitándonos a una visión más integral e integradora de la comunicación. Para ello valorar lo sensorial, lo interactivo, el estar y sentir así como las formas tradicionales cómo nuestros pueblos en América Latina viven cotidianamente los eventos que les son significativos. Y mencionó las fiestas en los pueblos y cómo en ellas se despliegan diversas formas de comunicación e interacción muy centradas en *lo sensorial*. Consideramos este caso de estudio como una ocasión para retomar esta pista fenomenológica de estudio.

Para el enfoque de la relación entre comunicación y estudios socioculturales este tema nos brinda una oportunidad para volver a pensar un viejo tema de estudio pero en el marco de las transformaciones contemporáneas (Appadurai, A. 2001) y su impacto en las realidades cotidianas de los pueblos y comunidades de los andes del sur del Perú. El factor religioso y festivo constituye una dimensión de la vivencia de estos pueblos que tiene suma relevancia para comprender sus prácticas y mentalidades.

Asumamos los riesgos de las dicotomías a las que puede remitirnos el estudio del fenómeno religioso: lo sagrado y lo profano, lo tradicional y lo moderno. He allí una primera dificultad, el carácter de lo que deseamos comprender, sus fronteras y relaciones. ¿Es "religioso" el gesto de venerar el madero de la cruz o encender una vela mientras se reza y "pro-

1 En los folletos conteniendo el Programa de la Fiesta del año 2015 que distribuye la Hermandad, se indica que la devoción se extiende a Quillabamba, Puerto Maldonado, Juliaca, Arequipa, Chiclayo, Lima; y países como Canadá, Italia, Estados Unidos, Argentina.

2 En adelante FB.

3 https://www.facebook.com/SE%C3%91OR-DE-TORRECHAYOC-URUBAMBA-146330035432565/?fref=ts

fano" tomar una foto con un celular para luego subirla a una página de FB o enviarla por What´s Up? Habremos de reflexionar el papel que ocupan las imágenes y las tecnologías en la reproducción de las creencias y prácticas religiosas en la sociedad contemporánea. Nos interesa destacar el carácter relacional del fenómeno religioso en tanto reclama mediaciones de diverso orden. La fiesta en sí misma es una mediación social compleja, las imágenes que se registran sobre ella son a su vez mediaciones. Son una forma de representarla y posibilitan establecer un vínculo con lo sagrado, trascendente o sobrenatural.

La vivencia de lo religioso reclama mediaciones que posibiliten la experiencia: el cuerpo, objetos, códigos, tecnología. La producción de imágenes es a la vez una práctica mediadora. La circulación de imágenes lo es respecto a la fiesta y lo que ella significa. El dispositivo tecnológico a su vez es una mediación. El ser humano es ser de mediaciones.

La observación etnográfica nos permite diferenciar contextos y ambientes en el registro de imágenes: no tiene la misma significación el auto retrato (selfie) entre danzantes de una comparsa para fijar un momento de descanso, que la foto que un devoto toma al madero de la cruz en el templo luego de haberlo venerado. Para quien es testigo de ambos actos es evidente que su naturaleza y destino difieren. Lo enuncia así la actitud de los actores, el objetivo y el contexto, el clima que rodea el acto de fotografiar. Comprender reclama sensibilidad, percepción, disposición al estudio de lo subjetivo. ¿Qué tipo de etnografía se nos reclama? Aquella que integre lo sensorial, lo material, lo subjetivo, las mentalidades y competencias que reclama la tecnología y los nuevos espacios virtuales.

En el artículo que preside el libro titulado: La sagrado y los medios de comunicación 2009, el filósofo y comunicador Jesús Martín Barbero en el artículo titulado "Lo sagrado y lo global, des-localizaciones de lo sagrado y re-encantamiento del mundo", formula una larga y densa pregunta:

> ¿Lo sagrado puede sufrir trans-formaciones, *cambios de forma*? Me refiero a cambios de forma en el sentido en que Freud se refería a los sueños como lugar de transformación de lo reprimido en la vida diaria, o Marx al referirse a las trans-formación del producto del trabajo en mercancía. Pues si lo sagrado de las religiones ha estado siempre ligado a lugares de culto ¿qué pasa cuando los propios lugares se ven deslocalizados, primero por la experiencia de las redes y los flujos de información e interacción social que configuran verdaderos nuevos modos de estar y sentirse juntos; segundo, por el modo en que lo afectan las imágenes y percepciones del turismo que acude masivamente a esos lugares; y tercero, por los cambios en la significación de lo religioso mismo cada día más experimentado como dimensión de un sujeto en comunidad pero como experiencia interior más que como doctrina e institución?" (Barbero, J.M. 2009: 26).

Vincular esta sugerente interrogante con nuestro caso en estudio nos permite considerar varias pistas de reflexión. En primer lugar preguntarnos cómo concebimos la fiesta patronal dentro de la categoría de lo sagrado y las formas concretas que esta dimensión de lo social cobra en el surandino peruano de hoy. Cómo se está experimentando hoy lo sagrado y lo festivo de carácter religioso en una sociedad de producción y circulación de imágenes. En segundo lugar la consideración del lugar y el tiempo de la fiesta con relación a las redes y flujos de visitantes, migraciones, redes presenciales y virtuales vinculadas al santuario de Torrechayoc. Lo afirmado tiene implicancias metodológicas.

La fiesta patronal andina ofrece para los abordajes que vinculan la comunicación con los procesos interculturales un escenario para pensar y repensar cómo están siendo asimilados los procesos globalizadores y de expansión de las tecnologías. Con particular relevancia para el caso de los actores de origen andino considerados como productores y consumidores de imágenes. Nos permite centrar el uso de la tecnología en escenarios festivos de carácter religioso y percibir los usos y significaciones particulares.

Al colocar la producción y consumo de imágenes mediante dispositivos tecnológicos podemos acceder a la comprensión de concepciones estéticas. Que no distan de manifestarse a través de los relatos de sueños o narrativas de milagros. Así cultura oral, cultura visual y tecnología se entrecruzan para vivir y dar sentido a la experiencia festiva de carácter religioso. Hay aspectos tradicionales que permanecen y otros que se transforman así como nuevas dimensiones que aparecen.

Una visión integradora de lo comunicacional nos permite integrar lo corporal y lo material en la vivencia de lo religioso, en la manera de estar, sentir y participar. Inclusive constatar la presencia de lo lúdico o sarcástico cuando hay mofa del poder en las danzas, en el juego de retratarse revestidos con trajes de danzantes. Así la fiesta se convierte en un gran escenario performativo y comunicativo. Ocupando el santuario un papel central como referente espacio-temporal para la vivencia y comunicación de la fiesta.

Otra relación teórica sugerente es la que se refiere a la posibilidad de atribuir agencia al actuar del sujeto de la fe de origen andino durante la fiesta, ¿la disponibilidad de tecnologías fortaleza su capacidad de agencia del actor local? ¿la propia tecnología adquiere agencia por sí misma al reclamar competencias y la posibilidad de modificar la relación con la realidad representada y transmitida? Estamos en el marco de la cultura material o la dimensión material de la cultura. El acto o práctica de producir imágenes implica competencias, acceso a dispositivos tecnológicos, criterio para plasmar un interés, recortar una porción de la realidad, decidir dicho recorte, otorgarle un valor o significación a la porción de la realidad registrada, la posibilidad de manipular o decidir sobre el destino de la imagen, construir una relación subjetiva con dicha imagen, ponerla en circulación, darle uso, ofrecerla para su apropiación o acumulación.

Conclusiones

Estudiar contemporáneamente la fiesta patronal andina implica considerar los espacios y tiempos presenciales así como los espacios y tiempos virtuales.

El acceso a las tecnologías para el registro de imágenes se incorpora a los dispositivos y recursos de los que disponen los devotos, peregrinos y visitantes para guardar memoria de la fiesta.

Frente a la circulación y reproducción de imágenes de carácter religioso –imágenes de cruces, rostros de Cristo- la reacción de los devotos es de expresar oraciones de diverso tipo. Reaccionan como si estuvieran frente a la imagen de forma presencial.

La presentación de imágenes religiosas en un sitio como Face Book favorece una comunidad de adherentes en la fe e identidad común más allá de las distancias espacio temporales.

Las posibilidades de manipulación y alteración de las imágenes mediante programas de diseño permiten a los devotos plasmar sus visiones sobre los retratos religiosos.

Encontramos en la vivencia de la fiesta patronal andina un espacio para el estudio de cómo se cruzan y conviven diversidad de dimensiones de la cultura: la oralidad, la sensorial, la tecnológica, la basada en imágenes.

Registrar es una forma de participar, de captar la imagen, de fijar el momento, valorar lo instantáneo.

Aprender a mirar “al otro” a partir y desde el uso y valoración que hace de la tecnología en contextos de celebración festiva de carácter religioso.

Hacer del propio registro de imágenes por parte del investigador una estrategia de producción de imágenes para el estudio.

Bibliografía

Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada*. Ediciones TRILCE. Fondo de Cultura Económica. México.

Barbero, J.M. (2009). Lo sagrado y lo global. Des-localizaciones de los sagrado y re-encantamiento del mundo. En BARBERO, J.M y otros. *Lo sagrado y los medios de comunicación. Efímero y trascendente* (pp. 16-35). Fondo Editorial Universidad Antonio Ruiz de Montoya, Lima.

Canepa, G. (Editora) (2011). *Imaginación visual y cultura en el Perú*. Lima. Fondo Editorial Pontificia Universidad Católica del Perú.

_____. (2006) La ciudadanía en escena: fiesta andina, patrimonio y agencia cultural. En CANEPA, G y ULFE, M.E. (Eds.) *Mirando la esfera pública desde la cultura en el Perú* (pp.221-242). Lima, CONCYTEC.

Diez, A. (2008) Las fiestas patronales como espacio público y *locus* de ciudadanía. En ROMERO, C. *Religión y espacio público* (pp. 149-161) Centro de Investigaciones Sociológicas, Económicas, Políticas y Antropológicas (CISEPA) Lima. Pontificia Universidad Católica del Perú.

Garcia Canclini, N. (2001) *Culturas Híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad.* México, Grijalbo.

Mitchel, W. (2009) *Teoría de la imagen: ensayos sobre la representación verbal y visual*. Madrid: Akal.

Ossio, J. (2008) *Fiesta en los Andes: ritos, música y danzas del Perú*. Lima, PUCP. Fondo Editorial. Instituto de Etnomusicología.

Villafañe, J. (2003) *Introducción a la teoría de la imagen*. Madrid: Ediciones Pirámide.

Biografía

Pablo de Jesús, Espinoza Espinoza. Comunicador Social. Magister en Comunicaciones. Docente de la Facultad de Ciencias y Artes de la Comunicación de la Pontificia Universidad Católica del Perú. Especialidad: Comunicación para el Desarrollo. Candidato al doctorado en Antropología. Sus temas de cátedra e investigación: Comunicación Intercultural, Teorías de la Comunicación, Metodología de la Investigación en Comunicación Social. Correo electrónico: pjespino@pucp.edu.pe

“Olha a fogueira, passa fogo eu vou”. A Festa de São João do Maranhão como um meio Folk

PUCRS

Francinete Louseiro de Almeida
francinete.almeida@acad.pucrs.br

Resumen

El documento tiene como objetivo demostrar la fiesta de San Juan en Maranhão entenderse como un medio de comunicación popular. En primer lugar conceptualizamos partes no sólo como una celebración, sino como una forma de reconciliación y compartir. Las siguientes son las fiestas de junio que muestran cómo se encajan en la teoría de Folk. Terminamos con un ejercicio práctico, el análisis de una canción del grupo popular Bumba Boi de Morros, para que el lector conozca y entienda mejor el objeto de este artículo.

Palabras clave:

Los medios de comunicación, las Partes, junio Festival, la comunicación popular

Summary

The paper aims to demonstrate the St. John’s party in Maranhao understood as a means of folk communication. First we conceptualize parties not only as a celebration but as a way of reconciliation and sharing. The following are the June festivities showing how they fit into the theory of Folk. We end with a practical exercise, the analysis of a song by folk group Bumba Morros de Boi, so that the reader knows and understands better the subject matter of this article.

Keywords:

Media, Parties, June Festival, folk communication

Resumo

O artigo se propõe a demonstrar a festa do São João no Maranhão entendida como um meio da Folkcomunicação. Primeiro conceituamos festas não somente como celebração, e sim como uma forma de congraçamento e partilha. Em seguida apresentamos as festas juninas, mostrando como elas se enquadram na teoria da Folk. Finalizamos com um exercício prático, a análise de uma música do grupo folclórico Bumba Boi de Morros, de forma que o leitor conheça e entenda melhor o objeto de estudo deste artigo.

Palavras – chave:

Comunicação Social, Festas, Festa Junina, Folkcomunicação

Introdução

Vários estudos sobre o folclore foram e continuam sendo realizados ao longo das últimas décadas em decorrência de toda uma valorização realizada pelo campo, o que leva estudantes das mais variadas áreas das ciências sociais e humanas a pesquisarem o assunto. Na comunicação, e especificamente na Folkcomunicação, fenômenos iguais ocorrem e é cada vez mais significativa a emergência de novos estudos e pesquisas na área.

Este artigo é um recorte da pesquisa que trabalha as estratégias de comunicação utilizadas na divulgação do evento São João do Maranhão. Nossa análise procura identificar, nessas estratégias, a identidade e a representação de um determinado povo, a saber, o povo maranhense. Como a pesquisa parte da perspectiva de entender a comunicação do evento como um todo, neste artigo será estudado o São João como um meio folk, ou seja, em que aspecto esta festa se caracteriza como um meio da Folkcomunicação.

Assim, traremos um fragmento dos festejos do São João que demonstra o quanto o nosso folclore ainda mantém suas raízes e se justifica nas suas escolhas e inovações. Vale lembrar que, para a estruturação do artigo, nos fundamentamos em conceitos das ciências sociais, tentamos aplicá-los num objeto real com a intenção de demonstrar o que aqui estamos nos propondo a apresentar que seria esse intercâmbio entre a festa do São João e a teoria da Folk.

Festas

Para que se entenda melhor o que são festas, buscamos na Antropologia e na Sociologia, alguns conceitos aplicáveis para a pesquisa. No entanto, antes de se falar propriamente do objeto de estudo, tentamos perceber os aspectos que estão intrínsecos no ato de realizar a festa. É importante olhar o indivíduo primeiramente no seu ambiente e nas suas relações. Como afirma Maffesoli: "Seja nas idas às 'boates', nos ajuntamentos religiosos, nas diversas peregrinações exóticas ou na multiplicação das práticas esportivas, o que está em jogo é a exaltação da vida no que tem de sensível e afetuoso." (MAFFESOLI, 2007, p. 42)

O ser humano tem a necessidade do afeto. Desde quando existimos nossos sentimentos são cultivados e desenvolvidos à medida que estamos num mundo de partilha. Compartilhar as emoções preenche a vida dos indivíduos de esperança e de possibilidades. A própria celebração da vida pertence a esse mundo de sensibilidades que é construída pelos indivíduos nos momentos de congraçamento. A velha máxima do pensador John Donne onde 'nenhum homem é uma ilha' sempre foi verdadeira e sempre será, e são nas festas, que o homem do mundo moderno externa esses sentimentos, são nas festas que o homem supre a sua necessidade do outro. A festa seria então: "... o espaço por excelência de reunião social, de assembleia coletiva e de solidariedade." (PEREZ, 2011, p.45). É nesse ajuntamento que os homens se reconhecem enquanto seres humanos. É nessa relação com o outro, que os seres humanos se encontram enquanto seres vivos e conseguem, enfim, se identificar, criar vínculos e sentimentos de pertença.

As festas populares são uma espécie de busca de identidade. Os indivíduos precisam desses rituais para encontrar suas origens e se respaldarem naquilo que eles são. A aproximação encontrada nas festas causa essa reafirmação, contribui para um processo de reconhecimento e identificação. A festa, pode – se assim afirmar, serve como um antídoto para um renascimento. Nossa pesquisa tem como objeto de estudo uma festa folclórica, os festejos juninos do Maranhão, conhecido popularmente como Festejos de São João. Esta festa é realizada e cultivada através de comunidades que se identificam culturalmente, que se relacionam por/pela sua cultura. Nesse reconhecimento repousa a sua condição de sociedade, seus laços históricos, suas afinidades e aproximações.

Festa Junina e Folkcomunicação

As Festas juninas são comemorações populares que acontecem no Brasil no mês de junho, com o intuito de celebrar três santos seguidamente, dia 13 de junho – Santo Antônio; dia 24 de junho – São João e dia 29 de Junho – São Pedro. Neste artigo, em específico por fazermos referência ao São João do Maranhão, incluiremos nesta lista de santos que são celebrados nas festas, o São Marçal, comemorado no dia 30 de junho.

Como fundamentado acima, as festas possuem vários objetivos que vão além do festejar e do celebrar. São espaços de trocas, de congraçamento, de reafirmação e de identidades. E isso podemos afirmar, também, em relação aos festejos juninos.

> Ela foi importante mediação simbólica, constituindo uma linguagem em que diferentes povos podiam se comunicar. Sendo síntese das mediações, especialmente entre natureza e cultura, foi ela um dos elementos facilitadores do transplante de um modelo social europeu para terras tropicais até quase os últimos tempos do período colonial, quando a igreja católica imperava politicamente e as procissões e festas de santos eram praticamente intermináveis (AMARAL, 1998, p.59).

A partir dessa afirmação, entramos nas origens das festas juninas no Brasil. Acredita-se que as festas nasceram na região da França no século XII e vieram para o Brasil pelos portugueses "A comemoração das festas juninas é certamente herança portuguesa no Brasil, acrescida ainda dos costumes franceses que a eles se mesclaram na Europa." (AMARAL, 1998, p. 159). Ao chegar ao Brasil, a festa ganhou jeito tropical, porém serviu como mediadora, principalmente de culturas num período em que a igreja católica tinha uma grande influência na sociedade. Na festa se comemoravam os santos da igreja porém, também, era o local do encontro e do compartilhamento.

No Brasil, essas festas cresceram, principalmente no nordeste. Nos estados dessa região (as festas) servem de palco não só para as apresentações, mas para a conquista de votos, a divulgação de campanhas sociais ou de saúde e o desenvolvimento de marcas. Hoje as festas juninas se aprimoraram e se reinventaram, tornando-se verdadeiras fontes de renda para alguns estados, pois conseguem fomentar o mercado do turismo.

Porém, apesar de todas as mudanças e inovações que encontramos hoje nos festejos juninos, é válido lembrar que essa festa popular ainda é cenário das manifestações folclóricas. O folclore é conceituado como "o conjunto das criações culturais de uma comunidade, baseado nas suas tradições expressas individual ou coletivamente, representativo de sua identidade social" (COMISSÃO NACIONAL DE FOLCLORE, 1995, p. 01). São essas criações culturais que presenciamos nas festas juninas, apesar das mudanças e inovações inerentes a todo processo cultural, inclusive para enriquecer as suas produções. Além disso, ainda podemos assistir nos arraiais[1], onde há diversas brincadeiras e danças que são frutos da organização e preparação de comunidades. A cultura é repassada através dessas festas, e, nesse sentido, trazemos o conceito de Folkcomunicação: "processo de intercâmbio de mensagens através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore e, entre as suas manifestações, algumas possuem caráter e conteúdo jornalístico, constituindo-se em veículos adequados à promoção de mudança social." (BELTRÃO, 2014, p. 65).

Ainda hoje conseguimos presenciar nas festas juninas esse processo de intercâmbio. Seja na forma de fazer uma música, na forma de organizar uma dança folclórica e na forma de conceber a própria festa, pois algumas comunidades só realizam os festejos por uma questão religiosa, e isso é transmitido na família de pais para filhos. Podemos perceber a

1 Em São Luís do Maranhão, os locais onde se realizam as festas juninas são denominados de Arraiais. Eles são montados em vários lugares da cidade e sua característica principal são as barracas de comidas típicas confeccionadas em palha. Geralmente fica um espaço, de visão privilegiada, para a apresentação das brincadeiras.

comunicação inerente neste processo, pois o folclore é um grande canal de transmissão de cultura para uma coletividade e o estudo desse canal se faz através da Folkcomunicação. Como afirmou Hohlfeldth

> A folkcomunicação é o estudo dos procedimentos comunicacionais pelos quais as manifestações da cultura popular ou do folclore se expandem, se sociabilizam, convivem com outras cadeias comunicacionais, sofrem modificações por influência da comunicação massificada e industrializada ou se modificam quando apropriadas por tais complexos.

O objetivo deste artigo é demonstrar como as manifestações folclóricas dos festejos juninos no São João do Maranhão ainda se enquadram no conceito da folk, considerando que existe um processo comunicacional intrínseco, seja nas danças ou nas letras que são divulgadas pelos grupos folclóricos. Mesmo sabendo que hoje, a Indústria Cultural[2] transformou em parte a logística desses grupos, e nossa intenção aqui não é discutir esse ponto, mas sabemos que por uma exigência de mercado existe todo um processo da indústria nos grupos folclóricos maranhenses: observamos, porém, que ainda sobrevivem as tradições e primeiras essências nessas manifestações. Entendemos que, como afirmado no conceito acima, esses grupos se expandem, se sociabilizam, utilizando - se de outras formas de comunicação. É o caso do exemplo que trazemos para este artigo. Nossa ideia é apresentar uma das formas como grupos folclóricos maranhenses socializam sua cultura, por isso no próximo ponto apresentamos a toada de um Bumba meu boi da orquestra do Maranhão. Essa canção foi gravada em CD e se expandiu para os apreciadores do grupo. Hoje ela pode ser acessada e ouvida num site de letras musicais, dividindo espaço juntamente com outras músicas de cantores brasileiros de diversos estilos. Um ponto importante que nos fez pensar nessa toada é o fato de que ele narra uma tradição do São João: o passa – fogo[3].

A tradição no São João do Maranhão

O estado do Maranhão foi colonizado pelos portugueses, porém foi invadido pela França, deixando influências no estado; inclusive o nome da capital é uma homenagem ao rei da França, Luís IX. Em 1615, tropas portuguesas conseguiram retomar o governo no estado. Além dos franceses, o Maranhão também foi invadido pelos holandeses em 1641. As diversas influências pontuam ritmos, cores, danças e sabores diferentes que se somam num único festejo, que no Brasil todo é conhecido como festa junina.

No Nordeste, essas festas giram em torno das datas comemorativas de 03 santos da igreja católica – Santo Antônio, São João e São Pedro. No Maranhão, comemora-se, ainda, o São Marçal, que encerra as festividades. No estado, mencionadas festas são marcadas pelo envolvimento das comunidades, que festejam durante todo o mês de junho, mas que se reúnem o ano todo para a confecção dos figurinos, dos adereços e dos ensaios, como é o caso do grupo folclórico Bumba meu boi de Morros. O Bumba meu boi de Morros foi fundado no dia 23 de junho de 1976, há 39 anos. O grupo foi fruto de um trabalho educativo da professora Terezinha Bacelar, juntamente com os professores e amigos: Maria Marlene Ferreira Lobato (principal idealizadora), Maria Aparecida Ferreira Lobato, Maria do Socorro Araújo Ferreira, José Ribamar Muniz Lobato e Valter Ferreira, da Escola Normal Monsenhor Bacellar. Esse

2 O termo Indústria Cultural foi criado pelos filósofos e sociólogos alemães Theodor Adorno e Max Horkheimer, a fim de designar a situação da arte na sociedade capitalista industrial.

3 A tradição do Passa – fogo é realizada no momento em que, pessoas que são ligadas somente pelos laços da amizade decidem tornar-se parentes, pois esta tradição funciona como um batizado, onde o padrinho coloca nos braços, ou passa juntamente por uma fogueira, com o seu respectivo afilhado.

trabalho tinha como objetivo recuperar uma tradição do início do século que estava esquecida na região do Munim, município de Morros, no estado do Maranhão.

A brincadeira já gravou vários Cd's e se apresentou em vários lugares do país e do mundo, inclusive em festivais no Japão e na Alemanha. Em 2005, no CD Paraíso da criação, o Bumba boi de Morros apresentou e coreografou a seguinte toada:

> **Noites lindas -** Boi de Morros
> *Compositor: Lobato*
>
> Noites lindas que marcaram a minha vida/ Noite enluarada de céu estrelado/Do mês de junho da minha infância querida/ Em que meus pais me ensinaram/A respeitar os fogos soltar os chuveiros e a s bombinhas/ No cordão do Bumba meu boi ou ao som de uma quadrilha
>
> E a gente brincava, a gente pulava, a gente dançava, a gente corria/E alguém a fogueira acendia/ A gente sonhava, a gente fugia, inflava o balão e o balão subia/ Alguém a fogueira acendia/ E eu dizia/ Olha a fogueira passar fogo eu vou! / Fazer uma amizade para o Criador/ Dizer palavras mágicas no fogo do amor, assim/ São Pedro disse, Santo Antônio confirmou/ Que tu vai ser meu compadre, você minha comadre
>
> São João mandou

Para entendermos a composição, buscamos na análise do discurso os referenciais necessários. Daí concluirmos que todo ato de linguagem possui uma dupla dimensão, um duplo valor. Charaudeau chama de dimensões do explícito e do implícito. "O Explícito como testemunha de uma atividade estrutural da linguagem: a simbolização referencial e o Implícito como testemunha de uma atividade serial da linguagem: a significação" CHARAUDEAU, 2010, ps. 24 e 25). Nesse autor, temos dois pontos importantes para a análise: a referência e a significação. No discurso que será analisado temos também essas duas dimensões bem desenhadas, no entanto, a dimensão do implícito, por estar ligada àquilo que tentamos realizar na produção de sentido, conduz à dimensão do explícito, pois é ele que estabelece a significação num processo discursivo.

> Em outras palavras, longe de conceber que o sentido se constituiria primeiro de forma explícita em uma atividade estrutural e, em seguida, seria portador de um implícito suplementar no momento de seu emprego, dizemos que é o sentido implícito que comanda o sentido explícito para constituir a significação de uma totalidade discursiva." (CHARAUDEAU, 2010, p. 26)

Na toada do Boi de Morros percebemos implicitamente traços característicos da transmissão de ensinamentos, pois logo na primeira estrofe o compositor ressalta que durante a vida dele havia noites lindas que ele presenciava no mês de junho, quando criança. Seus pais lhe ensinaram as tradições dos festejos de São João, e são essas tradições que a música deseja ensinar. A tradição de uma comunidade, de um povo e de uma cultura é o que a cantiga busca ensinar, mesmo que de forma implícita.

De forma explicita, ao longo da primeira e da segunda estrofe, nos é apresentada uma infância feliz e inocente nas brincadeiras dos festejos juninos. Com isso entendemos que as famílias se envolviam com os festejos e que eles mesmos eram os responsáveis pela festa, eles organizavam e participavam das brincadeiras também. E como o compositor narra: "-alguém a fogueira acendia"; aqui, além de entendermos o ritmo da festa através da letra da toada, é ensinada mais uma tradição dos festejos, o passa fogo, que existe até hoje nas festas

juninas, quando amigos, através deste gesto, se tornam compadres e comadres, como uma espécie de batismo. Celebra-se, com esse ritual, o amor entre as pessoas que fazem parte de uma comunidade, de uma sociedade, e, pela construção do discurso na canção, aqueles que não conhecem essa tradição, passam a apreciá-la e também interagem, participando e cultivando-a. Isso é um aprendizado através do folclore.

Considerações provisórias

Seja no sul, norte, nordeste, sudeste ou centro-oeste, ou seja, em qualquer parte do Brasil, nosso folclore com suas danças típicas, seus rituais e tradições são mantidos para que possam ser transmitidos e ensinados a outros que não o conhecem. Sem isso, nossa história e nossas raízes não existiriam mais. A canção analisada, que não é tão recente, é do ano de 2005, nos mostra que, até mesmo brincando, é possível manter um processo de ensino e aprendizagem. A teoria da Folkcomunicação nos faz entender isso; a canção apresentada é um meio de comunicação que se expandiu e se utilizou de outras mídias para cumprir o seu objetivo principal.

Como considerações, podemos dizer que a festa do São João é um veículo da Folkcomunicação pelo fato de que tudo o que é organizado nesta celebração tem o objetivo de comunicar, de informar e de compartilhar. O presente artigo se propôs a mostrar isso através de uma canção junina, uma vez que as referidas festas são objeto da folkcomunicação, não porque se trata única e exclusivamente de falar sobre folclore, mas, e principalmente, pela observação de que essas festas são espaços de transmissão de culturas, de identidades e de tradições.

Bibliografia

Comissão Nacional De Folclore, p. 01, 1995 Disponível em: <http://www.fundaj.gov.br/geral/folclore/carta.pdf>. Acesso em: 27 jul. 2014.

Beltrão, Luiz. (2014) *Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias*. Porto Alegre: EDIPUCRS.

Amaral, Rita de Cassia de Mello Peixoto. (1998) *Festa à Brasileira. Significados do festejar,no País que "não é sério"*. Tese de Doutorado, São Paulo.

Maffesoli, Michel. (2007) *O Ritmo da Vida: variações sobre o imaginário Pós-Moderno*. Rio de Janeiro: Record.

Perez, Léa Freitas. (2011) *Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil*. Porto Alegre: Medianiz.

Hohlfeldt, Antonio. (2002) Novas tendências na Pesquisa da Folkcomunicação: Pesquisas acadêmicas se aproximam dos estudos culturais. Comunicação apresentada no Núcleo de Pesquisa sobre Folkcomunicaçao no âmbito da XXV Intercom, Salvador, 1 a 5 de setembro de 2002. Disponível em: http://www2.metodista.br/unesco/PCLA/revista14/artigos%2014-1.htm. Acessado em 29 de abril de 2015

Charaudeau. Patrick. O discurso propagandista: uma tipologia, In MACHADO, Ida Lucia & MELO, Renato. Análise do Discurso Hoje. Vol. 03, Rio de Janeiro: Nova Fronteira (Lucerna) 2010, p.57-78, consulte Le 23 avril 2011 sur Le site de Patrick Charaudeau – Livres, articles, publications, URL: http://www.patrick-charaudeau.com/o-discurso-porpagandista-uma.html

http://www.boidemorros.com/ Acessado em 17 de junho de 2015.

http://www.vagalume.com.br/boi-de-morros/noites-lindas.html#ixzz46yFJnZsa Acessado em 20 de abril de 2016.

Pimp my Carroça – Folkcomunicação e cultura a serviço da sociedade

Unesp, SP, Brasil

Daira Martins Botelho
dairarmb@yahoo.com.br

Rafael Kondlatsch
rafaelk@faac.unesp.br

Resumen

Iniciativas sociales tienen como objetivo mejorar la sociedad, y este artículo va a mostrar el *Pimp My* Carroça, un proyecto que busca llevar la invisibilidad (en palabras de su creador) los recicladores que con sus carros, transforman los residuos en ingresos, y contribuir a la sostenibilidad de las ciudades. A través de socios de arte y de colaboración y los donantes, el proyecto ofrece servicios a los coleccionistas, mantenimiento de los vagones y, con ella, la posibilidad de romper el prejuicio social a los trabajadores. La teoría de la Folkcomunicação da subsidios para poder entender cómo este grupo estará entre el grupo de individuos urbanos marginados que, a través de un líder de opinión, comienzan a incorporar esta ciudadanía y recogerlo en la sociedad y el poder público.

Palabras-clave:

Comunicacion; Folkcomunicação; Cultura; *Pimp my* Carroça.

Abstract

Social initiatives aim to improve society, and this article will show the Pimp My Carroça, a project that seeks to take the invisibility (in the words of its creator) the waste pickers who with their carts, transform waste into income, and contribute to the sustainability of cities. Through art and collaboration partners and donors, the project offers services to collectors, maintenance of wagons and with it, the chance of breaking the social prejudice to those workers. The theory of Folkcomunicação gives subsidies to be able to understand how this group will be among the group of marginalized urban individuals who, through an opinion leader, begin to incorporate this citizenship and collect it from society and power public.

Keywords:

Communication; Folkcomunicação; Culture; Pimp my Carroça.

Resumo

As iniciativas sociais têm como objetivo melhorar a sociedade e, neste artigo, será mostrado o Pimp my Carroça, um projeto que busca tirar da invisibilidade (nas palavras de seu criador) os catadores de material reciclável que, com suas carroças, transformam o lixo em renda, além de contribuir para a sustentabilidade das cidades. Por meio da arte e da colaboração de parceiros e doadores, o projeto oferece atendimento aos catadores, manutenção das carroças e, com isso, a oportunidade da quebra do preconceito social a esses trabalhadores. A teoria da Folkcomunicação

dá subsídios para que seja possível entender de que maneira esse grupo passa a figurar entre o grupo dos indivíduos urbanos marginalizados que, através de um líder de opinião, passam a incorporar essa cidadania e a cobrá-la da sociedade e do poder público.

Palavras-chave:
Comunicação; Folkcomunicação; Cultura; Pimp my Carroça.

Introdução

Este artigo tem como objetivo mostrar o projeto *Pimp my* Carroça, uma iniciativa que nasceu na cidade de São Paulo – Brasil, com o intuito de fazer com que os catadores de material reciclável deixassem de passar despercebidos pela sociedade em geral, ou seja, incentivar o reconhecimento de uma classe trabalhadora que realiza um serviço essencial para as cidades, por meio de arte e de serviços que possam fazer com que os indivíduos sejam incentivados e mostrados sem o preconceito e a exclusão que sofrem diariamente nas ruas.

De acordo com a classificação da folkcomunicacional, esse grupo pode ser considerado marginalizado urbano que encontrou um líder de opinião responsável por movimentar apoiadores e os próprios catadores para que tivessem maior representatividade dentro da sociedade.

A comunicação dos marginalizados

Quando pensou a Folkcomunicação como teoria, uma das primeiras discussões feitas por Luiz Beltrão (1980; 2004) foi a classificação entre os tipos e locais onde a teoria seria encontrada em âmbito social. Assim, os grupos foram divididos em: rurais marginalizados – por conta do isolamento geográfico, baixo poder aquisitivo e nível intelectual, urbanos marginalizados –moradores das cidades, mas que, apesar de estarem inseridos em um contexto diferente do isolamento rural, não possuem acesso à informação, aos serviços básicos, configurando, com isso, as camadas inferiores da sociedade, e culturalmente marginalizados – agrupa os indivíduos rurais e urbanos que contestam a moral e/ou a estrutura vigente em seu entorno.

Essa classificação permanece relevante para os estudos dos fenômenos folkcomunicacionais, mesmo com o êxodo rural e a urbanização em massa, além da globalização em curso e cada vez mais potencializada pelas relações estabelecidas por meio da conectividade trazida pelo desenvolvimento tecnológico. Tanto que, um dos principais desafios da teoria é fazer esse paralelo entre a Folkcomunicação e os novos meios de comunicação que surgiram entre o final do século XX e seguem sendo aprimorados, também, no século XXI.

Mesmo com a teoria sendo voltada para os estudos da comunicação existentes nas manifestações populares – primeiramente concebidos como as festas, danças e os tipos mais puros de cultura popular, a Folkcomunicação também se voltou para a relação que essa cultura estabelece com a mídia em geral: seja nos grandes meios massivos e hegemônicos, seja naqueles que não possuem ampla abrangência, mas que cumprem seu papel enquanto veículo de comunicação local, por exemplo.

A importância da cultura popular e as relações estabelecidas por ela dentro de um contexto socioeconômico – de grande ou pequena dimensão, são importantes para tratar não somente da história dos grupos marginalizados, mas também para mostrar que se trata de uma cultura tida como "Uma resistência diária à massificação e ao nivelamento, eis o sentido das formas da cultura popular." (BOSI, 1984: p. 33-34), que também se configura em um tipo de resistência "(...) que tanto pode ser difusa – como na irreverência do humor anônimo

que percorre as ruas, nos ditos populares, nos grafitis espalhados pelos muros das cidades – quanto localizada em ações coletivas ou grupais." (CHAUI, 1986, p. 63).

Assim, observa-se que a questão classista, que a cultura popular traz na própria denominação recebida pela elite, necessita de uma discussão que se estende até os dias atuais. Ecléa Bosi traz uma explicação para o dilema, mostrando que é uma perda muito grande para a sociedade que a cultura popular não receba a devida atenção: "Empobrecedora para a nossa cultura é a cisão com a cultura do povo: não enxergamos que ela nos dá agora lições de resistência como nos mais duros momentos da história da luta de classes." (BOSI, 1984: p. 33-34).

Beltrão foi um dos pesquisadores que reconheceu a importância e, além disso, o papel comunicativo da cultura popular, que, "em função da estrutura social discriminatória mantida em nações como a nossa, a massa camponesa, as populações marginais urbanas e até mesmo extensas áreas proletárias se comunicam por meio de um vocabulário escasso e organizado dentro de grupos de significados funcionais próprios." (2004: p. 38-39), ou seja, cria seus próprios canais de comunicação, independentemente da mídia hegemônica, e atua de maneira eficaz ao receber as informações por intermédio dos líderes de opinião ou dos veículos que produz.

Já na década de 1980, Beltrão trazia a tecnologia como divisor de águas, sobretudo sua relação com a conturbada relação de classes no Brasil, mostrando que a elite, por deter os poderes econômicos, culturais e políticos, estaria cada vez mais distante da chamada massa, tanto urbana quanto rural, que não possui recursos suficientes para acompanhar o desenvolvimento social atingido mais rapidamente pela elite. Com essa explicação, Beltrão delimita o porquê de considerar esses indivíduos como aqueles que são "(...) sem poder decisório, excluídos de uma participação ativa no processo civilizatório, em uma palavra, *marginalizados*" (BELTRÃO, 1980: p. 2), no que tange à rápida evolução dos meios de comunicação desenvolvidas e aprimoradas constantemente pela ciência e pela tecnologia.

Em uma definição mais ampla:

> Do levantamento e análise dessas condições, a que vimos dedicando nossos estudos, resultou a identificação e classificação de grupos de usuários da Folkcomunicação, por intermédio da qual se entendem, já que excluídos, marginalizados (...) não só do sistema político como o do de comunicação social, ambos voltados à preservação do *status quo* definido pela ideologia e pela ação planificada dos grupos dirigentes. (BELTRÃO, 2004: p. 84)

Nesse contexto, inexistente em larga escala na época de Beltrão, a internet trouxe diferentes possibilidades de interação dessa cultura popular que, mesmo sem os mesmos recursos que a elite, consegue chegar até esses novos veículos de comunicação e participar desse processo, levando a Folkcomunicação, também, para o ambiente digital. José Marques de Melo (2008) aponta a internet como uma aliada na disseminação da cultura popular, pois reconhece sua abrangência e o a facilidade com a qual consegue driblar as distâncias e conectar pessoas com interesses comuns, mesmo quando não estão tão próximas. Nas palavras do autor,

> Capaz de potencializar o acervo cognitivo e a bagagem cultural dos grupos marginalizados e dos contingentes excluídos, a rede mundial de computadores propicia condições para a atualização dinâmica desta nova disciplina. No seu bojo, os gêneros, formatos e tipos folkcomunicacionais fluem regularmente através da *web*. (MELO, 2008: p. 104)

Por isso, a internet tem recebido e divulgado manifestações da cultura popular, permitindo a agregação de seus conteúdos e produtos, além de possibilitar o conhecimento dos próprios manifestantes acerca da tecnologia e, ao mesmo tempo, mostrar sua cultura para o mundo e encontrar apoiadores e entusiastas das manifestações.

Todas essas ferramentas são utilizadas como forma de resistência, como mostrado acima, mas também como vitrine para que haja o reconhecimento de tais culturas, bem como de tais manifestações que tenham por objetivo resgatar a cidadania e reforçar a identidade de um grupo por meio da cultura. Esse movimento poderá ser visto a seguir, na discussão sobre o projeto *Pimp my* Carroça.

Descrição do caso – *Pimp my* carroça[1]

Criado em 2012 pelo grafiteiro conhecido como Mundano, o *Pimp my* Carroça[2] é uma iniciativa para tirar os catadores de material reciclado da invisibilidade. Mundano decidiu usar sua arte para motivar os trabalhadores e mostrar para as pessoas que esse grupo é muito importante para o desenvolvimento econômico e social, pois são responsáveis por recolher grande parte do lixo produzido nas cidades. O primeiro passo do artista no sentido do projeto foi grafitar as primeiras carroças, o que aconteceu no ano de 2007.

A iniciativa tem como definição: "O *Pimp My* Carroça é pautado por ideias criativas que buscam dar mais visibilidade para os catadores. As ações de guerrilha ativistas, para nós, artivistas, procuram trazer um pouco de arte em ações rápidas e de baixo custo mas de alto impacto."

Em um breve histórico, o projeto passou por uma campanha de colaboração via internet, pelo site Catarse e teve arrecadação de 167% da meta inicial, fazendo com que o *Pimp my* Carroça pudesse ser colocado em prática como um projeto encorpado em junho de 2012. Esse início foi marcado pelo 1º *Pimp my* Carroça que foi realizado em São Paulo – Brasil, durante a Virada Sustentável. Depois de São Paulo, a iniciativa esteve nas cidades brasileiras Rio de Janeiro, Curitiba (PR), Jundiaí (SP), Recife (PE), em Cali e Bogotá, na Colômbia.

Nas edições do *Pimp my* Carroça, os organizadores oferecem vários serviços aos catadores: pessoais e de manutenção de sua ferramenta de trabalho. Entre eles estão direcionados aos catadores: Kit catador (camiseta, fitas refletivas, capa de chuva personalizada, meia, tênis, luvas emborrachadas), Feirão (*showroom* de ideias e projetos), Balanceamento: atendimento psicológico, Check up (atendimento com médicos), PimpOlhos (atendimento oftalmológico, doação de óculos e de grau), Martelinho de Ouro (massoterapia), Tapa na Peruca (cabeleireiros), Combustível (alimentação). Já para as carroças, estão disponíveis: limpa rápido, funilaria e marcenaria, borracharia, pintura personalizada feita por artistas locais, instalação de itens de segurança (espelhos retrovisores, fitas refletivas e buzinas).

Derivados do projeto também foram implementados ao longo dos anos:

- *Pimp* Nossa Cooperativa: projeto para revitalizar o espaço dos cooperados e ressignificar o local para os catadores e, principalmente, para a sociedade;
- *Pimp* Nosso Ecoponto: outro espaço de convivência dos catadores, até aqueles que não são filiados à cooperativa, onde são disponibilizados serviços aos catadores e à manutenção de suas carroças.
- *Pimpex*: a possibilidade de levar o projeto para outras cidades, funciona como uma franquia do original e pode ser realizada por apoiadores e entusiastas da causa.

Além das ações diretas aos catadores, o projeto incentiva a sociedade a tratar os catadores com respeito e dignidade, por meio de ações que são simples e que colaboram com o trabalho desses indivíduos, com isso, o projeto visa a conscientização dos catadores de seu

1 Os dados e informações existentes nesse tópico foram colhidos no site http://pimpmycarroca.com/o-pimp-my-carroca/. Acesso em: 10 de maio de 2016.

2 O nome do projeto é uma alusão aos programas de entretenimento norte-americanos que incrementam os carros, um deles chamado de *Pimp my Ride*.

valor na sociedade e, acima de tudo, o caminho inverso: buscar a integração da sociedade com esse grupo, sem preconceito ou pré-julgamentos. Ações como cumprimentar os catadores, oferecer água ou apenas tomar cuidado com os trabalhadores no trânsito, são atenções indicadas pelo *Pimp my* Carroça, reafirmando que "(...) é aos fatos de singularidade que se deveria prestar atenção: singularidade dos objetos, singularidade dos grupos ou das pertinências, recomposição de lugares, singularidades de toda ordem, que constituem o contraponto paradoxal dos processos de relacionamento". (AUGÉ, 2012, p. 41).

Considerações

Ao aplicar a Folkcomunicação nesse contexto, existem algumas diretrizes que podem ser traçadas. Primeiramente, percebe-se que os catadores se configuram como um grupo urbano marginalizado, categorizado por Beltrão como um dos grupos folkcomunicacionais existentes, devido à marginalização – tanto cultural quanto econômica, dentro das cidades.

Já a figura de Mundano se apresenta como o líder de opinião, definido por Beltrão como aqueles indivíduos que "(...) nem sempre são autoridades reconhecidas, mas possuem uma espécie de carisma, atraindo ouvintes, leitores, admiradores e seguidores, e, em geral, alcançando a posição de conselheiros ou orientadores da audiência (...)" (BELTRÃO, 2004: p. 80). Mesmo não sendo um catador, Mundano passou a fazer parte do universo do grupo, inicialmente em casos isolados e depois pelo projeto, por esse motivo é que o artivista foi capaz de ser ouvido pelo grupo e mostrar um possível caminho para que o trabalho pudesse ser visto de outra maneira pela sociedade.

Ainda sob o viés folkcomunicacional, aponta-se os grafites utilizados para "tunar" as carroças. Eles são os responsáveis pelo embelezamento da ferramenta de trabalho dos catadores, o que muda o conceito das pessoas em relação a esse trabalho. Dessa forma, tal ato fez com que a comunicação se tornasse efetiva já que "(...) o comunicador é uma instituição que produz industrialmente e emite sua mensagem não para alguém em particular, mas para quantos lhe desejem prestar atenção." (BELTRÃO, 1980, p. 3), atenção essa conseguida por meio das pinturas.

Finalmente, considera-se que,

> (...) na lógica da Cultura Popular, o campo comunicativo se reestrutura segundo a prática, o desejo e o pensamento dos participantes. Feito e refeito, confere sentido à expressão popular: "quem conta um conto, aumenta um ponto". Eis por que, na maioria dos estudos sobre a arte popular, observa-se a presença de uma história, ou seja, a manifestação atual é o resultado de transformações sucessivas que, muitas vezes, dificultam estabelecer o ponto de partida. (CHAUI, 1986, p. 73)

Corroborando a citação de Chauí, o *Pimp my* Carroça é um exemplo de que a cultura popular se adapta não somente à modernidade, mas também às condições socioeconômicas da época na qual está inserida, assim como também escreve Canclini (1983: p. 32), afirmando que: "Num sentido geral, a produção de cultura surge das necessidades globais de um sistema social e está determinada por ele.". No caso do *Pimp my* Carroça, percebe-se que existiu uma necessidade de aprimorar as carroças dos catadores para que eles fossem notados e, consequentemente, adquirissem um pouco da atenção da sociedade.

A história, a economia e a cultura estão intimamente ligadas, mostrando que, apesar de sua separação enquanto ciência, existe a necessidade de integrá-las para que o conhecimento do todo seja melhor apreendido (CANCLINI, 1983). O *Pimp my* Carroça foi responsável por entrelaçar esses três pontos chave, culminando em uma ação que levou ao empoderamento desse grupo em particular, ou, como nas palavras de Canclini (1983: p. 110 – 111), fez com que esses indivíduos "(...) cheguem a se apropriar do sentido simbólico dos seus produtos.", fato que, com o tempo, também será atingido pela sociedade na qual estão inseridos.

Referências

A arte de Thiago Mundano. Matéria online. Disponível em: <http://www.obaoba.com.br/brasil/magazine/arte-de-thiago-mundano>. Acesso em: 10 maio de 2016.

Augé, M. (2012). *Não lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Trad. Maria Lúcia Pereira. 9 ed. Campinas, SP: Papirus.

Beltrão, L. (1980). *Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados*. São Paulo: Cortez.

_____. (2004). *Folkcomunicação: teoria e metodologia*. São Bernardo do Campo: UMESP.

Bosi, E. (1984). Problemas ligados à cultura das classes pobres. In: VALLE, E.; QUEIRÓZ, J. J. (orgs.) *A cultura do povo*. 3 ed. São Paulo: Cortez: Instituto de Estudos Especiais.

Canclini, N. G. (1983). *As culturas populares no capitalismo*. São Paulo: Brasiliense.

_____. (2008). *Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. 4. ed. 4. reimpressão. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

Chaui, M. (1986). *Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil*. São Paulo: Brasiliense.

Hall, S. (2002). *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.

Melo, J. M. (2008). *Mídia e cultura popular: história, taxionomia e metodologia da folkcomunicação*. São Paulo: Paulus.

Ortiz, R. (1995). *A moderna tradição brasileira: cultura brasileira e indústria cultural*. São Paulo: Brasiliense, 1995.

***Pimp my* carroça**. <http://pimpmycarroca.com/o-pimp-my-carroca/>. Acesso em: 10 de maio de 2016.

“Música pesada”: A experiência underground na cena metaleira na cidade de Cuiabá (Mato Grosso, Brasil)

Universidade Federal de Mato Grosso (ECCO-UFMT/Cuiabá)

Iuri Barbosa Gomes
i_b_gomes@hotmail.com.

Yuji Gushiken
yug@uol.com.br

Resumen

En la perspectiva de la “comunicación como cultura”, este artículo presenta datos de investigación sobre la emergencia y la trayectoria del heavy metal en la ciudad de Cuiabá, capital de Mato Grueso, Brasil, localizada en el Centro Geodésico de Sudamérica. Se presentan apuntamentos sobre la dialéctica teórico-operacional que identifica el movimiento metalero cuiabano en su caracterización underground de este siglo XXI. Se aborda la relación de la escena metalera con los espacios transformados en lugares de la llamada “música pesada” en la ciudad y la constitución comunicacional de la escena a través de herramientas de época como los fanzines. Músicos y fans de heavy metal, en la condición de agentes-comunicadores, indician la condición comunicacional de la cultura en la contemporaneidad.

Palabras clave:

Escena metaleira; Underground; Cuiabá; Bares; Resiliencia.

Abstract

In the perspective of the “communication like culture”, this article presents data of investigation on the emergency and the path of the heavy metal in the city of Cuiabá, capital of Kill Thick, Brazil, located in the Geodesic Centre of Sudamérica. They present apontamentos on the theoretical dialectics-operational that identifies the movement metaleiro cuiabano in his characterisation underground this 21st century. It tackles the relation of the scene metaleira with the spaces transformed in places of the call “heavy music” in the city and the constitution comunicacional of the scene through tools of period like the fanzines. Musicians and fans of heavy metal, in the condition of agents-communicators, indiciam the condition comunicacional of the culture in the contemporaneidade.

Keywords:

Scene metaleira; Underground; Cuiabá; Bars; Resiliencia.

Resumo

Na perspectiva da “comunicação como cultura”, este artigo apresenta dados de pesquisa sobre a emergência e a trajetória do heavy metal na cidade de Cuiabá, capital de Mato Grosso, Brasil, localizada no Centro Geodésico da América do Sul. Apresentam-se apontamentos sobre a dialética teórico-operacional que identifica o movimento metaleiro cuiabano em sua caracterização underground neste século XXI. Aborda-se a relação da cena metaleira com os espaços transformados em lugares da chamada “música pesada” na cidade e a

constituição comunicacional da cena através de ferramentas de época como os fanzines. Músicos e fãs de heavy metal, na condição de agentes-comunicadores, indiciam a condição comunicacional da cultura na contemporaneidade.

Palavras-Chave:
Cena metaleira; Underground; Cuiabá; Bares; Resiliência.

Introdução

O *rock'and'roll*, em sua origem ligada às tradições rurais do sul dos Estados Unidos (MAZZOLENI, 2012), emergiu historicamente em sua caracterização contestadora dos costumes vigentes e combativa com relação à estrutura socioeconômica do pós-Segunda Guerra Mundial. Nos entremeios do desenvolvimento capitalista, na segunda metade do século XX, o gênero musical foi capturado pela lógica do consumo, sendo difundido mundo afora e assim chegado aos rincões do Brasil no que hoje se compreende ainda como indústria cultural. Na ambiência maior do rock como gênero musical, a cena metaleira, espraiada pelo mundo como "subcultura juvenil urbana" (CANEVACCI, 2005), constitui-se nos dias de hoje de práticas comunicacionais com marcas da contracultura surgida na década de 1960.

Neste artigo, observamos a emergência da cena metaleira na cidade de Cuiabá, capital do estado de Mato Grosso, região Centro-Oeste do Brasil, a meio caminho no continente sul-americano entre o Oceano Atlântico e o Oceano Pacífico, considerando a difusão da música americana em escala mundializada, mas simultaneamente de modo segmentado na medida em que atendia, em suas origens, às inquietações e humores relativos à condição geracional do segmento jovem. De modo mais preciso, observamos a cena a partir de sua emergência, reprodução e reinvenção a partir de uma cidade localizada no Oeste brasileiro que na virada do século XX ao XXI passou a experimentar um processo de metropolização, quando a população da aglomeração urbana e da região por ela centralizada começa a beirar 800 mil habitantes.

Em Cuiabá, um dos primeiros registros sobre a produção musical relacionada ao *rock* foi na década de 1960, quando Jacildo e Seus Rapazes, uma versão cuiabana da Jovem Guarda, gravaram o LP Lenha: Brasa e Bronca. Na virada da década de 1970 para a década de 1980, as bandas Barato Estranho, Apocalipse 2000 e Kabbalah, formadas por estudantes de segundo grau (equivalente hoje ao ensino médio), foram seminais na construção de um ambiente roqueiro na cidade.[1] Foi nesse período que o *rock* produzido na cidade caracterizou-se pela adoção de um som "mais pesado", fazendo emergir uma discursividade de conflito com a ordem social vigente.

Paralelo a esse movimento iniciado em algumas escolas de Cuiabá, outro grupo de adolescentes e jovens adultos se reunia numa feira de artesanato na Praça Alencastro, Centro da cidade. Do grupo participavam músicos autodidatas e entusiastas da "música pesada". Ouviam principalmente *thrash metal*, subgênero do *heavy metal*, e *hardcore*, oriundo do *punk rock*, que estavam em voga naquela época. Os membros do grupo encontravam-se para trocar informações sobre discos e ouvir novidades musicais. Esses encontros muito contribuíram para que em seguida fossem formadas bandas que fizeram época entre o final dos anos 1980 e início dos 1990, como GTW (*Great Third Word*)[2], Fantasma, Pacu Atômico e outras.

1 Informações de Glaucos Flores Monteiro, compositor multi-instrumentista e maestro brasileiro, produtor de diversas bandas marciais, de rock e *rhythm & blues*. Atuou em Mato Grosso e outros estados do Brasil. Nascido em Aquidauana, Mato Grosso do Sul, hoje é funcionário público da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT), em Cuiabá.

2 O nome da banda (*Great Third World*) fazia uma referência, ainda que indireta, ao bairro Grande Terceiro, de baixa renda, em Cuiabá.

Muito do que se ouviu de "música pesada" na década de 1990 no Brasil ecoava o movimento *punk* da década de 1970, oriundo da Inglaterra, tendo como precursora a banda Sex Pistols. Em Cuiabá, a banda GTW, por exemplo, tinha público estabelecido na cidade, onde o rasqueado, gênero musical originado de contaminações culturais com a polca paraguaia, é a marca distintiva da Baixada Cuiabana. A GTW dialogava com o que se convencionou chamar de *punk*, termo que se refere "[...] ao oprimido, ao excluído, às pessoas descartáveis, àqueles que foram esquecidos. Aqueles que assumem esse rótulo devem definitivamente tomar partido dessas pessoas, na própria comunidade, em qualquer lugar do mundo." (ANDERSEN, 2015, p. 13).

Apesar de a GTW não se assumir *punk*, a letra da canção Moda ("Você reclama enquanto mais segue a moda/ Você se incomoda quando menos reclama/ Quero mas não tenho dinheiro/ Quero mas não posso pagar"), traduzia, em alguma medida, a tensão da cena roqueira daquele período. Ainda hoje, segunda década do século XXI, essa letra se mostra atual e a música continua sendo executada pela banda Zagaia[3], cujas material sonoro mantêm referências críticas com relação às instituições sociais e políticas. Essa contestação, própria do *rock'n'roll* – mas que hoje, em parte, é acusada de ser algo venal e manipulável pelo *star system* [BENHAMOU, 2007] –, dialoga com o espírito contestador dos movimentos folclóricos estudados por Beltrão, cujas manifestações "[...] são desabafos. Explosões e não estratificações. Revestem-se de atualidades e não de memória." [BELTRÃO, 2001, p. 71).

O lema *do it yourself* ("faça você mesmo"), associado originalmente ao movimento *punk*, é resultado das atualizações ocorridas na cena roqueira num processo de resistência e adaptação ao próprio movimento sociocultural da cidade de Cuiabá. Pode compreender cena musical como "um espaço cultural em que várias práticas musicais coexistem interagindo entre si com uma variedade de processos de diferenciação" (STRAW, 1997, p. 494). A cena roqueira em Cuiabá, calcada hoje em dia no *heavy metal* e seus subgêneros, dá feição ao que hoje se pode denominar *underground* cuiabano.

> O *underground* [...] segue um conjunto de princípios de confecção de produtos que requer um repertório mais delimitado para o consumo. Os produtos "subterrâneos" possuem uma organização de produção e circulação particulares e se firmam, quase invariavelmente, a partir da negação do seu "outro" (o *mainstream*). Trata-se de um posicionamento valorativo oposicional no qual o positivo corresponde a uma partilha segmentada, que se contrapõe ao amplo consumo. [...] Sua circulação está associada a pequenos fanzines, divulgação alternativa, gravadoras independentes etc. e o agenciamento plástico das canções segue princípios diferentes dos padrões do *mainstream*. Essa relativa proximidade entre condições de produção e reconhecimento implica um processo de circulação que privilegia o consumo segmentado. (CARDOSO FILHO; JANOTTI JÚNIOR, 2006, p. 8-9)

Zines, agentes comunicadores e a busca por lugares na cidade

O *rock* aportou no Brasil nos anos 1950 (CALDAS, 2008), cinco anos depois de a primeira emissora de televisão, a TV Tupy, ser inaugurada. A relação do gênero com os meios massivos de comunicação no país datam desse período. Porém, à parte do que se via nos festivais televisionados ou no programa apresentado por Roberto Carlos e sua Jovem Guarda, havia uma contestação estético-ideológica que corria pelas margens, o Tropicalismo. Este

3 Banda formada em março de 1997 com Drailler Souza (guitarra), Joe Fagundes (baixo), Wender (vocal) e Podre (bateria). Ao longo da carreira a banda teve outros integrantes (Alexandre Fachinni e Cláudio Júnior na bateria; Jean Bass e Ricardo Couto no baixo; e Rodivaldo Ribeiro e Jomar Brites no vocal). O estilo da banda mescla o rock de Cuiabá no final dos anos 1980 e início dos 1990, caracterizado como *crossover* – junção do *hardcore* com o *heavy metal*.

movimento, cujas bases remetem ao movimento de contracultura norte-americano dos anos 1960, teve Caetano Veloso e Gilberto Gil como expoentes. Eles emaranhavam musicalmente conflitos culturais – o uso da guitarra elétrica na música brasileira, por exemplo – com questões sociais – embates contra a ditadura, que perdurou até 1985.

Esse espírito contestador, em alguma medida, manteve-se junto ao *rock* massivo difundido nos anos 1980, ou o que se denomina "rock nacional", "BRock" (DAPIEVE, 1995). Este é associado a bandas como Legião Urbana, Titãs e Engenheiros do Hawaii (entre outras), que nasceram de cenas musicais locais em Brasília, São Paulo, Porto Alegre, respectivamente. Elas expunham também um caráter contestador em suas letras. Porém, apesar desses "desabafos", elas ganharam notoriedade justamente por se enquadrarem na lógica *mainstream*, o oposto do *underground*:

> O denominado *mainstream* (que pode ser traduzido como 'fluxo principal') abriga escolhas de confecção do produto reconhecidamente eficientes, dialogando com elementos de obras consagradas e com sucesso relativamente garantido. Ele também implica uma circulação associada à outros meios de comunicação de massa, como a TV (através de videoclipes), o cinema (as trilhas sonoras) ou mesmo a Internet (recursos de imagem, *plug ins* e *wallpapers*). Conseqüentemente, o repertório necessário para o consumo de produtos *mainstream* está disponível de maneira ampla aos ouvintes e a dimensão plástica da canção apresenta uma variedade definida, em boa medida, pelas indústrias do entretenimento e desse repertório. As condições de produção e reconhecimento desses produtos são bem diferenciadas, fator que explica o processo de circulação em dimensão ampla e não segmentada (CARDOSO FILHO; JANOTTI JUNIOR, 2006: 8).

Enquanto todo um cenário mundial e nacional ocorria, com ou sem visibilidade nos meios massivos de comunicação, cenas surgiam em cidades afastadas do eixo Brasília-Rio-São Paulo. No caso de Cuiabá, o relativo distanciamento geográfico singularizou a relação das bandas *underground* com a cidade. Criava-se uma produção musical em duas margens: a música pesada em sua instância *underground* numa região do país que geográfica e historicamente estava sempre à margem das metrópoles nacionais.

Nessas condições, o intercâmbio de informações se dava através de músicos que atuavam como agentes-comunicadores, que adquiriam material discográfico que não chegava comercialmente à cidade: discos e fitas K7, por exemplo. Em Cuiabá existiam poucas lojas que ofertavam LPs de bandas de *rock* pesado, e os artistas em boa medida chegavam aos ouvidos dos músicos cuiabanos quando alguém conhecido ia ao exterior e trazia discos, que num segundo momento eram reproduzidos em fitas K7 e circulavam em alguma medida entre adeptos da música pesada.

Uma ferramenta comunicacional comum nas cenas musicais nas décadas de 1980 e 1990, fosse em Washington-DC (EUA), São Paulo ou em Cuiabá, foram os *fanzines*. Também conhecidos como *zines*, tratava-se de informativos feitos manualmente, impressos em máquinas copiadoras e difundidos via carta ou distribuídos em eventos musicais e culturais, como a 1ª Mostra Sul-Americana de Zines Obscuros, realizada em Cuiabá, em 2009. *Zines* costumavam trazer entrevistas, *releases* de discos e outras informações ligadas ao *underground*[4] ou a cada segmento específico.

Em meio a essa circulação comunicacional, os bares se firmaram como *lócus* onde o rock *underground* pôde se constituir enquanto movimento cultural. Este fato é observável em diferentes cenas e em diferentes períodos: CBGB em Nova Iorque, junto ao movimento *punk*,

4 O guitarrista da banda cuiabana Total Desastre, Ratto, lançou, por exemplo, o Contos de SodomaZine, em 2015. A temática versa sobre "[...] uma visão de mundo além do que é visto, a perversão, a luxúria e os desejos carnais que consomem a mente humana.", como anuncia o editorial da publicação.

na década de 1970; Madame Satã para o *rock* em São Paulo, na década de 1980; 9:30 Club para o *punk* em Washington DC (EUA) nas décadas de 1980-1990.

Em Cuiabá, diferentes bares possibilitaram a retroalimentação das polifonias da afetividade que constituem a cena roqueira, e especificamente o segmento metaleiro. Os extintos bares Zero Metal Bar e Cafuá e o ainda ativo Cavernas Bar podem ser compreendidos como lugares onde foram e ainda são facilitadas a troca de informações entre atores envolvidos na cena.

O bar, no cotidiano da cidade, é entendido mais que espaço físico onde se comercializa o trabalho material (discos, camisas, zines) e imaterial[5] das bandas, mas propriamente um lugar:

> O lugar, aí, não é apenas produto de relações sociais cuja singularidade é marcada pela combinação específica de múltiplas redes, o "lugar-encontro", sempre dinâmico e em aberto, conectado ao mundo; ele está também mergulhado na densa espaço-temporalidade da própria natureza, nunca estática, que se reconstrói permanentemente em sua indissociável vinculação ao igualmente complexo mundo dos homens. (HAESBAERT apud MASSEY, 2008, p. 12)

O bar, enquanto espaço de circulação de informações e lugar de produção simbólica, favorece as vinculações sociais que a cidade e suas normas urbanas – Lei do Silêncio e alvarás de funcionamento – impõem a quem quer ver e ouvir bandas *underground*, em especial as que constituem a cena metaleira. Estabelece-se assim uma relação simbiótica: o bar precisa das bandas para que haja *shows* e se manter enquanto comércio com a venda de cervejas e arrecadação dos ingressos; e as bandas precisam de um local para se apresentar e fazer circular suas produções musicais.

O bar e as práticas comunicacionais agenciadas que atravessam seu cotidiano são traços que, em Cuiabá, caracterizam a constituição da cena metaleira numa cidade instalada no Oeste brasileiro, já nas bordas do Pantanal Mato-Grossense. Ressalta-se, ainda, que a cena metaleira cuiabana traz traços de uma cultura juvenil urbana e midiática, transnacional (CANEVACCI, 2005). Ela gera fluxos comunicacionais descentralizados à sua maneira, ao estilo *do it yourself*, tendo como premissa norteadora as singularidades locais – a cidade em si e suas demanda/ofertas. Os bares constituem, portanto, "lugares" que tanto agenciam (*shows*, encontros) como possibilitam o agenciamento de informações (discos e *zines*, por exemplo) entre os sujeitos envolvidos na cena. São informações que não costumam circular nas mídias industriais.

Mas os conflitos se evidenciam nesse processo comunicacional. Há inserções de informações sobre *shows* e lançamentos das bandas metaleiras em jornais impressos, por exemplo, mas não se trata de algo corriqueiro ou mesmo explicitamente desejado nas pautas jornalísticas dos chamados cadernos de cultura. Porém, a ultrapassagem dessa barreira do agendamento midiático não chega a ser uma questão existencial, na medida em que há resistência histórica por parte de agentes da própria cena metaleira em considerar a visibilidade na mídia industrial como fonte de legitimação, já que fazer-se subterrânea é um dos preceitos da condição *underground*.

A caracterização *underground* baseia-se na negação de preceitos comerciais, sendo o mote para uma militância que por vezes ultrapassa o âmbito musical e evidencia o modo tático de atuação social, típico de grupos marginalizados no modelo folkcomunicacional do pensador brasileiro Luiz Beltrão (1980).

---

5 "Se a produção é hoje diretamente produção de relação social, a 'matéria-prima' do trabalho imaterial é a subjetividade e o 'ambiente ideológico' no qual esta subjetividade vive e se reproduz." (LAZZARATO; NEGRI, 2001, p. 46)

Considerações finais

A localização geográfica, nos sertões do Oeste brasileiro, faz com que o que se produziu e ainda se produz no campo da música pesada em Cuiabá esteja tão ligado às questões que envolvem a cidade. As bandas e demais envolvidos resistem ou adaptam-se a mudanças em seu entorno, mantendo minimamente o funcionamento da cena num processo de autoorganização resiliente – tal qual sugere a tal cartilha *underground*.

Observa-se que a cena metaleira, que hoje é a feição do *underground* em Cuiabá, aproxima-se da folkcomunicação por conta das suas práticas comunicacionais, realizadas de modo tático através de *shows* e eventos em bares. Tais práticas agregam valor simbólico à produção musical que não necessariamente se reconhece pela chamada cultura do *mainstream* midiático e cultural, caracterizado pela produção, circulação e consumo enfaticamente comercial (MARTEL, 2012).

A cena metaleira numa cidade como Cuiabá atualiza a circulação das informações em escala mundial, mas exige que se destaque os modos como essa mundialização ganha contornos próprios de cada lugar. A produção de lugares nos territórios da cidade evidencia a demanda por uma produção simbólica na ambiência do público jovem em busca constante do sentido existencial. Música, comunicação e cidade, portanto, constituem camadas de linguagens em que uma cena musical pode se desenvolver.

É nos bares, verdadeiras fissuras no cenário urbano, que a cena metaleira se desenvolveu, vem se transformando e ainda persiste. Observa-se que o segmento em questão, tal qual um sistema dinâmico, adapta-se às circunstâncias impostas a ele e, por fim, mantém acesa uma *chama vital* que não se mostra eterna, mas que também não se deixa apagar na dinâmica instável da cultura urbana.

Referências bibliográficas

Andersen, Mark. (2015) *Dance os Days: duas décadas de punk na capital dos EUA*. São Paulo: Edições Ideal.

Beltrão, L. (1980) *Folkcomunicação: A comunicação dos marginalizados*. São Paulo: Cortez.

_____. (2001) *Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias*. Porto Alegre: EDIPUCCRS,

Benhamou, Françoise. (2007) *A economia da cultura*. Tradução Geraldo Gerson de Souza. Cotia, SP: Ateliê Editorial.

Caldas, Waldenyr. (2008) *A cultura da juventude de 1950 a 1970*. São Paulo: Musa Editora.

Canevacci, Massimo. (2005) *Culturas eXtremas: mutações juvenis nos corpos das metrópoles*. Rio de Janeiro: DP&A,.

Cardoso FILHO, Jorge; Janotti Júnior, Jeder. (2006) *A música popular massiva, o mainstream e o underground trajetórias e caminhos da música na cultura midiática*. Intercom – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXIX Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação,

.Disponível em: http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2006/resumos/R1409-1.pdf. Acesso em 10 de agosto de 2014.

Dapieve, Arthur. (1995) *BRock: o rock brasileiro dos anos 80*. Ri de Janeiro: Ed. 34.

Lazzarato, Maurizio; NEGRI, Antonio. (2001) *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Rio de Janeiro: DP&A.

Martel, Frédéric. (2012) *Mainstream: A guerra global das mídias e das culturas*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Massey, Doreen B. (2008) *Pelo espaço: uma nova política da espacialidade*. Tradução Hilda Pareto Maciel, Rogério Haesbaert. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.

Mazzoleni, Florent. (2012) *As raízes do rock*. Tradução Andrea Gottlieb. 1. ed. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

Rosa, Pablo Ornelas. (2007) *Rock underground: uma etnografia do rock alternativo*. São Paulo: Radical Livros.

Straw, Will. (1997) *Communities and Scenes in Popular Music*. In: GELDER, Ken; Thorton, Sarah (org.). The Subculture Reader.Londres: Routledge.

Mimicry e identidade: os princípios de aprendizagem nos jogos digitais e a perspectiva da interculturalidade na educação

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Marcelo Sabbatini
marcelo.sabbatini@ufpe.br

Aline Rodrigues Malta
professoramalta@gmail.com

Resumen

Basado a la premisa que una educación que busca un democrático y educación de ciudadanía, en la perspectiva de los retos aplicó por interculturalidad, supone su reinvencion, exploramos las posibilidades de juegos digitales como un elemento de aproximación con esta conjetura y la cultura digital y joven. Para esto, una reflexión teórica sobre tales conceptos como la función de juegos digitales en cultura humana y su aplicación en el contexto educativo está hecha, en qué recurrimos a Gee's principio de identidad y al mimicry tipologia establecida por Callois como los recursos que deja experimentar "los ojos de otro" y el incentivo al respeto de diferencias.

Palabras clave:

juegos digitales, educación, interculturalidad, simulacro, identidad.

Abstract

Based upon the premise that an education that seeks a democratic and citizenship education, in the perspective of the challenges enforced by interculturality, supposes its reinvention, we explore the possibilities of digital games as an approximation element with this conjecture and the digital and young culture. For this, a theoretical reflection about such concepts as the role of digital games in human culture and its application in the educational context is made, in which we resort to Gee's identity principle and to the mimicry typology established by Callois as the resources that allow experimenting "the eyes of another" and the incentive to differences respect and valuation.

Keywords:

digital games, education, interculturality, simulation, identity.

Resumo

Partindo da premissa de que uma educação voltada para a formação democrática e cidadã, na perspectiva dos desafios impostos pela interculturalidade, supõe uma reinvenção da mesma, exploramos as possibilidades dos jogos digitais como elemento de aproximação entre estes pressupostos e a cultura jovem e digital. Para isso, com base na reflexão teórica acerca de conceitos como o papel dos jogos digitais na cultural humana e sua aplicação ao contexto educacional, recorremos ao princípio da identidade de Gee e à tipologia de mimicry de Callois como elementos que permitem a vivência do olhar do "outro" e o fomento ao respeitar e valorização das diferenças.

Palavras-chave:

jogos digitais, educação, interculturalidade, simulação, identidade.

Introdução

Com as tecnologias digitais cada vez mais presentes na vida cotidiana, há necessidade de uma reflexão que considerá-las dentro de todas as instâncias da vida social fazendo uso de suas características únicas, por um lado, e realizando uma aproximação com a cultura vivenciada pelos aprendentes (jovem, digital) do outro. Entre elas, os jogos digitais assumem se destacam na confluência da indústria de entretenimento com a da tecnologia de informação e de comunicação[1].

Ao mesmo tempo, e de forma relacionada com o anterior, vivenciamos neste momento de pós-modernidade e de globalização acelerada, o fortalecimento do conceito de interculturalidade, seja como meio de navegar a complexidade característica deste cenário, seja como contracorrente aos fluxos hegemônicos que achatam a diversidade e das diferenças culturais.

Em comum aos dois pontos, jogos digitais e interculturalidade, encontramos a educação, em suas múltiplas perspectivas. O objetivo deste trabalho é, portanto, explorar as possibilidades dos *games* para a perspectiva da interculturalidade na educação. Se por um lado os indicadores da utilização dos jogos são bastante conhecidos e chamativos, também é preciso, a partir de uma visão qualitativa, avaliar as práticas sociais e culturais circundantes. Para atingir o objetivo proposto, partimos de uma reflexão teórica destes vários conceitos: primeiramente, analisamos como e por quê a interculturalidade é vinculada à educação na perspectiva da formação cidadã e democrática. Em seguida, a emergência dos jogos digitais na cultura humana e os elementos presentes neles que caracterizam uma "boa aprendizagem". E logo, unindo os dois eixos, inferimos como o princípio da identidade e o conceito de *mimicry* podem se relacionar à perspectiva da educação intercultural, tomando como base os resultados e a metodologia de uma pesquisa que investigou o potencial destes mesmos princípios para a sensibilização em relação às diferenças de gênero no curso de Pedagogia, com a aplicação de um jogo de simulação. Trata-se portanto de um estudo teórico, ainda que apontemos problemáticas e questões para a realização de futuras pesquisas que ajudem a evidenciar o potencial educacional de uma das tecnologias mais neurálgicas da Sociedade do Conhecimento.

Interculturalidade e educação

Retomando o conceito antropológico de "sensibilidades outras" (GEERTZ, 1998), Beltrão (2008) destaca que este é um tipo de "aprendizado que requer ser e ter diamante fino que ilumine os caminhos do conhecimento acadêmico e prático. É a ponta do diamante que, cuidadosamente, pode incorporar a aceitação de diferentes grupos étnicos, religiosos, práticas culturais e diversidades linguísticas, além de tentar articular valores como igualdade e diferença". Tal necessidade assume caráter universal, na medida que é ampalmente reconhecida:

> Em nossas sociedades cada vez mais diversificadas, torna-se indispensável garantir uma interação harmoniosa entre pessoas e grupos com identidades culturais a um só tempo plurais, variadas e dinâmicas, assim como sua vontade de conviver. As políticas que favoreçam a inclusão e a participação de todos os cidadãos garantem a coesão social, a vitalidade da sociedade civil e a paz. Definido desta maneira, o pluralismo cultural constitui a resposta política à realidade da diversidade cultural. Inseparável de um contexto democrático, o pluralismo cultural é propício aos inter-

1 No momento em que se escreve, ocorrem uma série de lançamentos de filmes baseados em jogos (*Assassin's Creed*, *Warcraft*) ou inclusive lançamentos simultâneos (*Tom Clancy's Divisons Agents: The Origins* é um filme curto que serve de introdução/complemento/comercial para o jogo); esta tendência, mostra um embricamento cada vez maior entre as diversas formas de narrativa da cultura contemporânea, na perspectiva da chamada "narrativa transmídia", mas também da indústria cultural.

> câmbios culturais e ao desenvolvimento das capacidades criadoras que alimentam a vida pública (UNESCO, 2002, p. 3).

Dito isso, também cabe reconhecer o papel da educação para a consecução deste objetivos tão caros, ainda que uma mudança paradigmática em sua concepção, principalmente na vertente da educação formal seja necessária:

> Na escola e na sociedade, interagem diversos modelos culturais. O currículo consagra a intencionalidade necessária na relação intercultural pre-existente nas práticas sociais e interpessoais. Uma escola é um conjunto de relações interpessoais, sociais e humanas onde se interage com a natureza e o meio ambiente. Os currículos monoculturais do passado, voltados para si mesmos, etnocêntricos, desprezavam o "não formal" como "extra-escolar", ao passo que os currículos interculturais de hoje reconhecem a informalidade como uma característica fundamental da educação do futuro. O currículo intercultural engloba todas as ações e relações da escola; engloba o conhecimento científico, os saberes da humanidade, os saberes das comunidades, a experiência imediata das pessoas, instituintes da escola; inclui a formação permanente de todos os segmentos que compõem a escola, a conscientização, o conhecimento humano e a sensibilidade humana, considera a educação como um processo sempre dinâmico, interativo, complexo e criativo (GADOTTI, 2012, p. 4).

Continuando, pois, nas características que unem a escola que forma para a cidadania e para a participação democrática a partir de uma perspectiva intercultural:

> Numa perspectiva transformadora a escola educa para ouvir, respeitar e valorizar as diferenças, adversidade que compõe a cidade e que se constitui na sua grande riqueza. O cidadão da cidade educadora presta atenção ao diferente e também ao "deficiente", ou melhor, ao portador de direitos especiais. Para que a escola seja espaço de vida e não de morte, ela precisa estar aberta para a diversidade cultural, étnica e de gênero e às diferentes opções sexuais. As diferenças exigem uma nova escola (GADOTTI, 2012, p. 8).

Dessa forma, nas palavras de Cortina (1999 apud GADOTTI, 2012), é reconhecido a afirmação da interculturalidade como projeto ético e político frente ao etnocentrismo. Ou dito de outra forma,

> Articular igualdade e diferença é a exigência do momento que chega revestida de relevância social, pois, para alguns, a construção da democracia deve colocar a ênfase nas questões relativas à igualdade e, portanto, eliminar ou relativizar as diferenças. Como cidadãos, é impossível ficar à margem da demanda. Parto da premissa que pensar em igualdade é contemplar diferenças, sobretudo as locais, o que supõe lutar contra o preconceito, evitando a discriminação que corrói e nos transforma, metaforicamente, em cegos, surdos e mudos (BELTRÃO, 2008, p. 4).

A autora ainda lembra Boaventura de Souza Santos (2006), um destacado crítico da globalização, no sentido de que "é preciso escolher não ser racista e preconceituoso, ser humano e usar da possibilidade de amenizar a tensão que nos sufoca pensando e fazendo valer o direito a reivindicar a igualdade sempre que a diferença nos inferioriza e, ter como alternativa, reivindicar a diferença sempre que a igualdade nos descaracteriza" (BELTRÃO, 2008, p. 4).

Mas como materializar estes valores e crenças?

> O grande desafio da escola numa cidade educativa é traduzir esses princípios em experiências práticas inovadoras, em projetos para a capacitação cidadã da população, para que ela possa tomar em suas mãos os destinos da sua cidade. Diante dos novos espaços de formação criados pela sociedade da informação, ela os integra e articula. Ela deixa de ser "lecionadora" para ser cada vez mais "gestora" da informação generalizada, construtora e reconstrutora de saberes e conhecimentos socialmente significativos. Portanto ela tem um papel mais articulador da cultura, um papel mais dirigente e agregador de pessoas, movimentos, organizações e instituições. Numa **sociedade de redes e de movimentos** (grifo do autor) numa sociedade da informação, o papel social da escola foi consideravelmente ampliado. É uma escola presente na cidade e que cria novos conhecimentos sem abrir mão do conhecimento historicamente produzido pela humanidade, uma escola científica e transformadora (GADOTTI, 2005, p. 8).

Como destacado, portanto, os processos de ensino e aprendizagem, já amplamente impactados pelas tecnologias de informação e comunicação e pelo advento da Sociedade do Conhecimento, deve passar por uma reinvenção, sendo necessário se adequar e dialogar com a "realidade lá fora", mais além de seus muros. A cultura digital, assim como um de seus elementos constituintes, os jogos digitais, podem auxiliar neste sentido.

Os jogos digitais em sua perspectiva educacional

O potencial dos jogos para a educação é considerado a partir da reflexão filosófica e antropológica do conceito mesmo de jogo. Assim, o jogo é amplamente reconhecido como atividade lúdica seria, inclusive, anterior e definidor da cultura, pois também "os animais brincam tal como os homens" (HUIZINGA, 2005, p. 3). O jogo encontra-se presente na linguagem, no direito, na guerra, na ciência, na poesia, na filosofia e nas artes, correspondendo a

> uma atividade ou ocupação voluntária, exercida dentro de certos e determinados limites de tempo e espaço, segundo regras livremente consentidas, mas absolutamente obrigatórias, dotado de um fim em si mesmo, acompanhado de um sentimento de tensão e alegria e de uma consciência de ser diferente da vida cotidiana (HUIZINGA, 2005, p. 33).

Por sua vez, Caillois (1990, p. 29 -30) também apresenta, em seu livro de 1958, "Os jogos e os homens: a máscara e a vertigem", algumas características presentes nos jogos e compreende tal como uma atividade:

1. Livre: uma vez que, se o jogador fosse a ela obrigado, o jogo perderia de imediato a sua natureza de diversão atraente e alegre;
2. Delimitada: circunscrita a limites de espaço e de tempo, rigorosa e previamente estabelecidos;
3. Incerta: já que o seu desenrolar não pode ser determinado nem o resultado obtido previamente, e já que é obrigatoriamente deixada à iniciativa do jogador uma certa liberdade na necessidade de inventar;
4. Improdutiva: porque não gera bens, nem riquezas nem elementos novos de espécie alguma; e, salvo alteração de propriedade no interior do círculo dos jogadores, conduz a uma situação idêntica a do início da partida.
5. Regulamentada: sujeita a convenções que suspendem as leis normais e que instauram momentaneamente uma legislação nova, a única que conta;

6. Fictícia: acompanhada de uma consciência específica de uma realidade outra, ou de franca irrealidade em relação à vida normal.

A manifestação digital do jogo também tem sido amplamente estudada, enquanto ferramenta auxiliar, favorecedora da aprendizagem tangencial, em termos de competências, habilidades e atitudes (PRENSKI, 2012; MATTAR, 2010).

Ainda neste âmbito, o dos jogos eletrônicos presentes no contexto educacional, destacamos os chamados Princípios de Boa Aprendizagem de Gee (2009), fundamentados em jogos considerados comerciais, sem finalidade educacional manifesta[2]. Estes jogos, em comparação com jogos educativos, possuem design moderno, narrativas mais elaboradas, com a finalidade de prender a atenção do jogador.

Assim o Princípio da Identidade, entre os dezesseis identificados por James Paul Gee, define que há uma motivação que o jogo proporciona por meio da criação de uma identidade da personagem do jogo. Este teórico afirma então que "os bons videogames cativam os jogadores por meio da identidade. (...) os jogadores se comprometem com o novo mundo virtual no qual vivem, aprendem e agem através de seu compromisso com sua nova identidade" (2009, p. 170,). De forma literal, formula-se o princípio como:

> Uma aprendizagem profunda exige um compromisso a longo prazo, sendo que este tipo de compromisso é melhor conseguido quando os indivíduos assumem uma nova identidade, à qual dão especial valor e particularmente se dedicam – quer se trate de uma criança na "pele de um cientista a fazer experiências" numa sala de aulas ou de um adulto que assume novas funções no seu local de trabalho (p. 60).

Na prática, os jogos eletrônicos materializam o princípio da identidade de duas formas principais: ou proporcionando uma "identidade de tal modo fascinante que os jogadores querem desempenhá-la e podem facilmente projetar nela as suas próprias fantasias, desejos e prazeres", ou então propondo personagens relativamente vazias, mas "cujos traços o jogador pode criar para ele uma história de vida intensa e importante no mundo do jogo" (p. 61).

Em relação ao prospecto educacional, Gee afirma que a "obsessão dos conteúdos", ou seja as listas estabelecidas de fatos e conceitos que podem ser avaliadas e normalizadas esconde o fato de que, na verdade, as disciplinas são as "atividades e formas de conhecimento através das quais este tipo de fato é produzido, defendido e alterado. Estas atividades e formas de conhecimento são realizadas por indivíduos que adotam determinados tipos de identidades, isto é, que adotam certas formas com as palavras, ações e interações, assim como certos valores, atitudes e crenças" (p. 61).

Se Gee propõe então que jogadores-aprendentes assumam identidades diferentes de suas próprias, convém lembrar a classificação de jogos[3] estabelecida por Callois em seu tratado, especialmente os jogos do tipo *mimicry*[4]:

---

2 Sobre a diferença entre os jogos que são denominados de educativos e aqueles que são chamados de educacionais, a diferença estaria, basicamente, relacionado ao objetivo do jogo em seu processo de construção e sua finalidade; dessa forma educativo tem um sentido explícito de instruir alguém, enquanto educacional estaria relacionado com um contexto mais amplo e que atuariam no processo de ensino-aprendizagem através do "engajamento, ludicidade e motivação" (ALEXANDRE, 2012, p. 41).

3 Os outros tipos são o *agôn* (jogos de competição), *alea* (jogos de azar) e *ilinx* ("tentativa de destruir, por um instante, a estabilidade da percepção, jogos que causam vertigem"). Distribuídos num quadrante, *agôn* e *alea* constituiriam um eixo com intensidades diferentes, respondendo à subordinação às regras e à ordem (*ludus*), enquanto o eixo antagônico de *mimicry* e *ilinx* atendem a princípios de "diversão, turbulência, improviso e despreocupada expansão" ou (*paidia*) (CALLOIS, 1990, p. 32).

4 O termo em inglês adotado por Callois designa o mimetismo, evidenciando a "natureza fundamental e radical, quase orgânica" deste impulso (1990, p. 40).

> Qualquer jogo supõe a aceitação temporária de uma ilusão (ainda que esta palavra signifique apenas entrada em jogo: *in-lusio*), ou pelo menos, de um universo fechado, convencional e, sob alguns aspectos, imaginário. O jogo pode consistir não na realização de uma atividade ou na assunção de um destino num lugar fictício, mas sobretudo na encarnação de um personagem ilusório e na adoção de um respectivo comportamento (p. 39).

Assim, nos jogos de simulação/mimetismo, o jogador "despoja-se temporariamente de sua personalidade", na medida que passa a "ser um outro ou fazer se passar por outro".

> Excetuando uma, a *mimicry* apresenta todas as características do jogo, a saber, a liberdade, convenção, suspensão do real e espaço e tempo delimitados[5]. Contudo, a continuada submissão a regras imperativas e precisas é algo que não se verifica. Vimos já que a dissimulação da realidade outra tem nela um lugar. A regra do jogo é uma só: para o ator consiste em fascinar o espectador, evitando que um erro o conduza à recusa da ilusão; para o espectador consiste em prestar-se à ilusão sem recusar a prior o cenário, a máscara e o artificio em que o convidam a acreditar, durante um dado tempo, como um real mais do que o real[6] (p. 43).

Retornando a Gee, porém, além do princípio da identidade, outros princípios da chamada "boa aprendizagem" apresentam potencial para a educação numa perspectiva intercultural: a interação, seja entre os alunos ou entre o aluno e emo material de aprendizagem; a produção, levando os alunos do consumo à categoria de co-desenhadores do jogo, através das ações e decisões tomadas; a assunção de riscos, com a necessidade de assumir estratégias diante da perspectiva de falhas e erros e fazendo os alunos voltar-se para o "risco, a exploração e o insucesso"; a customização, entendida como a forma que o jogador se adapta a um jogo, exercendo diferentes níveis de habilidade e de resolver problemas; a agência, mediante a qual os jogadores têm uma real sensação de controle e sentido de propriedade sobre suas ações e finalmente, as equipes transfucionais, em jogos multijogadores onde cada personagem possui habilidades específicas e contribui de forma diferente para as necessidades do grupo. Em relação a este último ponto, Gee destaca que nos jogos eletrônicos, diferentemente das escolas, as "[...] as pessoas afiliam-se de acordo com o compromisso que têm com uma missão comum, não prioritariamente em função de raça, classe, etnicidade ou gênero".

Unindo conceitos: o potencial dos princípios de aprendizagem aplicados à interculturalidade

Como qualquer outra tecnologia, os jogos digitais incorporam crenças e valores da cultura que os criou. Pensar na interculturalidade, diante dos jogos digitais à educação, exige identificar potencialidades e conflitos em relação à diversidade. Como exemplo, podemos destacar a questão do gênero, uma temática cada vez mais debatida no universo dos jogos eletrônicos, que ultrapassa as decisões comerciais para ser objeto de pesquisas acadêmicas. Citamos aqui dois estudos, de um levantamento do estado da arte mais amplo.

Mungioli (2014), analisa as representações femininas em jogos e verifica como ocorre a construção destas personagens. para destacar os estereótipos femininos como maternidade,

5 As categorias de espaço e tempo são amplamente reconhecidas como aquela que as "novas" tecnologias de informação e comunicação, sob o amálgama da Internet, são rompidas uma de cada vez ou mesmo simultaneamente.

6 Callois parece antecipar aqui a discussão sobre a hiper-realidade, que ganha espaço a partir da década de 1990, diante da emergência das imagens digitais e da realidade virtual, fundamentada por sua vez em autores como Umberto Eco e Jean Baudrillard.

beleza, suavidade, doçura, etc. Já Abath (2015) questiona a relação entre a figura do avatar e as questões identitárias da sexualidade dos sujeitos. Como conclusão, nas poucas situações onde o contexto não é radicalmente machista, estes se mostram ambíguos e incoerentes. Ou seja, podemos reproduzir a cultura por meio desses avatares, o que ocasiona a veiculação de estereótipos patriarcais.

Assim sendo, entendemos a relevância de abordar a questão da interculturalidade e da diversidade a partir dos jogos, como na pesquisa realizada por Malta (2016) a respeito da sensibilização em relação à diversidade de gênero na formação de futuros professores. Como justificativa, as Diretrizes Curriculares Nacionais (DCN), documento que norteia o curso de Pedagogia no Brasil. Seu artigo 5º postula que o egresso deverá estar apto a "demonstrar consciência da diversidade, respeitando as diferenças de natureza ambiental-ecológica, étnico-racial, de gêneros, faixas geracionais, classes sociais, religiões, necessidades especiais, escolhas sexuais, entre outras" (BRASIL, 2006).

Para alcançar seus objetivos, foi utilizado o jogo *The Sims 4,* um simulador social, onde os jogadores criam seus personagens, que logo passam a interagir entre si num mundo virtual. O roteiro de aplicação do jogo seguiu os seguintes passos:

1. Criação do perfil físico (padrão físico: corpo, cabelos, olhos, roupas);
2. Criação do perfil psicológico (mental; físico-ação; social; estilo de vida);
3. Construção da casa (prioridade sobre as escolhas para a construção do ambiente);
4. Visita a outros espaços;
5. Estabelecimento de amizades (conversar – pode ser observado o perfil do outro "sim" que interage, além de também ser possível perceber qual o conteúdo da conversa);

A aplicação do jogo foi triangulada com entrevistas semiestruturadas com a identificação de dois tipos estereótipos presentes nos discursos dos entrevistados: a) o físico e b) o psicológico. O físico remete às características que tem relação com a aparência, com aspectos físicos do indivíduo. Já os aspectos psicológicos, tem relação com o comportamento e a forma de pensar, também influenciados pela sociedade.

Com isto, foi possível observar o princípio de identidade em ação, já que os sujeitos criaram uma personagem tal qual como se identificam[7]. Os sujeitos também usaram essa possibilidade de se arriscar nesse mundo virtual, para fazer coisas que não são possíveis de acordo com sua realidade, assim como estabelecem os princípios de identidade e a tipologia *mimicry*.

Mais importante, a aplicação do jogo, seguida da realização de um grupo focal evidenciou que a possibilidade de conceber um "outro", uma representação de um determinado grupo favoreceram o questionamento pessoal, assim como a percepção da necessidade desta discussão no entorno educativo, por parte dos participantes/futuros educadores. Entretanto, cabe destacar o jogo digital pode alcançar estes resultados se entendido como uma ferramenta, sendo a mediação pedagógica do formador essencial para estimular a discussão e a reflexão sobre o tema proposto.

Logicamente, trata-se de um resultado pontual, se considerarmos a questão da interculturalidade em relação à educação de forma mais ampla. A partir dos próprios elementos estabelecidos pela DCN do curso de Pedagogia, podemos também considerar o uso do princípio de identidade/*mimicry* para a sensibilização em relação à raça/etnia, público portador de necessidades especiais, religião, classes sociais e cortes geracionais, assim como os outros princípios relevantes citados anteriormente. Além do jogo em si, outros parâmetros de aplicação, como por exemplo a pesquisa prévia para a composição do personagem, a duração da intervenção, o estabelecimento de tarefas específicas são elementos que enriquecerão, a partir da pesquisa empírica, nosso entendimento a respeito das potencialidades desta confluência.

7 A exceção foi um sujeito de pesquisa que se identificou com o sexo masculino; a personagem criada por ele apresentou mais elementos de feminilidade, de acordo com os padrões sociais, em seus aspectos físicos. Podemos inferir que se trata de uma visão – de fato – mais distante sobre o ser mulher. A visão "de fora" que esse sujeito compartilha é muito difundida na sociedade, além de combatida por diversas mulheres.

Bibliografia

Abath, Daniel. Seriam os avatares, ciborgues (?): considerando as representações identitárias de gênero nos games. In: XVII Congresso de Ciências da Comunicação na Região Nordeste – Natal – RN – 2 a 4/07/2015. **Anais...**São Paulo: Intercom, 2005.

Alexandre, Carla. (2015*) O jogo em jogo: a contribuição dos games no processo de aprendizagem de estudantes do Ensino Fundamental*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Educação Matemática e Tecnológica. Recife: UFPE.

Beltrão, Jane Felipe. (2008) Diversidade Cultural ou conversas a propósito do Brasil Plural. Beltrão, Jane Felipe. Diversidade Cultural ou conversas a propósito do Brasil Plural. In: ZENAIDE, Maria de Nazaré Tavares; SILVEIRA, Rosa Maria Godoy; DIAS, Adelaide Alves (Org.). *Direitos Humanos: capacitação de educadores*. João Pessoa: Editora da Universidade Federal da Paraíba.

Brasil.Conselho Nacional de Educação. **Parecer CNE/CP n° 3/2016,** 21 fev. 2006. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/pcp003_06.pdf>. Acesso em 12 maio 2016.

Caillois, Roger. (1990) *Os jogos e os homens*. Cotovia: Lisboa.

Cortina, Adela. (1990) *Ciudadanos del mundo: hacia una téoria de la ciudadanía*. Madrid: Alianza.

Gadotti, Moacir. (2005) A questão da educação formal e não-formal. 2005. In: *Droit à l'éducation: solution à tous les problèmes ou problème sans solution?* Sion, 18-22 out. 2005. Disponível em: <http://www.vdl.ufc.br/solar/aula_link/lquim/A_a_H/estrutura_pol_gest_educacional/aula_01/imagens/01/Educacao_Formal_Nao_Formal_2005.pdf>. Acesso em 16 maio 2015.

Geertz, Clifford. (1989) *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC.

Huizinga, Johan. (2005) *Homo Ludens: o jogo como elemento da cultura*; São Paulo: Perspectiva.

Mattar, João. (2010) *Games em educação: como os nativos digitais aprendem***.** São Paulo: Pearson Prentice Hall.

Malta, Aline Rodrigues. (2016) *As contribuições dos jogos eletrônicos na formação de pedagogos***.** Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Educação Matemática e Tecnológica. Universidade Federal de Pernambuco.

Mungioli, Artur Palma. (2014) A personagem feminina nos games do século XXI: uma análise dos 20 jogos mais vendidos de 2011. *Revista Eletrônica CoMTempo*.

Prensky, Marc. (2012) *Aprendizagem baseada em jogos digitais*. São Paulo: Senac.

Sousa Santos, Boaventura. (2006) *Pela mão de Alice: o social e o político na pós-modernidade*. São Paulo: Cortez.

UNESCO – Organização Das Nações Unidas Para A Educação, Ciência E Cultura. **Declaração Universal Sobre a Diversidade Cultural,** 2002. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>. Acesso em 14 maio 2016.

Experiencia Custodios de Semillas del resguardo indígena de Kokonuko (Cauca-Colombia): resistencia desde la educomunicación

Fundación Universitaria de Popayán
Semillero de Investigación Comunicación y Ambiente

Laura Natalia Vaca Pardo
natalia.vaca@univida fup.edu.co

Franci Yorline Astaíza Bravo
franciyorline@hotmail.com

Victoria Eugenia Arenas Balcázar
victoria.arenas4@hotmail.com

Resumen

Esta propuesta de Investigación, Acción, Participación busca aportar a la gestión del conocimiento a través de la construcción participativa de estrategias comunicacionales para el reconocimiento de los saberes, experiencias y habilidades de los Custodios de Semillas del cabildo de Kokonuko en el departamento del Cauca. Mediante la visibilización y reconocimiento de su propio quehacer, así como la socialización en el contexto local y regional de su misión, se constituye una apuesta ambiental y política en la sensibilización y formación de prácticas y actitudes responsables con la naturaleza y la soberanía alimentaria, al tiempo que se fortalece los procesos educomunicacionales, en el territorio y en la región.

Palabras clave:

semillas, custodios, soberanía alimentaria, comunicación, educomunicación.

Abstract

This proposal Research, Action, Participation seeks to contribute to knowledge management through the participatory development of communication strategies for the recognition of knowledge, experiences and skills Custodians Seed Kokonuko council in the department of Cauca. Through the visibility and recognition of their own work and socializing at the local and regional context of his mission, environmental and political commitment constitutes awareness and training practices and responsible attitudes to nature and food sovereignty, the edu-comunicational process is strengthened, in the territory and in the region.

Key words:

seeds; custodians; food sovereignty; communication; edu-comunication.

Resumo

Esta proposta de pesquisa, ação e participação visa contribuir para gestão do conhecimento através do desenvolvimento participativo de estratégias de comunicação para o reconhecimento dos conhecimentos, experiências e habilidades dos Guardiões de Sementes do conselho Kokonuko no departamento do Cauca - Colômbia. Através da visibilidade e reconhecimento do seu próprio trabalho, assim como a socialização no contexto local e regional da sua missão, se constitui uma proposta ambiental e política na sensibilização e formação de práticas e atitudes responsáveis com a natureza e da soberania alimentar, ao mesmo tempo que se fortalecem os processos de educação e comunicação, no território e na região.

Palavras chave:

sementes; custodiantes; soberania alimentar; comunicação; edu-comunicação.

Introducción

El proyecto de investigación **"Recuperación de memorias experiencia custodios de semillas del resguardo indígena de Kokonuko (Cauca)"** es coordinado por el semillero de investigación Comunicación y Ambiente, perteneciente al grupo de investigación Convoca del programa de Comunicación Social- Periodismo de la Fundación Universitaria de Poaýan - FUP. Este proyecto se desarrolla con población indígena del pueblo Kokonuko, ubicada en cinco veredas del municipio de Puracé, aproximadamente a 30 minutos de Popayán, capital del departamento del Cauca. Específicamente se trabajó con diez familias de custodios de semillas, cuya misión es "promover y acompañar la formalización de la Alianza de custodios(as) indígenas y campesinos por el rescate, conservación y propagación de especies vegetales y animales propias; fortalecer procesos de investigación propia y de sistematización de las experiencias, para promover la sabiduría de los custodios(as) en el rescate y multiplicación de las especies vegetales y animales propias en peligro de desaparecer de importancia para la vida de las comunidades y la estabilidad de sus ecosistemas (Resguardo Indígena de Kokonuko, 2011).

Este grupo es una estrategia de resistencia frente a amenazas externas como la introducción de semillas transgénicas, conocidas también como Organismos Modificados Genéticamente (OMG), los monopolios de semillas a nivel mundial y la legislación y normatividad de bioseguridad que blindan el comercio de semillas foráneas a gran escala, dejando desprotegida la conservación de las semillas tradicionales en los contextos de la agricultura familiar.

A pesar de la gran importancia del trabajo adelantan los Custodios de Semillas en su región y en la defensa de principios fundamentales para cualquier comunidad, como es la soberanía alimentaria, se identificaron dos problemáticas: la falta de divulgación de la labor de los custodios dentro y fuera del resguardo indígena de Kokonuko y las pocas relaciones establecidas con otros grupos u organizaciones que hagan acompañamiento, apoyen y fortalezcan un procesos tan significativos para la región.

Las preguntas de investigación que orientaron el proceso fueron: ¿cómo contribuir desde la comunicación popular a la visibilización de la experiencia de custodios de semillas en los contextos mencionados? y ¿qué estrategias comunicativas permiten un proceso de sensibilización y acción ambiental? Desde esta base se desarrolló la construcción participativa de un documental, resultado de talleres en torno al tema de la comunicación. Con el documental se busca impactar, en primer lugar, al mismo grupo de Custodios de Semillas, pues mediante este documento pueden verse a sí mismos como protagonistas de un proceso; en segundo lugar a la comunidad Kokonuo del resguardo, sobre todo a los niños y jóvenes, mostrando en qué consiste su trabajo y a las autoridades del Cabildo, evidenciando por qué es importante darle continuidad y apoyo; en tercer lugar a la comunidad educativa de la FUP, sensibilizando a los estudiantes y docentes sobre la importancia y validez de estos saberes, afirmando que al provenir de un proceso organizativo, puede enriquecer y complementar los saberes académicos. Otro producto resultante de la investigación será la memoria escrita de la experiencia y una cartilla impresa de carácter educativo con el registro de los saberes de los custodios sobre su trabajo con las semillas.

Desde la aplicación de la IAP, Investigación-Acción-Participación, se vienen desarrollando talleres de cartografía social, tradición oral, historias de vida y entrevistas etnográficas, que permiten acercarse a las percepciones, sentires y apuestas de los custodios de semillas, aportando en la construcción de una memoria de su propio proceso.

Resistencia desde las semillas

La experiencia Custodios de Semillas del resguardo indígena de Kokonuko, se constituye en un proceso de vital importancia en la conservación ambiental frente a las amenazas

del cambio climático global y el deterioro de los territorios naturales ancestrales, como una apuesta comunitaria cuyos propósito fundamental es el rescate, conservación y propagación de especies vegetales y animales propias.

Igualmente, se busca generar mecanismos que sustenten la soberanía alimentaria, entendida esta como "el derecho de los pueblos a definir su propia alimentación y agricultura, a proteger y regular la producción y comercialización nacional a fin de lograr objetivos de desarrollo sostenible..."; (Ferguson B., Morales H., González Rojas, A., Íñiguez F., Martínez M.E., McAfee K... Realpozo R., 2009) y en el caso de los Custodios de Semillas, se constituye en su eje organizativo bajo el término "alimentación propia".

A pesar de su gran importancia, la experiencia presenta debilidades frente a la formulación de estrategias comunicativas que permitan cumplir estos objetivos y dar continuidad a la iniciativa, por tanto, es fundamental el acompañamiento de un grupo de trabajo en la construcción colectiva de estrategias y herramientas con las que se dé a conocer dicha experiencia y su reconocimiento ante la comunidad del resguardo indígena de Kokonuko, el entorno local y regional, buscando que se constituya como herramienta de gestión ante entidades que puedan apoyar la iniciativa y entre la comunidad en general, generando procesos educativos y comunicacionales de sensibilización.

El proyecto se ubica en la línea de reflexión de la *comunicación ambiental*. Este plantea la necesidad de interrogarse sobre qué modelo de sociedad hemos construido y cómo la comunicación, desde los medios de difusión e información más poderosos, han contribuido a la instauración de un enfoque del desarrollo sustentado en el exagerado consumismo, la extracción y depredación incontrolada de los recursos naturales, la explotación de territorios inmensos de selva, páramo, reservas ambientales y corredores estratégicos de biodiversidad por la instauración de macroproyectos, generando grandes desplazamientos y desarraigo de pueblos enteros. Por otro lado se hace necesario, desde una visión de la comunicación participativa y solidaria y de la edu-comunicación, interrogarse sobre estos temas y generar mensajes y productos comunicativos con contenidos ambientales.

La educación y la comunicación son fundamentales en el proceso de cambio de paradigma, como principales generadores de conciencia y de acciones al respecto. Y no solo eso, son además a lo que Jesús Martín Barbero le apostó en su propuesta teórica, las mediaciones: esos espacios que por tanto tiempo fueron concebidos solo al servicio del sistema establecido, pero cuyo potencial como plataformas de resistencia desde las prácticas cotidianas y desde lo popular, estuvo prácticamente oculto por mucho tiempo. En cuanto a los hallazgos de esta investigación, los custodios de semillas dentro del resguardo indígena de Kokonuko, se configuran en tanto agentes de cambio, pues para el campesino, para el indígena y el afro que habitan las zonas rurales, lo fundamental es la tierra, tener como sustentar a su familia, que no haya dinero, como ellos mismos lo expresan, pero que haya como prepara una sopa. Eso es soberanía alimentaria. Esta es una auténtica declaración de independencia frente a muchos dispositivos comerciales de los que tanto dependemos en las ciudades.

En las dinámicas comunicacionales de las comunidades se deben generar mensajes y acciones ambientales mediante la construcción de un modelo alternativo de sustentabilidad expresados en la creación de productos comunicacionales en diversos soportes (visual, audiovisual, escrito, oral, digital, etc.). Así como la sistematización de experiencias ambientales locales y regionales que permitan su visibillización y aporte a experiencias similares desde un enfoque de la comunicación popular. "La comunicación será alternativa en la medida en que asuma la complejidad de esos procesos, si junto al lenguaje del medio se investigan los códigos de percepción y reconocimiento, los dispositivos de enunciación de lo popular, códigos y dispositivos en los que se materializan y expresan confundidos ya la memoria popular y el imaginario del pueblo." (Martín, 1980).

El proyecto de investigación se plantea desde la comunicación popular entendida como "el proceso de interacción que se da dentro de un grupo de seres humanos, con el propósito de recuperar sus significado, su memoria histórica, su vida cotidiana y su experiencia hu-

mana de la realidad; para estructurar estos significados como guías de acción vital, con la participación popular y la capacitación para elaborar, controlar, conducir, ejecutar y evaluar su propio proyecto; que dan lugar a diversos niveles, formas y técnicas de la comunicación popular, alternativa y participativa." (Merino, 1988).

De acuerdo a lo anterior, una de las formas de la comunicación popular, la recuperación y preservación de la memoria oral a través de la elaboración del video participativo: "El video participativo proporciona una oportunidad para que los pobladores de las áreas rurales puedan documentar sus propias experiencias y conocimientos y expresar sus necesidades y esperanzas desde su propio punto de vista" (Lunch, C., 2006).

Nuestra propuesta se centra en una de las preocupaciones ambientales que amenaza con la soberanía alimentaria de los campesinos, la pérdida de semillas nativas por la intromisión de semillas transgénicas, teniendo en cuenta que "Las semillas se han constituido en un componente fundamental de la cultura, de los sistemas productivos, de la soberanía y la autonomía alimentaria de los pueblos, y son en un eje de conexión e interacción entre los agricultores y agricultoras con la biodiversidad y sus territorios ancestrales" (Grupo Semillas, 2009), lo que se constituye en un tema fundamental de abordar desde la comunicación como proceso de mediación.

Comunicación y educación

Generalmente los procesos de comunicación suelen pensarse ligados simplemente a la creación o recepción de medios de comunicación, sin embargo, en este caso se trata de la comunicación desde una concepción más completa que supone una relación de memoria multidireccional, es decir, "poner en común" (Kaplún, 2002). Igualmente, se retoma el término comunicación entendido como un "proceso de interacción social democrática basada en el intercambio de signos, por el cual los seres humanos comparten voluntariamente experiencias bajo condiciones libres e igualitarias de acceso, diálogo y participación" (Beltrán, L. R., 1981).

Asimismo, la comunicación entendida como ese proceso de intercambio de saberes, es al mismo tiempo un proceso educativo cuyo objetivo debe ser la transformación del sujeto, y en consecuencia, la transformación de la sociedad desde la praxis.

En este sentido, se entiende la educación como un proceso comunicacional. Es necesario precisar en este punto que la educomunicación, o el estudio de la relación entre educación y comunicación, es un campo de estudio e intervención que en Colombia aún está siendo explorado y es decir, es un campo en construcción. Sin embargo, académicos de diversos campos, han reflexionado extensamente al respecto, entre ellos el comunicólogo español Jesús Martín Barbero, quien plantea como "primera teoría latinoamericana de comunicación" la Pedagogía de la Palabra en Acción de Paulo Freire, y en adelante, plantea la búsqueda de una voz propia en el panorama mundial por parte de los países latinoamericanos, hacia la validación de los saberes tradicionales de las comunidades, sobre todo al tratarse de pueblos indígenas, afro o campesinos, que poseen saberes en diversos campos del conocimiento, que son tan válidos como los conocimientos académicos, pero que por mucho tiempo no se han considerado de importancia.

"Escribir su historia es en América Latina iniciar la destrucción de los muros que le impiden comunicarse con su memoria", y más adelante afirma que "Las estructuras de dominación son múltiples, pero puede decirse que su expresión privilegiada está ahí, en esa frustración que impide "hablar", decir el propio mundo y decirse a sí mismo (Martín, 2003).

Paulo Freire (1976) plantea que en la comunicación "El diálogo es una relación horizontal de A con B. Nace de una matriz crítica y genera criticidad. Cuando los dos polos del diálogo se ligan así, con amor, con esperanza, con fe el uno al otro, se hacen críticos en la búsqueda común de algo. Solo ahí hay comunicación. Sólo el diálogo comunica" Al respecto,

Kaplún (2002) señala que "A cada tipo de educación corresponde una determinada concepción y una determinada práctica de la comunicación" ¿Qué relación existe entre ambas ideas?

Aquí es necesario mencionar la premisa de Freire (2002) que dice "nadie se educa solo, sino que los hombres (sic) se educan entre sí mediatizados por el mundo". ¿Cómo se expresa esto en el proceso con los custodios de semillas del resguardo indígena de Kokonuko? Mediante el proceso de transmisión del conocimiento de una generación a otra, y entre los mismos compañeros custodios, que comparten sus saberes y en este diálogo de experiencias se van consolidando prácticas en la agricultura familiar en cada huerta. Sin embargo, como nadie se educa solo, valga evidenciar aquí que uno de los hallazgos más importantes en esta investigación es que estos saberes no fueron, en su totalidad, heredados de sus padres o abuelos.

Si bien muchas técnicas como rozar la tierra, la utilización de desperdicios orgánicos como abono o las fases lunares como indicadoras de los momentos oportunos para la siembra, dichos conocimientos habían caído en el olvido, pues desde muy niños los custodios debieron salir de su hogar y trabajar en grandes haciendas, donde se implementaba el monocultivo y la utilización de agroquímicos en los cultivos. Fue gracias a la intervención de la CVC (Corporación Regional Autónoma del Valle del Cauca) a principios de los 90 y de Ecofondo años después, quienes ofrecieron talleres a la comunidad Kokonuko donde volvieron a enseñarles las técnicas agrícolas implementadas por sus antepasados, y enriquecidas por nuevos conocimientos, como la fabricación de abonos más complejos como el bocashi o la implementación del lixiviado producto de la lombricultura.

Don Manuel Calambás, coordinador de los custodios de semillas, al hacer el recuento de su trayectoria como custodio, señala que mediante esa intervención se logró recuperar conocimientos "de los viejos", complementados con nuevas ideas y técnicas, así como el intercambio de saberes con otros grupos de custodios, académicos e investigadores de ámbitos más formales.

De esta manera los custodios son gestores de su propio proceso de aprendizaje-enseñanza, mediante la construcción y circulación de información y conocimiento de forma colaborativa en el entorno familiar y de la comunidad indígena. Es clave insistir en que la comunicación aquí no es solo transmitir información, sino que es un proceso de retroalimentación entre los sujetos, donde instrumentos como el documental audiovisual de los custodios de semillas es una herramienta para difundir su labor, darla a conocer y sensibilizar a la comunidad frente a su importante labor, la validez de sus conocimientos y la necesidad de sostener estos procesos de resistencia ante las amenazas a la soberanía alimentaria, y por consiguiente, de autodeterminación de los pueblos.

Bibliografía

Mario, K.. (2002). Una Pedagogía de la Comunicación. La Habana: Editorial Caminos.

Beltrán, L. (1981), Adiós A Aristóteles. Comunicación Horizontal. Comunicaçâo E Sociedade. (6). Sao Paulo.

Martín Barbero, J. (1980). Retos de la investigación de comunicación en América Latina. (Mimeo). Cali.

Martín Barbero, J. (2003). La Educación Desde la Comunicación. Bogotá: Grupo Editorial Norma.

Freire, P. (1976). Educación y Cambio. Buenos Aires: Búsqueda.

Merino, J. (1988). Comunicación Popular, Alternativa y Participatoria. Manual Didáctico de Ciespal. Ciespal.

Grupo Semillas. (27 de octubre de 2009). EDITORIAL. Revista Semillas No. 40-41. Obtenido de http://semillas.org.co/es/revista/editorial-7

ILSA - Instituto Latinoamericano De Servicios Legales Alternativos, (2003). Colombia: país

agrícola que importa alimentos transgénicos la soberanía alimentaria amenazada por el Libre Comercio 2003. Dph: Diálogos, Propuestas, Historias para una Ciudadanía Mundial. Obtenido de http://base.d-p-h.info/es/fiches/premierdph/fiche-premierdph-6464.html

Resguardo Indígena De Kokonuko. (2011). Proyecto Experiencias en el Sistema de Alertas Tempranas Agroclimáticas Fase I, Cuenca Alta del río Cauca-Macizo Colombiano.

Ferguson, et al. (2009), La Soberanía Alimentaria: Cultivando Nuevas Alianzas Entre Campo, Bosque y Ciudad. Revista Agroecología. (4), pp.49-58. Universidad de Mursia.

Agradecimientos

Grupo de Custodios y Custodias de Semillas, resguardo indígena de Kokonuko, municipio de Puracé, Cauca – Colombia.

Sistema de Investigaciones, Vicerrectoría Académica y al Programa Comunicación Social-Periodismo de la Fundación Universitaria de Popayán – FUP. Popayán – Colombia.

Biografía

Laura Natalia Vaca Pardo, Comunicadora Social. Docente investigadora Fundación Universitaria de Popayán. Líneas de investigación: educación, comunicación alternativa.

Franci Yorline Astaíza, Politóloga. Docente investigadora Fundación Universitaria de Popayán. Líneas de investigación: estudios del desarrollo, educación.

Victoria Eugenia Arenas Balcázar. Estudiante V semestre Comunicación Social-Periodismo Fundación Universitaria de Popayán. Líneas de investigación: comunicación participativa.

La radio sin radio. Una estrategia de comunicación para el fortalecimiento de las culturas y la interculturalidad en el Resguardo Tikuna, Cocama y Yagua de Puerto Nariño, Amazonas-Colombia

Corporación Universitario Minuto de Dios

Eliana Herrera Huerfano
eliana.herrera@uniminuto.edu

María Fernanda Peña Sarmiento
mfpena@uniminuto.edu

David Fayad Sanz
david.fayad@uniminuto.edu

Resumen

El resguardo Ticoya ubicado en el amazonas colombiano que integra tres pueblos indígenas (tikunas, cocamas y yaguas) viene trabajando desde 2013 en la recuperación de su radio comunitaria como herramienta fundamental para preservar y cuidar sus territorios, sus recursos, y en especial proteger y defender sus raíces culturales y cosmovisión.

El estudio que se presenta a continuación se concentró en responder ¿cómo son las prácticas (ancestrales y actuales), las expectativas y las necesidades de comunicación intercultural de las comunidades del resguardo Ticoya y su relación con los procesos de acompañamiento para la recuperación de la emisora comunitaria? El proceso se desarrolló a través del diálogo, la consulta y la concertación con autoridades ancestrales (abuelos sabedores), autoridades administrativas de las comunidades (curacas), autoridades del resguardo (presidente de la asociación y representante legal de resguardo) y jóvenes y mujeres líderes en algunas de las comunidades.

Asimismo se caracterizaron algunas prácticas de comunicación propias de estos pueblos y se identificaron las expectativas y las necesidades de comunicación intercultural, a partir de un diagnóstico participativo que sirvió de guía y soporte para el proceso de pensar un proyecto de emisora con carácter comunitario. Dicha propuesta de emisora se plantea como un proyecto social y cultural, es decir, como una práctica comunicativa que permita la integración y el mejoramiento de la red de comunicaciones entre las 23 comunidades que conforman el territorio, en el marco de los proyectos planteados por la comunidad misma a través del Plan de Vida 2007- 2017 del resguardo Ticoya.

Palabras clave:

Prácticas de comunicación; radio comunitaria; interculturalidad; participación; territorio

Abstract

The Ticoya reservation is located in the Colombian Amazon and brings together three indigenous groups (tikunas, cocamas and yaguas). The Reservation has been working since 2013 in recovering their community radio station as a fundamental tool to preserve and protect their territories, resources and, particularly, to protect and defend their cultural roots and cosmogony.

This study is focused on answering how are the intercultura l communication practices (ancestral and current), expectations and needs of the Ticoya reservation communities, and what is their relationship towards the accompanying process for the recovery of the community radio station. The process was carried out through dialogue, consultation and agreement with the ancestral authorities (wise elders), administrative authorities within the communities (Curacas), reservation authorities (president of the association and legal representative of the reservation) and young people and women leaders in some communities.

Similarly, some communication practices of these peoples are categorized, and expectations and needs of the intercultural communication setting were identified, following participatory diagnostics that guided and supported the process to prepare a project of a community radio station. Said radio station proposal is considered as a social and cultural project. That is, it is a communicative practice that enables integration and improvement of the communication network between the 23 communities who make up the territory, in the frameworks developed by the community itself in their Life Plan 2007-2017 of the Ticoya reservation.

Resumo

Resguardo Tikuna localizada na Amazônia colombiana que integra três povos indígenas (Tikunas, Cocama e Yagua) trabalha desde 2013 na recuperação de sua rádio comunitária como uma ferramenta essencial para preservar e cuidar de seus territórios, recursos e, especialmente, proteger e defender suas raízes culturais e visão de mundo.

O estudo apresentado, em seguida, concentrou-se em responder como são as práticas (antigas e modernas), as expectativas e necessidades das comunidades de comunicação intercultural abrigam Ticoya e sua relação com acompanhamento de processos para a recuperação da estação Comunidade? O processo foi desenvolvido através do diálogo, consulta e cooperação com as autoridades ancestrais (avós saber), autoridades administrativas das comunidades (chefes), autoridades da guarda (presidente da associação e representante legal de abrigo) e líderes de jovens e mulheres em algumas comunidades.

Algumas práticas desses povos e de comunicação também caracterizou as expectativas e necessidades de comunicação intercultural foram identificados a partir de um diagnóstico participativo que serviu de guia e apoio ao processo de pensar um projeto de estação com caráter comunitário. Sua estação proposto está previsto como um projeto social e cultural, isto é, como uma prática comunicativa que permite a integração e melhoria da rede de comunicações entre as 23 comunidades que compõem o território no âmbito dos projectos propostos pela mesma comunidade através do Plano de vida 2007- 2017 do recibo Ticoya.

Introducción

El proyecto de investigación que se viene realizando con la comunidad del resguardo tikuna, cocama y yagua (Ticoya) en el Amazonas colombiano, busca generar un proceso de construcción de conocimiento conjunta a largo plazo. Este proyecto fue la primera fase de una investigación que tendrá una continuidad mayor para así generar un proceso realmente sostenible y enriquecedor tanto para las comunidades indígenas como para la academia. El trabajo que se ha llevado a cabo ha permitido establecer los cimientos de confianza y reconocimiento con la comunidad para así poder avanzar en el hallazgo de resultados colectivos y nuevos retos que enriquezcan a todos los actores participantes de la investigación y permitan comprender las prácticas de comunicación ancestral de estos pueblos y el diseño de su propia propuesta radiofónica comunitaria.

El trabajo de investigación buscó desarrollar una caracterización de las prácticas de comunicación ancestrales y actuales, las expectativas y las necesidades de comunicación intercultural, a partir de un diagnóstico participativo que sirvierá de guía y soporte para el acompañamiento en la recuperación de la emisora comunitaria Ticoya Estéreo, como proyecto social y cultural, es decir, como una práctica comunicativa que permita la integración y el mejoramiento de la red de comunicaciones entre las comunidades que habitan en el caso urbano del municipio, donde está la sede de la Asociación del resguardo con las 23 comunidades asentadas a lo largo de los ríos, caños y lagos de un parte del trapecio amazónico (Loretayacu, Amazonas, Amacayacu, Atacuari, Boyahuasú, Tarapoto) en el marco de los proyectos planteados por la comunidad misma a través del Plan de Vida 2007- 2017 del resguardo Ticoya.

En este contexto la pregunta que orientó esta investigación -innovación fue ¿Cómo son las prácticas (ancestrales y actuales), las expectativas y las necesidades de comunicación intercultural de las comunidades del resguardo Ticoya y su relación con los procesos de acompañamiento para la recuperación de la emisora comunitaria? Se derivaron también de esta pregunta los siguientes cuestionamientos: ¿qué caracteriza las prácticas de comunicación ancestral y actual en los pueblos Ticuna, Cocama y Yagua del resguardo Ticoya?, ¿cuáles son las necesidades de comunicación intercultural en el reguardo Ticoya?, ¿cuáles son las expectativas de la comunidad frente a la posibilidad de recuperación de la emisora comunitaria? y ¿cómo reflejar en los procesos de acompañamiento para la recuperación de la emisora las características de las prácticas de comunicación ancestral, las necesidades y las expectativas encontradas en el diagnóstico participativo?

El propósito de la investigación fue facilitar espacios de diálogo, reflexión y análisis para que la comunidad iniciara la construcción de un proyecto radial que respondiera a sus formas de organización, expectativas y necesidades y así apropiar un medio no indígena en función de sus propias prácticas y narrativas. Por esta razón, la meta a mediano plazo no es la construcción de una emisora, sino el fortalecimiento del diálogo entre los miembros de la comunidad para reinterpretar la producción radial como un proceso de construcción conjunta que les permita pensarse una herramienta para el fortalecimiento de su cultura, su identidad y la articulación con su plan de vida.

Contexto

Los pueblos indígenas de Colombia perviven a pesar de la realidad estructural-histórica y al mismo tiempo coyuntural de exclusión, vulnerabilidad y marginación. En el informe de desarrollo humano: *Pueblos indígenas, diálogo entre culturas,* el Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo –PNUD- pone de manifiesto dentro de los desafíos y agendas pendientes, la necesidad del desarrollo de programas, planes, estrategias y propuestas en la defensa de los Derechos Humanos en los territorios de los pueblos indígenas (PNUD, 2011).

Dentro de esta demanda, el derecho a la comunicación constituye un aspecto fundamental no sólo con relación a la libertad de expresión y al acceso a la información, sino sobre todo como un derecho que garantiza la posibilidad de producción de su propia información y sus conocimientos (Saffon, 2007). Este derecho implica una apropiación tecnológica situada social y culturalmente y como una estrategia central de la agenda de movilización social indígena de Colombia. Es en este contexto en el que actualmente se discute la propuesta de una Ley de comunicación con enfoque diferencial para pueblos indígenas, que tiene, entre otros propósitos, fortalecer los procesos de apropiación de medios que se vienen generando desde mediados de la década de los 90 cuando se promulgó la Ley 335 de 1996, según la cual "El Estado garantizará a los grupos étnicos el acceso permanente al uso del espectro electromagnético... la creación de sus propios medios de comunicación en sus diferentes modalidades" (art. 20 párrafo 2).

Producto de esta legislación, en el año 2002 entraron en operación catorce emisoras indígenas. En medio de la heterogeneidad de estos pueblos, la respuesta a los procesos de apropiación de tecnologías de información y comunicación fue y sigue siendo distinta. Algunos pueblos como los kogui decidieron no apropiar estos recursos tecnológicos por considerarlos íconos de la cultura de consumo y globalización que les oprime (El´Gazi & Rodríguez, 2007); pero, en el caso de la asociación de autoridades indígenas del resguardo Ticoya se licitó y ganó una licencia de Radio Comunitaria la cual operó a lo largo de un año (2008-2009). Algunos representantes de las comunidades de Ticoya señalaron que la ausencia de un proyecto cultural y social de radiodifusión sólido derivó en el incumplimiento de la programación y de responsabilidades económicas como el pago de derechos sobre la música en Sayco o el impuesto por el uso del espectro electromagnético, que llevaron a la posterior suspensión de la licencia. La directiva de Aticoya, electa en enero de 2013, tuvo el interés de recuperar la emisora comunitaria como medio local con la intención de superar las dificultades actuales de comunicación y la exclusión que genera la ubicación geográfica de las 23 comunidades que se encuentran por fuera del casco urbano.

Con el antecedente del funcionamiento por un año, a partir de la consulta y concertación con la comunidades del resguardo, realizada en 2013, detectamos que para lograr una apropiación del proyecto de radio es necesario conocer desde adentro la vida y las problemáticas del resguardo para configurar una propuesta que cree cercanía desde la identificación con la comunidad, como se espera de las radios comunitarias o locales.

Marco teórico

El punto de partida para esta investigación serán las discusiones sobre la interculturalidad y diálogo de saberes, si se considera que actualmente en el campo de estudios de comunicación se destacan dos tendencias fundamentales: los estudios poscoloniales o de decolonialidad y la relación comunicación, desarrollo y cambio social.

En los estudios poscoloniales se plantea, entre otros aspectos, la necesidad de pensar desde otras epistemologías diferentes a la heredada desde el paradigma de la modernidad occidental, letrada. En esta tendencia se suscriben las propuestas sobre las epistemología del sur, basada en la ecología de saberes y la traducción intercultural, la descolonización de occidente y de las ciencias sociales (De Sousa, 2010; Rivera Cusicansqui, 2010) cuyo eje central es el reconocimiento de "formas de pensar que occidente considerada ´primitivas´, subalternas o invisibles y que hoy aparecen como nuevas configuraciones de mundo" (Cocco, 2009, p. 15). Esto incluye la recuperación de saberes ancestrales, populares, de sentido común y prácticos que durante siglos han estado excluidos o considerados de poca importancia por la academia. En este sentido la comprensión de las prácticas ancestrales y actuales de comunicación generará una línea de reflexiones sobre cómo comprender la comunicación desde las cosmogonías de cada uno de los pueblos tikuna, cocama y yagua.

Por otra parte, en la tendencia de la relación entre comunicación, desarrollo y cambio social se evidencian discusiones que van desde el cuestionamiento a los conceptos lineales y verticales de desarrollo y comunicación que centraron la perspectiva en la difusión de tecnologías, hacia la construcción de reflexiones académicas y prácticas de acción social mediante las cuales se recupera y reivindica otras alternativas para pensar la comunicación y el desarrollo, alternativas asociadas con la autodeterminación de los pueblos (Escobar, 1996), la ampliación de las libertades junto con la capacidad de agencia de los sujetos (Sen, 2000), el desarrollo del capital sinergético (Boissier, 2000) el reconocimiento de derechos culturales y ciudadanos para la participación (Krohling, 2001; Alfaro, 1990, 1993) y la comunicación como diálogo y emancipación (Freire, 1969, 1974).

Desde esta tendencia en el campo de la comunicación aparece la propuesta de la *comunicación intercultural* como un discurso y una práctica que emerge como funcional a ciertos objetivos sociopolíticos y económicos, como instrumento para la "resolución" de determinados conflictos sociopolíticos y económicos, asociado más con las visiones lineales o verticales de desarrollo. Es el antropólogo Edward Hall (1959) quien menciona por primera vez el concepto de comunicación intercultural (*intercultural communication*), noción fuertemente patrocinada en la década de los 60 por las demandas y reivindicaciones de las minorías étnicas afroascendientes y por el conflicto bélico en Vietnam. Pero de esta percepción de la comunicación intercultural en el marco del difusionismo (como primer hito de la relación comunicación- desarrollo) de acuerdo a la propuesta de una Epistemología del Sur, es preciso transformar las prácticas de investigación en comunicación, comenzando por la agenda y continuando con las matrices epistémicas de la comunicación intercultural como un dispositivo analizador que revela las luchas y demandas de pueblos indígenas.

Tener como referente conceptual de partida la *comunicación intercultural* nos provee de un marco de discusiones, como señala Marta Rizo, desde tres puntos: 1)la relación comunicación- cultura, 2)la diferenciación entre interculturalidad y multiculturalidad y, 3)la relación comunicación –interacción (desde el punto de vista fenomenológico) (Rizo García, 2012). Por un lado la relación comunicación-cultura, eje del desarrollo de la Escuela Latinoamericana de Comunicación, permite la comprensión de los juegos de negociación de sentidos en las prácticas de comunicación desde las diferencias culturales y la comprensión de la cultura no como una condición estática sino como una construcción dinámica, "una visión de la cultura como un campo relacional, un espacio de tensiones, contradicciones, encuentros y desencuentros" (Muñoz, 2002 citado por Uruburu, Herrera, & Rodríguez, 2011). La cultura "como un sistema abierto de significaciones que permite que cada sociedad sea considerada en su singularidad y, por último, como un conjunto de códigos (normas, estilos de vida, comportamientos, cosmovisiones, etc.) a través de los cuales los seres humanos dan forma a su experiencia" (Rizo García, 2012, p.3). Lejos de todo esencialismo cultural estas perspectiva nos permite un aproximación a las comunidades tikuna, cocama y yagua como pueblos con culturas que guardan elementos centrales de sus ancestros pero que están en interacción e interlocución permanente con diferentes experiencias culturales desde la cuales se construyen nuevas significaciones y posibilidades de los que De Sousa llama modernidades alternativas.

Metodología

La propuesta metodológica de la praxeología, una de las perspectivas sobre las que se cimienta esta investigación, se divide en cuatro etapas, la observación, la interpretación, la intervención y la devolución creativa.

La etapa de -**observación**- inició en el año 2013, a través de una de las investigadoras de este proyecto, que ha desarrollado diferentes actividades con esta comunidad para el desarrollo de su tesis doctoral. Se hizo una etnografía visual durante tres años, en la que se han registrado las diferentes actividades inherentes al proceso (mingas, encuentros y talleres de

producción radial) y otros aspectos relevantes en los que se reflejan las prácticas de comunicación de los pueblos tikuna, cocama y yagua. El registro dio lugar a una pieza audiovisual de 32 minutos, "La radio sin radio".

Por otra parte, se llevaron a cabo unos unas mingas de pensamiento, en las que se se identificaron prácticas de necesidades de comunicación intercultural en el resguardo Ticoya y expectativas de la comunidad- abuelos, líderes, mujeres, niños y jóvenes- frente a la posibilidad de recuperación de la emisora comunitaria Los hallazgos se recogen en cinco cápsulas de dos a tres minutos de duración, que expresan desde la voz de estas personas lo que esperan de esa radio.

En esta etapa se llevaron a cabo Talleres de la Memoria, para indagar en aspectos de comunicación ancestral de los pueblos cocama, tikuna y yagua; que sirvieran para orientar los contenidos, la programación y otros aspectos estructurales de la radio.

Por último se hicieron entrevistas a profundidad con autoridades ancestrales, autoridades administrativas y otros líderes del resguardo y con el grupo base del proyecto de la emisora. Ellos han ejercido el rol de entrevistadores de los abuelos para la comprensión de formas de comunicación como los rituales y los clanes. Esta información es relevante para la investigación en sí misma y para la etapa tres "Intervención", puesto que son material para la producción radial.

En la segunda etapa -**interpretación**- se plantearon las relaciones entre la teoría y la práctica; en este caso, entre los instrumentos aplicados en las salidas de campo y los textos citados en el marco teórico y la bibliografía. Así, los insumos para el análisis fueron las colchas de retazos, los resultados de los encuentros de diagnóstico participativo, el contenido de programas radiales y las entrevistas a profundidad. Este proceso de análisis e interpretación se realizó durante todo el tiempo de manera paralela con las siguientes dos etapas y a partir de ello se formulan los resultados de esta investigación en términos de: prácticas de comunicación ancestral y actual, necesidades de comunicación intercultural en el resguardo Ticoya y expectativas de la comunidad frente a la recuperación de la emisora.

En la tercer etapa -**Intervención**- se complementaron los hallazgos de los talleres de la memoria con los resultados de las Mingas de pensamiento. Las mingas se organizaron en tres comunidades en las que hubo representación de las tres etnias y que además pudieran reunir personas de otras comunidades cercanas. Los objetivos de estas mingas fueron identificar necesidades de comunicación intercultural en el resguardo Ticoya y expectativas de la comunidad frente a la posibilidad de recuperación de la emisora comunitaria.

Con la información recolectada en las etapas anteriores, se llevó a cabo la cuarta fase **-devolución creativa-** en la que se construyó, conjuntamente, el proyecto de emisora, que contiene justificación, objetivos y líneas temáticas (enlazadas con el plan de vida).

Asimismo, se realizaron unos productos-proceso que recogieron la experiencia. Los primeros son las series de radio sobre rituales y clanes. Estos programas se socializaron en encuentros y a través de una radio que funciona como altoparlante en el casco urbano de Puerto Nariño. Los segundos corresponden a productos audiovisuales: unas cápsulas sobre las necesidades y expectativas de la emisora que han circulado en encuentros académicos, para acompañar la descripción del proceso y el documental *La radio sin radio*, una memoria sobre las circunstancias que llevaron a la pérdida de la radio Ticoya Estéreo y las expectativas sobre su recuperación.

Hallazgos y conclusiones

El trabajo de campo, el compartir con las comunidades, el escuchar sus relatos, historias de vida y conocer sus experiencias nos han permitido hasta el momento encontrar cinco puntos fundamentales como conclusiones. Estos son:

a. Lo ancestral no es lo pasado, no hace parte de lo vivido sino está en el presente y se vive cada día. Cuando indagamos sobre las prácticas de comunicación ancestral lo primero que comprendemos es que el significado de lo ancestral no se debe identificar como aquello que hace parte de la historia sino por el contrario como aquello que conforma también la cotidianidad, el hoy. Lo ancestral guía las prácticas actuales que tienen estos pueblos y permite configurar otras formas de comprender el tiempo dentro de estos procesos comunicativos.
b. El valor de la comunicación como eje fundamental intergeneracional para la transmisión, el conocimiento y reconocimiento de la cultura de estos pueblos indígenas. Durante el proceso de investigación ha sido claro como el contar con estrategias de comunicación se convierte en una herramienta fundamental para el resguardo debido a que les permite dar a conocer y promover el valor de su cultura, rituales, costumbres e historia a las generaciones más jóvenes y pequeñas.
c. La importancia de la radio comunitaria como medio de comunicación que facilita la conexión y articulación entre las diversas comunidades que conforman la región. El que el resguardo pueda contar con la emisora va a facilitar el trabajo conjunto por el desarrollo local de la región permitiendo que las 23 comunidades se puedan comunicar, interconectar, reconocer y construir de manera conjunta.
d. La participación como eje fundamental. Debido a que garantiza que la comunidad se apropie del proyecto, desarrolle nuevas competencias, habilidades y se empodere del proceso; elementos fundamentales para generar un aporte desde la academia mucho más útil para todos los actores involucrados en el proceso.
e. Una investigación que aporta a la Academia otras visiones y formas de la comunicación. Cuando se trabaja con pueblos indígenas y se permite la construcción y el aprendizaje colectivo, el campo de la comunicación se nutre debido a que se descubren y reconocen otras formas posibles de generar procesos que pueden llevar a ampliar la visión en la Academia y aportar a la construcción de currículos de los programas académicos en este caso de la Facultad de Comunicación de la Universidad Minuto de Dios.

Es fundamental que este tipo de proyectos no se realicen solo a corto plazo porque es muy difícil lograr medir e identificar impactos logrados y a la vez conseguir aportes sociales, puesto que son procesos complejos que requieren de tiempo y acompañamiento continuo.

Bibliografía

Boisier, S. (2000) El desarrollo territorial a partir de la construcción de capital sinergético, Curso Internacional Ciudad Futura II, Plan Estratégico Rosario, Rosario. Recuperado el 10 junio de 2009.

Cocco, Giuseppe (2009). *MundoBraz: el devenir del mundo en Brasil y el devenir de Brasil en el mundo*. Editora Record.

De Sousa Santos, B. (2009). Una epistemología del sur: la reinvención del conocimiento y la emancipación social. México: Siglo XXI- CLACSO.

De Sousa Santos, B. (2010). Para descolonizar occidente: mas allá del pensamiento abismal. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales -CLACSO- y Prometeo Libros.

El´ Gazi, J., & Rodríguez, C. (2007). La poética de la radio indígena en Colombia. En Varios, Ya no es posible el silencio. Textos, experiencias y procesos de comunicación ciudadana (pág. 239). 262: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina -Friedrich Ebert Stiftung

El'Gazi, J. (2001). Radios Comunitarias en Colombia: una Experiencia de construcción cultural democrática. Bogotá: Ministerio de Cultura.

Escobar, A. (1996) *La invención del tercer mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*, Bogotá, Editorial Norma.

Freire, P. (1969) *Pedagogía del oprimido*. Buenos Aires, Siglo XXI.

Freire, P. (1974) *Concientización. Teoría y práctica de la liberación*. Buenos Aires: Búsqueda.

Krohling Peruzzo, C. (2001) *Comunicación comunitaria y educación para la ciudadanía*. Revista Signo y Pensamiento # 38. Bogotá: Departamento de Comunicación social, Universidad Javeriana.

Programa de Naciones Unidas para el Desarrollo. (2011). Pueblos indígenas, diálogo entre culturas. Bogotá: PNUD

Resguardo Ticoya. (2007). Actualización del Plan de vida de los pueblos tikuna, cocama yagua. Documento síntesis. Puerto Nariño: Resguardo Ticoya

Rizo, M. (2007). *Alfred Schütz y la teoría de la comunicación, reflexiones desde la comunicología posible*, en: Revista Question Inviern07, No. 15. Facultad de periodismo y comunicación social de la Universidad Nacional de La Plata. Disponible en: http://perio.unlp.edu.ar/question/numeros_anteriores/numero_anterior15/nivel2/articulos/ensayos/rizogarcia_1_ensayo_15invierno07.htm Consultada el 18 de octubre de 2012.

Rizo, M. (2012). Comunicación e interculturalidad: una relación indisoluble. VI Semana Internacional de la Comunicación. Bogotá: Facultad de Ciencias de la Comunicación -Uniminuto-.

Saffon, M. P. (2007). El derecho a la comunicación: un derecho emergente. En Varios, Ya no es posible el silencio. Textos, experiencias y procesos de comunicación ciudadana (págs. 15-60). Bogotá: Centro de Competencia en Comunicación para América Latina- Friedrich Ebert Stiftung-Fescol

Uruburu, S., Herrera, Á., & Rodríguez, J. (2011). Comunicación para la inclusión en lo púlbico. articulación de iniciativas entre comunidades multiétnicas y pluriculturales. Amazonas, Colombia. Bogotá: Universidad Santo Tomás

Agradecimientos

Esta investigación se da gracias al apoyo y colaboración que nos brindan los representantes del Resguardo Ticoya, la hospitalidad que siempre nos ofreció el grupo de comunicaciones y la colaboración constante para hacer parte del proyecto y pensarlo en conjunto. Asimismo agradecemos a las personas de la Fundación Natutama que nos facilitaron sus instalaciones y recursos para llevar a cabo varias actividades del proyecto. En general agradecemos a la comunidad de Puerto Nariño por siempre tener una actitud muy cordial y amigable ante nuestra visita y recibirnos siempre con mucho cariño y cordialidad.

Biografía

Eliana Herrera, Directora Escuela de Medios. Facultad de Ciencias de la Comunicación. Coporación Universitaria Minuto de Dios. eliana.herrera@uniminuto.edu Estudiante del Doctorado en Comunicación en el Departamento de Sociología IV de la Universidad Complutense de Madrid donde desarrolla la tesis: *Prácticas comunicativas, cosmogonías e imaginarios en los pueblos indígenas, mediaciones de la cultura y el desarrollo en la amazonia colombiana*, Magíster en Comunicación de la Pontificia Universidad Javeriana y Comunicadora Social –Periodista de la Universidad Central de Bogotá. Ha sido líder de las investigaciones *Experiencias de comunicación y desarrollo sobre medio ambiente en, Estado del arte de la investigación en comunicación y desarrollo en Colombia, El discurso de la afectividad y la sexualidad en la programación radial de audiencia juvenil, Análisis comparativo de los canales regionales como proyectos televisivos.*

María Fernanda Peña, Coordinadora Académica de la Maestría en Comunicación, Desarrollo y Cambio Social de la Facultad de Ciencias de la Comunicación. Corporación Universitaria Minuto de Dios. mfpena@uniminuto.edu Estudiante del Doctorado en Comunicación de la Universidad Nacional de la Plata en Argentina, Magíster en Antropología Social en la Universidad de Los Andes. Especialista en Gestión regional del Desarrollo de la Universidad de los Andes. Comunicadora Social - Periodista. Universidad de La Sabana. Investigadora principal de *"Aportes de las radios locales de la sabana de Bogotá, al desarrollo local y a la construcción de ciudadanía"*. Investigadora Principal de "*Voces y sonidos de la madre tierra: Jujunula Makuira, la radio que fortalece el tejido social en la Guajira colombiana*". Co-investigadora de "*Medios de comunicación en idiomas autóctonos en Colombia*".

David Fayad, Profesor de la Facultad en Ciencias de la Comunicación. Corporación Universitaria Minuto de Dios. david.fayad@uniminuto.edu Estudiante del Doctorado en Comunicación de la Universidad Nacional de la Plata en Argentina. Magíster en Historia de la Universidad Javeriana de Bogotá y Comunicador social periodista de la Universidad de la Sabana. Tiene experiencia en diagnósticos de comunicación y cultura, diseño y dirección de estrategias de comunicación y planes de medios para empresas del sector energético en el marco de sus políticas de Responsabilidad Social Empresarial (RSE). Consultor de organizaciones medioambientes y gremios agrícolas, para temas de comunicación estratégica, entre otros. Ha trabajado como evaluador de estrategias de Comunicación en el sector de la salud pública. Trayectoria en trabajo con comunidades en diferentes zonas del país, en escritura de guiones, edición de video, producción audiovisual y radial y reporterismo gráfico.

Design e comunicação: utilização do apelo simbólico na joia

UNIFRA

Maria da Graça Portela Lisboa
designmoda@unifra.br

Mariana Osorio Barros
marianabarros5@gmail.com

Resumen

Las artes de los indígenas brasileños llaman la atención del hombre desde el descubrimiento de Brasil para los siglos que siguieron por los viajeros y cronistas, demuestran la importancia del legado de esta cultura. Es un pueblo rico con en elementos culturales y elementos inmateriales que se observa en los gráficos de la pintura corporal, en la arte de la roca, la artesanía. Y que se usan el tema de los proyectos de diseño en la creación de nuevos productos, ya que tienen una cultura rica en simbolismo, formas y colores provienen de la naturaleza. Por tamaña riqueza este trabajo la cultura inspirada en los Gráficos Indígenas de las tribus Guaraníes y Kaingang, presenta la creación de una colección de joyería que se refiere a los elementos gráficos de la pintura de cuerpo y de objetos de artesanía que están vinculados a la biodiversidad de la naturaleza. El concepto tiene objetivo integrar esta cultura en la creación de una colección diferenciada, utilizando técnicas de esmaltado, con énfasis en los gráficos de metal para proporcionar una comunicación visual llena de significados. La metodología utilizada en el desarrollo del trabajo sigue el principio de Bernard Lobach, tratando de demostrar la cuestión simbólica y la estética de la colección. Las joyas desarrolladas presentan un valor temático con formas y colores con el fin de compartir la cultura inmaterial indígena. El diseño de joyas vale del recurso simbólico y estético que proporcionan a la conquista de un público que aprecia el simbolismo y el significado que tienen. Son productos de joyería que se cargan con un atractivo visual en una búsqueda de significado emocional pare el consumidor.

Palabras clave:

Diseño; Cultura; Joyería; Gráficos Indígena; Comunicación.

Abstract

The arts of Brazilian indigenous people call the attention of man since the discovery of Brazil until the followed centuries by travelers and chroniclers who report the importance of the legacy of this culture. This is a people with a wealth of material and immaterial cultural elements that is observed in the artwork of body painting, rock art, handicrafts and come inside the theme of design projects in the creation of new products, since they have a rich culture in symbolism, shapes and colors from nature. The work inspired in the Indigenous Graphics of the Guarani and Kaingang tribes presents the creation of a collection of jewelry that refers to the graphic elements of body painting and handicraft objects that are linked to the biodiversity of nature. The concept aims to integrate this culture in creating a differentiated collection using enameling techniques em-

phasizing the graphics on metal to provide a charged visual communication of meanings. The methodology used in the development of this work follows the principle of Bernard Lobach and seeks to emphasize the symbolic and aesthetics issues of the collection. The developed jewels present a thematic value valuing the shapes and colors in order to share the indigenous immaterial culture. The jewelry design provides a symbolic and aesthetic appeal to conquer an audience that appreciates the symbolism and significance that they possess being the jewels the products that are loaded with visual appeal seeking emotional meaning for the consumer.

Keywords:

Design; Culture; Jewelry; Indigenous Graphics; Communication.

Resumo

As artes dos povos indígenas brasileiros chamam a atenção do homem desde a descoberta do Brasil aos séculos que seguiram por viajantes e cronistas, que relatam a importância do legado dessa cultura. Trata-se de um povo com uma riqueza de elementos culturais materiais e imateriais que se observa nos grafismos da pintura corporal, na arte rupestre, no artesanato. E que se prestam a temática de projetos de design na criação de novos produtos, pois apresentam uma cultura rica em simbolismos, formas e cores oriundas da natureza. Diante da riqueza dessa cultura o trabalho inspirado no Grafismo Indígena das tribos Guarani e Kaingang, apresenta a criação de uma coleção de joias que remete aos elementos gráficos da pintura corporal e dos objetos artesanais que estão ligados à biodiversidade da natureza. O conceito tem como finalidade integrar essa cultura na criação de uma coleção diferenciada, utilizando técnicas de esmaltação ressaltando o grafismo no metal para proporcionar uma comunicação visual carregada de significados. A metodologia usada no desenvolvimento do presente trabalho segue o principio de Bernard Lobach, buscando enfatizar a questão simbólica e estética da coleção. As joias desenvolvidas apresentam um valor temático valorizando as formas e as cores com o intuito de compartilhar a cultura imaterial indígena. O projeto de joias se vale do apelo simbólico e estético que as mesmas proporcionam para conquistar um público que valorize a simbologia e significação que as mesmas possuem. Sendo, as joias produtos que são carregados de apelo visual buscando sentido emocional para o consumidor.

Palavras chave:

Design; Cultura; Joia; Grafismo Indígena; Comunicação.

Introdução

As artes dos povos indígenas brasileiros chamam a atenção do homem desde a descoberta do Brasil aos séculos que seguiram por viajantes e cronistas, que relatam a importância do legado dessa cultura. Trata-se de um povo com uma riqueza de elementos culturais materiais e imateriais que se observa nos grafismos da pintura corporal, na arte rupestre, no artesanato. E que se prestam a temática de projetos de design na criação de novos produtos, pois apresentam uma cultura rica em simbolismos, formas e cores oriundas da natureza.

O presente projeto tem como objetivo desenvolver uma coleção de joias, conceituando o grafismo indígena. A coleção a ser executada será inspirada na arte gráfica praticada pelos índios, que apresenta diversas formas incluindo as cores presentes na pintura corporal e nos objetos artesanais, que estão ligados diretamente à biodiversidade da natureza. O conceito tem como finalidade integrar essa cultura na criação de uma coleção diferenciada de modo a agregar a cultura material e imaterial que são portadores, para socializar os valores culturais, sociais além do mercadológico.

Nessa ótica utiliza-se da comunicação um papel de ressignificâncias e apropriações de sentidos que favorece os mecanismos de percepção no consumidor, que estabelece uma relação de uso com a joia e nesse sentido torna-se um substrato plástico capaz de dar ao corpo uma nova configuração social. E como suporte vale-se o campo da moda como meio de comunicação que se encontra inserido nos meios midiáticos, que disseminam modos de vestir, agir e uma diversidade de possibilidades de criar /recriar a partir do já existente.

Grafismo Guarani

A tribo dos Guaranis apresenta o grafismo para na pintura corporal acrescentando significados e indicando situações. Conhecida como Ysy, Ballavián (2011) afirma que a pintura corporal desse grupo é utilizada em jovens para indicar sua transição de posição social nos processos rituais de passagem para a idade adulta. Para os homens a utilização da pintura corporal era o kurusu- onde pintavam uma cruz nos seus pulsos ou na sola dos pés, com a intenção de afastá-los dos perigos.

A cestaria dos povos Guarani possui uma representação gráfica simbólica onde estão relacionadas à natureza. Dentre essas cestarias ainda possui a de cores mais claras que para confeccioná-las realizavam o tingimento de tirar do material com tintas naturais. Ao analisar a grafia das cestarias desse grupo encontrou-se grande diversidade de desenhos, cujo maioria está relacionada a elementos da natureza. Silva *apud* Ballavián (2011) apresenta a nomenclatura e a simbologia de desenhos utilizados para a confecção dos cestos. Nogueira (2005) *apud* Ballavián (2011) estuda a origem de desenhos aplicados aos cestos, concluindo que a maioria está direcionada as peles das cobras, o autor busca a forma aplicada em cada cesta, estudando a unidade e a sequência-padrão da forma utilizada.

Considerando à diversidade de formas presentes, essa cultura tornou-se como referência principal para o desenvolvimento deste projeto. A riqueza dos desenhos, agregados a uma simbologia vinda da natureza, e a presença das cores no artesanato, auxiliará o projeto, que além se buscar inspiração tem como objetivo resgatar e valorizar a cultura desses indígenas.

Grafismo Kaingang

Os Kaingang utilizam o grafismo para a divisão da sua sociedade, deste modo, cada metade apresenta uma pintura. A metade nomeada Kamé pinta-se com riscos, e a Kainrú com círculos. Ballavián (2011) informa que segundo a tradição, Kamé casa-se com Kainrú, e os filhos herdam a pintura corporal do pai.

A representação gráfica além de diferenciar a sociedade, também se faz presente na divisão de fenômenos da natureza para esse povo, acrescentando a presença do grafismo na arte e na expressão. Segundo o autor citado, cada trançado aplicado na cestaria apresenta um significado dentro da cosmovisão Kaiangang, representando uma marca simbólica para o mundo social Kamé e Kainru. A divisão social também se faz presente nos trançados da cestaria, assim se diferenciam conforme os trançados e estampados geométricos.

Metodologia

A metodologia adotada para o projeto corresponde ao autor Bernard Löbach (2001) por considerar as funções estéticas e simbólicas de que os produtos são portadores. Para Löbach, o trabalho do designer industrial consiste em encontrar uma solução do problema, concretizado em um projeto de produto industrial, incorporando as características que possam satisfazer as necessidades humanas de forma duradoura. A metodologia apresenta quatro fases: a preparação, geração, avaliação e realização.

Após definir os requisitos do projeto, o próximo passo é a fase das gerações, croquis e desenvolvimento da coleção de joias. A última etapa é a fase de realização com os desenhos técnicos, modelagem tridimensional, ilustrações e o protótipo do novo produto.

Desenvolvimento

No desenvolvimento do projeto da coleção de joias, efetua-se o detalhamento das metas a serem atingidas, para isso, realizam-se análises com o objetivo de auxiliar e direcionar o foco do projeto. Com base nas análises realizadas pode-se coletar as informações necessárias para o desenvolvimento do projeto. Através do conhecimento do problema obteve-se a visão das joias contemporâneas, podendo assim observar aspectos para a melhoria do produto. Através da análise da necessidade e da relação social compreendeu-se a importância da existência do produto a ser realizado para o futuro consumidor, estabelecendo o público que se direciona a coleção, ressaltando a relação simbólica do produto com o usuário. Na análise do desenvolvimento histórico da joalheira, obteve-se o conhecimento do início da utilização do adorno, da sua importância no decorrer do tempo e as modificações que a joia sofre nesse percurso. Na análise de mercado e funcional observou-se a função específica de cada peça e consequentemente constatou-se o desuso da utilização da técnica de esmaltação e o emprego de relevo e texturas na joalheira tem sido valorizada.

Resultados e Discussões

No decorrer do trabalho foram realizadas pesquisas buscando coletar as informações necessárias para a criação de uma coleção de joias que atenda todos os requisitos propostos nas questões de produção, ergonomia e principalmente o de valorizar a cultura do grafismo indígena.

Para o desenvolvimento do projeto foi escolhido o grafismo das tribos Guarani e Kaingang como inspiração. O grafismo dessas tribos compõe a estética das peças, que buscam valorizar e inserir devidamente a cultura desses povos. A riqueza das formas e a simbologia agregada à representação gráfica desses índios originaram a coleção Grafismo Indígena que é dividida em duas linhas: Guarani e Kaingang.

Com o objetivo de valorizar as formas empregadas, buscou-se utilizar a técnica do relevo e a de esmaltação contando com o emprego das cores presentes nos cestos realizados pelas tribos. A inserção do esmalte nas peças da coleção propõe diferenciar a estética do produto e valorizar essa técnica que está caindo em desuso, como pode ser observado na análise de mercado. A escolha dessa técnica para a coleção acabou limitando alguns objetivos estéticos para o projeto, devido à restrita mão de obra para desenvolver as peças.

A coleção Grafismo Indigena contém duas linhas: a Guarani e a Kaingang. A linha Guarani busca valorizar as formas com a presença do esmalte, contando com formas oriundas da natureza e a linha Kaingang apresente as formas gráficas das sociedades Kamé e Kainru trabalhadas com a técnica de relevo.

Considerações finais

Podemos concluir que a importância de se utilizar dos valores culturais como temática de projetos de design contribui para disseminar cultura, pois os produtos são portadores de informação, portanto de comunicação visual.

A coleção Grafismo Indígena é o resultado de uma análise sobre o tema com o objetivo de valorizar as formas gráficas das tribos Guarani e Kaingang. O trabalho propõe a socialização da arte cultural presente nas tribos missioneiras para divulgar os valores identidários no mercado nacional e internacional.

Conclui-se que o projeto alcançou os objetivos estabelecidos visto que, resultou em uma coleção com doze peças com forte apelo na função simbólica e estética, pois apresentam as formas dos grafismos através das cores de esmalte e do volume aplicado aos metais que comunicam as informações da temática que se propôs.

Bibliografia

Ballivián, Pallazuelos José. Org Artesanato Kaingang e Guarani: Territórios Indígenas- Região Sul. Editora São Leopoldo RS, 2011.

Campos, Maria Aparecida de Morais Siqueira. A pesquisa de tendências: uma orientação estratégica do design de joias. Rio de Janeiro: PUC- Rio. 2007. Dissertação (Mestrado em Artes e Design). Pontifica Universidade Católica do Rio de Janeiro.

Governo Do Estado Do Rio Grande Do Sul. O Índio no Rio Grande do Sul: aspectos arqueológicos, históricos, etnógrafos e étnicos. Porto Alegre: Comissão Executiva de Homenagem ao Índio. 1974.195p.

Lisboa, Maria da Graça Portela. Design de joias – do projeto ao produto: Coleção Gauchidade. Ed. Unifra. Santa Maria, RS, 2011.

Löbach, Bernard. Design Industrial: bases para a configuração dos produtos industriais. Rio de Janeiro: Edgard Blücher, 2001.

Lux Vidal, Grafismo Indígena: estudos de antropologia estética. São Paulo: Studio Nobel: Editora da Universidade de São Paulo: FAPESP, 1992.

Magtaz, Mariana. Joalheria brasileira: do descobrimento ao século XX = Brazilian jewelry:- from Discovery the 20th century. São Paulo: Mariana Magtaz: 2008.

Adolescentes e rolezinhos: interdição simbólica e concreta de espaços

Universidade Federal do Piauí

Flora Fernandes Lima
flora.flima@gmail.com

Universidade Federal do Maranhão

Leila Lima de Sousa
leilasousa.pi@gmail.com

Resumen

Este estudio tiene como objetivo analizar la cobertura de noticias del sitio CidadeVerde.com sobre rolezinhos realizados en Teresina-PI, en marzo y abril de 2014. Três noticias fueron analizados por análisis de contenido de categorías (Bardin, 2011). Teniendo como conceptos teóricos la representación, la subjetividad, la identidad, la segregación y el miedo, hacemos uso de autores como Moscovici (2010), Arguello (2005), Foucault (2012), entre otros, para explicar cómo la sociedad construye representaciones y segregación de grupos, con exclusión de los espacios, incluso simbólica y de pertenencia. Se cree que los medios de comunicación, validados por las representaciones naturalizados en el imaginario social, construyen y refuerzan los estereotipos que representan el miedo y la violencia en general.

Palabras clave:

Rolezinho; Representaciones sociales; miedo; Violência; Adolescentes.

Abstract

This study intends to analyze the coverage of news CidadeVerde.com site about rolezinhos conducted in Teresina-PI, in March and April 2014. In all trhee subjects were analyzed by categorical content analysis (Bardin, 2011). Having as the theoretical topics such as representation, subjectivity, identity, segregation and fear are used authors as Moscovici (2010), Arguello (2005), Foucault (2012), among others, to explain how society constructs representations and segregation of certain groups excluding the spaces even symbolic belonging. It is believed that the media, validated by naturalized representations in the social imaginary, build and reinforce stereotypes that represent a general way, fear and violence.

Keywords:

rolezinho; Social representations; Fear; Violence; Adolescents.

Resumo

O presente estudo propõe analisar a cobertura do site noticioso CidadeVerde.com sobre rolezinhos realizados em Teresina-PI, nos meses de março e abril de 2014. Ao todo, seis matérias foram analisadas através da técnica de análise de conteúdo categorial (Bardin, 2011). Tendo como aporte teórico temas como representação, subjetividade, identidades, segregação e medo, fazemos uso de autores como Moscovici (2010), Arguello (2005), Foucault (2012), entre outros, para explicar como as instituições

e a organização social atuam na fabricação de representações e segregação de determinados grupos, excluindo-os de espaços até mesmo simbólicos de pertencimento. Acredita-se que os meios de comunicação, validados por representações naturalizadas no imaginário social, fabricam e reforçam estereótipos que representam, de uma maneira generalista, o medo e a violência.

Palavras- chave:

Rolezinho; Representações sociais; Medo; Violência; Adolescentes.

Introdução

Construída dentro de um viés excludente estão as identidades dos adolescentes que, mesmo não tendo quaisquer associações com atividades criminosas, são indiscriminadamente associados à violência e risco. Quando presentes em determinadas circunstâncias causam incômodo e medidas que objetivam minimizar o desagrado causado por sua presença em lugares originalmente não concebidos como espaços para sua circulação. Os rolezinhos e as ações restritivas e de punição desencadeadas por esse avanço em áreas de consumo, como shoppings, são analisadas por esse estudo que entende os motivos da segregação como aspectos já enraizados historicamente na cultura do país, que desde a escravidão já separava espaços e pessoas entre Casas Grandes e Senzalas.

Para constituição da análise desta pesquisa utiliza-se a perspectiva das representações sociais e análise de conteúdo temático-categorial de Bardin (2011) em notícias do Portal CidadeVerde.com que abordaram rolezinhos da cidade de Teresina-PI.

Segregação, incômodo social e rolezinhos

A segregação e a modificação de potenciais ameaças sociais podem ser enquadradas como meio de "sansão normalizadora" (Foucault, 2012), descrita como ferramenta do modelo disciplinar de controle que atua como repressor e torna penalizáveis, tanto infrações a normas previstas por lei quanto os menores movimentos fora do que é adequado à norma.

A normalização pode fazer uso de acontecimentos que tomam amplitudes simbólicas, como, por exemplo, um jovem da periferia sendo exibido em programas voltados para exposição da criminalidade na televisão e que passa a servir de referência a que tipo de pessoas a sociedade deve combater. Esse exemplo está de acordo com o que Foucault (2012) aponta como meios de estabelecimento e exercício do controle social que utilizam a promoção da diferenciação, homogeneização, hierarquização e exclusão, como forma de manter a normalização dos indivíduos.

Os participantes dos grupos tidos como segregados, para serem aceitos dentro dos esquemas sociais vigentes, passam a ter que se enquadrar segundo direcionamentos tais como o trabalho, religiosidade e apego aos valores familiares, os quais são utilizados como forma de legitimação social (Coimbra, 2006). Todos os outros segmentos desfavorecidos e que não agreguem esses valores passam a ser automaticamente considerados como um perigo social passível de ser extirpado da sociedade e destinado a estar sob a jurisdição de medidas coercitivas e preventivas.

Os estilos de vida socialmente valorizados, e com alto padrão de consumo, são dificilmente alcançados por grande parte da sociedade, desencadeia choques entre objetivos culturais, normas institucionalizadas e oportunidades reais. Em face disto, são produzidas respostas de adaptação, dentre elas a violência (Leal, 2010), o que pode estar contribuindo para o

aumento dos índices reais de delitos, mas que não necessariamente corresponde à realidade da criminalidade e violência repassada pelos meios de comunicação.

A quantidade de sujeitos que não se enquadra nos projetos sociais vigentes, caracteriza uma espécie de "Lixo humano" que não se mostra útil aos objetivos da organização social em vigência. A população considerada excedente, antes enviada para depósitos (como os criminosos para a América à época do descobrimento da mesma, por exemplo), atualmente conta com poucos escoadouros e permanece causando desconforto, incômodo, medo e ansiedade ao contexto social (Bauman, 1999), restando poucos locais socialmente validados que possam acomodá-los, sendo que os presídios estão entre os poucos locais possíveis. É esse encontro com o diferente, gerador de angustia, que proporciona o advento dos rolezinhos em que, adolescentes de periferia, junto com todo estereótipo a eles associado de violência, passam a frequentar espaços antes simbolicamente barrados. A reação de incômodo e não pertencimento acaba se materializando algumas vezes em impedimento efetivo para frequentar ambientes considerados não convenientes.

De acordo com Machado e Scalco (2015), os rolezinhos funcionam como espaço de sociabilidade nos quais os jovens se reuniam para passear, ouvir funk, namorar e também, consumirem. Os shoppings refletem essencialmente espaço que remete ao consumo, poder de compra e hierarquização de pessoas conforme podem consumir. Nesse sentido, o rolezinho mostra-se como um meio de apropriação de espaços e de práticas de consumo, ainda que simbólicas. Configuram-se como uma nova forma de sociabilidade incialmente estabelecida através da internet, que possibilita a esses grupos, organização e articulação. Mesmo habitando espaços territoriais distintos, esses jovens se unem, através da rede, em um espaço simbólico que permite que eles mantenham contato, troquem experiências, criem símbolos comuns e celebridades próprias. A articulação dos grupos permite, inclusive, novos usos da cidade, novas formas de entender espaços e não aceitar suas demarcações através de classes.

Procedimentos metodológicos e análise

Para atender aos objetivos propostos nesta pesquisa será utilizada a técnica de análise de conteúdo, que segundo Bardin (2011, p. 48), é:

> Um conjunto de técnicas de análise das comunicações visando obter por procedimentos sistemáticos e objetivos de descrição do conteúdo das mensagens indicadores(quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção(variáveis inferidas) dessas mensagens.

No conjunto das técnicas de análise de conteúdo, a escolhida para a realização deste trabalho é a análise por categorias, uma técnica muito utilizada quando se pretende ir além da leitura simples do real, de seus significados. É uma técnica que se baseia na interpretação das mensagens e de seus conteúdos, permitindo analisar mensagens obscuras, de duplo sentido. Trata-se de uma observação cuidadosa, sistemática, objetiva. (Bardin, 2011)

Análise das matérias publicadas no site Cidadeverde.com sobre o "rolezinho"

Ao todo, 3 matérias foram analisadas. O corpus diz respeito ao total de matérias produzidas sobre os "rolezinhos" em Teresina, capital do Piauí. As matérias foram escritas nos meses de março e abril do ano de 2014. Abaixo, as categorias que mais prevaleceram entre as matérias estudadas:

1. "Rolezinho" como tumulto e violência, com todas as seis matérias fazendo menção à baderna provocada pelos jovens. **2.** Legitimação da força policial, todas as matérias direta

ou indiretamente tratavam sobre o auxílio policial para conter os jovens. Inclusive duas delas publicadas no mesmo dia (05.04) sobre uma operação para conter os jovens nos próximos eventos.

"Rolezinhos" – Tumulto e violência

Nas matérias intituladas "Rolezinho na potycabana e confusão em ônibus deixa 20 presos, do dia 23 de março; "Violência e tumulto'Rolezinho' em Teresina termina com adolescente baleado em shopping," do dia 03 de maio; e ""Rolezinho" tem um jovem ferido e outro preso em shopping de Teresina", são contados os dois eventos que aconteceram em Teresina. Nelas é possível perceber um tom voltado para a manifestação negativa contra o movimento dos jovens.

Em nenhuma das matérias são explicados os motivos da reunião dos jovens e na matéria "Rolezinho na Potycabana e confusão em ônibus deixa 20 presos", a repórter faz uma definição do que seria o "rolezinho": "Rolezinhos" são encontros marcados por redes sociais que atraem centenas de jovens a shoppings e parques. Eles entram pacificamente nos locais, mas, depois, costumam promover correria assustando os frequentadores do local". No trecho é possível perceber um juízo de valor inicial. Há a menção de que o evento é pacifico, mas logo em seguida, há a generalização de que são promovidas correrias, como se em todos os encontros, isso fosse uma prática comum.

Na mesma matéria, ainda é dada voz ao major da PM que reafirma a definição dada pela repórter, quando diz: "Não é a primeira vez, eles sempre se juntam não para brincar, mas para criar baderna", disse o major John Feitosa. A matéria é finalizada com uma nota do parque potycabana, onde, segundo a reportagem, o tumulto teria iniciado. Na nota, é desmentido que a confusão tenha começado no parque e também é relatado que os jovens, ao serem chamados atenção pelos seguranças, logo saem pacificamente do local.

Nenhuma das matérias ouviu os jovens, apenas a PM. E o tom dos entrevistados reflete, em certo sentido, a criminalização dos eventos. Decerto que, em um dos encontros ocorreu troca de tiros entre adolescentes, mas ao que é relatado nas matérias, a rixa entre os envolvidos já vinha de outros tempos, tal como é exposto na matéria intitulada "Jovem que disparou em "rolezinho" afirma que era ameaçado na internet" publicada no dia 05 de maio. A criminalidade é vista nesse contexto como resultante de indisciplina, falta de controle por parte do indivíduo ou mesmo falta de controle social (Garland, 2008). Dessa forma, o foco das atenções acaba sendo desviadas das motivações do crime para a preocupação com a segurança, utilizada na tentativa de legitimar restrições de acesso a direitos, tortura e demais formas de violação dos direitos humanos.

Legitimação da força policial

Nesta categoria pode ser levado em conta além das matérias publicadas falando sobre o reforço policial após o tiroteio ocorrido, segundo reportagens, durante um dos rolezinhos praticados em Teresina, também o fato de que os policiais eram fontes oficiais quando se tratou sobre o assunto. A discussão não tomou outros viéses, como por exemplo, a perspectiva de explicar ou a fundamentação do movimento, nem mesmo os jovens foram ouvidos em sua defesa.

No dia 05 de maio de 2014, duas matérias enfocaram na questão do reforço da segurança nos arredores do shopping e da potycabana. A primeira delas foi intitulada "Polícia reforça segurança após confusão durante "rolezinho" e a outra, "Região da Potycabana e shoppings terão policiamento reforçado". As duas matérias publicadas resultam da fala de dois entrevistados, ao vivo, em estúdio de programas da TV Cidade Verde. Na primeira, o entrevistado

foi o capitão da PM, Fábio Abreu, que falou sobre as estratégias para reforço da segurança no parque, elogiou o trabalho dos seguranças que segundo o entrevistado, evitaram que algo pior pudesse acontecer e ainda declarou que o jovem detido acusado dos disparos, tinha passagem pela polícia, como podemos ver no trecho a seguir:

> Em entrevista ao Notícia da Manhã desta segunda-feira (05), capitão Fábio Abreu, afirmou que os problemas só não foram maiores graças a segurança do shopping que agiu rápido e conteve o tumulto. O capitão acrescentou que adolescente A. A. M. O. de 17 anos que foi apreendido com uma arma já tem passagem pela Polícia."Ele é da vila Dagmar Maza e já é conhecido da Polícia, não é a primeira vez", comenta o capitão. (Portal cidade verde, 2014)

A segunda matéria foi feita com base na entrevista com o delegado geral James Guerra. Recebeu a titulação de "Região da Potycabana e shoppings terão policiamento reforçado". Na matéria, o delegado reafirma o reforço do policiamento no local e diz que na verdade, nenhum dos jovens envolvidos na confusão tinha envolvimento com a polícia, indo contra o depoimento do capitão.

> Nenhum dos dois tem passagem registrada pela Delegacia do menor Infrator, mas é estranho que o acusado vá com uma arma para um local público encontrar com seu grupo de amigos. Ele prestou informações à polícia e disse que tem uma série de rixas, facebook, mas que não se conheciam pessoalmente. Houve um desentendimento e o disparo, ele alegou que estava em menor número. Mas foi solicitada a internação dele porque é inaceitável que ele estivesse armado e por ser menor, a gravidade é maior, destacou James Guerra. (Portal cidade verde, 2014)

Tal como vemos nas matérias, o reforço policial foi destacado como uma ferramenta para conter os jovens e para preservar os "cidadãos de bem". Além do capitão da PM, também o delegado geral bateram na mesma tecla, em duas entrevistas concedidas no mesmo dia. Neste sentido, podemos nos aproximar dos estudos de Arguello (2005), quando diz que a resposta à criminalidade, nessas condições, direciona-se aos efeitos do delito (imagem da vítima, medo, custos com a segurança), mais do que às raízes estruturais e político ideológicas da questão, e tem como resposta o aumento de policiais nas ruas, leis mais rigorosas e criminalização de classes potencialmente perigosas, tudo isso noticiado de maneira recorrente pelos meios de comunicação.

A resposta às questões criminais é direcionada primordialmente aos pobres e às comunidades marginalizadas (Garland, 2008), que nas ocasiões em que praticam comportamentos criminosos são de maneira geral autorresponsabilizados por seus atos, fato esse que deixa em segundo plano o contexto gerador dos atos em conflito com a lei. Há, nesse sentido, o favorecimento da criação e fortalecimento de estereótipos vinculados aos autores dos crimes (Arguello, 2005).

Considerações finais

De acordo com as categorias levantadas, é possível perceber que as matérias não levantam reflexões do que seja o "rolezinho" ou de como fora articulado, pensado, quais foram seus objetivos. Há uma generalização de que todos os jovens participantes do evento são "baderneiros" ou envolvidos com o mundo do crime, mesmo após entrevista com um delegado que negou quaisquer ligações dos jovens envolvidos no tiroteio, com o mundo do crime.

Não ocorre a noção dentro das notícias abordadas de que o espaço dos shoppings pudesse ser utilizado por esses jovens para lazer e, sim, a indicação da associação do aumento de

policiamento durante a presença dos mesmos nesses locais. Os rolezinhos podem ser vistos, nesse sentido, como uma forma de adentrar espaços simbolicamente barrados e assim passar a uma sensação mesmo que passageira a lugares e representações identitárias antes interditos mas que, mediante o estranhamento causado pelos usuais frequentadores dos shoppings, passaram a ser interditos para além do plano simbólico através do controle visual e reforço policial.

A violência que figura frequentemente nos meios de comunicação e que foi ponto chave nas narrativas do "rolezinho" em Teresina, na verdade, mostra-se como resultante de interações e relações sociais assimétricas estabelecidas entre os entes de uma sociedade. Nesse sentido, mesmo sendo a existência da violência detentora de características multifacetadas e multideterminadas, as populações estereotipadas como risco ou problemáticas são muitas vezes indiscriminadamente apontadas como grandes causadoras de conflitos. O medo da violência e do crime passa a ser representado na figura desses sujeitos que são, já em virtude dos estereótipos socialmente reforçados, frequentemente reconhecidos e apontados pela sociedade como ameaça social, mesmo quando não a representam de fato.

Bibliografia

Arguello, K. (2005). Do estado social ao estado penal: invertendo o discurso da ordem. *Congresso Paranaense de Criminologia*. Londrina, mimeo. Disponível em periodicos.ufes.br/SNPGCS/article/download/1646/1246 . Acesso em 02 nov. 2013.

Bardin, L. (2011). *Análise de conteúdo*. Lisboa: Edições 70.

Bauman, Z(1999). *Globalização:* as consequências humanas. Rio de Janeiro: Zahar.

Coimbra, C. M. B (2006). Direitos humanos e criminalização da pobreza. *Mesa Redonda Direitos Humanos e Criminalização da Pobreza no I Seminário Internacional de Direitos Humanos, Violência e Pobreza*: a situação de crianças e adolescentes na América Latina hoje. Outubro, Rio de Janeiro.

Foucault, M (2012). *Vigiar e punir*: nascimento da prisão. 40. ed. Petrópolis: Vozes.

Garland, D. (2008). *A cultura do controle:* crime e ordem social na sociedade contemporânea. Rio de Janeiro: Revan.

Leal, J. M. P. (2010). O sentimento de insegurança na discursividade sobre o crime. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 12, n. 23, jan./abr.. p. 394-427

Machado, R. P.; Scalco, L. M (2015).. Rolezinhos: marcas, consumo e segregação no Brasil. In: *Revista de estudos culturais;* São Paulo, v.1, nº1.

Moscovici, S. (2010). *Representações sociais*: investigações em psicologia social. Petrópolis, RJ: Vozes.

Oliveira, C. (2014). *Região da Potycabana e shoppings terão policiamento reforçado*. Teresina: Portal Cidadeverde.com. http://cidadeverde.com/noticias/161654/regiao-da-potycabana-e-shoppings-terao-policiamento-reforcado.

Pereira, R. (2014). *Polícia reforça segurança após confusão durante "rolezinho"*. Teresina: Portal Cidadeverde.com. http://cidadeverde.com/noticias/161613/policia-reforca-seguranca-aposconfusao-durante-rolezinho.

Sena, Y. (2014). *Rolezinho na potycabana e confusão em ônibus deixa 20 presos*. Teresina: Portal Cidadeverde.com. http://cidadeverde.com/noticias/158401/rolezinho-na-potycabana-e-confusao-em-onibus-deixam-20-jovens-presos.

Ciência e Cultura Popular: a hibridação entre o discurso científico e a Literatura de Cordel

Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Itamar de Morais Nobre
itanobe@gmail.com

Francisco José da Silva Rocha Filho
franciscorochajorn@gmail.com

Resumen

La investigación apunta las principales características de los cordéis biológicos del autoria del professor jubilado de la UFRN Marcos Medeiros, que son utilizados como recurso didáctico adicional en el processo enseñanza-aprendizaje, en la academia universitária. Para eso, fue empleada la metodologia del análisis de contenido, además de la técnica de la entrevista, para entender el processo de construción de esa herramienta. Exponemos, aún, un estúdio comparativo entre el campo empíricao de esta monografia y los folhetos producidos siguiendo los moldes tradicionales. En el tocante la espitemologia científica, buscamos apuntar las principales convergências entre los cordéis biológicos, el paradigma emergente de la ciência y el concepto de ecologia de los saberes presentado por el professor portugués Boaventura de Sousa Santos.

Palabras-claves:

Cultura popular; hibridación; folkcomunicación; ciência.

Abstract

This research shows the mains "biological cordéis" characteristics created by the retired teacher Marcos Medeiros. Those 'cordéis' are used as an additional teaching tool in the teaching-learning process at under graduation courses. In this manner, content analysis was used as the main methodology followed by interview technique, both to understand the construction and application of that educational tool. With that in mind, it was proposed a comparative study between the empirical knowledge of this research and 'cordéis' which are produced following its traditional methods. Regarding the scientific epistemology it was pointed out the main similarities contained in the biological 'cordéis' which can be in agreement to the emerging paradigm of science and the ecology of knowledge concept theorised by the portuguese professor Boaventura de Sousa Santos.

Key-words:

Popular culture; Literature of 'cordel'; hybridity; Folkcomunicação; Science.

Resumo

A pesquisa aponta as principais características dos "cordéis biológicos", de autoria do professor aposentado da UFRN Marcos Medeiros, que são utilizados como recurso didático adicional no processo ensino-aprendizagem, na academia universitária. Para isso, foi empregada a metodologia da análise de conteúdo, além da técnica da

entrevista, para entender o processo de construção dessa ferramenta. Expomos, ainda, um estudo comparativo entre o campo empírico desta monografia e os folhetos produzidos seguindo os moldes tradicionais. No tocante a epistemologia científica, procuramos apontar as principais convergências entre os cordéis biológicos, o paradigma emergente da ciência e o conceito de ecologia dos saberes apresentado pelo professor português Boaventura de Sousa Santos.

Palavras-chave:

Cultura Popular; Literatura de cordel; Hibridismo; Folkcomunicação; Ciência.

Introdução

O homem para tornar mais eficaz o processo comunicativo desenvolveu ao longo da história ferramentas de comunicação. Essas ferramentas possuem características peculiares, que foram evoluindo ao longo do tempo, devido o desenvolvimento da tecnologia e para atender as necessidades do contexto atual. Nesta perspectiva, o homem criou o cordel.

Há registros de que o gênero da literatura de cordel foi criado em Portugal. A chegada dos folhetos no Brasil se deu por volta da segunda metade do século XIX. A região Nordeste do país foi onde os cordéis tiveram maior representatividade social. Primordialmente, os folhetos serviam de mecanismo de informação e conhecimento para as camadas populares da sociedade.

Com o passar do tempo, os cordéis adquiriram novos objetivos. Se antes eram, apenas, voltados para a grande massa, hoje a literatura de cordel é apreciada por uma gama considerável de pessoas – deixando de ser entendida como literatura menor ou marginalizada. A métrica dos cordéis tornou-se fator de admiração de uma pretensa elite intelectual.

As novas configurações possíveis que se encontram os folhetos na atualidade, nos fez enxergar um objeto de estudo interessante: os "cordéis biológicos" do professor Marcos Medeiros[1]. Há nesses cordéis fatores que os diferenciam dos produzidos nos moldes tradicionais, no entanto, há convergências importantes. Esses folhetos não são voltados para o público popular, pois a linguagem predominante é a científica.

O discurso científico versificado e metrificado dentro de um objeto da cultura popular, neste caso o cordel, sendo utilizado como ferramenta pedagógica facilitadora no ensino da biologia é a proposta metodológica do professor doutor Marcos Medeiros, que por meio desta metodologia também tem como objetivo reforçar e preservar a cultura popular.

Como professor do ensino superior, seus cordéis eram aplicados por ele em aulas no exercício da docência, como ferramenta de auxílio didático. No entanto, sua proposta pedagógica foi apresentada para outros educadores em cursos de especialização de professores. Com isso, a utilização de seus cordéis científicos passou a ser incorporado em sala de aula por outros docentes. O professor Marcos Medeiros chama seus folhetos de "cordéis biológicos". Por isso, adotaremos essa nomenclatura no decorrer deste trabalho.

Delimitamos como campo empírico um total de dez cordéis, todos da autoria de Medeiros (2009), tendo em vista sua formação acadêmica, todos os cordéis analisados abordam a temática da biologia. Os títulos dos cordéis são: "Ave, aves", "Peludos e mamadores", "Osso

1 Professor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, do curso de Ciências Biológicas, aposentado no ano de 2011. Ver breve currículo disponibilizado nos anexos desta monografia.

também é cultura", "Chifre herdado e chifre adquirido", "Célula, cerne da vida", "Um passeio pelo universo dos insetos", "Rastejantes buraqueiros", "Ô marzão bom de peixe", "Concentre seu ser humano bem no meio do ambiente" e "Com um pé na água e outro na terra". Todos os folhetos foram impressos em 2009.

O que mais chama atenção nos folhetos produzidos pelo professor Medeiros não é, apenas, o fato de serem cordéis educativos, mas o fato de ser a linguagem científica imbricado na ferramenta de comunicação popular. Ou seja, não são cordéis voltados para a massa, como se propõe os folhetos tradicionais; são folhetos direcionados à pessoas que detém um conteúdo específico de conhecimento e mais especificamente estudantes de biologia, que possuam conhecimento suficiente para entender palavras peculiares da área de estudo.

Outro fator que desperta o interesse no objeto de estudo deste trabalho é o fato de se perceber o popular dialogando com o discurso científico e, portanto, se inserindo dentro do contexto acadêmico. Em um universo onde estamos cada vez mais conectados as mídias digitais e se apropriando de elementos do ciberespaço, os cordéis biológicos são importantes provas de resistência, que reforçam a riqueza do popular e servem também como uma eficiente ferramenta pedagógica.

Observando estas peculiaridades do objeto deste estudo levantamos a seguinte pergunta: como se caracteriza o cordel quando é utilizado como ferramenta didática tendo a linguagem científica imbricada?

O cordel por possuir um caráter lúdico e ser apresentado aos estudantes como gênero literário nas escolas, no início de sua formação, torna possível a possibilidade de ser bem aceito como um recurso adicional no ensino da biologia. Conjecturamos um possível potencial no campo empírico analisado no sentido de disseminar conhecimento científico e fomentar a importância da cultura popular no ambiente acadêmico.

A folkcomunicação dará aporte teórico e metodológico para entendermos a hibridação clara que há entre o folclore e a comunicação no campo empírico desta monografia. Os estudos desta ciência servirão de suporte para investigarmos as características desse atrelamento.

Marques de Melo (2008) explica que na conjuntura em que foi formulada a teoria da folkcomunicação, a cultura popular se apresentava de forma residual nos meios de comunicação de massa. O autor ainda explica que neste contexto se imaginava que haveria uma desvalorização do popular e que iria emergir uma cultura proletária. No entanto, o autor diz que:

> Mas nada disso vingou. No limiar do século XXI vivemos um período marcado pelo reflorescimento das culturas locais e regionais. Este episódio particular da resistência à globalização unipolar é reflexo da luta das culturas periféricas no sentido de ocupar espaços apropriados no mosaico multicultural propiciado pelas novas tecnologias de difusão simbólica. As manifestações folkcomunicacionais ganham intensidade, de norte a sul (do Brasil) e de sul a norte (do Planeta) (MELO, 2008, p. 70).

O popular adentrando a academia, mesmo que reformulado a outros objetivos, é um exemplo da permanência da cultura popular em diferentes esferas sociais. Dentro desta perspectiva, reiteramos o objetivo do Medeiros (2014) de apresentar e perpetuar a Literatura de Cordel.

Os adventos tecnológicos, os meios de comunicação de massa, dentre os fatores contribuíram para que hoje possamos encontrar o popular de forma híbrida em diferentes situações. Gadini (2007) levantando o debate sobre o termo "culturas populares", assim mesmo no plural, afirma que:

> Assim, frente à complexidade do conceito de cultura popular, pode-se dizer que a tendência à miscigenação (apropriação, adaptação ou recriação), sincretismo ou hibridação estabelece relações entre diferentes situações e expressões culturais, sejam essas advindas da espontaneidade popular, das produções industriais, da circulação

> midiática acelerada ou mesmo oriundas de outras regiões, países ou continentes (como supõe a lógica da globalização contemporânea) (GADINI, 2009, p. 57).

Vale salientar que os cordéis biológicos analisados neste estudo não são aplicados em sala de aula com o intuito de substituição das demais formas metodológicas de ensino. A utilização dos folhetos biológicos surge como um recurso adicional, para facilitar a apropriação do conteúdo por parte dos alunos, tendo em vista que a linguagem rimada e metrificada da literatura de cordel permite melhor fixação do conteúdo.

Um objeto da cultura popular com a linguagem científica, canônica e elitista, imbricadas é uma ruptura na forma do pensar hegemônico, que julga não haver interação entre estas esferas do conhecimento. Esse modelo de pensar é refutado por Santos (2004), quando fala sobre a crise do paradigma dominante da ciência e aponta um paradigma emergente, explicitado em diferentes teses, uma delas afirmando não haver distinção entre as diferentes formas de saberes.

O principal objetivo deste estudo é o de identificar as principais características dos cordéis biológicos produzidos pelo professor Marcos Medeiros, quando empregados como ferramenta didática no ensino da biologia. Utilizamos a metodologia da análise de conteúdo para obter êxito na busca de respostas para os questionamentos suscitados na problemática.

Além disso, delimitamos objetivos específicos que foram: traçar um comparativo entre os cordéis biológicos e os cordéis tradicionais; e investigar quais são as convergências entre o campo empírico desta monografia e o paradigma emergente da ciência explicitado por Santos (2004).

Para dilucidar esta pesquisa foram demarcados três capítulos. Dessa forma, o objetivo central e os específicos tornaram-se mais acessíveis no desenvolvimento deste estudo.

No primeiro capítulo intitulado “Os cordéis biológicos e os cordéis tradicionais”, buscamos explicitar as principais características do cordel produzido pelo professor Marcos Medeiros. Para isso, utilizamos a metodologia da análise de conteúdo para identificar essas características e seguida apontamos as diferenças e convergências entre os cordéis biológicos e os folhetos produzidos nos moldes tradicionais.

No segundo capítulo intitulado “Os cordéis biológicos e a folkcomunicação”, nos baseamos na teoria folkcomunicacional, buscando refletir sobre o conceito de líder de opinião, que é uma referência conceitual da Folkcomunicação. Além disso, neste capítulo explicitamos de maneira mais clara o diálogo entre o popular e a comunicação.

No terceiro capítulo “O paradigma emergente da ciência e os cordéis biológicos”, nos debruçamos sobre alguns livros da obra do autor português Boaventura de Sousa Santos, para verificarmos se há convergência entre o campo empírico deste estudo e o paradigma emergente da ciência, apontado por Santos (2004). Trazemos alguns pensamentos do autor português que vão de encontro à este estudo, com o intuito de enriquecer os debates sobre epistemologia científica e reiterar a importância do trabalho do professor Medeiros (2009).

Metodologicamente, nesta monografia faremos o uso da técnica da entrevista, para podermos obter respostas do professor Medeiros. Além desta, a análise de conteúdo será uma metodologia capaz de nos fazer entender as peculiaridades e características do campo empírico deste trabalho.

A entrevista surge como um recurso técnico metodológico capaz de entendermos inúmeros questionamentos acerca do uso dos cordéis biológicos em sala de aula, assim como, a utilização deste material por outros professores.

Dentre os tipos existentes de entrevistas, utilizaremos a descrita por Duarte (2011) como entrevista em profundidade.

> A entrevista em profundidade é um recurso metodológico que busca, com base em teorias e pressupostos definidos pelo investigador, recolher respostas a partir da

> experiência subjetiva de uma fonte, selecionada por deter informações que se deseja conhecer (DUARTE, 2010, p. 62).

As perguntas que serão elencadas para o professor Marcos Medeiros, servirão para entendermos o processo de produção dos cordéis científicos. Além disso, buscaremos compreender a motivação para confecção dos folhetos científicos.

Duarte (2011), falando da técnica da entrevista como recurso metodológico prevê seu uso para questionarmos tanto em assuntos pertinentes à peculiaridades do entrevistado – em nosso caso buscaremos entender a aproximação do Marcos Medeiros com os cordéis e, sobretudo, com a cultura popular, – além de questionarmos acerca do processo que envolve os cordéis biológicos de maneira generalizada.

Dentre as classificações possíveis de entrevistas a serem utilizadas neste trabalho, nos ateremos, apenas, a entrevista semi-aberta que é um "modelo de entrevista que tem origem em uma matriz, um roteiro de questões-guia que dão cobertura aos interesses de pesquisa" (DUARTE, 2010, p. 66).

Mesmo com o uso de um roteiro, a entrevista semi-aberta permite que o pesquisador aproveite a abordagem de cada questão para explorar de maneira imersiva cada resposta, aproveitando ao máximo o que a fonte pode oferecer sobre determinado assunto.

Durante a entrevista, foi utilizado um gravador, sendo possível registrar de maneira literal tudo que foi dito, além de poder ser o mais coerente e leal ao que a fonte expos na coleta das informações. A transcrição da gravação foi feita pelo próprio pesquisador, podendo ser consultada nos apêndices do trabalho.

Oliveira (2007) ponderando sobre metodologias e objetos folkcomunicacionais fala sobre a utilização da entrevista como recurso técnico metodológico.

> Esta metodologia privilegia a entrevista com pessoas que viveram fatos históricos e narram suas vivências. As entrevistas são muito importantes para que possamos perceber como os fatos foram interpretados pelos diversos protagonistas da história, na busca por uma narrativa consistente, que sirva como fio condutor de uma dúvida da pesquisa e que o pesquisador precisa respeitar e interagir com o depoente em nível de igualdade (OLIVEIRA, 2007, p. 93).

A análise de conteúdo contribuirá para que possamos entender de forma mais efetiva nosso objeto de estudo. Ao analisarmos e indicarmos padrões, teremos uma melhor tradução do material que estamos trabalhando. Segundo Fonseca Júnior (2010, p.280), "a análise de conteúdo (AC), em concepção ampla, se refere a um método das ciências humanas e sociais destinado à investigação de fenômenos simbólicos por meio de várias técnicas de pesquisa".

Dentre as classificações da análise de conteúdo Fonseca Júnior (2010) aponta para um tipo importante: a análise de avaliação. Neste tipo de análise, tem como principal finalidade medir as atitudes do locutor quanto aos seus objetivos. Entende-se que a linguagem representa e reflete diretamente o autor do discurso.

O corpo teórico que irá auxiliar na fundamentação teórica e metodológica deste trabalho foi elaborado pensando nos conceitos apontados pela pesquisa. Dessa forma, direcionamos as principais contribuições e justificativa para o uso dos seguintes autores no trabalho:

Primeiramente, em Marques de Melo (2008), encontramos uma releitura sobre a tese defendida pelo professor Luiz Beltrão – pesquisador que cunhou o termo folkcomunicação. Percebemos uma visão atualizada do conceito de folkcomunicação. A proximidade do pesquisador José Marques de Melo com os estudos do professor Beltrão é outro fator que torna sua contribuição salutar para este trabalho.

Por seguinte, a Antologia da Literatura de Cordel (1978) servirá de suporte para que possamos atingir o objetivo que busca traçar um estudo comparativo entre os cordéis analisados neste estudo e os folhetos produzidos nos moldes tradicionais. Neste livro, os autores

se preocuparam em elencar várias características dos cordéis tradicionais, além de apontar as modificações no gênero durante o tempo.

Além destes, em Santos (2004), nos deparamos com um estudo analítico do autor sobre os paradigmas da ciência. Desse livro, buscaremos extrair as características do paradigma emergente da ciência apresentada, para podermos observar quais as convergências entre esse paradigma e o campo empírico proposto nesta monografia. Neste sentindo, Santos (2007) oferece, também, outras reflexões que colaboram com o entendimento melhor de suas ideias.

Ainda, Duarte (2010) nos auxilia a entender as diferentes formas que a técnica metodológica da entrevista pode ser utilizada nas pesquisas em comunicação. O autor ainda indica quais os desafios que o pesquisador poderá enfrentar, auxiliando o uso metodológico da técnica de maneira mais funcional e eficaz.

Nossa contribuição para o campo da pesquisa em comunicação está em debater sobre a interação entre diferentes esferas do conhecimento com a pretensão de reforçar o possível diálogo entre o popular e o erudito; buscar relação dos cordéis biológicos com o paradigma emergente da ciência é outra contribuição, para creditar e reforçar a teoria consolidada por Santos (2004). Além disso, buscamos explorar e ampliar a discussão no campo folkcomunicacional, por meio das discussões levantadas neste trabalho.

O cordel tradicional e o cordel biológico

A comunicação torna o homem sujeito ativo do meio em que atua. É por meio da comunicação que os indivíduos podem compartilhar informações, construir conceitos e formular opiniões. Sendo assim, podemos julgar a comunicação como algo elementar na vida do homem.

Nesta perspectiva, o homem foi criando os veículos de informação, que servem como mecanismo para que o indivíduo se mantenha atualizado sobre os acontecimentos que circundam sua realidade. Um dos instrumentos criado pelo homem, com o intuito de trocar informações foi o cordel. No Brasil, os folhetos são inerentes à cultura nordestina.

> A literatura popular sempre existiu, pois sempre existiu povo. Desde que o homem se tornou um animal racional, com voz, ele conta seus casos, principalmente de lutas contra inimigos, contra animais, contra a natureza ou de conquistas amorosas. Com a evolução, as técnicas de narração foram se sofisticando até o aparecimento dos versos e rimas (MACHADO, 1980, p.11)

A literatura de cordel é oriunda de Portugal, onde se tem o registro de que era chamada de “folhas soltas” ou “volante”. No Brasil, foi introduzida primeiramente na forma oral pelos colonizadores, na cidade de Salvador e se irradiou pelos estados do Nordeste. Segundo Machado (1980, p. 24), “o nome literatura de cordel vem da península ibérica, onde esses impressos eram exibidos e vendidos dependurados ou cavalgando cordões. E cordões, em língua provençal, quer dizer cordel”.

Segundo A antologia da Literatura de Cordel (1978, p. 15) até a metade do século XIX o Nordeste caracterizava-se por um isolamento das populações habitantes desta região do Brasil, em relação as cidades e até mesmo em si próprio. A dificuldades de acesso à informação e cultura eram consideráveis neste período.

Machado (1980, p. 13) diz que “quando Portugal colonizou o Brasil, tinha uma população de maioria analfabeta em sua metrópole. Os cantadores e os trovadores, jograis e menestréis cumpriam um papel importante para a difusão das notícias e da cultura”. As condições sociais de uma parcela significativa da sociedade fez com que o cordel servisse como um instrumento de informação e entretenimento para as pessoas, que não tinham acesso facilitado à informação e cultura.

O cordel passou a ser a voz de um povo, onde os senhores de terras eram os únicos privilegiados no tocante ao acesso à informação e os escravos, servos, camponeses, pobres e pequenos sitiantes permaneciam isolados.

Na Antologia da Literatura de Cordel (1978, p. 16), estudo desenvolvido pela Secretária de Cultura, Desporto e Promoção Social da cidade do Ceará, diz que, segundo o folclorista Norte-riograndense Câmara Cascudo, por volta de 1873 foram impresso os primeiros livretos de cordel do Recife. A princípio, foram utilizados os serviços gráficos dos jornais da época, mas posteriormente utilizava-se de tipografias especializadas para impressão.

> Enquanto isso ocorria nas cidades, o interior sofria sensíveis modificações com a libertação do braço escravo, fato este que concorreu para a liberação parcial da mão de obra aí existente. O camponês ainda continuava preso a terra, mas suas possibilidades de movimentação eram maiores. Ao mesmo tempo, cresceu a circulação da espécie monetária, o que favoreceu a criação, no interior, de um mercado consumidor para o cordel que começava a ser impresso nas cidades (ANTOLOGIA DA LITERATURA DE CORDEL, 1978, p. 16)

Ainda segundo a Antologia da Literatura de Cordel (1978, p. 17), o cordel passa a significar quase tudo para o homem pobre do meio rural. Pela linguagem coloquial e acessibilidade ao folheto, o sujeito inserido neste contexto adotou o instrumento de informação como mecanismo principal para manter-se atualizado. Até mesmo os não alfabetizados ouviam os versos narrados ou cantados.

> (...) O cordel é jornal, é divertimento, literatura, meio de difusão de conhecimentos, de perpetuação da história e da cultura. É meio de expressão de sentimentos, meio de refletir e pensar a realidade. É, sobretudo, um veículo que permite participar da vida do país, debater a realidade, expressar necessidade e aspirações do povo (ANTOLOGIA DA LITERATURA DE CORDEL, 1978, p. 17).

A contextualização histórica sobre a origem do cordel no Brasil, sobretudo, no Nordeste que traçamos até o momento tem o objetivo de respaldar os aspectos intrínsecos do cordel tradicional, para fazermos um comparativo em relação aos cordéis biológicos do professor doutor Marcos Medeiros. Cabe observar que não temos a pretensão de preencher todas as lacunas históricas da inserção dos folhetos populares no Brasil.

A análise comparativa que fazemos dos cordéis elaborados nos moldes tradicionais e os cordéis biológicos levam em consideração aspectos: estéticos, de conteúdo e de contextualização histórica. Citaremos dados históricos com o intuito de fundamentar nosso discurso e tornar mais evidente nossas percepções acercar das diferenças e convergências dos cordéis populares e biológicos.

Desde a inserção dos folhetos populares se percebe a importância histórica como um instrumento contra hegemônico utilizado, predominantemente, pelas classes populares como meio de informação e entretenimento. Percebe-se, também, a utilização dos cordéis como difusor de conhecimento; e neste quesito apontamos uma primeira similaridade entre o objeto de estudo desse trabalho e os cordéis elaborados nos moldes tradicionais.

Nesta perspectiva, os folhetos se assemelham, tendo em vista que um dos objetivos do trabalho do professor Medeiros (2009) é auxiliar didaticamente os estudantes do curso de biologia. Não obstante, os cordéis biológicos não tem o caráter popular que tinham os tradicionais, mas o objetivo de disseminação de conhecimento se conserva.

Hoje, em pleno século XXI, com os avanços tecnológicos o cordel tradicional não tem o mesmo sentido e importância que teve antigamente. A necessidade pela busca de informação de maneira mais instantânea fez o homem adotar mecanismos mais céleres. Até mesmo a acessibilidade a ferramentas mais modernas fez com que o cordel ganhasse um novo sentido na vida das pessoas que consomem/admiram o gênero.

Entretanto, mesmo com os adventos tecnológicos o cordel ainda ocupa seu espaço. O folheto se fundamentou como um gênero da literatura brasileira a ser apreciado, também, pela elite intelectual. Por abarcar outras classes, o cordel passa a adquirir novas conotações e a se firmar em novas plataformas, como o ciberespaço. Segundo Machado (1980, p. 120) "a literatura popular assim incorpora novos meios de divulgação como o rádio, a televisão, o disco, o cinema, o teatro, o livro erudito, etc. sendo considerada por muitos como a descaracterização do cordel".

Os folhetos biológicos analisados neste estudo são dotados de objetivos específicos. O professor doutor da Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Marcos Medeiros, produziu este material, para auxiliá-lo nas as aulas do curso de Ciências Biológicas, que ministrava na Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Ou seja, o cordel neste caso não tem como foco contextualizar fatos políticos e históricos para a classe popular. Os cordéis biológicos têm o objetivo de serem aplicados nas escolas e universidades como um mecanismo facilitador no processo de ensino-aprendizagem.

Na Antologia da Literatura de Cordel (1978), se fala do interesse das classes não populares pelos cordéis com tom bastante crítico. Torna-se elementar trazer esta argumentação, tendo em vista que para que ocorra uma apropriação efetiva desse gênero literário da cultura popular o sujeito seja responsável, para não ferir a história dessa ferramenta de comunicação, que é considerada como característica própria da fisionomia cultural da região Nordeste.

> Parece-nos, num primeiro exame, que, entre as causas responsáveis por esse novo surto, encontram-se fatores que comporiam correntes de natureza diversa. De um lado, o interesse crescente de camadas não populares pelo cordel representa um dos elementos geradores do atual aumento de circulação dessa literatura. Essas camadas não estão incluídas no público tradicional da poesia de folheto e constituem um novo tipo de público acrescentado ao dos seus tradicionais leitores. Entre os motivos que estariam a estimular o interesse dessas camadas pela cultura popular e pelo cordel, ressalta a necessidade sentida por esses setores de estruturarem uma "cultura nacional" a partir de elementos da cultura popular. Esses elementos, porém, apareceriam reformulados segundo os pontos de vista dos novos interessados. Por falta de elementos próprios, estas camadas estariam buscando no "folclore" sua fonte de criação (ANTOLOGIA DA LITERATURA DE CORDEL, 1978, p. 17).

Nesta perspectiva, são abordados ainda os investimentos na cultura popular como um mecanismo ligado à economia, pois o incremento de ações para reforça a importância da cultura popular estimula o turismo, setor que movimenta uma cadeia importante de trabalho, no Brasil. Por isso, se torna salutar refletir sobre as práticas vinculadas à cultura popular, para que não se torne algo caricato. Para os autores envolvidos na Antologia da Literatura de Cordel (1978, p. 23), qualquer interferência, até mesmo sobre o tipo de conteúdo imbricado nos folhetos, é desconhecer o gênero como "uma literatura viva, que se transforma e se desenvolve, em paralelo com as necessidades populares e com as manifestações dessas necessidades".

No entanto, em entrevista concedida o professor Marcos Medeiros expõe a aproximação que possui com o gênero literário, para que pudesse se apropriar e desenvolver o trabalho que realiza. "Meu tio era organizador de festivais de cantorias de viola. Naquela oportunidade eu estava com seis anos de idade e morava no sítio de meu avô, onde pude conviver utilizando as cantorias como uma forma até mesmo de lazer, porque eram verdadeiras festas com muita comida, com muita gente presente e era uma animação total, ou seja, um sítio que tinha uma rotina diferenciada" (MEDEIROS, 2014).

Desde sua infância se percebe a aproximação do professor com elementos da cultura popular. Dessa forma, trabalhar com este gênero é expor sua própria personalidade e sua origem, na medida em que dentro de seu trabalho o pesquisador soube imprimir suas características.

Além disso, Medeiros (2014) afirma se comprometer com a preservação da cultura, por meio do gênero, quando diz que "os objetivos para aplicação destes cordéis em sala de aula é para facilitar a aprendizagem e também para preservar a nossa cultura. Duas maneiras muito importantes de se formar, através de modos alternativos, cidadãos".

A literatura de cordel segue uma padronização quanto aos aspectos formais de sua escrita. Estes padrões são abordados na obra da Antologia da Literatura de Cordel (1978), onde são descritos os elementos e as características da literatura de cordel, tais como: versos, autoria, criatividade, capa, formatação, dentre outras que serão expostas mais adiante. Iremos comparar os cordéis científicos com estes padrões citados.

Começaremos por caracterizar os versos: "o fato de ser escrito em forma de verso, com estrofes, métrica e rimas constantes, além de mais estético, torna o texto mais agradável de ler, ouvir e cantar" (ANTOLOGIA DA LITERATURA DE CORDEL, 1978, p. 29). Os cordéis seguem uma métrica na versificação. As estrofes mais populares são organizadas em sextilhas, septilhas e décima. No entanto, há diversas formas de se metrificar os cordéis.

Apesar de trabalhar com o texto canônico, endereçado a um público inserido no contexto educacional, a versificação dos folhetos biológicos é que faz Medeiros (2009) acreditar que cumpre os propósitos de educar e de estimular a perpetuação da cultura popular com seus cordéis.

Sobre uma possível descaracterização da legitimidade de seus cordéis, por versificar uma linguagem não popular e ser endereçado para um público específico, Medeiros (2014) considera que seu trabalho:

> Continua sendo um cordel, porque o cordel tem um estilo muito próprio de sextilhas, septilhas, tudo dividido metricamente e isso mantém as raízes históricas do cordel. Independentemente de a linguagem ser canônica, erudita ou popular o mais importante é que se tenha preservado o estilo da literatura de cordel. Uma coisa muito importante é que o cordel tendo entrado na escola ele deve seguir utilizando uma linguagem culta. A linguagem matuta sem nenhuma intensão pejorativa, ela praticamente inexiste, embora alguns cordelistas ainda mantenham, mas para o professor que utiliza o método alternativo como metodologia de ensino não é interessante utilizar essa linguagem matuta, até porque a poesia no cordel ela muito se aproxima da poesia erudita (MEDEIROS, 2014).

Apontaremos um trecho do cordel intitulado "Com um pé na água e outro na terra", de autoria de Medeiros (2009 p, 01), para que se possamos observar as características da versificação e metrificação do folheto, mas que também se note aspectos ligados ao conteúdo, que aborda a temática científica – ligada as ciências biológicas.

Um anfíbio é, afinal, Como o próprio nome diz, Ser d'água além do terral, O que decerto condiz, Com um tipo de animal Cuja cor pode ser gris.	Ápodo, não tem as patas cobra-cega, mostra exemplo, Não é cobra lá das matas, Sob o solo vi seu templo, Olhando bem, sei que acatas, Os detalhes que eu contemplo.

Na Antologia da Literatura de Cordel (1978, p. 30) diz que, nos folhetos não há espaço para divagações. A sequência é sempre linear e deve elucidar na introdução diretamente o assunto que será tratado na obra. Neste quesito não observamos uma descaracterização dos cordéis biológicos, tendo em vista que relatam a temática a ser abordada de maneira clara, objetiva e criativa. Observemos mais um trecho de outro cordel intitulado "Célula, cerne da vida" (2009, p. 01), para perceber que o assunto é prontamente anunciado no início da obra:

Viva a célula, minha gente, Que é nossa unidade viva E a estrutura mais ativa De cada um ente vivente. Nasce, cresce e reproduz, Na planta, recebe a luz Para a síntese premente.	Nos procariotos tem partes que são compatíveis Com locais indescritíveis E situações também. Em núcleo um tanto difuso Às acromáticas dão uso Sem dever nada a ninguém.

Logo se percebe que o assunto abordado no cordel é célula. Observamos que nos 10 cordéis analisados há prontamente a apresentação do assunto logo na primeira construção de versos. Os títulos encaminham, também, os assuntos abordados nos folhetos.

A Antologia da Literatura de Cordel (1978, p. 35) cita, ainda, que tradicionalmente os cordelistas não davam importância ao fato de os folhetos estarem assinados. Os poetas populares se interessavam que os cordéis rendessem seu sustento e disseminassem seu conteúdo. A preocupação com a autoria começou devido o interesse dos intelectuais.

Atualmente, os folhetos populares são encontrados em sua maioria com capas possuindo xilogravuras, que é um desenho talhado em madeira, em seguida transformado em figura para impressão dos cordéis.

> Aos jesuítas se deve outro grande benefício artístico. Foi o de ensinar a arte da xilogravura e da estatuária. Precisavam de imagens de santos para as igrejas e capelas que construíam. E traziam estas de Portugal ou então as esculpiam aqui e as colocavam em pauis ou em lagoas ou rios para serem achadas ou pescadas pelos índios, fazendo-os crer em milagres. Assim, obtinham a cooperação total para edificar os santuários (MACHADO, 1980, p. 16).

Os cordéis biológicos analisados neste estudo não possuem xilogravuras em suas capas. Pelo contrário, encontramos nas capas desenhos/ilustrações e charges (as capas podem se consultadas nos apêndices desta monografia). No entanto, mais uma vez não analisamos este fator como algo negativo, pois em literatura constatamos que em um panorama histórico os primeiros folhetos não possuíam capa, ou seja, o fato mais elementar se torna o conteúdo imbricado na obra.

> Os primeiros folhetos de cordel não apresentavam capas como as que encontramos hoje. Em seu lugar Havia apenas a indicação do título e autoria, em letras grandes, na primeira página. Gradativamente começaram a surgir as capas que proporcionavam uma melhor apresentação ao folheto, funcionando ao mesmo tempo como um elemento de ilustração, chamando a atenção do leitor para seu conteúdo (ANTOLOGIA DA LITERATURA DE CORDEL, 1978, p. 38)

Ainda segundo a Antologia (1978, p. 38), as xilogravuras são valoradas mais pelos intelectuais do que pelos leitores habituais da literatura de cordel. Portanto, a falta de xilogravura nas produções do professor Medeiros (2009) não implica a descaracterização como cordéis.

A criatividade com que os poetas populares absorvem os acontecimentos, histórias e percebem os contextos para transformá-los em cordel se assemelha ao trabalho do professor Medeiros que estuda o conhecimento adquirido de maneira lúdica e versificado dentro do cordel.

No livro, "O que é literatura de cordel?" (1980, p. 118) também há um espaço dedicado à caracterização do cordel. Apontamos as peculiaridades dos folhetos tradicionais e comparamos em relação ao campo empírico deste estudo.

> As principais regras do folheto são três: oração, métrica e rima. Podendo ter uma quarta: a deixa. A rima é achar as palavras com a mesma terminação sonora para

> serem usadas em determinados versos. A métrica é a contagem das sílabas para que possa ser cantada dentro do ritmo tradicional do baião de viola. Quando não há, diz-se que há pé quebrado. A oração é o encadeamento do assunto pelas estrofes, numa sequência lógica. A deixa pode não ser dispensável. Ela consiste em rimar a terminação do primeiro verso da estrofe com o último da estrofe antecedente (MACHADO, 1980, p. 118).

Nestes apontamentos elencados como "regras do folheto" percebemos similaridades entre os folhetos tradicionais e biológicos mais uma vez. Os cordéis de autoria do professor Medeiros (2009) seguem os padrões quanto a oração, métrica e rima, além disso o recurso da deixa é utilizado em alguns cordéis.

As principais diferenciações são: o fato de não ser voltado para a massa, pois utiliza uma linguagem não popular com termos científicos que só são interpretados por pessoas ligadas ao universo das ciências biológicas; e o fato de trabalhar com assuntos não similares ao dos folhetos tradicionais. Entretanto, neste segundo quesito é importante ressaltar que os cordéis podem ser classificados em diversos ciclos, dentre eles os "cordéis educacionais".

> Os folhetos de literatura de cordel versam sobre vários assuntos e, segundo estes, podem ser classificados em diversos ciclos. Há muitas classificações de estudiosos, que o povo desconhece. O escritor Liedo Maranhão de Souza tem o mérito de pesquisar uma classificação popular. Entretanto, achamos que muitas das divisões apresentadas poderiam ser apenas subdivisões de ciclos principais. Assim, propomos aqui uma classificação eclética de quem estuda e de quem é profissional da poesia de cordel (MACHADO, 1980, p. 53).

O fato de o professor Marcos Medeiros utilizar o cordel como recurso didático-pedagógico não é inédito. Machado (1980, p. 58) diz que "com valor de literatura de cordel descoberta e divulgada pelos eruditos e estrangeiros, muitos governantes e empresários a estão usando para auxiliar na educação do povo". São folhetos que ensinam a plantar, prevenir doenças, evitar acidentes de trânsito, etc. O ineditismo do campo empírico deste estudo é o fato de se trabalhar com a linguagem canônico-científica.

Tomando por base as similaridades e distinções entre os cordéis produzidos nos moldes tradicionais e os cordéis biológicos não invalidamos os folhetos do professor Medeiros (2009). Pelo contrário, sua formação, respeito pela cultura popular e seu objetivo central de apresentar a literatura de cordel para os universitários faz com que seu trabalho se dote de relevância no contexto atual.

Elaboramos uma tabela com as principais diferenças e convergências entre os cordéis, para tornar mais eficaz à observação destes elementos:

CORDÉIS	*CORDÉIS BIOLÓGICOS*	*CORDÉIS TRADICIONAIS*
CAPA	Ilustrações/desenhos/charges/fotos	Xilogravuras/desenhos/fotos/ Ilustrações
CONTEÚDO	Conteúdo científico/ linguagem canônica	Conteúdo adaptado para o popular em linguagem acessível
MÉTRICA DO CORDEL	Segue a métrica da versificação inerente à literatura de cordel	Segue a métrica da versificação inerente à literatura de cordel
OBJETIVOS	Propagar conhecimento; servir de ferramenta pedagógica; reforçar a importância da cultura popular	Informar; contextualizar fatos; disseminar conhecimento; entreter

CORDÉIS	*CORDÉIS BIOLÓGICOS*	*CORDÉIS TRADICIONAIS*
AUTORIA	Todos com a autoria assinalada na capa e com a biografia do autor no verso	Em princípio não havia a preocupação com a autoria, mas na atualidade os folhetos populares possuem assinaturas
IMPRESSÃO	Impresso em pequenos folhetos	Impresso em pequenos folhetos
ENDEREÇAMENTO	Público acadêmico (específico)	Público amplo (dialoga do popular ao erudito)
CLASSIFICAÇÃO	Cordéis educativos	Classificação diversa dependendo do assunto abordado

Tabela 1. convergências e diferença entre os cordéis biológicos e os cordéis tradicionais

Os cordéis biológicos e a folkcomunicação

A Folkcomunicação estuda o atrelamento entre o folclore e a comunicação. Assim, surge como um campo teórico possível de nos auxiliar a compreender o fenômeno dos cordéis biológicos, tendo em vista os trabalhos encampados nesta ciência, indo de encontro às especificidades deste estudo.

O termo folkcomunicação é de autoria do pesquisador brasileiro Luiz Beltrão (1918-1986). O marco teórico foi sua tese de doutorado, apresentada na década de 60, na Universidade de Brasília.

Para não adotarmos um pensamento tão simplista, como, por exemplo, do folclore na comunicação, corroboramos com as considerações da professora Cristina Schmidt, quando explica que:

> Na terminologia Folkcomunicação entram dois termos que merecem distinções, são eles folclore e comunicação. O folclore é o objeto de estudo e a comunicação é a área de conhecimento, dentro das ciências humanas, que fornece os referenciais teóricos e metodológicos. A teoria da folkcomunicação abarca os processos comunicativos não hegemônicos voltados para a comunicação com um mundo em múltiplos processos (SCHMIDT, 2007, p. 34)

Segundo Melo (In GADINI e WOITOWICZ, 2007, p. 21), o campo empírico da folkcomunicação "(...) encontra-se na fronteira entre o folclore (resgate e interpretação da cultura popular) e a comunicação de massa (difusão industrial de símbolos, através de meios mecânicos ou eletrônicos, destinados a audiências amplas, anônimas e heterogêneas)".

Apesar dos cordéis científicos, produzidos por Medeiros (2009), não serem endereçados à massa, pela especificidade do conteúdo, percebe-se o atrelamento entre o folclore e a comunicação. Não desvinculando o objeto da área folkcomunicacional.

Beltrão (1967) caracteriza a Folkcomunicação como "o processo de intercâmbio de informações e manifestações de opiniões, ideias e atitudes através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore".

Esta conceituação permite percebemos a proximidade do trabalho do professor Medeiros (2009) com o conceito de folkcomunicação, tendo em vista que, um dos objetivos almejado por Medeiros (2009) é a troca de informações com os alunos e esse intercâmbio se dá por intermédio de um objeto comunicacional da cultura popular, o cordel.

> A teoria da folkcomunicação abre-se para os vários segmentos que compõe a sociedade – priorizando os grupos marginalizados dos processos hegemônicos –, e localiza o homem em seus processos e relações. Tem a cultura e o folclore como

> objetos, sendo que interessa mais particularmente os processos comunicacionais aí localizados. O estudo do folclore em folkcomunicação é o estudo do intercâmbio de informações no âmbito da cultura (SCHMIDT, 2007, p. 35-36).

Schmidt (2007) nos coloca que a ciência folkcomunicacional prioriza "os grupos marginalizados dos processos hegemônicos", mas não excluí a especificidade do campo da Folkcomunicação, que é a de estudar o processo comunicacional existente. Vale reiterar que um dos objetivos de Medeiros (2009), é o de apresentar a literatura de cordel com o intuito de divulgar e estimular o desenvolvimento deste gênero – fortalecendo a cultura dentro do espaço acadêmico.

Também consideramos os cordéis biológicos dentro da Folkcomunicação, pois além de termos percebido a dinâmica entre o folclore e a comunicação, inerente a esse objeto de estudo, também acreditamos que o diálogo entre o popular e o erudito permite novas configurações; e os resultados do diálogo do popular em diferentes esferas devem ser estudados pela ciência.

O acesso à informação, o desenvolvimento das ferramentas tecnológicas, dentre outros fatores sociais, estão contribuindo para que haja uma ruptura em alguns clãs sociais, no Brasil. Tomemos, por exemplo, o acesso ao ensino superior, o qual antigamente não era tão facilitado quanto nos tempos atuais. Isso permite que a academia receba uma parcela de pessoas que não estariam convivendo neste espaço. E a presença destes indivíduos, que possuem experiências diversas, modifica de alguma forma a dinâmica do processo ensino-aprendizagem.

Medeiros (2009), como já dito anteriormente, tem laço com a cultura popular desde sua infância. Portanto, podemos considerá-lo um membro desta cultura. No entanto, ele se inseriu dentro do ambiente acadêmico, onde absorveu o conhecimento científico e o reconfigurou – adaptando o discurso científico a métrica do cordel.

A inserção de pessoas de diferentes nichos sociais dentro de outros espaços acaba ocasionando uma série de reconfigurações, que foi o que ocorreu com esse objeto de estudo aqui analisado. Esses processos migratórios rendem material para as pesquisas da área das ciências sociais, que podem qualitativamente avaliar e entender a dinâmica destes processos em diferentes contextos.

Quando pontuamos a inserção de diferentes pessoas dentro do ambiente universitário não estamos tratando de forma negativa e/ou hostil. Pelo contrário, acreditamos no possível diálogo entre as diferentes formas de saber. A diversidade provoca a reflexão e torna ainda mais plural o conhecimento. Um dos resultados deste atrelamento de saberes podem ser os cordéis biológicos. É sabido que deve haver outros fenômenos desta mesma natureza hibrida.

> À primeira vista, a Folkcomunicação poderia estar limitada ao processo de comunicação realizado nas comunidades através das manifestações de natureza folclórica. Todavia, desde os primeiros estudos baseados nesta teoria, a abrangência da Folkcomunicação foi sendo ampliada para verificar a relação desta comunicação com a comunicação de massas, partindo-se da ideia de que os portadores das culturas tradicionais não vivem isolados na sociedade e, portanto, estão sob influência dos meios de comunicação massivos, influência esta que se tornou crescente nas últimas décadas do século XX, sobretudo com a expansão da eletrificação rural, com o incremento das emissoras de rádio e televisão e com a utilização de antenas parabólicas de recepção dos sinais de televisão, bem como a Internet (BENJAMIN, 2007, p. 25).

Se os membros das culturas tradicionais não são passiveis as influências dos meios de comunicação massivos, eles também não devem ignorar as diversas influências que suscitam em contato com o mundo. As pessoas são sujeitos ativos dentro da sociedade e incorporam e se apropriam de informações. Isso pode ter sido o mote para o trabalho de Medeiros (2009),

que em convivência com o universo da cultura popular desenvolveu a habilidade de metrificar versos, e quando em contato com o mundo científico acumulou conhecimento e estendeu aos seus alunos na forma que melhor traduzia sua personalidade.

Benjamim (2007, p. 25) explica que no livro *folkcomunicação no contexto de massa* há diferentes novas configurações para se estudar a Folkcomunicação devido uma "nova abrangência". Dentre as novas configurações, ele aponta "a apropriação de elementos da cultura *folk* pela cultura de massas e pela cultura erudita (projeção do folclore)".

Pesquisadores que já trabalham com a vertente percebem novas formas de se estudar essa ciência, na medida em que os fenômenos estão acontecendo. Foi a apropriação do discurso científico pela cultura popular, que resultou no que estamos estudando neste trabalho.

Tendo constatado esses novos olhares, como o do professor Benjamim (2007) sobre a Folkcomunicação, optamos por não descaracterizar a natureza dos cordéis biológicos no campo folkcomunicacional, mesmo tendo percebido a falta de endereçamento dos folhetos para o povo. Dessa forma, somos estimulamos a pensar novas configurações e não limitar a ciência.

Nesta perspectiva, Marques de Melo (2007, p. 53) diz que "a inovação do legado beltraniano pelas novas gerações, em sintonia com as transformações da sociedade, suscita a análise contextual das mudanças ocorridas nos estudos folkcomunicacionais, com a intenção de perceber suas inovações relevantes". Temos a pretensão de estarmos apontando um novo nicho a ser analisado pela folkcomunicação e contribuindo para o desenvolvimento de outros estudos.

Uma referência conceitual da Folkcomunicação é a de *líder de opinião* ou como chamado por Luiz Beltrão *Folk-comunicador*. Podemos entender esta figura dentro da cultura popular como interpretes das mensagens que recebem. O líder de opinião tem papel de destaque dentro do grupo em que atua – devido o grau de importância da atividade que desempenha.

O líder de opinião após receber as mensagens (no âmbito popular geralmente estas mensagens advém dos meios massivos de informação) utiliza-se de signos e símbolos comuns ao grupo para repassar as informações. Isso, com o intuito de aproximar e contextualizar os fatos. Nessa perspectiva a comunicação acontece em níveis.

> Depois, ainda, estudos de Katz e Lazarsfeld mostraram que a comunicação ocorre num fluxo de dois tempos: num primeiro momento a informação chega a um tipo de destinatário – líder de opinião, que decodifica e re-produz a mensagem para, num segundo momento, transmiti-la a grupos de seu relacionamento (SCHMIDT, 2007, p. 35).

Em nosso estudo há a figura do líder de opinião, que no caso é o professor Marcos Medeiros. No processo de comunicação, percebemos o conteúdo científico em interação com o professor e os alunos, porém Medeiros (2009) capta esta mensagem, metrifica dentro o conteúdo nos moldes da literatura de cordel e estende o conhecimento a seus alunos, por meio dos folhetos.

Reiteramos que o conteúdo científico, mesmo sem ser metrificado, interage com os alunos, tendo em vista que os cordéis são utilizados como recurso adicional e não excluem outras metodologias, inerentes ao ambiente acadêmico. Dessa forma, o discurso científico permanece em contato direto com o professor e com os alunos, mas destaca-se também a tradução do conteúdo científico em cordel dialogando com os estudantes. Essa análise pode ser melhor entendida no fluxograma:

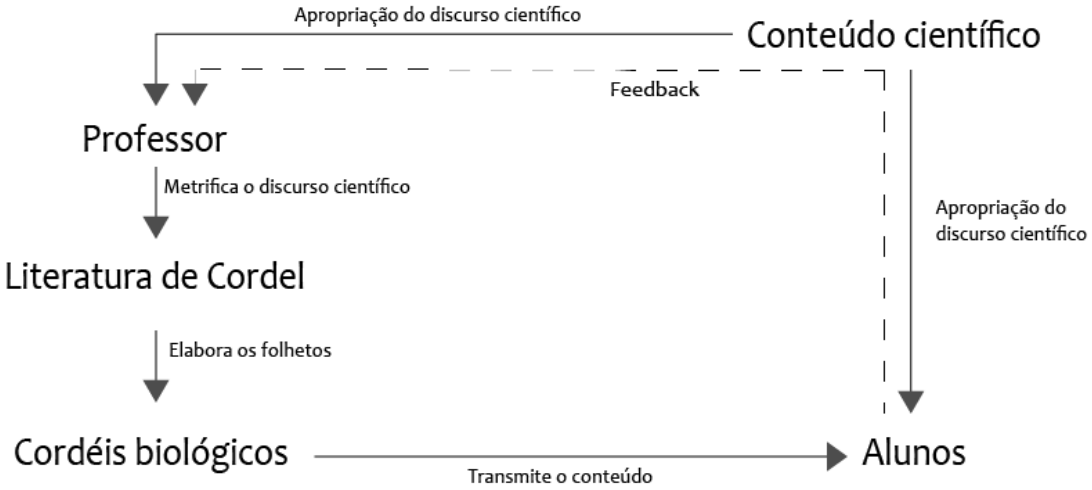

Tabela 2: Fluxograma do processo comunicacional dos cordéis biológicos com os alunos

> Inicialmente, os estudos de comunicação davam uma atenção maior a um tipo específico de líder de opinião, o chamado líder vertical – aquele identificado com os ocupantes de posições de alta visibilidade nos meios de comunicação, tais como âncoras de telejornais, ou socialmente diferenciados, tais como representantes formais de organizações profissionais – que gozam de espaços privilegiados para difundir versões dos fatos a um grande número de pessoas ao mesmo tempo. No entanto, há outro tipo de líder de opinião, sem diferenciação social de seus potenciais liderados e sem reconhecimento público. Esse líder desempenha um papel fundamental na difusão de informações e conformação de opiniões em pequenos grupos sociais: trata-se do líder de opinião horizontal, ou, como definido por Luiz Beltrão, em folkcomunicador. É deste tipo de formador de opinião que a folkcomunicação se ocupa (CERVI, 2007, p. 39).

Neste estudo há dentre tantas especificidades uma que chama atenção, em relação ao conceito de líder de opinião, que é a titulação acadêmica. A titulação de professor doutor chancela e credita um status diferenciado ao conceito, devido o ambiente acadêmico obedecer a uma hierarquia. O título traz como significado que o sujeito portador da nomenclatura se debruçou sobre um conteúdo específico. Por isso, tem autoridade e competência para abordar o assunto.

O que é dito pelo professor pode e deve ser questionado pelos alunos, mas o discurso exposto pelo docente tem credibilidade no grupo, até mesmo por que o conteúdo apresentado é fruto de pesquisas e reflexões. Mesmo o grupo acadêmico sendo bastante heterogêneo como já abordado anteriormente, a figura do professor como líder de opinião é inquestionável.

> O estudo e a identificação das características do líder de opinião folk ganham relevância quando aplicados a complexas sociedades, onde os indivíduos não pertencem a um só grupo. Têm adesões diferenciadas em relação a determinados temas e o grau de adesão depende da classe social a que pertencem, da cultura, dos padrões etários, etc. E em todo grupo social há pessoas mais ativas; sendo assim mais sensíveis aos interesses do grupo a que pertencem (CERVI, 2007, p. 40).

Dotamos o grupo de sala de aula, do ambiente acadêmico, desta complexidade. Trata-se de um grupo, onde cada membro possui diversas particularidades, os sujeitos são capazes de refletir em densidade sobre os fatores sociais, além do fato de terem experiências de vida dis-

tintas. Isso faz com que a intepretação do mundo seja muito particular. Mas, mesmo assim, pontuamos a figura do docente como líder de opinião dentro desse nicho.

> (...) O líder, dotado de uma capacidade para sintetizar os formatos de transmissão dos meios de comunicação, consegue transformá-los em objetos de interesse dos segmentos populares, aproximando os conteúdos midiáticos da realidade dos grupos primários e secundários. Os folk-comunicadores são intérpretes da realidade transmitida pela mídia para as condições de recepção popular (CERVI, 2007, p. 42).

Tomemos para análise essa capacidade de sintetizar as informações captadas pelo líder de opinião. Nota-se que Medeiros (2009) trabalha dentro desta perspectiva, pois ele sintetiza o conteúdo reconfigurando a linguagem para aproximar e tornar mais envolvente a linguagem científica. Dessa forma, a metrificação do discurso científico em literatura de cordel é uma adaptação que pode facilitar a dinâmica do processo ensino-aprendizagem, devido à métrica da linguagem, rimas e etc., sendo possível melhor fixação do que está sendo lido.

O paradigma emergente da ciência e os cordéis biológicos

A hibridação que há no trabalho do professor Marcos Medeiros, entre a linguagem científica (erudito) e um objeto de comunicação da cultura popular, nos provocou a pensarmos no paradigma emergente da ciência, explicitado por Santos (2004) no livro intitulado "Um discurso sobre as ciências".

O livro de autoria do professor doutor Boaventura de Sousa Santos é uma versão ampliada da Oração da Sapiência proferida na solenidade de abertura das aulas da Universidade de Coimbra, no ano letivo de 1986/87. O autor defende uma posição epistemológica antipositivista, onde procura fundamentar a crise do paradigma dominante da ciência moderna e identifica os principais traços de um paradigma emergente na ciência.

Encontramos convergências entre esse novo pensar científico e os cordéis biológicos aqui estudados. Apontaremos a argumentação exposta por Santos (2004) e atrelaremos ao seu discurso o trabalho do professor Marcos Medeiros, para elucidar o diálogo entre o paradigma emergente e os folhetos científicos de maneira mais efetiva.

Na primeira parte do livro, Santos (2004) procura explicitar o que vem a ser o paradigma dominante da ciência moderna e o caracteriza expondo seu modelo de pensamento. "A nova racionalidade científica é também um modelo totalitário, na medida em que nega o caráter racional a todas as formas de conhecimento que se não pautarem pelos princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas" (SANTOS, 2010. p. 21).

Para Santos (2004), esse modelo de racionalidade está em crise e fundamenta sua tese baseado nos debates da física e da matemática. Segundo o autor, não se deve haver hierarquização entre o conhecimento científico e conhecimento do senso comum, dito também vulgar. O fato do conhecimento popular não se pautar dentro de um modelo de racionalidade da ciência moderna, não descaracteriza sua relevância.

Partindo desse pressuposto, o trabalho do professor Medeiros (2009) corrobora com essa assertiva, tendo em vista que o professor promove uma hibridação entre o discurso científico e a métrica do cordel, além de adequar o conteúdo ao formato de um livreto de cordel tradicional.

Dessa forma, o professor trabalha com o conhecimento científico fundamentado dentro dos padrões da ciência moderna e com o saber popular, tendo em vista que no Brasil a concepção do cordel se deu nas camadas periféricas da sociedade. Como já vimos anteriormente, o gênero da literatura de cordel se originou e se difundiu no país no seio popular.

Os 10 folhetos, campo empírico deste trabalho, apresentam uma hibridação harmoniosa, na medida em que não percebemos atrito no diálogo existente. Nem o conhecimento

científico sofre modificações, nem os folhetos são descaracterizados – como exemplificado no capítulo 1.

Dissertando, ainda, sobre a fundamentação da crise do paradigma dominante da ciência, Santos (2004) diz que:

> A crise do paradigma dominante é o resultado interativo de uma pluralidade de condições. Distingo entre condições sociais e teóricas. Darei mais atenção às condições teóricas e por elas começo. A primeira observação, que não é tão trivial como parece, é que a identificação dos limites, das insuficiências estruturais do paradigma científico moderno é o resultado do grande avanço no conhecimento que ele propiciou. O aprofundamento do conhecimento permitiu ver a fragilidade dos pilares em que se funda (SANTOS, 2010. p. 41).

Apontando a crise do pensar hegemônico, Santos (2004) fala sobre o rigor metodológico da ciência moderna.

> O rigor científico, por que fundado no rigor matemático, é um rigor que quantifica e que, ao quantificar, descalifica, um rigor que ao objetivar os fenômenos, os objectualiza e os degrada, que, ao caracterizar os fenômenos, os caracaturiza. É em suma e finalmente, uma forma de rigor que, ao afirmar a personalidade do cientista, destrói a personalidade da natureza. Nestes termos, o conhecimento ganha em rigor o que perde em riqueza e a retumbância dos êxitos da intervenção tecnológica esconde os limites da nossa compreensão do mundo e reprime a pergunta pelo valor humano do afã científico assim concebido (SANTOS, 2010. p. 54).

O autor português aborda ainda as diferenças e polêmicas entre as ciências naturais, onde as pesquisas são em suma quantitativas e produzidas dentro de um rigor científico, e as ciências sociais, que valoram as pesquisas qualitativas e permitem ao pesquisador uma maleabilidade maior com o objeto estudado. "As ciências sociais não podem estabelecer leis universais porque os fenômenos sociais são historicamente condicionados e culturalmente determinados" (SANTOS, 2004. p. 36).

Se "os fenômenos sociais são historicamente condicionados e culturalmente determinados" expomos uma inquietação: a aplicação dos cordéis biológicos em universidades e escolas de ensino fora do nordeste brasileiro teria o mesmo resultado obtido pelo professor Marcos Medeiros, no Rio Grande do Norte?

Essa pergunta só será possível de ser respondida por meio de mais pesquisas. Alguns fatores promovem o possível êxito dessa metodologia no Nordeste, - tendo em vista que essa região possui maior proximidade com esse gênero textual –, não sendo possível traçar uma regra para aplicabilidade dos folhetos científicos em qualquer outra parte do território nacional.

É necessário deixar claro que as pesquisas sociais não devem pretender traçar padrões. Os fenômenos estudados são mutáveis e variam de acordo com diferentes contextos em que são inseridos. Dessa forma, não temos o objetivo de validar a aplicabilidade do uso destes cordéis em escala nacional. A aplicabilidade deste material em outros contextos implicaria novos fenômenos a serem observados. Santos (2007) fala sobre este assunto expondo o conceito da *razão metonímica*.

> A razão metonímica. Metonimia é uma figura da teoria literária e da retórica que significa tomar a parte pelo todo. É essa racionalidade que facilmente toma a parte pelo todo, porque tem um conceito de totalidade feito de partes homogêneas, e nada que fica fora dessa totalidade interessa. Então, tem um conceito restrito de totalidade construído por partes homogêneas. Esse modo de razão indolente, que chamo razão

> metonímica, faz algo que, a meu ver, é um dos dois aspectos do desperdício da experiência: contrai, diminui, subtrai o presente (SANTOS, 2007, p.26).

Ainda no livro Discurso sobre as Ciências, na seção do livro *o paradigma emergente*, Santos (2004) vai defender o diálogo entre o paradigma científico e o paradigma social. O autor chama essa interação de: "o conhecimento prudente (paradigma científico) para uma vida decente (paradigma social)".

Reiteramos que essa interação entre os paradigmas expostos por Santos (2004), na década de 60, convergem com o trabalho de Medeiros (2009). Entendemos nesta ótica o paradigma científico como o discurso científico, e o paradigma social como a métrica da literatura de cordel.

Ainda na seção *O paradigma emergente,* Santos (2004) expõe quatro subcapítulos que fundamentam e caracterizam o paradigma emergente da ciência. Iremos expor cada um separadamente e apontaremos o diálogo existente entre o fenômeno aqui estudado e as reflexões trazidas.

A primeira tese é de que *todo o conhecimento científico-natural é científico-social*. O autor expõe essa assertiva e contrapõe a ordem do pensar hegemônico que hierarquiza e torna dual inúmeros fenômenos. Nesse sentido, afirma que:

> O conhecimento do paradigma emergente tende assim a ser um conhecimento não dualista, um conhecimento que se funda na superação das distinções tão familiares e óbvias que até há pouco considerávamos insubstituíveis, tais como natureza/cultura, natural/artificial, vivo/inanimado, mente/matéria, observador/observado, subjetivo/objetivo, coletivo/individual, animal/pessoa (SANTOS, 2004. p. 64).

Se no paradigma emergente devemos tender a não possuirmos um pensamento dualista, o professor Medeiros (2009) em seu projeto trabalha dentro dessa perspectiva, tendo em vista que o seu trabalho impõe um atrelamento intrínseco entre o científico e o popular – também podemos entender o fenômeno como uma interação entre o erudito e o popular.

É importante dizer que a interação possível entre essas dualidades não podem ocorrer havendo algum nível de hierarquização. Ou seja, não importa a interação entre as esferas de conhecimento não se pode privilegiar uma em detrimento da outra.

No livro *Renovar a teoria crítica e reinventar a emancipação social* o autor português, provocado pelas diferenças da construção do conhecimento científico e, até mesmo, pela diferença entre as visões de mundo dos países do Sul e do Norte, estimulou a criação de um projeto onde os cientistas tentariam identificar as contradições mais persistentes nestes dois eixos. Apontando os temas de discussão do grupo, Santos (2007) diz que:

> O terceiro tema, que a meu ver vai se tornar um confronto entre o Norte e o Sul, é o do multiculturalismo; a diversidade cultural, a cidadania cultural os direitos indígenas etc. E o quarto é a questão dos conhecimentos rivais, ou seja, a capacidade que o Norte tem de negar a validade ou mesmo a existência dos conhecimentos alternativos ao conhecimento científico – conhecimentos populares, indígenas, camponeses etc. – para transformá-los em matéria-prima para o desenvolvimento do conhecimento científico (SANTOS, 2007, p. 22).

Observamos que o trabalho do professor Medeiros (2009) utiliza a literatura de cordel, estimulada e fundada na cultura popular, como matéria-prima para criação de um mecanismo facilitador no processo ensino-aprendizagem. Expomos esta argumentação para reforçar o diálogo entre o objeto aqui estudado ao discurso de Boaventura de Sousa Santos.

Percebemos que, no trabalho do professor Medeiros (2009), o conhecimento científico não perdeu validade, na medida em que continua sendo utilizado como conteúdo pedagógico

no processo de ensino-aprendizagem; o mesmo ocorre com o objeto da cultura popular. São conservados tanto aspectos específicos desse gênero no tocante a forma e ao conteúdo.

A segunda tese apresentada por Santos (2004) diz que *todo o conhecimento é local e total*. Nesta parte, o autor fala sobre a personalidade do cientista está presente em seu trabalho, sobretudo, nos aspectos linguísticos e de gênero textual.

> A transgressão metodológica repercute-se nos estilos e gêneros literários que presidem à escrita científica. A ciência pós-moderna não segue um estilo unidimensional, facilmente identificável; o seu estilo é uma configuração de estilos construída segundo o critério e a imaginação pessoal do cientista. A tolerância discursiva é outro lado da pluralidade metodológica. Na fase de transição em que nos encontramos são já visíveis fortes sinais deste processo de fusão de estilos, de interpretações entre cânones de escrita. Clifford Geertz estuda o fenômeno nas ciências sociais e apresenta alguns exemplos: investigação filosófica parecendo crítica literária no estudo de Sartre sobre Flaubert; fantasias barrocas sob a forma de observações empíricas (a obra de Jorge Luís Borges); parábolas apresentadas como investigações etnográficas (Carlos Castañeda); estudos epistemológicos sob a forma de textos políticos (a obra de *Against Method* de Paul Feyerabend) (SANTOS, 2004. p. 78-79).

No campo empírico aqui estudado, vemos a personalidade do professor Marcos Medeiros em seu trabalho com a pesquisa científica, já que seu trabalho como professor permitiu pensar em uma metodologia inovadora que auxiliassem os estudantes a absorverem de uma melhor forma os conteúdos da biologia.

A proximidade do professor Marcos Medeiros desde sua infância com o universo da cultura popular, por meio de participações em festivais de cantoria, promovidos por membros de sua família, faz com que a melhor forma de transcrição de seu trabalho seja através de sua capacidade de metrificar a linguagem para o cordel. Segundo Santos (2010), essa liberdade estilística se enquadra dentro de um novo pensar científico.

> No paradigma emergente, o caráter autobiográfico e auto referenciável da ciência é plenamente assumido. A ciência moderna legou-nos um conhecimento funcional do mundo que alargou extraordinariamente as nossas perspectivas de sobrevivência. Hoje não se trata tanto de sobreviver como de saber viver. Para isso é necessária uma outra forma de conhecimento, um conhecimento compreensivo e íntimo que não nos separe e antes nos una pessoalmente ao que estudamos (SANTOS, 2004.p. 85).

Vê-se a necessidade de não distinguir o homem do objeto dentro dessa ótica do paradigma emergente da ciência. Entendemos que para trabalhar com a ciência o indivíduo não precisa ser um sujeito que não possui identidade, mas sim um sujeito que incorpore sua subjetividade em seu trabalho e torne-o ainda mais crível para si próprio.

Buscando uma objetividade no trabalho científico, o professor Medeiros (2009) poderia não ter produzidos os cordéis biológicos. No entanto, estaria negando sua habilidade de metrificar, ignorando um traço importante de sua personalidade e não estaria desenvolvendo um importante trabalho de divulgação do gênero da literatura popular.

A quarta e última tese apresentada por Santos (2004), é a de que *Todo o conhecimento científico visa constituir-se em senso comum*. Nessa perspectiva, consideramos importante demonstrar a relevância que o autor dar para o diálogo entre diferentes esferas do conhecimento.

> A ciência moderna construiu-se contra o senso comum que considerou superficial, ilusório e falso. A ciência pós-moderna procura reabilitar o senso comum por reconhecer nesta forma de conhecimento algumas virtualidades para enriquecer a nossa relação com o mundo. É certo que o conhecimento do senso comum tende a

> ser um conhecimento mistificado mas, apesar disso e apesar de ser conservador, tem uma dimensão utópica e libertadora que pode ser ampliada através do diálogo com o conhecimento científico (SANTOS, 2004. p. 88-89).

Nos cordéis biológicos analisados neste trabalho, não se tem o conhecimento do senso comum imbricado. O que há é o conhecimento científico. Entretanto, se analisarmos o fato de que a versificação e metrificação dos folhetos tem sua base na cultura popular, percebemos o nítido diálogo que há entre a linguagem científica e o popular no trabalho do professor Medeiros (2009).

Não temos a pretensão de creditarmos valor ao conhecimento popular, nem estamos traçando uma crítica ao paradigma dominante da ciência para invalidar o que foi construído. Na verdade, estamos apontando o possível diálogo entre as formas de conhecimento existentes e as possíveis virtualidades e ganhos dessa interação.

Outra abordagem feita por Santos (2007, p. 29) é sobre a Sociologia das Ausências, onde afirma que "é um procedimento transgressivo, uma sociologia insurgente para tentar mostrar que o que não existe é produzido ativamente como não-existente, como uma alternativa não-crível, como uma alternativa descartável, invisível à realidade hegemônica do mundo".

O autor aponta ainda cinco monoculturas que produzem as ausências em nossa racionalidade ocidental e que nossas ciências sociais compartem. Ateremos-nos a primeira monocultura apresentada, pois diz respeito ao que estamos discutindo neste trabalho.

> A primeira é a *monocultura do saber e do rigor:* a ideia de que o único saber rigoroso é o saber científico; portanto, outros conhecimentos não têm a validade nem o rigor do conhecimento científico. Essa monocultura reduz de imediato, contrai o presente, porque elimina muita realidade que foca fora das concepções científicas da sociedade, porque há práticas sociais que estão baseadas em conhecimentos populares, conhecimentos indígenas, conhecimentos camponeses, conhecimentos urbanos, mas que não são avaliados como importantes ou rigorosos. E, como tal, todas as práticas sociais que se organizam segundo esse tipo de conhecimento não são criveis, não existem, não são visíveis. Essa monocultura do rigor baseia-se, desde a expansão europeia, em uma realidade a da ciência ocidental (SANTOS, 2007, p. 29).

Para contrapor as cinco monoculturas, Santos (2007) expõe cinco ecologias, almejando inverter a situação impostas pelas monoculturas e criar a possibilidade de que as experiências ausentes se tornem presentes. Vejamos o que diz Boaventura para contrapor a *monocultura do saber e do rigor:*

> *A ecologia dos saberes*. Não se trata de "descredibilizar" as ciências nem de um fundamentalismo essencialista "anticiência"; como cientistas sociais, não podemos fazer isso. O que vamos tentar fazer é um uso contra hegemônico da ciência hegemônica. Ou seja, a possibilidade de que a ciência entre não como monocultura, mas como parte de uma ecologia mais ampla de saberes, em que o saber científico possa dialogar mais com o saber laico, com o saber popular, com o saber dos indígenas, com o saber das populações urbanas marginais, com o saber camponês. Isso não significa que vale tudo mesmo. Discutiremos isso com o tempo. Somos contra as hierarquias abstratas de conhecimento, das monoculturas que dizem, por princípio, "a ciência é a única, não há outros saberes". Vamos iniciar, nesta ecologia, afirmando que o importante não é ver como o conhecimento representa o real, mas conhecer o que determinado conhecimento produz na realidade; a intervenção no real. Estamos tentando uma concepção pragmática do saber (SANTOS, 2007, p. 32).

O autor defende que as diferentes formas de conhecimentos em diálogo se complementam. Para fundamentar sua visão, o autor expõe que 80% da biodiversidade existente estão

presentes em áreas indígenas e que isso não ocorre por acaso. O conhecimento pertinente a essa população promove auxilia na manutenção desta biodiversidade.

Portanto, é notória a necessidade de se haver um diálogo entre as esferas do conhecimento para um avanço científico harmonioso. Refletir sobre o diálogo destes conhecimentos para o desenvolvimento de um objeto metodológico foi o trabalho do professor Medeiros (2009).

Contudo, consideramos que os objetos de estudo deste trabalho possui características bem delineadas dentro do pensamento do paradigma emergente da ciência defendido Santos (2004), assim como, converge para outros pensamentos apresentados pelo autor.

Conclusões

Por meio da análise de conteúdo feita nos cordéis biológicos e pelas discussões encampadas nesta monografia, podemos inferir que mesmo utilizando a linguagem canônica, científica os folhetos produzidos pelo professor Medeiros (2009) cumprem um importante papel de no auxílio do ensino das ciências biológicas e na propagação da Literatura de cordel, como gênero a ser conhecido e apreciado pelos alunos.

Nota-se que no ambiente acadêmico o popular se apresenta, ainda, de forma muito incipiente. Dessa forma, os cordéis biológicos também se apresentam como uma forma de resistência do popular, tendo em vista o contato que os jovens passam a ter com o objeto deste trabalho monográfico.

Pesquisadores da Universidade Estadual da Paraíba realizaram uma intervenção, onde utilizaram cordéis como ferramenta didática com aluno do ensino regular. Os folhetos escolhidos pertencem ao acervo de Literatura de Cordel da biblioteca Átila Almeida e abordavam temas relativos ao ensino da física. Nesta intervenção, os pesquisadores obtiveram como resposta, por meio de questionário, que 82% dos estudantes participantes da ação assinalaram que o emprego dos folhetos estimulou a motivação para estudar e aprender a Física. Os outros 18% afirmaram que o interesse permanecia o mesmo.

Apesar de os folhetos utilizados na intervenção utilizarem o discurso popular e não o científico, como os de autoria de Medeiros (2009), 100% dos alunos assinalou que a contextualização em versos dos cordéis auxiliou no entendimento dos assuntos apresentados. Dessa forma, apontamos como positivo a métrica da Literatura de Cordel, que pode auxiliar na fixação do conteúdo, devido à métrica e rima.

Nota-se que os cordéis biológicos possuem características peculiares, sobretudo, por estarem inseridos dentro do contexto universitário, onde o discurso científico é muito importante. No entanto, há similaridades com os folhetos tradicionais que faz com que não haja uma descaracterização completa de sua essência.

Acreditamos que o professor Marcos Medeiros consegue ressaltar suas raízes criadas em sua infância, por meio da confecção dos cordéis biológicos. A adequação do conteúdo científico dentro da métrica pertinente ao cordel é uma forma eficaz de demonstração de sua personalidade em seu trabalho.

No tocante a discussão epistemológica, baseada em alguns dos pensamentos de Santos (2004; 2010), concluímos que existe aproximação entre o paradigma emergente da ciência, o conceito de ecologia dos saberes e os cordéis biológicos produzidos por Medeiros (2009).

A aproximação entre a folkcomunicação e os pensamentos de Boaventura de Sousa Santos foi discutida e fundamentada no artigo intitulado “A Folkcomunicação no contexto da epistemologia do sul: reflexões iniciais sobre uma descolonização das ideias”, de autoria do professor doutor Itamar de Morais Nobre e da professora doutora Vânia de Vasconcelos Gico. O artigo buscou identificar quais os sinais existentes na Folkcomunicação que poderiam indicar características e tendências contextualizadas no pós-colonialismo, nas epistemologias do sul, na contra-hegemonia científica e no paradigma emergente, científico-social.

Corroborando com as convergências encontradas nesta monografia, os autores do artigo quando apresentam as teses abordadas por Santos (2004) notam relação de proximidade entre o paradigma emergente da ciência e a teoria folkcomunicacional beltraniana.

Por fim, consideramos esta monografia um estímulo inicial para observar os fenômenos da cultura popular em forma híbrida – inserida em contextos diversos –, sobretudo, no ambiente acadêmico científico.

Referências

Benjamin, Roberto. Folclore. In: Gadini, Luiz Sérgio; Woitowicz, Karina Janz (organizadores). Noções básicas de Folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007.

Antologia da literatura de cordel. Fortaleza: Secretaria de Cultura, Desporto e Promoção Social, 1978.

Cervi, Emerson. Líder de opinião. In: Gadini, Luiz Sérgio; Woitowicz, Karina Janz (organizadores). Noções básicas de Folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007.

Duarte, Jorge. Entrevista em profundidade. In: Duarte, Jorge; BARROS, Antônio (organizadores). Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação. 2 ed. São Paulo: Atlas, 2010.

Fonseca Júnior, Wilson Corrêa. Análise de Conteúdo. In: Duarte, Jorge; BARROS, Antônio (organizadores). Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação. 2 ed. São Paulo: Atlas, 2010.

Gadini, Sérgio Luiz. Cultura Popular. In: Gadini, Luiz Sérgio; Woitowicz, Karina Janz (organizadores). Noções básicas de Folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007.

Lima, Josenildo Maria de; SOUSA, Jean Moises de; Germano, Marcelo Gomes. A Literatura de Cordel como veículo de popularização da ciência: uma intervenção no ensino de Física. Disponível em: < http://www.nutes.ufrj.br/abrapec/viiienpec/resumos/R0934-1.pdf> Acesso em 01 de novembro de 2015.

Machado, Franklin. O que é literatura de cordel?. Rio de Janeiro: Codecri, 1980.

Medeiros, Marcos. Os cordéis biológicos. Natal, 2014. Entrevista concedida a Francisco Rocha.

Melo, José Marques. Folkcomunicação. In: Gadini, Luiz Sérgio; Woitowicz, Karina Janz (organizadores). Noções básicas de Folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007.

Melo, José Marques de. Mídia e cultura popular: história, taxinomia e metodologia da Folkcomunicação. – São Paulo: Paulus, 2008.

Santos, Boaventura Sousa. Um discurso sobre as ciências. 02. ed. São Paulo: Cortez, 2004.

Nobre, Itamar de Morais; GICO, Vânia de Vasconcelos. A Folkcomunicação no contexto da epistemologia do sul: reflexões iniciais sobre uma descolonização das ideias. Revista Internacional de Folkcomunicação, Ponta Grossa, v. 13, n. 29, maio/agosto 2015. p. 31-46.

Oliveira, Marcelo Pires de. Metodologias e Objetos Folkcomunicacionais. In: Gadini, Luiz Sérgio; Woitowicz, Karina Janz (organizadores). Noções básicas de Folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007.

Santos, Boaventura de Sousa. Renovar a teroria Crítica e reinventar aEmacipação Social. Tradução Mouzar Benedito. São Paulo: Boitempo, 2007.

Santos, Boaventura Sousa. Um discurso sobre as ciências. 02. ed. São Paulo:Cortez, 2004.

Schmidt, Cristina. Teoria da Folkcomunicação. In: Gadini, Luiz Sérgio; Woitowicz, Karina Janz (organizadores). Noções básicas de Folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007.

Biografia

Professor Doutor Itamar de Morais Nobre: docente e pesquisador do Departamento de Comunicação Social (DECOM) e do Programa de Pós-Graduação em Estudos da Mídia (PPgEM), da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN). Pesquisador do Grupo de Pesquisa PRAGMA - Pragmática da Comunicação e da Mídia e do Grupo de Pesquisa Cultura, Política e Educação (CCHLA/UFRN). Pesquisador do OBES - Observatório Boa-ventura de Estudos Sociais, em convênio com o Centro de Estudos Sociais (Universidade de Coimbra-Portugal). Membro do Núcleo de Pesquisa: Fotografia, da INTERCOM – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação. Membro da REDE FOLKCOM – Rede de Estudos e Pesquisa em Folkcomunicação. Membro da RPCFB - Rede de Produtores Culturais da Fotografia no Brasil.

Jornalista Francisco Rocha: graduado em Comunicação Social, com habilitação em jornalismo, pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Carrancas do São Francisco: esculturas centenárias da cultura popular brasileira à luz da teoria da Folkcomunicação

Universidade Federal Rural de Pernambuco

Betânia Maciel
betaniamaciel@gmail.com

Ricardo Brandão
rbrandao2001@hotmail.com

Resumen

Este artículo es parte de una investigación que tiene como objetivo analizar la manifestación cultural de Carrancas de San Francisco a la luz de la teoría de la comunicación popular y su uso como estrategia Folkmarketing para el Desarrollo Local. Intereses de Estados Unidos identificar y analizar el uso de imágenes de Carrancas como herramienta de comunicación visual, de mercado e institucional, es decir, como estrategia Folkmarketing y su viabilidad para el Desarrollo Local con mayor precisión, como una actividad ligada al mercado de artesanía dentro de producción de esculturas de madera, arcilla y piedra en la ciudad de Petrolina / PE, que se encuentra en la cuenca de San Francisco, también del Valle de São Francisco llamada, en la región de la región semiárida de Brasil, donde las imágenes de Carrancas pueblan el imaginario popular como uno de los símbolos de la identidad cultural local durante casi 150 años.

Palabras clave:

Evento cultural; Carrancas de San Francisco; Folkcomunicación; Folkmarketing; El desarrollo local.

Abstract

This article is part of a research that aims to analyze the cultural manifestation of Carrancas of San Francisco in the light of the theory of folkcommunication and their use as Folkmarketing strategy for Local Development. Interests us more accurately identify and analyze the use of images of Carrancas as a visual communication tool, market and institutional, that is, as Folkmarketing strategy and its viability for Local Development, as an activity linked to the craft market within production of sculptures in wood, clay and stone in the city of Petrolina / PE, located in the basin of San Francisco, also the São Francisco Valley call, region of the Brazilian semiarid region, where images of Carrancas populate the imaginary popular as one of the local cultural identity symbols for nearly 150 years.

Keywords:

Cultural event; Carrancas de San Francisco; Folkcomunicación; Folk Marketing; Local development.

Resumo

Este artigo é parte de uma investigação que tem como objetivo analisar a manifestação cultural de Carrancas de San Francisco à luz da teoria da comunicação popular e uso como estratégia Folkmarketing para o Desenvolvimento Local. US interesses para identificar e analisar o uso de imagens de Carrancas como ferramenta de comunicação visual, de mercado e institucional, isto é, como uma estratégia Folkmarketing e viabilidade para o desenvolvimento local, mais precisamente, como uma atividade ligada ao mercado de artesanato em produção de esculturas em madeira, argila e pedra na cidade de Petrolina / PE, localizada na bacia do São Francisco, também do Valle de São Francisco chamada, na região do semi-árido do Brasil, onde as imagens de Carrancas povoar o imaginário popular como um símbolo da identidade cultural local por quase 150 anos.

Palavras-chave:

Evento cultural; Carrancas de San Francisco; Folkcomunicação; Folkmarketing; Desenvolvimento local.

Introdução

Observa-se em Petrolina a utilização das esculturas tradicionais e das imagens reconvertidas das Carrancas como manifestação popular que denota o sentimento de pertencimento à cultura ribeirinha e de valorização dos mitos, lendas e expressões artísticas regionais. Diversos empreendimentos individuais e coletivos, públicos e privados, fazem uso das imagens das Carrancas (tradicionais ou estilizadas) em suas identidades visuais, seja aplicando-as em marcas ou veiculando-as em propagandas, com o intuito de estreitarem laços com a identidade local e estabelecerem uma imagem institucional positiva perante seus públicos.

As Carrancas feitas em madeira, barro ou pedra, estão sempre presentes compondo o cenário das paisagens ribeirinhas do São Francisco, fruto da interação entre a cultura popular, o mercado do artesanato e o turismo da região, sendo comum a presença das esculturas em tamanhos variados ou das imagens reconvertidas (material e economicamente) tanto em ambientes externos, a exemplo de praças e ruas; quanto internos, como estabelecimentos comerciais e de serviços, repartições públicas e empresas privadas, sejam hotéis, restaurantes, agências de turismo, agências bancárias e outras, não só no município de Petrolina/PE, como na vizinha cidade de Juazeiro/BA e em diversas cidades do Vale do São Francisco.

A migração dessas *figuras de proa* do ambiente fluvial para o espaço terrestre deu-se quando as antigas *barcas de figura* deixaram de navegar pelo São Francisco, em meados da década de 1950, quando as Carrancas foram adotadas primeiramente por colecionadores e *marchands* das galerias de arte, e depois pelos estabelecimentos comerciais e residências, momento em que as populações ribeirinhas passaram a usá-las tanto para fins decorativos e ornamentais, quanto para servirem como uma espécie de amuleto, que segundo a crença popular exortava os azares e os fluidos negativos dos ambientes onde ficassem à mostra.

Cerca de 150 anos se passaram desde o surgimento das primeiras *figuras de proa* nas águas do São Francisco e até hoje essas esculturas zooantropomorfas continuam ocupando espaços nos ambientes mais variados não só da cidade de Petrolina como em toda a região do Vale do São Francisco. De acordo com Pardal (1974, p. 62):

> As figuras de proa das barcas do São Francisco foram citadas pela primeira vez, em livros [de] 1888, por Antonio Alves Câmara e por Durval Vieira de Aguiar. Este

> último diz na proa vê-se uma carranca ou grypho de gigantescas formas, de modelos sem dúvida transmitidos pelos exploradores dos tempos coloniais" [...] Alves Câmara cita que "as proas são adornadas com a figura de um pássaro, ou de uma moça, grosseira obra de talha, enfeitada com collares [sic] e outros adornos de barro pintado.

Muitos estabelecimentos adotaram o nome e/ou as imagens das Carrancas ao longo da história do município, empregando-os em suas marcas. Já funcionou em Petrolina, durante anos, o antigo *Posto Carranca*, que embora tenha fechado as portas, foi um dos mais conhecidos da cidade.

Já a artista popular Ana Leopoldina dos Santos, natural de Ouricuri, mas que viveu em Petrolina desde criança, começou a produzir, no ano de 1963, Carrancas esculpidas em barro com uma estética bem peculiar - até então as Carrancas eram manufaturadas apenas em madeira. Ana adotou o nome *das Carrancas* como seu próprio sobrenome, em virtude do reconhecimento que obteve no campo das artes, ao apresentar para o mundo suas Carrancas zoomorfas com os olhos furados, em homenagem ao seu esposo que era cego e a ajudava na produção das peças, ao pisar o barro para deixá-lo no ponto para a artista esculpir.

A artista *Ana das Carrancas*, e por extensão o Centro Cultural Ana das Carrancas, construído por meio de uma parceria entre o Governo do Estado de Pernambuco e a Prefeitura de Petrolina, inaugurado em setembro de 2000, pelo então governador Jarbas Vasconcelos, trata-se de um empreendimento familiar que se encontra atrelado à manifestação cultural das Carrancas. Além do Centro Cultural Ana das Carrancas, há outro empreendimento cultural que leva o seu nome, trata-se da *Galeria de arte Ana das Carrancas* do Sesc Petrolina.

Assim, diante do uso frequente das imagens das Carrancas na cidade de Petrolina e no Vale do São Francisco; diante da refuncionalização, da resignificação e da reconversão ocorridas no âmbito da manifestação cultural das Carrancas e da presença dos artesãos e escultores no mercado das artes e do artesanato; diante da exposição das imagens na mídia; diante do uso da imagem para o uso em estratégias comunicacionais de Folkmarketing (no âmbito do marketing institucional e mercadológico), apresentamos a seguir a nossa pergunta de pesquisa: *A atividade produtiva das esculturas de Carrancas na cidade de Petrolina/PE e a utilização dessas imagens em estratégias de Folkmarketing institucional e mercadológico contribuem para o Desenvolvimento Local?*

Paralelamente, ao consultarmos as primeiras referências em torno da teoria da Folkcomunicação (BELTRÃO, 1971, 1980, 2004) identificamos suas afinidades com a manifestação cultural das Carrancas, inicialmente em virtude de três justificativas: a primeira diz respeito às origens das Carrancas, arte popular imbricada ao folclore ribeirinho dos mitos e das lendas do rio São Francisco, que fazem parte do imaginário da cultura barranqueira, aludida em diversos relatos de viajantes e cronistas da época e em romances da literatura brasileira[1].

De acordo com a origem mitológica das Carrancas, havia nas profundezas do rio criaturas sobrenaturais horrendas e assustadoras, seres como o *Caboclo d'Água*, o *Bicho d'Água* e o *Minhocão*, temidos pelas tripulações das barcas por causarem naufrágios. Se eram perturbadas em seu sossego fluvial, essas criaturas emergiam sorrateiramente do fundo do rio para levarem a embarcação à deriva. A fixação das esculturas zooantropomorfas nas proas conferiria às embarcações uma espécie de proteção totêmica. Nesse sentido, as Carrancas tornaram-se amuletos capazes livrar os tripulantes dos naufrágios e da morte durante as longas viagens.

A segunda justificativa de inclusão da manifestação cultural das Carrancas no universo taxionômico da Folkcomunicação reside no fato de que, na época das longas viagens feitas nas *barcas de figura*, os barqueiros e remeiros operavam os mesmos códigos comunicacionais

1 Em artigo denominado: *Os remeiros do São Francisco na literatura*, o escritor Zanoni Neves apresenta um apanhado de obras literárias que abordaram transversalmente o tema das Carrancas em ambientações e diálogos, a cultura barranqueira e os respectivos mitos do São Francisco, bem como a questão das relações sociais e de trabalho vivenciadas no contexto da navegação do São Francisco. Escritores com Jorge Amado e Carlos Drummond tematizaram direta ou indiretamente a manifestação cultural das Carrancas.

identificados pelo professor Luiz Beltrão (pioneiro dos estudos da Folkcomunicação) na ação dos caixeiros viajantes e choferes de caminhão. Ou seja, os navegadores do São Francisco - que eram os barqueiros, identificados como comerciantes e gerentes das barcas, e os remeiros, que formavam uma categoria subordinada aos barqueiros - eram porta-vozes das notícias e novidades trazidas para o semiárido brasileiro dos pontos de convergência das embarcações na região sudeste, local de maior concentração populacional, a exemplo de Pirapora/MG.

A terceira justificativa para inserirmos as Carrancas no rol de objetos de estudo da Folkcomunicação encontra relação com a versão mercadológica atribuída às suas origens, qual seja a de que as esculturas seriam usadas nas proas das embarcações para atraírem a atenção das populações ribeirinhas e persuadi-las ao consumo dos víveres e mantimentos vendidos pelos barqueiros durante as viagens no curso do rio, quando as *barcas de figura* atracavam nas dezenas de cidades localizadas às margens do São Francisco e as populações aproximavam-se para ver de perto as enormes Carrancas que sobressaiam das proas das embarcações, tornando-se consumidores em potencial dos produtos expostos. (PARDAL, 1974; MOREIRA, 2006; NEVES, 1998; MAMMÌ, 2015)

Essa versão mercadológica atribuída aos motivos que teriam originado o surgimento das Carrancas na região do Vale do São Francisco concatena-se ainda mais diretamente com o viés do Folkmarketing, linha de estudos da Folkcomunicação desenvolvida por Lucena Filho (1998, 2008, 2009, 2012), de modo que, podemos afirmar que já em suas origens a manifestação cultural das Carrancas teria ocorrido como uma tentativa pré-moderna dos ribeirinhos do São Francisco de usarem uma expressão da cultura popular para fins mercadológicos. Essas são algumas das inferências sobre as quais nos debruçamos durante esta pesquisa.

A Folkcomunicação foi definida inicialmente como "o processo de intercâmbio de informações e manifestação de opiniões, ideias e atitudes da massa, através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore." (BELTRÃO, 1971, p.15). No entanto, é necessário que não se confunda Folkcomunicação e folclore. Maciel (2011, p. 3, grifo nosso) esclarece:

> Entendemos que o folclore são as expressões e manifestações populares, formas de sentir, pensar e agir de um povo, enquanto que a Folkcomunicação caracteriza-se pela *expressão simbólica veiculada pelo povo* como forma de demonstrar estas mesmas formas de sentir, pensar e agir. É um processo de comunicação que busca intermediar a comunicação entre culturas.

Já os estudos do Folkmarketing, no âmbito da teoria da Folkcomunicação, investigam a aplicação do capital simbólico das manifestações da cultura popular ao marketing mercadológico e institucional, o que enseja alternativas endógenas de Desenvolvimento Local. Lucena Filho (2012, p. 35) define Folkmarketing como:

> Uma modalidade comunicacional, com base nas matrizes teóricas da teoria da Folkcomunicação e do Marketing, adotada pelos gestores comunicacionais dos mercados regionais, apresentando como característica diferenciada a apropriação das expressões simbólicas da cultura popular, no seu processo constitutivo, por parte das instituições públicas e privadas, com objetivos mercadológico e institucional.

A definição acima nos permite enxergar ainda mais a relação existente entre a cultura das Carrancas e a teoria da Folkcomunicação, na medida em que diversas instituições fazem uso das imagens das Carrancas com finalidades comerciais e promocionais na região do Vale do São Francisco. Antecedeu ainda a esta pesquisa, a apresentação, em 2013, do artigo intitulado: *Carrancas do São Francisco: a dinâmica de um fenômeno Folkcomunicacional e Folkmidiático*, durante o 36° Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, em Manaus/AM, trabalho que já se apresentava como embrião desta pesquisa.

Amaro (2009, p. 108) lembra que o conceito de Desenvolvimento Local "teve sua afirmação científica a partir de finais dos anos 1970 e o seu reconhecimento político-institucional a partir dos anos 1990", o que demonstra que o conceito vem ainda se consolidando nos últimos 30 anos. Assim, segundo o autor, foi possível estabelecer uma primeira definição de Desenvolvimento Local como sendo:

> O processo de satisfação de necessidades e de melhoria das condições de vida de uma comunidade local, a partir essencialmente das suas capacidades, assumindo a comunidade o protagonismo principal nesse processo e segundo uma perspectiva integrada dos problemas e das respostas. (Ibid., p. 108).

Dentre os indicativos de Desenvolvimento Local, o conceito de capital social, atribuído às forças solidárias que agem em reciprocidade voltadas para a satisfação coletiva dos interesses comuns, surge como primordial para a melhoria das condições de vida das coletividades e soma-se à satisfação pessoal baseada na emancipação, na autonomia em relação à escolha e à prática profissional, na autoestima, no protagonismo e na valorização da cultura e do saber locais.

Um dos lastros do Desenvolvimento Local, o capital social aponta para a participação coletiva nas ações e decisões, com base em iniciativas associativas. De acordo com Putnam (2001): "ao fomentar o interesse coletivo, o capital social também contribui para despertar o interesse e o fomento dos capitais humano e físico", na medida em que congrega a participação popular em sentido reivindicatório, em prol de demandas como educação, cultura e acesso às melhorias estruturais, produtivas e comunitárias. Para o autor (Ibid., p. 90):

> El "capital social" se refiere a características de la organización social, como por ejemplo redes, normas y confianza, que facilitan la cooperación y la coordinación en beneficio mutuo. El capital social aumenta los benefícios de la inversión en capital físico y humano.

Nesse sentido, no quesito Desenvolvimento Local, pretendemos avaliar a abrangência do capital social em relação às ações e mobilizações dos indivíduos responsáveis pela continuidade da arte das Carrancas em Petrolina. Para Tenório (2007, p. 73), "o Desenvolvimento Local procura reforçar a potencialidade do território mediante ações endógenas, articuladas pelos seus diferentes atores: sociedade civil, poder público e mercado".

Com base nessa perspectiva de desenvolvimento, buscamos compreender se a atividade produtiva das imagens das Carrancas destinada aos mercados do artesanato e das artes pode reverter-se em benefícios para seus agentes produtores, com repercussões para a sociedade local, e se as estratégias de Folkmarketing mercadológico e institucional inspiradas na cultura das Carrancas trazem benefícios para as corporações públicas e privadas adeptas dessas estratégias, revertendo-se em indicativos de Desenvolvimento Local.

Referências

Amaro, Rogério Roque. Desenvolvimento Local. In: HESPANHA, Pedro. et al. **Dicionário internacional da outra economia**. São Paulo: Almedina Brasil, 2009.

Beltrão, Luiz. **Comunicação e Folclore**: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressões de idéias. São Paulo: Melhoramentos, 1971.

_____. **Folkcomunicação**: a comunicação dos marginalizados. São Paulo: Cortez, 1980.

_____. **Folkcomunicação**: teoria e metodologia. São Bernardo do Campo: Umesp, 2004.

Benjamin, Roberto Emerson Câmara. **Folkcomunicação no contexto de massa**. João Pessoa: Editora Universitária / UFPB, 2000.

Benjamin, Roberto Emerson Câmara. **Folkcomunicação na sociedade contemporânea**. Porto Alegre: Comissão Gaúcha de Folclore, 2004.

Benjamin, Walter, **A obra de arte na época de suas técnicas de reprodução**. Textos escolhidos - In: *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1980.

Berger, Peter Ludwig. **O dossel sagrado**: elementos para uma teoria sociológica da religião. São Paulo: Ed. Paulinas, 1985.

Brandão, Ricardo Antonio Rocha. **Carrancas do São Francisco**: a dinâmica de um fenômeno Folkcomunicacional e Folkmidiático. In: Congresso Brasileiro De Ciências Da Comunicação. 36., 2013, Manaus. Anais... São Paulo: Intercom, 2013.

Lucena Filho, Severino Alves de. **Azulão do Bandepe**: uma estratégia de comunicação organizacional. Recife: Ed. do autor, 1998.

_____. O maior São João do mundo em Campina Grande-PB: um evento gerador de discursos culturais. **Culturas Midiáticas**, vol. 2. n. 1, jan.-jun. 2009. Disponível em:

_____. Folkmarketing: uma estratégia comunicacional construtora de discurso. In: **Revista Internacional de Folkcomunicação**. 2008. http://www.revistas.uepg.br/index.php?journal=folkcom&page=about. Acesso em: 22 maio 2015.

Maciel, Betania. **Folkcomunicação e desenvolvimento**: uma abordagem dos estudos folkmidiáticos na modernidade. Razón y palabra. Disponível em: http://www.razonypalabra.org.mx . Acesso em 10 out. 2013.

Maciel, Betania *et al*. **Folkcomunicação e Desenvolvimento Regional**: Perspectivas de um novo campo do saber. Artigo apresentado no XXXIV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Recife, 2011.

Melo, José Marques de. **Mídia e Cultura Popular**: História, taxionomia e metodologia da folkcomunicação. São Paulo: Paulus, 2008.

Melo, José Marques de. (org.). **Folkcomunicação**. Vários autores. São Paulo: Escola de Comunicações e Artes/USP, 1971.

Biografia

Betânia Maciel. Doutora em Comunicação pela Universidade Metodista de São Paulo. Professora do Mestrado em Extensão Rural e Desenvolvimento Local da UFRPE. E-mail: betaniamaciel@gmail.com.

Ricardo Brandão. Graduado em Comunicação Social com habilitações em Radialismo e TV e em Jornalismo, pela UFPE. Especialista em Jornalismo Cultural, pela Universidade Católica de Pernambuco. Mestrando em Extensão Rural e Desenvolvimento Local, pela UFRPE. E-mail: rbrandao2001@hotmail.com.

Demandas sociais, energia cívica e meios de comunicação: processos integrados aos desafios da gestão urbana. Um estudo de caso no Recife

UPE, da FACIPE e da ESUDA

Cristóvão de Souza Brito

Fernando Pontual de Souza Leão Júnior

Resumen

La línea de investigación que participan propuesta consiste en un eje de más investigación carácter genérico, que se extiende a través de las tres áreas de investigación más específicas, que se incluyeron en la investigación más amplio, titulado "La descentralización interculturalidad administrativa y de gestión compartido Política y: el papel de la comunicación de actores económicos en el gobierno de las ciudades ", se han completado y enviado al CNPq. Con una línea más general de análisis, hemos tratado de contextualizar los aportes teóricos incorporados en el tema de la gestión urbana, que, en los últimos tiempos, ha sufrido cambios radicales en el contexto de las alegaciones de participación de los actores involucrados con los problemas generados en el espacio urbano.

Palabras clave:

la comunicación compartida; interculturalidad administrativa; ciudades, centerlessness

Abstract

The line of research involved proposal consists of a shaft more research generic nature, which extends through three more specific areas of research, which were included in the broader research, entitled "Administrative decentralization and Shared Management Policy and: the role of communication of economic actors in the governance of cities ", have been completed and sent to CNPq. With a more general line of analysis, we have tried to contextualize the theoretical contributions incorporated into the theme of urban management, which, in recent times, has undergone radical changes in the context of allegations of involvement of stakeholders with problems generated in urban space.

Keywords:

shared communication; administrative interculturalism; cities, centerlessness

Resumo

A linha de proposta de pesquisa envolvidos consiste de um eixo mais genéricas de investigação, que se estende através de três áreas mais específicas da pesquisa, que foram incluídos na pesquisa mais ampla, intitulada "A descentralização intercultural administrativa e Gestão Compartilhada Política e: o papel da comunicação dos agentes económicos na gestão

das cidades ", foram concluídos e enviados ao CNPq. Com uma linha mais geral de análise, temos tentou contextualizar as contribuições teóricas incorporadas ao tema da gestão urbana, que, nos últimos tempos, tem sofrido mudanças radicais no contexto das alegações de envolvimento de stakeholders com os problemas gerados no espaço urbano.

Palavras-chave:

comunicação compartilhada; interculturalidade administrativa; cidades, descentralidade

Introdução

Ao emergir, em grande parte, de um impasse gerado pela letargia da economia brasileira, nos anos 80, as expectativas conducentes a movimentos de participação social ampliada afloraram no ambiente urbano como consequência, primeiramente, de uma crise fiscal do Estado Brasileiro. A qual resultou numa descentralização das políticas públicas, focada numa maior atribuição de compromissos das gestões municipais.

Isto se deveu a uma tese que prosperou, a partir de então, numa crença de que as gestões públicas urbanas possuíam uma maior visibilidade dos problemas locais e detinham estratégias adequadas a uma priorização e a uma hierarquização das políticas públicas. Entretanto, uma constatação concomitante de herança gravada por maiores responsabilidades de âmbito social e onerada, em geral, pela restrita capacidade financeira dos municípios, evoluiu para uma natural expansão de interesses e conflitos. Conflitos estes, que instauraram, numa arena de lutas, expressas nas reivindicações de movimentos identificados com as demandas mais gerais da população (ativismo democrático), de um lado, e, de outro, com os específicos interesses do capital (a vertente empresarialista ou empreendedora). As quais passaram a exigir da gestão pública um poder maior de articulação e de harmonização dos conflitos e de atendimento de uma dupla via de demandas marcadas por tendência a tensões.

A primeira destas linhas se volta naturalmente para o contexto ontológico dessas formações urbanas, que guarda uma materialidade histórica consentânea com suas respectivas origens. Daí porque um balanço nas relações de forças entre os atores no ambiente urbano remete aos antecedentes que condicionaram e marcaram suas respectivas posições na estruturação do tecido social prevalecente até os anos 80. Supôs-se que uma investigação acerca dessas permitiria destacar características determinantes, de cunho qualitativo, que indiquem a gradativa diluição ou enfraquecimento do expressivo segmento social representado pela força de trabalho no espaço urbano. Que, mesmo não sendo um fenômeno exclusivo destas localidades, nelas encontraram antecedentes que potenciam sua perda de representação frente ao crescimento do segmento social integrado pela classe capitalista. Assim, reverberações políticas, econômicas e sociais são interpretadas, na sucessão alternada dos ciclos políticos de um País como o Brasil, como marcos potencialmente combinatórios com determinações supervenientes externas, que decorrem de um histórico de dependência deste para com o ordenamento ditado pelas relações políticas e econômicas internacionais.

Ciente, portanto, de que peculiaridades, inerências e padrões sociais diferenciados impedem a generalização no uso de modelos bem sucedidos de gestão urbana, é que a presente pesquisa se objetivou por firmar um fio de condução analítico que permitiu salientar aproximações, diferenças e desvios entre trajetórias singulares e vivenciadas em quadros de marcantes transformações endógenas (a crise do Estado Brasileiro) e exógenas (reconfigurações produtiva e financeira no capitalismo global).

1. Revisão da Literatura

A temática da descentralização como cerne de todo um processo de "Reforma do Estado Brasileiro", patrocinado pela Constituição de 1dos 988, deflagrou um ciclo de mudanças que veio a desaguar, em sua forma mais finalística, numa devolução de funções, por parte do Poder Central, às entidades subnacionais e na descentralização de decisões e maior grau de autonomização dos governos subnacionais (estados e municípios). O tom dessas mudanças ao desencadear os rebatimentos decorrentes da perda de um papel tutelar que o Estado - Nação exerceu sobre as unidades federativas trouxe à baila os desdobramentos consequentes que desenham a atual problemática da reestruturação e do repensar o urbano: a necessidade de uma revisão acerca das formas de interação entre as políticas públicas, as demandas da sociedade e o papel da mídia nos concertos que balizam os desafios da gestão urbana.

A ideia prevalecente de que a formação de estoque de capital social, tal como definido por Putnam (1996) pressupõe uma prática de associativismo historicamente acumulada como condição *sine qua non* para explicar diferenciais na qualidade de governos e nos níveis de desenvolvimento alcançados. As quais, por si sós, denegam, no caso das experiências brasileiras, qualquer pretensão de se ter um processo definido de geração de capital social como resultante da integração de diretrizes específicas com predicados, *a anteriori*, de ganhos crescentes para a sociedade (Boschi, idem). Nesse particular, os esforços envidados para se chegar a tal padrão, estão em fase embrionária. Portanto, os desafios, que se descortinam diante das demandas sociais que se processam sob o signo da reestruturação do próprio conceito de gestão urbana, requerem o aperfeiçoamento das relações sociais, através dos meios de comunicação e das redes sociais com vista no fortalecimento da sociedade civil diante do Estado. Razão pela qual as contribuições de pensadores e de formuladores de políticas públicas, nessa área, são essenciais à consolidação de aprendizado relevante, relacionado ao crescimento dos mecanismos de participação. Todavia, por se tratar de um aprendizado recente e calcado fortemente na incorporação de contributos teóricos importados de experiências de gestão compartilhada vivenciadas em países mais desenvolvidos, aonde vigoram fundamentos de justiça social e econômica e predominam a tradição ao culto de uma forte cultura cívica, aos exemplos do Brasil, parecem sobrar evidências de déficits desses requerimentos.

O conceito de capital social desenvolvido por Putnam tem servido como parâmetro de aferição e como instrumental de análise para examinar o papel que certas variáveis culturais e institucionais (no sentido etimológico e sociológico) exercem sobre as reformas no Brasil, quando se reconhecem as carências que o País apresenta em termos dos estímulos materiais ao desenvolvimento desse predicado.

As desigualdades sociais, uma das tantas variáveis implicativas nos programas de reforma, para ficar num único exemplo, atuam de forma contundente e contrária a qualquer pretensão de geração de capital social, conforme ficou constatado das experiências de gestão urbana em Salvador, em 1996 (Boschi, idem) e, entre 1994 e1999, em Recife, (Leal, 1999). Um cerco clientelista atuou de forma a suprimir ou restringir a autonomia municipal, através de ações articuladas de boicote e de desentendimento entre as esferas do poder local e de inibição concomitante da participação popular nas políticas públicas. E isso se traduz numa ruptura do ponto de amarração em que se inscreve o *policy cicle*. Evitar essas práticas clientelistas significa direcionar o esforço concomitante da gestão, no sentido de uma maior ampliação das relações sociais horizontais (ampliação da participação da sociedade civil nas políticas públicas) e de ampliação do espaço de representação.

O outro canal por onde se processa a geração de capital social se explicita pelos mecanismos de participação da população traduzidos em demandas sociais providas pelo Poder Público, mas, também, explicita formas de solidariedade que visam compensar o absenteísmo ou a incapacidade estatal ou, ainda, o desinteresse do mercado no atendimento de demandas sociais específicas, via geração de redes sociais que assumem voluntariamente, com a força da representação popular, posições reivindicativas perante a esfera pública. A esse tipo espe-

cífico de cultura que emerge de comunidades articuladas em redes sociais, Putnam (1996, idem) denomina de cultura cívica. As comunidades que estão destituídas dessa cultura cívica caracterizam-se, segundo ele, como geradoras de óbices à formação de estoque de capital social e, consequentemente, desenvolveriam um orgânico social avesso ao desenvolvimento de cultura cívica, ou seja, da participação cidadã (PUTNAM, 1996, idem).

As comunidades cívicas detentoras desse estoque de capital social, ao porem em curso ações devidamente estruturadas em padrões próprios de sociabilidade, carrearam recursos para os seus integrantes sob a forma de um dom superveniente (capital social), que não está respaldado por relação direta de valor ou de tangibilidade (capital físico). Nem tampouco é produto da individualidade (capital humano), ou seja: a sua natureza mutante é produto da ação coletiva, traduzida na capacidade que cada um de seus protagonistas teria de perceber e assimilar, em unívoco, as mudanças de relações entre as pessoas, facilitando novas formas de interação. Essa capacidade mutante e coletiva de uma comunidade cívica estaria respaldada por relações sociais que ressaltariam os laços fracos (de natureza associativa, por exemplo) em oposição a laços fortes (os sentimentais, familiares, etc.), ou seja: apoiar-se-iam em ações empreendidas em modo coletivo (PUTNAM, 1996, idem).

A relevância na geração de capital social como condição para o desenvolvimento de comunidades cívicas a partir de uma estrutura social embasada em laços fracos é condição essencial no atual contexto das Reformas do Estado Brasileiro. O qual, ao estimular a participação social, criando instâncias de deliberação e consulta que congregam representantes de interesses em jogo, bem como de entidades da sociedade civil, de prestadores de serviços e de clientelas, compromissa o gestor, através do contrato de gestão, com a assunção de ações e decisões implementadas (Martes *et al*,1999, idem). Participação social e conjunção de interesses são, portanto, variáveis relacionadas aos objetivos de dar uma maior transparência às decisões administrativas, através da submissão dessas decisões ao crivo da sociedade e ao induzir, consequentemente, o aumento de responsabilização dos administradores.

Na medida em que se consolidam os mecanismos que fazem com que os atores se identifiquem com os objetivos da comunidade e se percebam como elos de uma cadeia de interesses coletivos (geradora de estoque de capital social), os modos de participação social transmutam-se, gradativamente, de formas participativas induzidas por interesses imediatistas, para formas participativas espontâneas. Nesse sentido, quanto mais se eleve o grau de aderência participativa que facilita a mobilidade e a ação coletiva, mais a sociedade edifica a cultura cívica.

Entretanto, o que parece problematizar o estudo da gestão urbana (enquanto objeto da pesquisa) sob o foco da participação dos atores, reside no fato de que o grau de percepção social necessário ao caminho para a mobilização pode ser sensível à manipulação dos interesses hegemônicos do capitalismo (esta, aliás, é a suposição mestra da pesquisa mais ampla), aos quais, inevitavelmente, os meios de comunicação mais influentes se vinculam, constituindo um divisor de águas e um obstáculo quando seus interesses se discrepam dos interesses da sociedade. O que, de per si, coloca o requisito ao *empowerment*, à cultura cívica e à cidadania num patamar de subserviente vinculação a uma provisão de capital físico, que não se produz suficientemente nas populações mais pobres, ensejando à formação do estoque de capital social um caráter dependente de recursos materiais financiados em parte pelos agentes econômicos.

Nesse sentido a mídia (os meios de comunicação de massa), tal como questiona Mendes (2004, p.147-158), em meio às relações complexas que se instauram no seio da sociedade, atua de modo a contribuir, positiva ou negativamente, na definição de espaços e processos de cidadania, tal a conclusão

> (...) podemos afirmar que os *media* constituem um dos componentes centrais das sociedades democráticas, pois permitem a publicitação, no sentido original proposto por Kant, contraditória e complexa das temáticas e dos problemas que percorrem

> essas mesmas sociedades. Recorrendo a uma noção de cidadania imperfeita e rejeitando as visões simplistas e catastróficas do potencial de manipulação dos *media*, constata-se que a esfera pública se compõe de múltiplos públicos, mediáticos e políticos, activos em certos contextos e meros espectadores noutras situações. Como bem demonstram os exemplos apresentados acima, a função ideológica dos *media*, tomando a definição de ideologia na perspectiva de Marx, implica também os públicos, as associações e os movimentos da sociedade civil, e a desconstrução e a crítica das hegemonias gramaticais só será possível pela interpelação activa dos discursos jornalísticos e pela apresentação pública de denominações e definições alternativas.

Em sequência, arrematando a conclusão do seu trabalho, recomenda:

> (...) Sem demonizar o trabalho de produção dos jornalistas, os cidadãos e os grupos directamente visados pelos discursos destes profissionais devem exigir o direito consagrado de resposta. As contradições do campo jornalístico poderão ser potenciadoras da possibilidade de outras vozes falarem e de se tecerem novos laços ou novas definições de cidadania, a partir da alteridade de práticas e de posicionamentos políticos e ideológicos, produzindo contradiscursos e contrapúblicos.

As demandas dos atores políticos, ao perdurarem por algum tempo, podem gerar conflitos e insatisfações e, contudo, não serem suficientes para mobilizar a ação governamental. Essa situação configura um estado de coisas que, mormente gerando insatisfações para muitos indivíduos, não chega a compor a formação da agenda governamental (*agenda-setting*). Referido estado de coisas pode se perpetuar por tempo indeterminado, só passando a ser incluído na agenda governamental, quando for suficiente para provocar a preocupação das autoridades, ou seja, no momento em que se transforma em problema político. O fato de um estado de coisas ser considerado problema político, conquanto seja condição necessária para compor a agenda governamental, nem sempre é condição suficiente para ser encaminhada e resolvida (implementada), transformando-se, portanto, numa demanda reprimida.

O caso específico das arenas redistributivas parece-nos o de mais difícil equacionamento, porquanto revela a iniquidade da matriz solução, haja vista o pressuposto de lutas que se estabelecem em torno de ganhos e perdas para os atores. Por se tratar de relações entre atores, onde o concurso de preferências estabelece que para um ganhar o outro perde (jogo de soma zero), a acomodação dos resultados para ganhador e perdedor introduz a dificuldade de definir em que patamar pode se fixar condições em que os ganhos e as perdas sejam minimizados, ou seja, quem sair ganhando, não ganhe tudo e quem sair perdendo não perca tudo. A expectativa de ganhos, mesmo diminuta, é bem mais fácil de ser assimilada do que qualquer percentual de perda. O alcance de um nível aceitável de ganhos e perdas para as partes depende de uma solução negociada em que cada uma delas cede um pouco para a resolução do conflito sem enfrentamentos, o que, sem dúvida, dada essa possibilidade mais extrema, representa uma significativa redução de custos de mobilização. Para tanto, mais uma vez, percebe-se a importância pendular que os meios de comunicação podem imprimir ao encaminhamento de uma solução pactuada dos conflitos. Nesse sentido é esclarecedora a admoestação de Mendes (2004, opus cit.):

> Se Habermas apelava aos movimentos sociais como únicos agentes capazes de questionar o sistema político, sabemos que a formatação e o enquadramento das acções dos mesmos pelos *media* marca o tom e o traço que deixam todos os eventos nos públicos mediáticos. A lógica concorrencial no campo dos *media* e a angústia dos seus profissionais quanto ao desconhecimento dos seus públicos na sua ductilidade, e também na sua lógica muitas vezes efémera, permitem criar a oportunidade de

projectar vocabulários outros e, numa dinâmica de conflito, pensar outras alternativas para a construção de um mundo comum, que não consensual.

Os desafios que se colocam para a governança urbana, nesse processo de reestruturação implícito nas Reformas do Estado Brasileiro, conferem às arenas redistributivas uma posição de destaque antes às demais arenas, porquanto a inevitável competição municipalista ao evidenciar as desigualdades e o *background* de localidades que vão se defrontar num processo que Israel (ISRAEL, 1989, apud MELO,1996, idem), denomina de *competition surrogate*, posiciona o jogo de soma zero como uma condicionante sempre presente.

Prenuncia-se provável que a percepção (por parte dos mais pobres) acerca da perda de peso decisório no processo participativo não se compensa com o comprometimento dos agentes econômicos em voltarem os olhos para o fortalecimento do empoderamento e da igualdade basal, se transformando em condição anulante ou redutora do esforço já conquistado na busca da inclusão.

Conclusão

Deste modo, ao se passar por uma análise dessas constatações mais genéricas que caracterizam a precariedade dos modos de articulação entre os atores (pinçados das experiências internacionais de gestão compartilhada), para o cenário mais específico delimitado pelo interesse da pesquisa (a Cidade do Recife), pretendeu-se destacar situações críticas, que ase presentaram com maior potencial de factibilidade. Ou seja: sabe-se serem excepcionais (ou de reduzida cobertura) os casos nos quais o Banco Mundial atua, auxiliando no aperfeiçoamento dos diversos modelos de gestão participativa e na melhoria dos padrões de governança e de governabilidade. Restando, como regra geral, desafios mais solitários em que as sociedades locais são instadas a buscarem tais aperfeiçoamentos, enfrentando, em moto-próprio, suas próprias dificuldades de articulação e de resolução de conflitos.

Nesta conjuntura mais geral, encerram-se, pois, as questões que parecem imprimir maior grau de complexidade à busca de um bom termo para a maioria das experiências de gestão compartilhada no Brasil. Se se reconhecem como legítimas e necessárias as infraestruturas para a geração do empoderamento, a precariedade em patrociná-las, por consequência, passaria a constituir uma questão problemática, ensejando a tendência à exacerbação de conflitos.

Referências

Arretche, Marta T.S. (1996). Mitos da descentralização. – Mais democracia e eficiência das políticas públicas? Revista Brasileira de Ciências Sociais, N° 31, ano 11, pp. 44-66.

Boschi, Renato Raul . (1999). Descentralização, Clientelismo e Capital Social na Governança Urbana: Comparando Belo Horizonte e Salvador. Dados (Rio de Janeiro), Rio de Janeiro, v. 42, n.4, p. 655-690.

Harvey, David. (1993). Condição Pós-Moderna. São Paulo: Edições Loyola parte II - A transformação político-econômica do capitalismo do final do século XX p.115 à 184).

Israel, A. (1989). Institutional development. World Bank/Johns Hopkins University Press, 1989.

Leal, Suely. M. Ribeiro (2003). "Fetiche" da Participação Popular: novas práticas de planejamento, gestão e governança democrática no Recife-Brasil. Recife, Companhia Editora de Pernambuco - CEPE, pp.351.

Martes, Ana C. ; ARRETCHE, Marta; MELO, Marcus ; RIBEIRO, Paula M. (1999). Programa de apoio à gestão social no Brasil. NEPP-UNICAMP, Campinas- SP.

Lima, Venício A. de . (1996). Os midia e o cenário de representação da política. Lua Nova no.38 São Paulo.

Melo, Marcus A. B. C. (1996). Crise Federativa, Guerra-Fiscal e Hobbesianismo Municipal: As Vicissitudes da Descentralização. São Paulo em Perspectiva, v. 10, n.3, p. 1-14.

Mendes, José Manuel. (2004). Media, públicos e cidadania: Algumas notas breves »,Revista Crítica de Ciências Sociais, Nº 70 , p.147-158.

Pacheco, Regina Silvia Viotto Monteiro (2000). Escolas de Governo: Tendências e Desafios - a ENAP em Perspectiva Comparada. Revista do Serviço Público, Brasília, v. 51(2), p. 35-53, 2000.

Pereira, L.C. Bresser . (1998). A Reforma Gerencia do Estado Brasileiro nos anos 90: lógica e mecanismos de controle. Lua Nova Revista de Cultura e Política, Nº 45, p. 49-95.

Putnam, Robert D, (1996). Comunidade e democracia: a experiência da Itália moderna, RJ, Fundação Getúlio Vargas.

Sassen, Saskia. (1998). As cidades na economia mundial. São Paulo: Studio,

Storpper, Michael. (1994), Desenvolvimento territorial na economia global do aprendizado: o desafio dos países em desenvolvimento, in. Ribeiro, Luís César Q. e Santos Júnior, O. dos ((orgs.) Globalização, fragmentação e reforma urbana: o futuro das cidades brasileiras na Crise. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Sutton, Rebecca. (1999). THE POLICY PROCESS: AN OVERVIEW. Overseas Development Institute, Portland House Stag Place, London.

Bibliografia

Cristóvão de Souza Brito. Doutor em Desenvolvimento Urbano pela UFPE e Professor da UPE, da FACIPE e da ESUDA

Fernando Pontual de Souza Leão Júnior. Doutor em Desenvolvimento Urbano pela UFPE e Professor da UPE, da FACIPE e da ESUDA

Estudos Culturais: análise crítica da mídia e identidade

UFPI

Nina Nunes Rodrigues Cunha
ninanunesrc@gmail.com

Gustavo Fortes Said
gsaid@uol.com.br

Resumen

Este artículo, hecho a través de una revisión teórica, tiene por objetivo hacer un análisis crítico de los Estudios Culturales para pensar los medios de comunicaciones, y, por consiguiente, la participación de ellos en la formación y representación de identidades en el paisaje contemporáneo. Por eso, contextualiza la ascensión de los Estudios Culturales respecto una tradición teórica interdisciplinar y su actual etapa en la investigación en comunicación.

Palabras clave:

Estudios Culturales; Medios De Comunicación; Identidad.

Abstract

This article, produced through theoretical review, aims to do a critical analysis of Cultural Studies to think the media, and, in consequence, their participation in the formation and representation of identities in the contemporary scene. Therefore, contextualizes the rise of Cultural Studies as an interdisciplinary theoretical tradition and its current stage of research in communication.

Keywords:

Cultural Studies; Media; Identity.

Resumo

Este artigo, elaborado através de uma revisão teórica, tem por objetivo fazer uma análise crítica dos Estudos Culturais para pensar os meios de comunicação, e, por conseguinte, a participação destes na formação e representação de identidades no cenário contemporâneo. Para tanto, contextualiza a ascensão dos Estudos Culturais enquanto uma tradição teórica interdisciplinar e seu atual estágio na pesquisa em Comunicação.

Palavras-chave:

Estudos Culturais; Mídia; Identidade.

Introdução

Os Estudos Culturais, caracterizados especificamente por sua natureza interdisciplinar, se configuram como um espaço alternativo para pensar a interseção entre cultura, sociedade e poder. Desde seu surgimento, essa tradição de estudos se propõe a lançar um olhar crítico,

atento às formas assumidas pela dominação cultural, seja no ensino pedagógico, na literatura ou nos meios de comunicação. Sua ascensão remete às mudanças sociais por que passava a sociedade britânica no final dos anos 50.

Embora não se trate de uma tradição que se dedique a estudar somente os meios de comunicação, os Estudos Culturais contribuem para pensa-los de acordo com o viés cultural e dentro das estruturas sociais e de poder. Os meios de comunicação são encarados mediante o relacionamento com outras instituições da sociedade e importa compreender como esta relação reflete no seu próprio conteúdo e desenvolvimento.

Também interessa entender como os meios de comunicação, compreendidos na esfera cultural, contribuem para a representação e divulgação de elementos para a construção de identidades e como os Estudos Culturais, enquanto vertente crítica, podem contribuir para analisar essas produções. Sobretudo porque os estudos sobre identidade estão presentes na agenda temática dos Estudos Culturais praticamente desde seu surgimento, mas que, atualmente, de acordo com as mudanças abruptas na forma de encará-la, ganhou centralidade nos EC[1]contemporâneos. Diante deste cenário, pretende-se, ainda, analisar criticamente como os EC se situam atualmente na pesquisa em Comunicação.

Estudos Culturais e Comunicação

As origens: Estudos Culturais britânicos

Desde o seu surgimento, no final dos anos 50, os EC apresentaram um viés político contestador da dominação cultural, em um cenário onde despontava o avanço tecnológico e o fortalecimento dos meios de comunicação de massa, com a preocupação em montar um projeto político voltado para uma educação democrática. Começava uma empreitada à margem das disciplinas consagradas de escolas tradicionais, que visava descontruir a maneira impositiva com que a educação incutia os valores da classe dominante, buscando reverter o quadro de dominação pedagógica.

Embora com algumas disjunções teóricas, a bibliografia fundadora contou com as publicações de *The Making of the English Working Class*(1963), de Edward Palmer Thompson; *Culture and Society,* 1970 – 1950(1958), de Raymond Williams; e *The Uses of Literacy*(1957), de Richard Hoggart. Conforme Stuart Hall (2003), os textos precursores dos EC constituíram respostas às pressões imediatas do tempo e da sociedade em que foram elaborados.

Em 1964, Hoggart fundou o *Centre For Contemporany Studies*(CCCS), com influências da *New Left*, objetivando ultrapassar o silenciamento nos escritos de Marx sobre as questões culturais, considerando que as complicações sociais iam além do reducionismo economicista. (CEVASCO, 2003) No ano de 1980, Stuart Hall assumiu o CCCS, sua passagem foi marcada pelo afloramento de pesquisas sobre a resistência de subculturas, unindo análise textual, etnográfica e de audiência.

Para Hall (2003), os EC estão assentados sob dois paradigmas: o culturalista e o estruturalista. O paradigma culturalista, apresentado pelos pioneiros dos EC, se apoia em uma visão materialista cultural, encarando a cultura como processo integral de vida, instrumento de descoberta e de transformação social. Já o pensamento estruturalista, tomou como base a linguística estrutural de Lévi-Strauss, representado dentro dos EC por Louis Althusser, para quem os homens não podiam ser considerados agentes transformadores, enfatizando suas alocações pré-determinadas dentro das estruturas hierárquicas. Althusser contribuiu para os EC britânicos com sua noção de ideologia como um sistema de representação formado por imagens, conceitos, valores e ideias.

O conceito de Gramsci sobre hegemonia também colaborou com os EC, ao possibilitar pensar a cultura como campo de batalha, apta a atuar na modificação social. Gramsci com-

1 Forma resumida de Estudos Culturais.

preendeu a cultura, sobretudo a cultura popular, como uma arena de resistência, onde as transformações podiam ser operadas. Também vem deste autor a ideia sobre a formação de intelectuais orgânicos, habilitados tanto a problematizar teorias, quanto a exercê-las na prática. (HALL, 2003)

Ao longo de toda história dos EC, os movimentos sociais sempre se fizeram presentes. De acordo Cevasco (2003), o feminismo trouxe modificações importantes ao pensar o pessoal enquanto agente político, além de acrescentar ao debate questões de gênero e sexualidade relacionadas ao poder. Acompanhando o feminismo, as questões de raça e etnia, levantadas pelo debate pós-colonial, também entraram para a discussão, favorecendo proposições a respeito da formação e negociação de identidades.

Estudos Culturais e análise dos meios de comunicação

Para Wolf (1995), os EC têm como objetivo a compreensão do diálogo que se estabelece entre os meios de comunicação e sistema cultural, suas continuidades, rupturas, transformações e controle social. Além de averiguar as estruturas e os processos pelos quais as instituições reproduzem e mantém uma ideia de coesão identitária e estabilidade social. Leva-se também em consideração o caráter dinâmico dessa relação (estruturas – meios), moldado de acordo com pressões e contradições que irrompem na própria sociedade.

Nos EC, a mídia pode ser considerada como agente dinamizador das culturas, porque atua e institui-se através do plano simbólico. (POLISTCHUK e TRINTA, 2003) As preferências, gostos e comportamento do público correspondem a fatores sociais e culturais que, numa via de mão dupla, acabam influenciando o conteúdo dos meios. Ao tempo que os conteúdos podem imprimir sentidos sobre a realidade e influenciar o público em seus gostos e comportamentos.

Contra a versão da análise crítica que apregoa a dominação ideológica de conteúdos, os EC reforçam a importância das criações culturais e todo o caráter transformador contido nestas. Se os meios de comunicação acabam por refletir as condições sociais e o contexto sócio histórico em que estão inseridos, não é só de dominação que se pode falar, mas de questões culturais de negociação e resistência estabelecidas em constante tensão no seio da sociedade.

Hall (2003) foi um dos pioneiros a pensar o papel ideológico desempenhado pela mídia, através do processo comunicativo em circuito. Ele pensou um procedimento composto por significados e mensagens, sob a forma de signos articulados em uma complexa estrutura, compreendendo que toda sociedade possui classificações do mundo social, cultural e político de acordo com uma ordem dominante, onde haveria um padrão preferencial, uma ordem institucionalizada. Ao usar a designação “dominante”, ao invés de “determinante”, Hall salienta a possibilidade de reorganizar, classificar e atribuir sentido as mensagens, que nem sempre são lidas ou operam no código preferencial. A codificação não garante uma decodificação correspondente, embora considere algum grau de reciprocidade.

A crítica da mídia, elaborada dentro da perspectiva dos EC, revela a compreensão de uma recepção ativa e rompe com a visão marxista ortodoxa, que previa tanto os conteúdos dos meios de comunicação como meramente ideológicos, quanto a passividade amorfa do público em incorporá-los. Para compreender os processos ideológicos, pode ser evocado o fator político-econômico, no entanto, este sozinho não dá conta de aspectos mais profundos (e pertinentes) sobre a produção e consumo midiático, necessitando de uma análise sociocultural mais apurada da conjuntura.

A face latino-americana: mediação e hibridização

A versão latino-americana dos Estudos Culturais, iniciada um pouco depois da britânica, despontou em meados dos anos 80. Tendo como ponto de partida, a análise de formas cul-

turais contemporâneas mediante a ascensão capitalista, a industrialização e a interconexão propiciada pelos meios de comunicação de massa. Foi a discussão sobre modernidade e globalização, de acordo com perspectivas marxistas, que impulsionou a necessidade de revisar as teorias vigentes. (ESCOSTEGUY, 2001)

A interdisciplinaridade também se faz presente nos EC latino-americanos, a fim de dar conta da problemática levantada sobre diferenciação social e fenômenos identitários, além de servir para nortear a análise contextual da cultura. Como principais nomes dessa corrente na América Latina temos: Jesús Martín-Barbero e Néstor García Canclini.

A ascensão dos EC se mistura com o posicionamento dos movimentos sociais na América Latina, o que levantou o questionamento das teorias sociais servirem mais para explicar a complexidade da relação entre cultura e sociedade. Já nos anos 80, a globalização apontou para mudanças na compreensão sobre a cultura. As identidades nacionais entraram em crise, as trocas simbólicas ganharam novos terrenos e ascendeu uma emergência de valorização da cultura popular.

Na visão de Garcia Canclini (1998), o popular não devia ser encarado como local de conservação de uma memória tradicional, mas como lugar de permanente ressignificação, tendo em vista a importância de transformações em cima de antigos referenciais. Essa reflexão proporcionou pensar o popular de acordo com sua propriedade criadora (e recriadora) de significação a partir de experiências individuais e grupais. Percebe-se no pensamento de Canclini (1998) uma ideia de cultura não como uma referência estática, mas com agente de mudança, dotada de mobilidade e ação social. Por isso seu particular interesse em entender as relações entre as estruturas sociais e as formas práticas da cultura, nas quais se estabeleceram em caráter opositor e complementário, tradição e inovação, cultura de elite e cultura popular – cultura como lugar onde se produz hegemonia.

Os EC latino-americanos trouxeram em seu bojo uma estreita ligação com o processo de pesquisa em Comunicação. Nos anos 70 e 80 na América Latina, quatro áreas de análises já apresentavam forte conexão com os EC, quais sejam: a influência da política internacional; política e democratização dos meios de comunicação; comunicação popular, alternativa e cidadã - decorrente da recente democratização do meio; por último, o papel dos meios massivos nas transformações das culturas nacionais. (ESCOSTEGUY, 2001)

Nos anos 80, em decorrência da valorização destinada à cultura popular, encarada como lugar de resistência e ressignificação, os EC começaram a investigar as práticas de recepção midiática. Essa empreitada teve o acompanhamento das pesquisas de García Canclini sobre práticas de consumo cultural. (JACKS e ESCOSTEGUY, 2005).Os estudos de comunicação antes concentrados no conteúdo das mensagens, passou a compreender certa autonomia por parte do receptor. Nos anos 80 e 90, tomou gás a pesquisa de recepção latino-americana, tendo como objeto de estudo a "atividade das audiências".

Para Martín-Barbero (2005), a recepção representou um lugar novo para se pensar os estudos da comunicação, na sua obra, "Dos meios às mediações" ([1978] 2005), o autor sugere exatamente essa ruptura, ao desviar o olhar que quase sempre esteve posto sobre os meios, para o processo de mediação. Esse processo constitui uma semelhança com o uso social dos meios, onde o receptor tende a negociar a recepção do produto midiático, a partir de seu próprio repertório cultural.

Estudos Culturais e produção de identidades pela mídia

A cultura da mídia, de acordo com Kellner (2001), atualmente se sobressai como forma cultural dominante, pois suas feições acabaram por suplantar outras fontes de referências, sobretudo na produção de modelos de identificação. Para o autor, a cultura da mídia,

> põe à disposição imagens e figuras com as quais seu público possa identificar-se, imitando-as. Portanto, ela exerce importantes efeitos socializantes e culturais por

> meio de seus modelos de papeis, sexo e por meio das várias "posições de sujeito" que valorizam certas formas de comportamento e modo de ser enquanto desvalorizam e denigrem outros tipos (KELLNER, 2001, p.52).

Nesta mesma perspectiva, Martín-Barbero (2005) reconhece os meios de comunicação como espaços para a construção de identidades, não apenas como fenômeno comercial ou de dominação ideológica, mas como espaços produtores de cultura, com a potencialidade de estruturar e construir o sentido da vida. Barbero (2005) compreende a complexidade dos espectros culturais que compõe as produções midiáticas e as negociações e ressignificações que podem ser feitas em cima dos conteúdos veiculados.

A discussão sobre as identidades permeou os Estudos Culturais praticamente desde seu surgimento, mas foi através da influência do feminismo que esse conceito se fortaleceu na tradição. Outro fator relevante para o estudo sobre identidade cultural ascendeu mediante o pós-colonialismo e as trocas propiciadas pelas migrações e globalização, o que acabou por deslocar a ideia de identidade cultural ligada a um território/tempo específico. Para Escosteguy (2001), atualmente as identidades culturais se apresentam como uma das temáticas mais importantes dentro dos EC, sobretudo em se tratando do atual cenário de mudanças abruptas na sociedade. A identidade, antes vista como fixa, passou a ser encarada como móvel.

Baseado no conceito de Benedict Anderson (1983) sobre "comunidades imaginadas", Stuart Hall (2033) pontua que a identidade nacional, conforme as referências comuns e aglutinadoras, ampara-se numa espécie de narração da nação. Nesse sentido, os meios de comunicação, por intermédio das construções narrativas que possibilitam, corroboram com a edificação do imaginário coletivo e, por conseguinte, com a divulgação de caracteres da identidade, construindo a realidade, enquanto nutre-se do real. De acordo com do seu conteúdo simbólico, podem agir na construção de identidades, na perpetuação de padrões ou na divulgação de novos modelos identitários.

Na tradição dos EC britânicos e latino-americanos, os meios de comunicação são apontados como agentes capazes de constituir e gerar sentidos com os quais o público pode negociar, de acordo com suas matrizes culturais. Os sentidos veiculados pela mídia possibilitam acesso a um aglomerado de sentidos e significados que, por sua vez servem para que o sujeito tenha apreensão da própria realidade.

Pois é na produção de significados que nos posicionamos como sujeitos e construímos nossas identidades, dentro dos sistemas de representação. Nesse sentido, a mídia agindo em sua construção da realidade, atua também na construção de representações, capazes de gerar sentidos sobre a identidade. Segundo Kathryn Woodward (2000):

> A representação, compreendida como um processo cultural estabelece identidades individuais e coletivas e os sistemas simbólicos nos quais ela se baseia fornecem possíveis respostas às questões: Quem eu sou? O que eu poderia ser? Quem eu quero ser? (WOODWARD, 2000, p.17)

Para Hall (*apud* ESCOSTEGUY, 2001), a representação implica o trabalho ativo de selecionar e apresentar, de estruturar e dar forma, ao invés de simplesmente propagar um significado já existente. O trabalho da representação atua para fazer as coisas significarem. Assim, os meios de comunicação ao representarem algo, produzem sentidos, dentro da lógica de uma prática significante.

Como as identidades estão postas no cenário atual?

Conforme Hall (1996), há duas vertentes na compreensão do que vem a ser identidade cultural. A primeira versa sobre uma cultura partilhada, onde as identidades são imagens

formuladas por representações através de experiências comuns e quadros de referências em comum, com a preponderância da ação aglutinadora de sistemas culturais, englobando os sujeitos em uma mesma identificação. Outra abordagem aponta a diferenciação, pois bem como os pontos de referência enraizada, os pontos de incongruência também atuam nos sistemas de representações. No entanto, não são meramente oposições binárias, mas formas mais complexas, a *différance* Derridiana. (HALL, 1996, 2003).

A identidade cultural, compreendida como um posicionamento, engloba o essencialismo e o construtivismo. O essencialismo trata das posições calcadas na tradição, na história, nas raízes, trata-se da narração que se faz de um povo, de uma nação, de um grupo. O construtivismo, por sua vez, versa sobre a permanente condição de negociação com o diferente, com abertura para a fluidez e transição da própria construção histórica.

Entretanto, o processo de globalização e seus desdobramentos sociais trouxeram outras questões para o entendimento da identidade cultural, uma vez que as trocas culturais entre sociedades, propiciadas pelo avanço da tecnologia dos transportes e midiática, alteraram a maneira de determinar o pertencimento cultural. Para Bauman (1998, p.85) "o espaço deixou de ser obstáculo, não há mais fronteiras naturais nem lugares óbvios a ocupar" (BAUMAN, 1998, p. 85). A superação da barreira espaço-temporal deslocou os critérios de identificação. O critério territorial, por exemplo, não se apresenta mais como empecilho para o compartilhamento cultural. Para Hall (2003), as culturas, que sempre se negaram a ser perfeitamente aprisionadas dentro de fronteiras nacionais, encontraram seu caminho ao extrapolar os limites geopolíticos.

Nesse cenário, García Canclini (1999) expõe a dificuldade para manter a coesão cultural e a formação essencial da identidade, tendo em vista que rotineiramente a globalização nos apresenta contato com vários aspectos de outras sociedades.

> Quando a circulação cada vez mais livre e frequente de pessoas, capitais e mensagens nos relacionam cotidianamente com muitas culturas, nossa identidade já não pode ser definida pela associação exclusiva a uma comunidade nacional. O objeto de estudo não deve ser, então, apenas a diferença, mas também a hibridização. (CANCLINI, 1999, p. 142).

Canclini (1999) trata a questão da hibridização cultural de acordo com a heterogeneidade, a variedade de códigos simbólicos, os empréstimos e as transações culturais. Nessa conjuntura, a configuração das identidades encontra-se marcada pela desigualdade, diferença, por cruzamentos culturais e pela conversação entre múltiplos setores e variadas matrizes e fontes.

A concepção do consumo nas sociedades contemporâneas também afetou a compreensão da identidade cultural. Vem de Bauman (2001), o pensamento de que, diferentemente da modernidade sólida, a modernidade líquida (ou pós-modernidade) não se organiza em torno do trabalho, mas em torno do consumo. Nessa configuração, as identidades também se tornaram algo a ser consumido e o consumo passou a ser um dos meios pelos quais as identidades são formuladas.

Garcia Canclini (1999) também comunga do pensamento de Bauman (2001). Para ele, o mercado é responsável por construir um tipo específico de identidade: a de consumidor. O que não significa afirmar que as identidades sejam delineadas apenas pelos fatores implicados nas práticas de mercado, mas que a interconexão mundial de trocas simbólicas, gerada principalmente pelos meios de comunicação, possibilitou a criação de uma esfera global de significação, e que esta desempenha função importante na relação de identificação.

Assim, ao tempo que o contato com diversas culturas hibridiza, também pode acabar homogeneizando. De um lado, as identidades culturais se misturam e se confrontam, não se restringindo mais apenas a um determinado território. De outro, certos padrões são compartilhados em vários lugares simultaneamente, sobretudo levando em consideração a dominação mercadológica que adentra por vias culturais, como cinema, séries, músicas, vestuário.

Mas Benjamin Barber (1995) afirma que não existe atividade mais globalizadora do que o comércio, nem desafio às fronteiras mais audacioso que o do mercado. Sendo assim, as identidades podem ser reforçadas pelo mercado, tanto em relação ao consumo dos bens produzidos em escala global, quanto com relação ao fortalecimento de laços comunitários de união ou resistência a esse mesmo consumo por parte dos excluídos do processo de produção. Trata-se da lógica da diferenciação que conquista alguns segmentos do vasto mercado mundial.

Deste modo, pensar a identidade em tempos de globalização passa por entendê-la como identidade multicultural, híbrida, composta de várias matrizes, podendo ser deslocada, transitória, multilíngue, reproduzida e decodificada indefinidamente, de acordo com os meios de comunicação. Refletir sobre as identidades no cenário atual, significa ainda considerar a força dos processos sociais de renovação e de transformação, bem como os extremismos fundamentalistas, os preconceitos e o apelo a ideias tradicionais/conservadoras que irradiam em contrapartida.

Como os Estudos Culturais podem contribuir para analisar a construção de identidades pela mídia

Para avaliar a construção e produção de identidades pela mídia no cenário contemporâneo, Kellner (2001) propõe um acréscimo aos EC, no que diz respeito a uma análise mais sofisticada, incluindo uma crítica multicultural e multiperspectívica. Partindo do pressuposto que os textos midiáticos não são nem inteiramente conservadores ou subversivos, pelo contrário, tentam agradar a todos a fim de conquistar maior audiência. Os textos da cultura da mídia envolvem vários discursos, várias vozes, posições ideológicas e imagens que precisam ser identificadas.

Para o desenvolvimento deste tipo de estudo proposto por Kellner (2001), torna-se imprescindível uma teoria social que articule a constituição de alguns conceitos importantes para a sociedade e, por conseguinte, como esses conceitos agem no processo de identificação contemporânea e como representações alternativas podem produzir processos novos e diferentes na constituição de identidades. Essa manutenção e criação de identidades pela mídia também não pode se distanciar das questões que envolvem as relações de poder. Relembrando a contribuição de Gramsci para os Estudos Culturais, a cultura da mídia deve então ser encarada como uma arena de disputas pela hegemonia na construção e reprodução de identidades.

De acordo com Castells (2000), os materiais para constituição da identidade são interpretados de acordo com tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social. Desta maneira, na sua composição, as identidades sempre incorporam relações de poder. Assim, o autor (2000) distingue três formas diferenciadas. Tem-se, então, a identidade legitimadora, introduzida pelas instituições dominantes da sociedade com a intenção de ampliar seu exercício de dominação; a identidade de resistência, utilizada por grupos ou indivíduos que estão em condições minoritárias e que tentam negociar com princípios distintos dos legalmente institucionalizados e a identidade de projeto, que usa de qualquer material cultural disponível para construir novas identidades. (CASTELLS, 2000)

Nesta perspectiva apresentada por Castells (2000), tanto a formação de identidades pela mídia, quanto à disponibilização de seus elementos constituintes, estão imbricadas na relação com as estruturas sociais. Assim, a análise crítica cultural da mídia deve ser respaldada por uma análise crítica cultural da sociedade, em que se permita elaborar uma interpretação contextual dos textos midiáticos.

O cenário contemporâneo aponta para identidades fragmentadas, desterritorializadas, múltiplas e híbridas, assim, torna-se necessário mapeamentos que deem conta dos diversos elementos culturais que as compõe, tomando como base a constituição social. Mas mesmo

nesses setores em que as identidades se apresentam mais fluídas e menos essencializadas, não se pode perder de vista a crítica à dominação cultural. O estudo cultural crítico e multiperspectívico deve se atentar aos sistemas de dominação e as forças de resistência, bem como as ideologias e questões políticas específicas que propagam tais condições. Vários determinantes identitários devem ser averiguados a fim de detectar tendências racistas, sexistas, homofóbicas, xenófobas e preconceituosas.

As representações midiáticas podem fomentar a representação de estereótipos que estigmatizam classes, gêneros, raça, etnia. Por essa razão um só eixo de análise não daria conta de responder as questões de hegemonia e contra- hegemonia que podem se apresentar no embate social e midiático. Os meios de comunicação são contraditórios em seus discursos e representações, um mesmo texto pode se apresentar subversivo em determinado aspecto e conservador em outro.

Kellner (2001) aponta que os EC devem estar sempre examinando seus próprios métodos, posições, pressupostos e maneiras de intervenção, questionando-os e desenvolvendo-os constantemente. Deste modo, estará sempre aberto e flexível, sem posicionamentos rígidos que os tornem dogmáticos. Essa postura reafirma o reconhecimento de que a sociedade e cultura contemporânea constituem um terreno de lutas, com demandas abertas conforme a própria dinâmica social.

Considerações finais

Diante do exposto, como pensar a representação e a disponibilização de materiais para constituição de identidades de resistência (ou de projeto) dentro dos meios de comunicação? A democratização de acesso aos meios e pluralidade de oferta seria uma saída viável? Em se tratando de meios e sociedade, a teoria social da mídia prevê algumas orientações para um bom desempenho desta relação, pontuando a multiplicidade de propriedade a fim de evitar monopólios, a universalidade de oferta para que os conteúdos possam chegar a todos os cidadãos e a diversidade de opiniões, informações e conteúdos culturais para atender a vários públicos. (MCQUAIL, 2013). A democratização da mídia, engajada na multiplicidade de oferta de conteúdos e de acessos poderia, assim como pretendeu Raymond Williams, contribuir para diminuir o quadro de dominação cultural.

Para Cevasco (2003), uma das críticas aos EC contemporâneos recai sobre a perda da postura política. Indiferentes aos movimentos sociais, as teorias ficaram alienadas da prática, muito distante da formação de intelectuais orgânicos pretendida pelo Centro de Birmingham.

Ao analisar criticamente as produções e conteúdos disponibilizados pela mídia em relação à opressão e dominação e, consequentemente construção identitária, os estudiosos dos EC deveriam, concomitante, militar politicamente em favor de condições mais democráticas, igualitárias e justas. Produzindo, de acordo com as análises empreendidas, uma política de contestação dedicada a promover valores de resistência e luta, com visões progressistas direcionadas à cultura e à sociedade. Seria então, a união entre produção de um corpo teórico e engajamento em um projeto político, buscando uma crítica sociocultural transformadora.

Referências bibliográficas

Bauman, Z. *Globalização: as consequências humanas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

Canclini, N G. *Consumidores e cidadãos*; conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro/; Editora UFRJ, 1999.

_____. *Culturas Híbridas*: estratégias para entrar e sair da modernidade.São Paulo: UNESP, 2011, 5 reimp.

Castells, M. *O poder da identidade*. 6ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

Cevasco, M. *Dez lições sobre Estudos Culturais*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2003.

Escosteguy, A C. *Cartografias dos Estudos Culturais:* uma versão latino-americana. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2001.

_____. JACKS, N. *Comunicação e Recepção*. São Paulo: Hacker Editores, 2005.

Hall, Stuart. *Da Diáspora – Identidade e mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

_____. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 7ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. Quem precisa da identidade? *In*: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org). *Identidade & Diferença*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Identidade cultural e diáspora. In:* Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Rio de Janeiro, IPHAN, 1996.

Kellner, D. *A cultura da mídia*: estudos culturais, identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Bauru: EDUSC, 2001.

Martin-Barbero, J. *Dos meios às mediações*: comunicação, cultura e hegemonia.Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.

MCQUAIL, D. *Teorias da Comunicação de massa*. Porto Alegre: Penso, 2013.

Polistchuk, I; Trinta, A. *Teorias da comunicação:* o pensamento e a prática da comunicação. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003

WOLF, Mauro. *Teorias da Comunicação*. 4ed. Lisboa: Presença, 1995.

Biografia

Nina Nunes Rodrigues Cunha. Formada em Comunicação Social pela UFPI. Mestre em Comunicação no Programa de Pós-graduação em Comunicação da UFPI, pesquisadora na linha de Mídia e produção de Subjetividades. Email: ninanunesrc@gmail.com

Gustavo Fortes Said. Mestre em Comunicação e Cultura pela UFRJ, Doutor em Ciências da Comunicação pela UNISINOS, professor da graduação e do mestrado em Comunicação da UFPI, pesquisador na linha de Mídia e produção de Subjetividades. Email: gsaid@uol.com.br

Francisco Toledo: tradições, imaginário e identidade cultural

Universidade de Brasília (UnB)

Vanessa Daniele de Moraes
quantasvanessas@gmail.com

Resumen

A partir del concepto de cultura, se analisa la obra y la actuación del artista plástico Francisco Toledo en Oaxaca – México. Se piensa cultura de acuerdo a la forma descrita por Terry Eagleton y la identidad cultural y nacional según Stuart Hall. Se tiene por objeto la comprensión de lo que causa una invisibilidad internacional de Toledo, más allá de México. Él meszla un imaginario escatológico y animalesco con fuerte herencia amerindia para constituir una identidad propia de su obra, que no se desvincula de identidad nacional.

Palabras clave:

Francisco Toledo. Identidad Cultural. Imaginario. Tradiciones Culturales.

Abstract

Starting from the concept of culture we analyse the works and performance of the artist Francisco Toledo in Oaxaca, Mexico. Our use of culture will be according to Terry Eagleton, and of national and cultural identity, to Stuart Hall. The main objective is to comprehend what causes an international invisibility of Toledo, little know outside Mexico. He mixes na imaginary of scatology and bestiality with a Strong Amerindian heritage, in order to build his work's own identity, which is inseparable from a Mexican national identity.

Keywords:

Francisco Toledo. Cultural Identity. Imaginary. Cultural Traditions.

Resumo

A partir do conceito de cultura, analisamos a obra e a atuação do artista plástico Francisco Toledo em Oaxaca – México. Pensa-se em cultura conforme descrita por Terry Eagleton e identidade cultural e nacional, conforme Stuart Hall. Tem-se como objetivo a compreensão do que causa uma invisibilidade internacional de Toledo, além-México. Ele mescla um imaginário escatológico e animalesco com forte herança ameríndia para constituir uma identidade própria da sua obra, que não se desvincula da identidade nacional.

Palavras-chave:

Francisco Toledo. Identidade Cultural. Imaginário. Tradições Culturais.

Introdução

As reflexões sobre o conceito de cultura e identidade nacional são frutíferas para situar o artista plástico mexicano Francisco Toledo e sua obra num cenário que transita entre o "mundo civilizado e o selvagem". Considerado por muitos críticos o maior artista plástico vivo do México, por que razões a globalização não lhe permitiu uma maior notoriedade? Suas fortes raízes em tradições populares e um modo de vida simples poderiam dar pistas a esse questionamento. Diante desse entre-lugar (civilizado/selvagem) do artista é válido trazer à luz discussões sobre o imaginário, que podem elucidar leituras da sua obra – uma obra que se debruça, sobretudo, no universo dos mitos, dos animais repugnantes, da escatologia e do erotismo. O imaginário de Francisco Toledo vai trilhando caminhos para a formação de uma identidade (nacional e cultural) acerca dos povos mexicanos e suas tradições.

O objetivo dessa comunicação é mostrar que numa sociedade globalizada ainda há artistas, como Francisco Toledo, por exemplo, que conseguem fazer perpetuar um legado de memória e heranças culturais que vão mantendo as tradições regionais. O teórico Stuart Hall mostra que essa identidade não acontece pelos pontos de lealdade e união, mas é uma estrutura de poder cultural. A nação, no seu modo de ver, se constitui mais por características de separação e processo de cultura violenta, do que por união. E a resistência à globalização pode ser um ponto alto também na constituição de identidade.

Teoria

Francisco Toledo, artista plástico mexicano nascido em Juchitán-Oaxaca em 1940 transita na dualidade do civilizado e do selvagem dentro da cultura, conforme estabelecido por Terry Eagleton em *A ideia de cultura*. Segundo Eagleton, o termo "cultura" sofreu muitas transformações semânticas desde sua origem:

> [...] embora esteja atualmente em moda considerar a natureza como um derivado da cultura, etimologicamente falando, é um conceito derivado do de natureza. Um de seus significados originais é "lavoura" ou "cultivo agrícola", o cultivo que cresce naturalmente. [...] Etimologicamente falando, então, a expressão atualmente popular "materialismo cultural" é quase tautológica. "Cultura" denotava de início um processo completamente material, que foi depois metaforicamente transferido. A palavra, assim, mapeia em seu desdobramento semântico a mudança histórica da própria humanidade da existência rural para a urbana, da criação de porcos a Picasso, do lavrar o solo à divisão do átomo (Eagleton, 2000: 9-10).

O paradoxo firmado entre a concepção da origem do termo aos dias atuais é muito grande, pois fica expressa uma inversão totalmente contrária à ideia de cultura. Eagleton chama a atenção para a transição campo/cidade e como a significação se moveu entre os dois polos, uma vez que ao nos referirmos a pessoas "cultas", pensamos em erudição. Raymond Williams (apud Eagleton, 2000) investigou a palavra "cultura" e percebeu que sua etimologia significava "civilidade", e que no século XVIII ela se enquadrava mais na ideia de "civilização", que tem relação direta com os costumes e a moral. O entendimento de civilização por vida urbana, política cívica e artística pressupõe então uma negação ao bárbaro, ao selvagem, ou seja, àquilo tudo que não é civilizado do ponto de vista normativo. A vida civilizada seria, nesse caso, superior a todo tipo de barbarismo, e, assim, haveria juízo de valor para qualificá-las, uma vez que fica implícito que quanto mais civilizado o homem for, melhor.

Desdobrando o conceito de "civilizado", Eagleton vai estendendo compreensões acerca de "sentimento refinado", artes, poesia, até chegar no pensamento dialético e na Modernidade. A inversão semântica para cultura no que se refere a campo *versus* cidade poderia explicar

o lugar e o status de artistas de renome que circulam por grandes metrópoles e galerias. Se a cultura pode ser compreendida como uma aproximação ao que é "civilizado", talvez Francisco Toledo esteja num afastamento consciente desse homem "domesticado" e numa conexão com o sagrado – no sentido mais amplo que essa palavra pode remeter.

Método

Toledo é desenhista, pintor, ceramista, gravurista, escultor, editor, além de produtor cultural e ambientalista que se preocupa com causas políticas e sociais em Oaxaca (capital do estado homônimo). Ele contribui com o acervo do IAGO (Instituto de Artes Gráficas de Oaxaca), do qual foi fundador em 1988 e, antes disso, em 1972, já havia fundado a Casa de la Cultura de Juchitán, sua cidade natal. Seu trabalho é constante: arrecada obras de arte, livros, promove debates, leva a arte e o artesanato para populações indígenas do povoado. Divulga panfletos com fotos de desaparecidos na ditadura. Atua na militância pela preservação do patrimônio cultural, ambiental e linguístico de sua região. E, em 2002, esteve à frente da militância contra a instalação de uma franquia do *Mc Donald´s* em Oaxaca a fim de preservar a identidade cultural oaxaquenha. Por seus contundentes posicionamentos políticos e ambientais, em 2012 foi ameaçado de morte várias vezes via *twitter* e deixou registrado essas ameaças na polícia local. Se ele é considerado por muitos curadores e estudiosos de arte como o maior artista contemporâneo do México, devemos assumir que, além de provocar a fúria em alguns grupos específicos por seus posicionamentos, Toledo não tem muito reconhecimento fora do país, mesmo com todo o prestígio de sua arte.

Partindo de uma premissa hipotético-dedutiva, da qual identificamos a inexistência de uma internacionalização de um artista do cacife de Toledo, selecionamos conceitos que nos servirão de guias para a elaboração de hipóteses. A saber, a cultura de Eagleton nos leva a uma compreensão do afastamento voluntário da obra de Toledo daquilo que se considera "civilizado" e, portanto, "cultural". Em seguida, as ideias de nação e globalização, do inglês Stuart Hall, nos esclarecem a função do imaginário escatológico e animalesco do artista na construção de uma identidade muito própria, inseparável da idiossincrática herança ameríndia que compõe a identidade nacional mexicana, mantendo Toledo inegavelmente alheio de uma visibilidade globalizada e, por fim, internacional.

Análise

Francisco Toledo desde muito cedo se fez suas escolhas artísticas, saiu de sua cidade natal e estudou na França em sua juventude, tendo a oportunidade de conhecer o *Museé de L´ Homme*, em Paris, que muito teve influência em sua obra. Seu pai queria que ele fosse advogado, mas sua opção foi a pintura, guiando-se sempre pelo imaginário dos animais e seres fantásticos das histórias ouvidas de seu avô. O erotismo e a sensualidade também permeavam o imaginário de suas pinturas, que sempre foram carregadas de uma força simbólica muito grande. Ao contrário da visão freudiana, pela qual a imaginação é "o resultado de um conflito entre as pulsões e o seu recalcamento", Gilbert Durand vai afirmar que a imaginação:

> aparece na maior parte das vezes, no seu próprio movimento, como resultando de um acordo entre os desejos do ambiente social e natural. Longe de ser um produto do recalcamento, [...] é, pelo contrário, origem de uma libertação (*défoulement*). As imagens não valem pelas raízes libidinosas que escondem mas pelas flores poéticas e míticas que revelam (Durand, 1997: 39).

Além dos arquétipos[1] e símbolos, encontramos no trabalho de Francisco Toledo os mitos, narrados através das imagens. Sabe-se que, no entanto, não são fortuitas as aparições de imagens que se voltam aos mitos mesoameríndios, já que ele é considerado o último dos tlacuilo[2] do México. Toledo participou como ilustrador do livro *Una vieja historia de la mierda*, escrito pelo historiador mexicano Alfredo Lopéz Austin, o que revela sua grande aproximação com os mitos mexicanos. Seu interesse pela mitologia e pelos animais se mostra também numa outra publicação: *Manual de zoología fantástica*, escrito por Jorge Luís Borges e do qual ele foi o ilustrador da edição comemorativa do Fondo de Cultura Económica. Ilustrou e editou também o Álbum de Zoología, de José Emilio Pacheco.

A obra de Toledo adentra as profundezas do que a animalidade representa para a humanidade. Trata-se de uma fusão do primeiro no segundo, ou, para pensar a partir de uma visão cosmogônica, o animal está imbricado desde as origens do homem, e eles se misturam, se identificam, não há mais como separá-los. O animal é sua origem. Na exposição *Obra Gráfica*, Francisco Toledo apresenta seus autorretratos em gravuras e praticamente em todas elas há a aparição de animais peçonhentos, bichos que geralmente causam repúdio nas pessoas, e, vez ou outra, animais comuns e domesticáveis. Na lista aparecem: iguanas, sapos, cachorro, vespas, coelhos, pássaros, entre outros. Além dos animais, a figura da morte está bastante presente em seu trabalho, assim como o excremento. Este último rouba a cena do livro de mitos ilustrado por Toledo acerca das narrativas de criação, mundo, forças divinas, natureza, onde López Austin registra:

> La mierda tiene sus historias. Son muchas, sin duda. Se han formado con las distintas prácticas, representaciones y valoraciones nacidas en torno a una función vital y sus produtos. Una de estas historias pertenció a las formas de actuar y de pensar de hombres que vivieron junto a los lagos, dentro de ellos, rodeados por conos apagados de volcanes, respirando el aire delgado que beben las águillas. De su dios radiante recibieron el nombre de mexicas. [...] Son historias sobre todo lo que el hombre hace, admira, imagina, quiere, aborrece... (López Austin, 1988: 15).

Durand entende o mito como uma tentativa de racionalizar e narrar todo o sistema do imaginário, como um "esboço de racionalização, dado que utiliza o fio do discurso, no qual os símbolos se resolvem em palavras e os arquétipos em ideias" (1999: 62-63). Assim, conseguimos visualizar um Toledo que tem no seu imaginário histórias permeadas pelo escatológico, pelo repugnante, pela animalidade e pelo erótico e a materialização desses mitos é sua própria obra. Gerardo Estrada, no catálogo da exposição de Toledo, comenta:

> Durante más de treinta años de producción plástica, Francisco Toledo ha creado insaciablemente obras inquietantes, mágicas, formidables. Ajenas al pudor, a los convencionalismos, se nutren de un origen milenario que reconoce la identificación entre animales, humanos, copulaciones, deyecciones. Hay en la obra de Toledo una obscenidad inocente, parte de una trama inmensa que siempre se recrea y todo lo incluye. Sus cuadernos dan cuenta de este constante proceso creativo. En cada una de sus páginas, Toledo inventa mitos que se desarrollan y se transforman en nuevos mitos, en sucesivas páginas (1993: 3).

---

1 [...] os arquétipos ligam-se a imagens muito diferenciadas pelas culturas e nas quais vários esquemas se vêm imbricar. Encontramo-nos então em presença do símbolo em sentido estrito, símbolos que assumem tanto mais importância quanto são ricos em sentidos diferentes. [...] Enquanto o arquétipo está no caminho da ideia e da substantificação, o símbolo está simplesmente no caminho do substantivo, do nome, e mesmo algumas vezes do nome próprio: para um grego, o simbolismo da Beleza é o Dorífero de Policleto (Durand, 1999: 62).

2 Tlacuilos são, ao mesmo tempo, pintores e escritores que têm conhecimento na mitologia, nas tradições ameríndias, e apesar de serem ilustradores preocupados com a historiografia do México antigo, suas influências artísticas são predominantemente da Europa do século XVI. Conforme: <http://cid.inr.gob.mx/> . Acesso em: 11/maio/2016.

Francisco Toledo trata a condição humana de forma integrada ao animal. Busca mesmo uma identificação com as origens, com os mitos, com o hibridismo. Os críticos chamam a atenção para a maneira como ele trabalha as texturas e os materiais e consegue colocar os animais não só como figuras, mas como parte da obra, uma vez que utiliza também de restos de bichos, carcaças, ossos, pêlos, ovos de avestruz ou vagens de flamboyant. O material orgânico vai compondo, decompondo, recompondo a produção de sua arte. Suas escolhas temáticas, materiais e estilo vão formando identidade: "As identidades nacionais não são coisas com as quais nós nascemos, mas são formadas e transformadas no interior da *representação*" (Hall, 1999: 48).[3]

Stuart Hall pensa nas consequências da globalização sobre as identidades culturais e percebe três tendências: a) que o crescimento da homogeneização cultural e do "pós-moderno global" resultam numa desintegração das identidades nacionais; b) que existe uma resistência à globalização e por isso as identidades nacionais e outras identidades particularistas estão sendo reforçadas; c) identidades novas (e híbridas) estão tomando o lugar de identidades nacionais que estão fragilizadas. Francisco Toledo se encontra nessa seguda opção e reforça a identidade cultural de sua região resistindo aos apelos da globalização.

Conclusões

Assim, o trabalho de Toledo como um todo - não só o pictórico - é carregado de uma pluralidade de sentidos que vai caracterizando seu povo e sua história. Ali está o primitivo inserido num contexto atual, temporalidades se misturando e constituindo o imaginário. Toledo, à sua maneira, constrói uma ideia de nação:

> [...] a nação não é apenas uma entidade política mas algo que produz sentidos – *um sistema de representação cultural*. As pessoas não são apenas cidadãos/ãs legais de uma nação; elas participam da *ideia* da nação tal como representada em sua cultura nacional (HALL, 1999: 49).[4]

A obra de Toledo, como representação social, mobiliza tensões entre a identidade cultural do México e o imaginário do artista. Seus arquétipos e figuras traduzem um pouco daquilo que Durand problematiza: "O animal apresenta-se [...] como um abstrato espontâneo, o objeto de uma assimilação simbólica, como mostra a universalidade e a pluralidade da sua presença tanto numa consciência civilizada como na mentalidade primitiva" (Durand, 1997: 70). Além disso, as representações contidas na obra de Toledo provocam sentidos constituintes de uma identidade nacional que vão delineando o imaginário do México, especialmente quando ele traz os mitos, raízes culturais e tradições pictóricas como os tlacuilos. Nesse sentido, sua obra vai na direção do que Stuart Hall descreve a respeito de identidade nacional a partir da cultura nacional:

> Uma cultura nacional é um discurso – um modo de construir sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos. [...] As culturas nacionais, ao produzir sentido "sobre a nação", sentidos com os quais podemos nos *identificar*, constróem identidades. Esses sentidos estão contidos nas estórias que são contadas sobre a nação; memórias que conectam seu presente com o pasado e imagens que dela são construídas (Hall, 1999: 51).

3 Grifo do autor.

4 Os grifos são do autor.

Toledo reconhece na sua identidade cultural seus padrões estéticos, seu estilo de vida e ali solidifica uma presença política. Suas pinturas não só são o meio que aflora uma identidade nacional, como a própria obra constrói identidades.

Bibliografia

Durand, G. (1997) *As estruturas antropológicas do imaginário: Introdução à arqueologia geral*. Tradução: Hélder Godinho. São Paulo: Martins Fontes.

Eagleton, T. (2005) *A ideia de cultura*. Tradução: Sandra Castello Branco. São Paulo: Editora UNESP.

Hall, S. (1999) *A identidade cultural na pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 3 ed. Rio de Janeiro: DP&A.

Instituto Nacional De Bellas Artes (1993). *Los cuadernos insomnes de Francisco Toledo*. México.

Instituto Moreira Salles (s/d). *Francisco Toledo: Obra Gráfica*. Rio de Janeiro.

López Austin, A. (1988) *Una vieja historia de la mierda*. Ilustraciones de Francisco Toledo. México – DF: Ediciones Toledo.

Sítios

Sobre Tacluilo: Disponível em: http://cid.inr.gob.mx/ Acesso em: 11/maio/ 2016.

Documentário sobre Francisco Toledo. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=xI36cBWZ1Do. Acesso em: 11/maio/2016.

Biografia

Vanessa Daniele de Moraes é Doutoranda em Comunicação pela Universidade de Brasília, na linha de pesquisa: Imagem, Som e Escrita. Sua pesquisa busca contextualizar os dejetos corporais na sociedade contemporânea e pretende analisar como a Comunicação tende a apagar vestígios da sujeira e da naturalidade dos processos fisiológicos. A arte pode ser uma via para buscar esses elementos, sobretudo quando analisada pela teoria do imaginário. Busca, via Francisco Toledo, articular as imagens escatológicas e animalescas, e, assim, problematizar questões de identidade cultural. Correio Eletrônico: quantasvanessas@gmail.com

A tomada de palavra no Programa "Esquenta!": uma análise do Contrato Comunicacional entre televisão e classes populares no Brasil

Universidade Federal do Paraná

Luciane Leopoldo Belin
lucianebelin@gmail.com

Resumo

No contexto atual da televisão brasileira, a Rede Globo é a emissora líder de audiência. Sua programação diversificada inclui desde 2011 o programa "Esquenta!", que dialoga com diferentes grupos sociais e culturais. Neste artigo, tem-se como objeto de pesquisa essa atração televisiva, com o objetivo de discutir quais as estratégias de comunicação utilizadas pela esfera da produção para construir sua identidade e sua relação com um grupo específico: as classes populares, produtoras e consumidoras de cultura popular. Para tanto, analisou-se o programa a partir do olhar dos Estudos Culturais latino-americanos, tendo como metodologia de pesquisa o conceito de contratos comunicacionais do francês Patrick Charaudeau – mais especificamente, a categoria de Espaço de Relação, que é para o autor a condição por meio da qual se constrói a identidade e a relação entre os envolvidos em um processo comunicativo. Foram identificadas estratégias de Relação que dizem respeito ao tipo de linguagem utilizado, à criação de empatia entre o elenco e apresentadora do programa e o público, bem como o posicionamento do programa como aliado das causas populares.

Palavras chave:

comunicação; cultura popular; televisão; programa "Esquenta!"; contratos comunicacionais

Abstract

In the current context of Brazilian television, TV Globo is the leading TV station in numbers of audience. Its diverse programming includes since 2011 the program "Esquenta!", which dialogues with different social and cultural groups. In this article, we have as a research subject this television attraction, in order to discuss what the communication strategies are used by the sphere of production to build its identity and its relation to a specific group: the popular classes, produces and consumers of popular culture. Therefore, we analyzed the program from the perspective of Latin American Cultural Studies, using as methodology the concept of communication contracts of the French Patrick Charaudeau – specifically, the category named as "Relation Space", which is for the author to condition by which a communication relation build its identity and the relationship between those involved in a communicative process. It were identified relation's strategies that relate to the type of language used to create empathy between the cast and the TV show's host and the public, as well as the positioning of the program as an ally of popular causes.

Keywords:

communication, popular culture, television, communicational contracts, "Esquenta!" TV show

Introdução

No atual contexto social brasileiro, a televisão se configura como um dos principais meios de comunicação – alcança 95% da população e 73% dela têm o hábito de acessá-la diariamente, de acordo com a Pesquisa Brasileira de Mídia de 2015. Neste cenário, a Rede Globo detém maioria na audiência, alcançando os níveis mais altos de público e influenciando na forma como diferentes grupos sociais são representados frente a grande parte da população brasileira.

Quando esta emissora se propõe a inserir em sua grade uma atração dedicada a apresentar diferentes contextos culturais, como é o caso do programa de auditório "Esquenta!", exibido aos domingos, uma série de questionamentos podem ser feitos sobre de que maneira essa atração televisiva se relaciona com os diferentes públicos da emissora.

O presente artigo se dedica a compreender quais são as estratégias utilizadas pela esfera da produção deste programa para construir sua identidade com relação à cultura popular e às classes populares brasileiras.

Essa análise se realiza a partir de conceitos dos Estudos Culturais latino-americanos, propondo, no entanto, uma metodologia fundamentada no olhar de Patrick Charaudeau – principal autor que discute o conceito de Contratos Comunicacionais. Segundo ele, todo ato comunicativo é um contrato, assinado por todas as partes envolvidas – quem produz, quem transmite, quem recebe e quem faz circular as informações a partir disso – e composto por elementos que se dividem em Dados Externos – as Condições de Finalidade, Dispositivo, Propósito e Identidade – e em Dados Internos (os Espaços de Locução, Relação e Tematização).

Este artigo parte de um recorte em apenas uma dessas categorias de análise – a dos Espaços de Relação –, para analisar os 22 programas veiculados no primeiro semestre do ano de 2015.

Para Charaudeau, o Espaço de Relação é aquele em que se constrói a identidade dos envolvidos em uma determinada troca comunicativa. No caso do programa "Esquenta!", seja por sua condição de produto televisivo, seja por abordar uma grande diversidade de temáticas, trata-se de construir uma relação de confiança e credibilidade, por meio de algumas estratégias, a saber: 1) O uso de linguagem coloquial, tom de conversa informal com uso de gírias e expressões populares; 2) Relação de empatia com a periferia, legitimada com uso de situações pessoais; 3) Utilização do mote "Xô, preconceito!".

Tais estratégias foram identificadas por meio da análise textual da interface da produção comunicativa, nas edições mencionadas, e analisadas sob a luz dos Estudos Culturais latino-americanos, que se dedicam – entre outras pautas – discutir a relação dos meios de comunicação com os mais diversos contextos culturais, sendo um tópico bastante discutido a questão da cultura popular nas sociedades.

Estudos Culturais, Televisão e Contratos como metodologia

A primeira forma de utilização da palavra "popular", ou a que corresponde ao senso comum, de acordo com Hall (2009), faz referência ao consumo, ao que é apreciado por um grande grupo de pessoas, pelas massas. Outra forma de entendimento do termo é pelo viés do protagonismo do povo. "A cultura popular é todas essas coisas que 'o povo' faz ou fez. Esta se aproxima de uma definição "antropológica" do termo: a cultura, os valores, os costumes e mentalidades do "povo". Aquilo que define seu 'modo característico de vida'" (HALL, 2009, p. 239). São abordagens que se complementam, mas que são problemáticas, segundo Hall (2009), sob o risco de generalização e por não darem conta do conceito de maneira completa.

Embora historicamente seja possível perceber uma ausência de tópicos relacionados às populações marginalizadas nos meios de comunicação e uma desvalorização destas culturas frente a outros grupos sociais, este cenário vem lentamente se alterando à medida em que se vive um momento de autoimposição por meio especialmente da população negra, da população das favelas e até mesmo das comunidades sertanejas.

É também disso que se trata o programa "Esquenta!": da presença dessas culturas populares na televisão, contribuindo para a manutenção destas em evidência.

> A armadilha que frequentemente impede apreender o popular, e problematizá-lo, consiste em considerá-lo como uma evidência a priori por razões éticas ou políticas: quem vai discutir a forma de ser do povo ou duvidar de sua existência? Contudo, a aparição tardia dos estudos e das políticas relativos a culturas populares mostra que estas se tornaram visíveis há apenas algumas décadas (GARCÍA CANCLINI, 2013, p. 207).

Para o autor, está entre os grandes desafios dos estudos culturais latino-americanos, na atualidade, a compreensão de como essa cultura popular é incorporada pelos meios de comunicação a partir de uma valorização que não seja baseada naquela primeira visão sugerida por Hall (2009) – a da popularidade e da massificação.

Segundo García Canclini (2013), essa compreensão perpassa por estudos que incorporem os novos processos de produção e a diversidade de gêneros e formatos, bem como levem em consideração os atuais processos de circulação massiva e transnacional e os novos tipos de recepção e apropriação.

> Desenvolvem-se novas matrizes simbólicas nas quais nem os meios de comunicação, nem a cultura massiva operam isoladamente, nem sua eficácia pode ser avaliada pelo número de receptores, mas como partes de uma recomposição no sentido social que transcende os modos prévios de massificação (GARCÍA CANCLINI, 2013, p. 258).

Assim, os estudos de cultura popular na atualidade estão também relacionados com a maneira como se organizam os processos comunicativos aos quais ela está imbricada, aos meios de comunicação que a retratam e aos que são acessíveis aos seus produtores, bem como com a negociação de sentidos que se estabelece entre os meios de comunicação e suas estruturas de produção, as diferentes culturas populares retratadas e seu grande público.

No caso da televisão, graças ao seu grande alcance na sociedade brasileira, essa relação pode se tornar ainda mais complexa. Embora tenha uma programação fortemente marcada por diversos preconceitos contra as classes populares, a televisão a cada ano que passa precisa deste público consumidor, que vem aumentando seu poder de compra e sendo alvo de anunciantes nas mais diversas esferas. Para Elizabeth Duarte, essa controvérsia também é uma característica da TV, que atua de maneira a integrar as lógicas econômica, tecnológica e discursiva. "A televisão quer e precisa ser assistida, isto é, conquistar e manter sua audiência, pois disso depende sua sobrevivência enquanto mídia. A função primeira de seus atos comunicativos é corresponder a esse interesse" (DUARTE, 2004, p.40).

Neste sentido, é natural que se consolidem na programação atrações como o dominical "Esquenta!" e que o mesmo estabeleça diálogos com populações como a da periferia. Esse diálogo se estabelece a partir do momento em que o programa televisivo firma uma identidade que o relaciona com o público em questão. Para identificar as estratégias do programa com este propósito, propõe-se a utilização metodológica do conceito de Contratos Comunicacionais, de Patrick Charaudeau, mais especificamente de um dos aspectos que compõem esses contratos, os Espaços de Relação.

Para que estes aspectos fossem analisados, foi seguido um percurso metodológico que consistiu em gravar e assistir mais de uma vez todas as edições do programa "Esquenta!" exibidas no primeiro semestre do ano de 2015. Então, tensionadas a partir dos autores dos Estudos Culturais, as cenas foram categorizadas por temática predominante em cada segmento, totalizando 23 predominantes. Dentre estas 23 temáticas, duas foram isoladas para uma análise discursiva que permitiu identificar as estratégias de construção da identidade do programa: as cenas ou segmentos em que predominava um discurso sobre "preconceito (ra-

cial, gênero, LGBTT, acessibilidade)" e "questões sociais (pobreza, favela, vida na periferia)". Dessa forma, o recorte inicial foi afunilado para um corpus de 37 segmentos, analisados segundo os critérios que compõem o Espaço de Relação, estabelecendo, segundo Charaudeau, "relações de força, aliança, exclusão ou inclusão, agressão ou conivência" (CHARAUDEAU, 2013, p. 71). Os resultados serão apresentados em seguida.

Espaço de Relação: empatia e linguagem

De que maneira um programa televisivo pode se posicionar para estreitar o diálogo com um determinado público sem informar declaradamente que este é seu público-alvo? Em suas comunicações oficiais por meio de assessoria de imprensa, website e no discurso dos envolvidos em sua realização, o programa "Esquenta!" se manifesta como uma atração multicultural: quer chegar a todas as pessoas. No entanto, a análise a partir dos critérios que constroem o Espaço de Relação do programa permitem perceber algumas estratégias que identificam que, nas situações em que se discute temas como Preconceito e Questões Sociais, o programa se posiciona como uma espécie de apoiador das classes populares.

Nesse sentido, o primeiro ponto que pode ser isolado é o uso de linguagem coloquial e o tom de conversa informal com uso de gírias e expressões populares. A apresentadora do programa, Regina Casé, e o elenco do mesmo utilizam gírias e expressões populares com frequência em cada uma das 37 cenas analisadas. É notável o uso de palavras contraídas na forma coloquial – "tô", "pra", "tava", "cê", "prestenção" – e aparecem também as seguintes expressões:

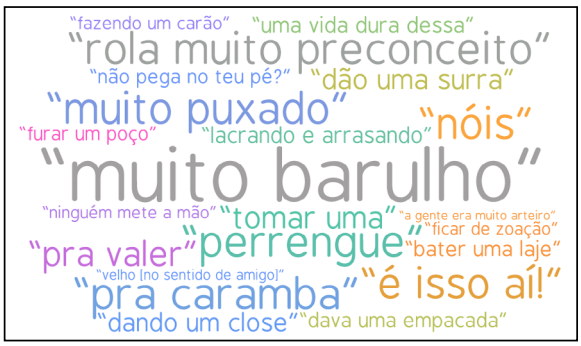

Gráfico 1: expressões populares em "esquenta!"
Fonte: dados coletados pela pesquisadora (2015)

A predominância de um tom informal e descontraído, com um elenco sempre à vontade junto ao povo cria uma relação de proximidade com as classes populares, uma vez que estas são características desses grupos. A diversão diante das adversidades vividas pelo povo é a grande arma destas pessoas contra a sociedade que as marginaliza, conforme discute Martín Barbero (1997).

> O popular se expressa também na ambientação (...) e sobretudo na linguagem, no palavreado, que é a palavra convertida em arma e instrumento de revanche, estratégia que, ao confundir o adversário, desarma-o. Um uso da linguagem que se situa no extremo oposto ao da informação: joga-se com as palavras, os significados são deslocados, produz-se uma desordem verbal mediante a qual busca-se desconcertar o outro. É a revanche contra uma ordem do mundo que os exclui e os humilha e contra a qual as pessoas do povo se confrontam, desorganizando o tecido simbólico que articula essa ordem. Des-articulação, confusão, falar depressa, falar mal: é a transformação da carência em argúcia, e da situação na oportunidade aproveitada

> para impor-se ou para parodiar a retórica daqueles que, de fato, falam bem (MARTÍN BARBERO, 1997, p. 321).

Transformar a linguagem popular em um padrão televisivo do horário de meio-dia de domingo é uma forma de relacionar a identidade do programa "Esquenta!" à de uma grande festa popular, o que remete ao segundo aspecto percebido no programa, a relação de empatia com a periferia, legitimada com uso de situações pessoais.

Em seu discurso, Casé reforça repetidamente um posicionamento em defesa da dignidade da população das favelas brasileiras. O faz utilizando como ferramenta a escolha de *cases* de sucesso pessoal, iniciativas solidárias partidas de pessoas que pouco tinham para compartilhar, moradores da periferia que, por meio de seu próprio esforço ou com a ajuda de outras pessoas que vivem na mesma realidade, chegaram a um status em que podem ser consideradas bem sucedidas.

Seu discurso verbal, no entanto, é de autoafirmação. Mais do que "Venham contar suas histórias", parece dizer: "eu sei o que vocês vivem, entendo pelo que passam, me solidarizo e, portanto, mereço ser ouvida e posso falar por vocês e com vocês". Na análise das edições, foram isolados os segmentos em que a apresentadora relata situações pessoais relacionadas a questões de raça, preconceitos de diversos tipos e da vida na periferia, conforme o QUADRO:

DATA	FALA
04/01/2015	Sabe o que acontece, a gente acha que no Brasil isso [racismo] não existe, mas no Brasil você chega num lugar, normalmente, pode ser uma festa, o que for, mesmo uma escola de samba. É um lugar de preto que tem alguns brancos simpatizantes, ou o contrário. É um ambiente, como por exemplo, meu genro é preto, meu filho é preto. Eu entro no restaurante tá o restaurante inteiro é branco, e o João é grande, então. Você vê aquele João sozinho preto ali, no meio do restaurante. [...] Eu não to aguentando, eu vou ter que chamar o Péricles, eu vou ter que chamar o Leandro, eu vou ter que chamar o Arlindo pra cantar uma música que eu amo e que eu nem preciso dizer qual é.
18/01/2015	Não é à toa que eu to aqui, que eu faço esse programa, eu já vi meu pai e minha mãe, meu pai e minha mãe tinham muitos amigos negros que iam à casa deles, em um prédio em Copacabana, e essa cena acontecia tantas vezes... Eu já vi meu pai e minha mãe irem à delegacia e brigarem e exigirem da mesma maneira tantas vezes quando eu era pequenininha, que eu cresci sabendo que isso era um crime e sabendo que eu tinha que saber valer essa lei e que tinha que lutar contra esse crime, que é o que a gente vem fazendo esse tempo todo.
15/02/2015	Dra. Katleen é médica dermatologista e tem uma coisa muito legal, ela se especializou em tratar a pele negra e as especificidades dermatológicas de quem tem mais melanina. Bom, só aqui na família "Esquenta!", quem é paciente da dra. Katleen vem pra cá! Mumuzinho, Dandara, Jhenifer, Chaveirinho, Letícia, Luane, vem Julia, vem, vem! Mas sabe o que que é mais legal, ela trabalha no Leblon, na Zona Sul do Rio de Janeiro, na clínica dermatológica mais top, e eu adoro que na sala de espera eu já cansei de encontrar o pessoal sem combinar, e agora é quase uma filial do "Esquenta!" no consultório da doutora Katleen. E eu fico muito animada, achando que isso pode acontecer também com outras especialidades.
05/04/2015	Aqui no "Esquenta!" a gente tá sempre bem informado sobre esse assunto, e todo ano a gente não esquece o dia 2 de Abril, por causa do Ilton Caruso. Ele faz produção de engenharia do "Esquenta!", tem um filho autista, o Gabriel.
28/06/2015	Bom, cê foi adotada, e você tem tanto amor e gratidão por esses pais que te receberam. Como você sabe, eu tô nessa situação, o Roque chegou na vida da gente ele tinha 4 meses, e saber que você sente tudo isso por essas pessoas que te receberam, que eu espero que quando o Roque tiver a sua idade, ele sinta por nós também.

Quadro 1: relatos da apresentadora regina casé
Fonte: dados coletados pela pesquisadora (2015)

Em cada uma das falas selecionadas, Regina Casé apresenta proximidade ou familiaridade com situações como as citadas anteriormente, reforçando-se as características necessárias a quem informa, conforme apontadas por Charaudeau (2013) – tem notoriedade e demonstra um certo grau de engajamento. "Trata-se de uma atitude psicológica da parte do informador que teria interesse no valor de verdade da informação que transmite, o que o levaria a defendê-la ou criticá-la de maneira parcial" (CHARAUDEAU, 2013, p. 54). Ou seja, uma estratégia para conferir credibilidade e representatividade ao programa, por meio de sua apresentadora.

> O informador explicita seu engajamento sob o modo da convicção, afirmando a confiança que deposita em sua fonte. A informação produz, então, efeito paradoxal: o informador, comprometendo-se com o valor de verdade de sua informação (...) insiste em manifestar sua adesão e sua sinceridade, mas, ao mesmo tempo, seu engajamento aponta para uma convicção que lhe é própria, e não para a evidência de seu dizer (CHARAUDEAU, 2013, p. 54).

Este parece ser o contexto no qual se insere o programa "Esquenta!" com relação à figura de Regina Casé, o que remete à terceira e última estratégia de tomada de palavra: a utilização do mote "Xô, preconceito!".

A frase é invocada em sete ocasiões diferentes dentro do *corpus* selecionado nesta pesquisa, sempre como uma espécie de grito de guerra. Em todas elas, há um engajamento verbal e gestual dos participantes do programa "Esquenta!" no sentido de criticar a desigualdade e diversos tipos preconceito e discriminação.

A estrutura se repete: relata-se uma situação de preconceito, Regina convida a plateia a reagir: "o que que a gente vai dizer para essa mulher [que foi preconceituosa]?" ao que a plateia responde: "Xô, preconceito!". A cada reincidência dessa situação, o programa reforça um posicionamento favorável à diversidade e apoiador às populações marginalizadas, contra as situações de discriminação.

Conclusões

Ao analisar as características que compõem o Espaço de Relação entre o programa "Esquenta!" e o público das classes populares, sob a ótica dos Estudos Culturais e utilizando como metodologia as categorias referentes aos Contratos Comunicacionais, é possível identificar um esforço por parte da produção do mesmo e da emissora Rede Globo no sentido de estabelecer uma relação positiva de confiança com essa população.

A própria escolha da apresentadora, que tem um histórico de proximidade com os moradores das favelas cariocas, já demonstra um movimento nesse sentido, mas é a maneira como ela conduz a atração televisiva junto a seu elenco e convidados que denota esse interesse. As estratégias neste sentido são uso da linguagem informal e coloquial que dialoga com essas populações, bem como o posicionar-se no mesmo patamar que esses públicos ao fazer relatos pessoais de situações de discriminação, e também firmando-se contra essa prática ao utilizar o mote "Xô, preconceito!".

Em diversas situações, demonstra-se uma convicção por parte da apresentadora sobre a importância da dignidade e da sinceridade da cultura popular produzida e circulante nas periferias brasileiras. Dessa forma, o programa cria um vínculo com esse público.

Embora essas estratégias de tomada de palavra e construção do Espaço de Relação com o público denotem uma relação positiva com as classes populares brasileiras, é necessário um olhar mais amplo para compreender de que maneira se constrói este contrato comunicacional entre a televisão e as classes populares brasileiras.

Entre os questionamentos que podem ser abordados em pesquisas futuras está uma possível espetacularização que o programa promove das populações da periferia: até que

ponto esse diálogo que se tenta estabelecer abre espaço de fala para essas populações e até que ponto a emissora apenas se utiliza desse público como atrativo de audiência são apenas algumas maneiras de dar continuidade a esta discussão.

Bibliografia

Brasil. Presidência da República. Secretaria de Comunicação Social. **Pesquisa brasileira de mídia 2015: hábitos de consumo de mídia pela população brasileira**. Brasília: Secom, 2015. Disponível em: <http://bit.ly/1DfsZ8e> Acesso em 15/01/2015.

Charaudeau, Patrick. **A palavra confiscada. Um gênero televisivo: o talk show**. Dunod-Portugal: Lisbonne, 2000.

Charaudeau, Patrick. **Discurso das Mídias.** São Paulo: Contexto, 2013.

Duarte, Elizabeth Bastos. **Televisão: ensaios metodológicos.** Porto Alegre: Sulina, 2004.

García Canclini, Néstor. **Cultura Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

Hall, Stuart. Da Diáspora. **Identidades e Mediações Culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.

Martín Barbero, Jesús. **Dos meios às Mediações: Comunicação, cultura e Hegemonia**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

Biografia

Luciane Leopoldo Belin é jornalista e mestre em Comunicação pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade Federal do Paraná (PPGCOM/ UFPR), na linha de pesquisa em Comunicação, Educação e Formações Socioculturais. E-mail: lucianebelin@gmail.com.

Inclusión educativa e interculturalidad en contextos de migración

UNA PUNO

Edward Torres Pacheco
edut.666@hotmail.com

Resumen

La presente ponencia se realizó con la finalidad de ver la relación entre la inclusión educativa y la intercultural, acepciones que deben estar presentes en los sistemas educativos con diversidad cultural y lingüística. El análisis se centra en el concepto, las características y los componentes de una educación inclusiva, así como en el sentido y la relevancia de la educación intercultural para lograr el desarrollo de las competencias cognitivas, afectivas y sociales de todos los dicentes en contextos donde la diversidad, la pobreza y la vulnerabilidad social son una constante como consecuencia del fenómeno de la migración.

Palabras clave:

Educación inclusiva, interculturalidad, multilingüismo, diversidad cultural, migración.

Abstract

This presentation was made in order to see the relationship between educational inclusion and intercultural, meanings that must be present in education systems with cultural and linguistic diversity. The analysis focuses on the concept, characteristics and components of inclusive education, as well as the meaning and relevance of intercultural education to development of cognitive, emotional and social skills of all Dicent in contexts where diversity, poverty and social vulnerability are a constant as a result of the phenomenon of migration..

Keywords*:*

Inclusive education, multiculturalism, multilingualism, cultural diversity, migration

Resumo

Esta apresentação foi feita a fim de ver a relação entre inclusão educacional e intercultural, significados que devem estar presentes nos sistemas de educação com a diversidade cultural e linguística. A análise centra-se no conceito, características e componentes de educação inclusiva, bem como o significado e relevância da educação intercultural para o desenvolvimento de habilidades cognitivas, emocionais e sociais de todos os dicent em contextos onde a diversidade, a pobreza ea vulnerabilidade social são uma constante, como resultado do fenômeno da migração.

Palavras-chave:

educação inclusiva, o multiculturalismo, o multilinguismo, a diversidade cultural, migração,

Introducción

El estudio constata que en las últimas décadas, el Perú ha experimentado cambios significativos en su realidad social, económica y demográfica, donde las migraciones internas han jugado un rol importante para la configuración de la sociedad actual. Muchos migrantes internos han potenciado el comercio regional y local dado que estos flujos no implican solo un cambio de residencia, sino, en muchos casos fortalecen adicionalmente, entre otros; (a) la actividad económica aportando a la oferta y demanda laboral, (b) generando empleo e ingresos y (c) mejorando las condiciones de vida de los migrantes y sus familias. Cabe señalar, que las/os migrantes internos, al momento de trasladarse a otro espacio geográfico, no dejan todo atrás sino que traen consigo sus costumbres, sus valores, su folklore y gastronomía, lo cual ha generado una poderosa simbiosis cultural en las zonas donde se instalan, en un espacio en común donde se entrelaza lo andino, lo costero y lo amazónico en un proceso intercultural integrador. Según la OIM-2015

Las personas migrantes suponen un colectivo difícil de aproximar, dado que sus características derivan de la situación que provoque la migración. En este trabajo nos vamos a dedicar a poner la atención en aquellos niños y niñas, que junto con sus familias, migran a los lugares en los que se requiere mano de obra temporal

Las razones que propician la migración son diversas. En el caso de los sectores más pobres de las sociedades, éstas son motivadas por razones económicas, políticas y sociales es el caso de una familia Ramos, quién relata: "**Era escoger entre la vida y la muerte**", Se trata de poblaciones que viven en alta marginación y con ingresos insuficientes para cubrir sus necesidades básicas salud, educación, alimentación, vivienda por lo que la migración es vista como una opción para mejorar sus condiciones de vida. Al respecto, García (2006: pag.161) menciona que "por su mayor libertad para elegirse o por la reducción de oportunidades impuesta por crisis económicas o políticas, los sujetos viven trayectorias variables, indecisas, modificadas una y otra vez."

La movilidad de las personas de una sociedad a otra, de una comunidad a otra, ya sea de manera constante u ocasional tiene un impacto en sus estructuras psicológicas, culturales y sociales, así como consecuencias en sus estilos de vida, demandando servicios específicos de salud, educación y vivienda.

En las escuelas nos encontramos con niños y niñas que tienen diversos orígenes étnicos como parte de sociedades cada vez más heterogéneas, lo cual representa un reto para los procesos de escolarización debido a la demanda de estrategias educativas pertinentes a las características individuales y culturales de todos los dicentes y no sólo a las de unos cuantos.

En este sentido, incluir implica reconocer aceptar la diversidad y, para ello, la educación intercultural cumple funciones fundamentales. Este reconocimiento, además, sugiere que: A pesar de las diferencias objetivas y subjetivas que acontecen en las personas, también tienen semejanzas.

Debemos de poner en tela de juicio las concepciones clasificatorias y estigmatizantes, insistiendo en la no imposición de etiquetas que correspondan con tópicos asumidos en las clasificaciones que deriven en prejuicios. En los procesos de atención debe prevaler la personalización e individualización. Hay que reconocer que la aparición de necesidades especiales tiene su origen en las condiciones sociales a las que los niños y niñas se encuentran sometidos.

Los niños y niñas en situación de desventaja social y educativa pueden mejorar su funcionamiento general en la medida que se les provea de oportunidades para aprender y responder a las exigencias educativas.

Hay que preservar los derechos legales de los niños y las niñas y adolescentes y seguir insistiendo en las necesidad de prevención, para lo que la planificación y coordinación de servicios de atención a las personas migrantes y a sus familias se hace necesario.

Incluir en Educación

La escuela vista desde la perspectiva de educación inclusiva implica una formación contextualizada que toma en cuenta las condiciones desfavorables en la que se encuentran algunos grupos. La experiencia en ciertas escuelas que trabajan desde la educación inclusiva nos dice que muchos centros, incluyendo algunos que se ubican en áreas económicamente pobres, encuentran útil esta perspectiva y la tarea de analizar lo que hacen, con el fin de determinar las prioridades de cambio y poner en práctica dichas prioridades." Booth y Ainscow (2002).

El término inclusión en educación se ha definido de diversas maneras encontrando aspectos esenciales en cada conceptualización, tal como podemos observar a continuación. "La inclusión no tiene que ver sólo con el acceso de los dicentes y con discapacidad a las escuelas comunes, sino con eliminar o minimizar las barreras que limitan el aprendizaje y la participación de todo el dicentes." Blanco (2002)

> La inclusión se concibe como un conjunto de procesos orientados a eliminar o minimizar las barreras que limitan el aprendizaje y la participación de todo los dicentes (Ainscow, 2002).

> Inclusión como una aproximación dinámica que responde positivamente a la diversidad de los alumnos y ve las diferencias no como un problema sino como oportunidades para enriquecer el UNESCO (2005).

2. Inclusión, Interculturalidad y Migración

Hablar de inclusión educativa e interculturalidad en contextos de migración implica considerar las condiciones que obligan a la gente dejar sus lugares de origen para buscar mejores opciones de vida cambiando sus maneras de pertenecer identificarse y enfrentar la opresión y la adversidad" García (2006). En los lugares a donde emigran, las personas se encuentran con otras estructuras culturales, y si estos lugares representan una fuente de bienestar, serán el punto de llegada de diferentes grupos socialmente excluidos, formando contextos de diversidad cultural.

Lo que hace la educación inclusiva es reconocer esta condición sustancial: la diversidad. No obstante, debe reconocer también los procesos de desigualdad en los que viven personas que optan por buscar oportunidades en nuevos Departamentos, provincias o Distritos para vivir y trabajar. Desigualdad que se hace presente tanto en sus comunidades de procedencia como en los lugares de acogida.

En lo social, se debe pensar las consecuencias que dicha migración trae a los niños y niñas y tomar las medidas más idóneas para favorecer su escolarización, teniendo en cuenta su realidad, además de valorar su diferencia. Sánchez (2004) distingue cuatro modos de relación de las instituciones escolares en las realidades

Multiculturales con las que trabaja. Dichas relaciones son:

De asimilación, la cual se basa en los principios de la cultura mayoritaria que incorpora la de procedencia a sus prácticas educativas sin adaptaciones y sin tomar en cuenta otras aportaciones.

De diferenciación, en la que las instituciones tratan de dar respuesta a las características culturales de los grupos minoritarios ofreciendo posibilidades paralelas de escolarización. Estos grupos son reconocidos, cada uno en su barrio y en su escuela pero sin interacción entre ellos.

De integración, donde además del reconocimiento de las minorías culturales se reconocen sus derechos culturales y educativos asumiendo un trato igual para todos los alumnos sin

hacer distinciones por su procedencia social o pertenencia a determinados grupos étnicos o culturales. En este sentido, todos asisten a las mismas escuelas con los mismos profesores.

Así, esta última es la que se identifica como de inclusión, dando posibilidades educativas equitativas, pero considerando las diferencias culturales entre los grupos y ofreciendo las opciones educativas más pertinentes procurando el beneficio de todos los alumnos y su enriquecimiento.

Si bien Sánchez (2004) menciona que todos los grupos escolares son diversos, y que el respeto a la diversidad étnica y cultural es parte de la educación, destaca que, específicamente en el caso de las minorías étnicas provenientes de fenómenos migratorios, las acciones educativas encaminadas, por ejemplo, a la interacción educativa deben tener como base la atención a estos grupos. Esto es posible a través un proyecto educativo intercultural, en el que se integre no sólo las aportaciones culturales de los grupos con presencia directa en la comunidad educativa, sino también aquellos que pueden resultar más alejadas.

De esta manera, el objetivo principal de una educación intercultural es que el grupo cultural mayoritario reconozca y acepte como iguales a los otros grupos.

En este sentido, la educación inclusiva es un proceso contextualizado en el que la formación e Instrucción que se ofrece a los dicentes tiene como base la participación y la atención a las diferencias, las cuales pueden ser físicas, sociales, económicas o raciales. En definitiva, surge la idea de la inclusión como una oportunidad de ofrecer alternativas para toda la población escolar. Nos planteamos la necesidad de sustentar los procesos de integración e inclusión educativa, teniendo presente: Apoyando la enseñanza de la lengua materna como medio para mejorar la calidad de la educación con base en la experiencia de dicentes y profesores. Este principio se fundamenta en el supuesto de que la lengua materna es esencial en la educación inicial y en el alfabetismo, para lo que es necesaria la formación del profesorado bilingüe el material de lectura correspondiente a cada realidad.

Apoyar la educación bilingüe y multilingüe en todos los niveles educativos así como promover la igualdad social y de género como elemento clave de las sociedades lingüísticamente diversas.

Debe estimularse la comunicación y el desarrollo de la capacidad de diálogo primero en la lengua materna y luego en la lengua nacional oficial y/o en otras.

Con respecto a la política educativa, hay que enfatizar la promoción de la enseñanza de las diferentes lenguas a través de la disposición de materiales acorde la realidad socio lingüística de cada región.

Reconociendo que el Perú es un País pluricultural y multilingüe debe ser un componente esencial de la educación intercultural para estimular el entendimiento entre diferentes grupos de personas y asegurar el respeto de los derechos fundamentales. Este principio se basa en la afirmación de que los derechos educativos de las minorías como son las personas indígenas, debe ser respetada mediante la implementación del derecho de aprender la lengua materna, el derecho de aprender la lengua oficial así como las lenguas globales de la comunicación.

Conclusiones

Para lograr la inclusión educativa de poblaciones migrantes, desde un punto de vista intercultural, es necesaria la coordinación de todos los agentes que intervienen en la toma de decisiones educativas, desde los gestores, organizadores escolares y los encargados del diseño curricular, hasta las personas que están en contacto directo con los dicentes.

El trabajo conjunto que se realice debe estar dirigido a comprender la situación de los estudiantes, sus maneras o estilos de aprender, las competencias que han adquirido, de acuerdo con su contexto y aquellos que les serán útiles para desarrollarse en el mismo.

Asimismo, tiene que reconocer los condicionantes derivados del hecho migratorio y establecer sistemas de evaluación pertinentes que valoren sus aprendizajes al llegar al centro escolar, durante su formación.

En síntesis, el papel de la educación intercultural en la inclusión de personas migrantes será el de favorecer el desarrollo de las competencias establecidas para los dicentes, de acuerdo con su edad y nivel académico, pero considerando sus formas de aprender, su códigos de expresión, su lengua y sus hábitos, para lo cual es necesario considerar los siguientes factores.

- Una relación de integración entre las instituciones educativas y las realidades multiculturales a través de las cuales se posibiliten relaciones educativas equitativas, reconociendo los rasgos culturales de todos y retomando sus aportaciones culturales en dinámicas de igualdad de oportunidades.
- El análisis del contexto sociocultural y económico de los dicentes y su familia, para lo cual es necesario mantener una comunicación con ellos y conocer los posibles choques culturales que pueden existir.
- El reconocimiento de la diversidad lingüística apoyando la enseñanza de la lengua materna, fomentando una educación multilingüe en la que todos se sientan identificados.
- La formación de equipos profesionales preparados para trabajar en contextos multiculturales y multilingües, en los cuales los profesores, coordinadores, directores y otros agentes educativos desarrollen competencias que favorezcan una escolarización sin prejuicios hacia lo diverso y lo diferente.
- La incorporación en la enseñanza de la cultura y la historia de los diversos grupos que llegan a las comunidades de acogida.
- Una educación que pretenda incluir a todos los alumnos independientemente de sus orígenes étnicos y lingüísticos deberá, paradójicamente, retomar su bagaje cultural para su educación.
- Una educación que tiene como objetivo incluir sólo a partir de la incorporación de los dicentes migrantes a los códigos del grupo cultural dominante está orientada a su exclusión y consecuentemente a su fracaso escolar.

Bibliografia

Blanco, R. (2002). "Prólogo a la versión en castellano para América Latina y el Caribe." en: Booth, T. y M. Ainscow. Índice de Inclusión: desarrollando el aprendizaje y la participación.

Blanco, R. (2006). La equidad y la inclusión social: uno de los desafíos de la educación y la escuela de hoy. Revista Electrónica Iberoamericana sobre Calidad, Eficacia y Cambio en Educación, vol. 4 (3), 1-15.

Carbonell, F. (2002). Las dificultades en la integración de los alumnos inmigrantes: síntomas y causas. Propuestas de mejora. II Jornadas sobre Interculturalidad en la Región de Murcia. Murcia: Universidad de Murcia.

García, N. (2006). Diferentes, desiguales y desconectados. Mapas de la interculturalidad. Barcelona: Gedisa.

Martínez, M. y A, Tiana (2005). Educación, valores y cohesión social. Taller No. 2 Calidad de la Ciencia y la Cultura. o e i. Consultado el día 28 de octubre de 2009.

Agradecimiento

Mi reconocimiento a la Universidad Nacional del altiplano, a la Escuela Profesional de Ciencias de la Comunicación Social por permitirme llevar adelante dicha investigación.

Biografía

Edward Torres Pacheco, Docente de la Escuela Profesional de Ciencias de la Comunicación Social de la Facultad de Ciencias Sociales, de la Universidad Nacional del Altiplano-Perú. Doctor en Administración de la Educación. Temas de investigaciones: Orientados en la línea Educación, Comunicación, Gestión e Interculturalidad. Artículos Científicos Publicados: Gestión Educativa y su relación con la práctica docente en las Instituciones Educativas emblemáticas 2014 Puno Perú.

Clima Organizacional y Desempeño laboral en las Instituciones Educativas Secundarias Bolivarianas 2015 Puno Perú 2015. Correo electrónico. edut.666@hotmail.com

Sujeto, cultura, multiculturalidad-interculturalidad y herramientas de aprendizaje en el ambiente virtual de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia

Universidad Nacional Abierta y a Distancia

Ana Mónica Grismaldo Moreno
ana.crismaldo@unad.edu.co

Alfonso Alberto Angarita Bitrago
alfondo.angarita@unad.edu.co

Resumen

Esta investigación se desarrolló en el contexto de los procesos académicos por campus virtual de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia- CEAD Arbeláez, a partir de la implementación de procesos de observación, que registraron las interacciones y las dinámicas tanto de estudiantes como de docentes, en cursos virtuales específicos como sociología, comunicación – educación, construcción de subjetividades y competencias comunicativas; dos ejercicios de grupo de discusión y encuestas online con tutores y estudiantes que desarrollan su práctica a través de plataforma virtual. Los hallazgos investigativos permitieron conocer el impacto generado por las herramientas y estrategias tecno pedagógicas que apoyan el aprendizaje autónomo dentro del campus virtual en términos de la forma como acontece el proceso que va de la multiculturalidad a la interculturalidad para poder hablar de la reafirmación del núcleo de identidad de cada uno de los estudiantes del grupo colaborativo.

Finalmente, con los resultados obtenidos, se plantearon algunas líneas de reflexión que permitieron establecer hasta qué punto las metodologías y herramientas tecnológicas desarrolladas en el campus virtual integran y reconocen la diversidad del sujeto cultural con el fin de promover una interacción académica acorde a los conceptos de multiculturalidad e interculturalidad; en ese sentido se pudo establecer que desarrollar los procesos comunicativos en los escenarios de trabajo colaborativo viene generando un fenómeno de desconocimiento del otro como actor académico significativo, toda vez que su interpretación de la realidad, sus referentes culturales y sus actos creadores se silencian en la imposibilidad de una comunicación intercultural.

Palabras clave:

Interculturalidad, Multiculturalidad, Foro colaborativo, Identidad cultural.

Abstract

His research was conducted in the context of academic processes by virtual campus of the National Open University and Distance-CEAD Arbelaez, from implementing processes of observation, which recorded interactions and dynamics of both students and teachers, specific virtual courses as sociology, communication - education, construction of subjectivities and communication skills; two years of discussion group and online surveys with tutors and students develop their practice through virtual platform. The research

findings allowed to know the impact generated by the tools and pedagogical techno strategies that support independent learning within the virtual campus in terms of how happens the process from multiculturalism to interculturalism to discuss the reaffirmation of core identity of each of the students in the collaborative group.

Finally, the results obtained, some reflections that allowed establish to what extent the methodologies and technological tools developed in the virtual campus integrate and recognize the diversity of cultural subject in order to promote academic interaction according to concepts were raised multiculturalism and interculturalism; in that sense it was established to develop communication processes in scenarios collaborative work has generated a phenomenon of ignorance of other people as significant academic actor, given that their interpretation of reality, their cultural references and their creative acts are silenced in impossibility of intercultural communication.

Keywords:

Multiculturalism, Multiculturalism, collaborative Forum, Cultural Identity.

Resumo

Esta pesquisa foi realizada no contexto de processos acadêmicos de campus virtual da Universidade Nacional Aberta ea Distância-CEAD Arbelaez, a partir de processos de execução de observação, que registraram interações e dinâmica de estudantes e professores, cursos virtuais específicos como a sociologia, comunicação - educação, construção de subjetividades e habilidades de comunicação; dois anos de grupo de discussão e pesquisas on-line com os professores e os alunos a desenvolver sua prática através da plataforma virtual. Os resultados da pesquisa permitiu conhecer o impacto gerado pelas ferramentas e estratégias tecno pedagógicas que promovam o ensino independente dentro do campus virtual em termos de como acontece o processo de multiculturalismo para o interculturalismo para discutir a reafirmação do núcleo identidade de cada um dos estudantes do grupo colaborativo.

Finalmente, os resultados obtidos, algumas reflexões que permitiram estabelecer até que ponto as metodologias e ferramentas tecnológicas desenvolvidas no campus virtual integrar e reconhecer a diversidade de sujeitos cultural, a fim de promover a interação acadêmica de acordo com conceitos foram levantadas multiculturalismo e interculturalismo; Nesse sentido, foi criada para desenvolver processos de comunicação em cenários de trabalho colaborativo tem gerado um fenômeno da ignorância de outras pessoas como ator acadêmica significativa, dado que a sua interpretação da realidade, suas referências culturais e seus atos criativos são silenciados em impossibilidade de comunicação intercultural.

Palavras-chave:

Multiculturalismo, o multiculturalismo, colaborativo Forum, identidade cultural.

Introducción

El ambiente de formación virtual se posiciona como una estrategia novedosa e impactante en términos de la democratización de la educación en nuestro país, apuesta fundamental del proyecto académico pedagógico solidario de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia. Las comunidades educativas virtuales en un país diverso culturalmente como Colombia, expresan sentires, lenguajes, códigos de comportamiento y procesos de comunicación marcadamente variados que se encuentran vinculados a contextos culturales de orden local. En este sentido es evidente la convergencia de sujetos culturales distintos reunidos en un escenario virtual en el que comparten una cercanía a través de un escenario educativo que se define como multiculturalidad. Una vez estas comunidades educativas establecen un proceso de orden comunicativo y relacionado como los que propone la UNAD a la hora de consolidar grupos de trabajo colaborativo, se avanza en el terreno de la interculturalidad, puesto que a partir de la interacción se pretende una negociación de las asimetrías que presentan estos sujetos culturales y que de acuerdo al planteamiento de Rodríguez (2003) y a partir de este proceso negociador lograrán incorporar lo útil universal de la otredad con el fin de evolucionar hacia una reafirmación de la identidad cultural del sujeto académico. El propósito del proyecto entonces, es identificar cuál es el impacto, que a partir de un proceso de comunicación interculturalidad y en espacios multiculturales, como el trabajo colaborativo que apoyan el aprendizaje autónomo propuesto por la UNAD; se genera en la reafirmación de la identidad cultural del sujeto académico.

Marco metodológico

El enfoque mixto, cualitativo y cuantitativo, escogido para desarrollar el presente proyecto investigativo, se caracteriza por su flexibilidad frente a la interpretación de los discursos, como a la a utilización de herramientas para el registro de la información requerida. Al respecto (Hernández Sampieri y Mendoza, 2008) resaltan que los métodos de investigación mixta son la integración sistemática de dos métodos: cuantitativo y cualitativo en un solo estudio con el fin de obtener una "fotografía" más completa del fenómeno. Éstos pueden ser conjuntados de tal manera que las aproximaciones cuantitativa y cualitativa conserven sus estructuras y procedimientos originales ("forma pura de los métodos mixtos"). En este caso, se privilegió la mirada de los actores académicos, particularmente de estudiantes y docentes virtuales en términos de su relación con el entorno tecno-pedagógico y el impacto que este tiene tanto en su posibilidad como sujeto de aprendizaje, como de su condición de sujeto representante de una cultura particular. Las herramientas para desarrollar estos aspectos se centraron en instrumentos de carácter tanto cualitativo como cuantitativo; en este caso particular nos referimos a:

- Observación no participante.
- Implementación de grupos de discusión con docentes
- Aplicación de encuesta online.

La información se recogió en matrices que permitieron organizarla dentro de categorías inductivas y deductivas, reconociendo en el carácter inductivo la representación que sobre el fenómeno tienen los actores académicos; y en el carácter deductivo, los referentes teóricos que permitieron articular una relación dialéctica generadora de nuevas apreciaciones sobre el fenómeno.

La investigación mixta con un componente altamente cualitativo, requirió de un muestreo de participación voluntaria, en la que según Hernández, R, Fernández, C y Baptista P. (2010) "sólo algunos individuos aceptan participar voluntariamente en el estudio" (p. 396);

para el caso se contó con la participación de estudiantes, con un total de 810 y docentes con una población total de 45.

Resultados

Análisis del aspecto comunicativo

La comunicación intercultural en escenarios virtuales de aprendizaje ocurre al evidenciarse el cruce del tema académico con el acercamiento a la cultura local de cada uno de los integrantes del grupo colaborativo. Al hacer una exploración de este aspecto comunicativo en las ochocientas diez (810) encuestas aplicadas a estudiantes, la tendencia de respuesta se ubica por encima del 80% en las tres primeras categorías que para el caso de este instrumento, corresponden a:

- SIEMPRE
- CASIS SIEMPRE
- A VECES

Se deduce que la mirada que presentan frente a los procesos comunicativos marca una tendencia positiva. Es posible que la prevalencia de estudiantes del género femenino en un 60% y en un rango de edad entre 23 y 41 años, del total de la muestra favorece la tendencia a privilegiar de forma positiva este aspecto, en la medida en que el valor de lo comunicativo tiende a considerarse en este grupo, como un rasgo esencial en el desarrollo de la actividad académica. Analizando estos hallazgos desde la perspectiva de los diarios de campo aplicados por los docentes participantes del proyecto investigativo, en los foros de trabajo colaborativo se hace notoria la tendencia a desarrollar una actividad comunicativa eficaz, siempre y cuando se trate de aspectos operativos del ejercicio académico. Si se trata de programar un encuentro, solicitar la entrega de una información por parte de los integrantes del grupo colaborativo, o atender y dar solución a aspectos de orden tecnológico la comunicación cumple el cometido de generar acuerdos e hilarse en una interacción que pueda durar en el tiempo y comprometer a los distintos participantes en la actividad. Pero si se trata de lograr la comprensión de3 un aspecto de orden conceptual, hacer la diferencia entre uno y otro planteamiento teórico, el proceso comunicativo tiende a perder continuidad y se fractura en los aspectos antes mencionados. Los recursos más habituales para reemplazar la producción de consenso y la ilación del discurso corresponden a la citación de documentos de diversa índole, sin tener muy en cuenta el contexto dentro del cual se está desarrollando la discusión; el desconocimiento al planteamiento que hacen los demás integrantes del grupo y la ruptura de la interacción comunicativa entrando en una especie de interacción egocéntrica, en detrimento de la necesaria comprensión del componente conceptual y su articulación al desarrollo de las actividades programadas en las guías de trabajo colaborativo.

Generalmente la gestión de orden colaborativo, que entrañaría una dinámica de comunicación muy intensa y constante. Tiende a convertirse en un ejercicio en el cual prevalece la divergencia de códigos y se quiebra el carácter colectivo de la comunicación. En este sentido la relación comunicativa que cumple la función de articular la teoría con la praxis se diluye en una serie de mensajes con un mínimo sentido en relación a la posibilidad de articular las culturas locales al ejercicio académico de construcción de conocimiento.

Análisis del aspecto cultural

La interculturalidad dentro del presente proceso investigativo, se interpreta como una manifestación que se hace evidente desde los actos comunicativos que acontecen en los foros

de trabajo colaborativo. El conocimiento y la valoración de la propia cultura, por parte de cada participante sería el punto de partida para considerarla como un elemento esencial en el proceso de gestión del conocimiento al interior de los espacios académicos virtuales.

La tendencia respecto al componente cultural en el instrumento aplicado a la muestra escogida es muy similar en su comportamiento respecto al que se presentó en el componente comunicativo. El estudiante en general, considera que los contenidos de las culturas locales son elementos activos y presentes en las actividades académicas que se presentan en los foros de trabajo colaborativo. Si bien es cierto que es a partir del material didáctico como las guías integradas de actividades, las hojas de ruta, rúbricas y syllabus, sumadas al conjunto de herramientas tecnológicas utilizadas para el desarrollo de las actividades que se logra la motivación del estudiante para darse a la tarea de incorporar contenidos propios de su cultura local al desarrollo de las tareas; en espacios multiculturales como los foros de trabajo colaborativo, la esencia fundamental acerca del integración del componente cultural en este trabajo académico, se garantiza en el propio reconocimiento de la cultura local como escenario y contexto en el cual cobra valor de realidad el contenido conceptual que se está construyendo en los diversos espacios académicos. Igual de importante es que el estudiante reconozca a los demás actores académicos como agentes culturales representantes de expresiones locales auténticas y específicas. Analizando la información recogida en la encuesta aplicada, el 54% de los estudiantes reconoce que los contenidos de los distintos cursos, les permiten reflexionar, visualizar e integrar su cultura local al proceso de aprendizaje en el cual están inmersos. Frente a las actividades de los curso el 52% de los encuestados, consideran que estas articulan el conocimiento a los contextos culturales locales, lo que a su vez dinamiza el acercamiento intercultural.

Por el contrario, las reflexiones de los docentes, recogidas en el grupo discusión aplicado, consideran que el estudiante requiere apropiarse con una mayor consistencia de los aspectos conceptuales y teóricos para contar con elementos con los cuales interpelar y cuestionar la propia realidad para superar un estado dogmático y reconocer su cultura como un espacio incompleto que puede ser fortalecido desde el horizonte académico. Es a través del análisis crítico que el estudiante puede fortalecer las habilidades de comprensión y así articular, el saber local, la necesidad inmediata y las prácticas cotidianas, que representan a su cultura local y que brindan los intersticios por los cuales se puede construir una articulación entre la propia experiencia y los contenidos teóricos de los diferentes espacios académicos.

Análisis cualitativo de la investigación

Se basó en la técnica de grupos de discusión, que reunió a un total de 15 docentes, en dos momentos aislados, alrededor de un conjunto de reflexiones. El grupo de discusión llevado a cabo con docentes que han contado con una experiencia constante y actualizada respecto a la actividad académica virtual mostró marcadas diferencias frente a lo que manifestaron los estudiantes, especialmente en la aplicación de la encuesta en línea. En el ejercicio de grupo de discusión se pueden demarcar dos grandes temáticas:

- Aspectos de orden comunicativo
- Aspectos de orden cultural

En términos del aspecto comunicativo se marca un énfasis en la utilización de códigos distintos en la comunicación existente entre los estudiantes que pertenecen a un mismo grupo de trabajo colaborativo y entre el docente o tutor y dichos estudiantes. Esta manifiesta divergencia en los códigos a través de los cuales se desarrolla el hecho comunicativo pone en tela de juicio el nivel de comprensión de ideas, conceptos y procesos puesto que es incierto, hasta dónde los demás actores académicos logran articular a sus concepciones lo que se

argumenta, sea por parte de otro estudiante, el mismo tutor o un autor representado en el texto que se incorpora al escenario de aprendizaje. Este estado de incertidumbre comprensiva tiene un fuerte impacto en la construcción de hilos o rutas discursivas, lo que impide, o por lo menos afecta de manera significativa la posibilidad de avanzar colectivamente en el abordaje de un problema de orden académico, en este caso.

Quiere decir esto, que en los grupos de trabajo colaborativo se genera una atomización de las ideas y de las aproximaciones comprensivas, lo que en últimas afecta notablemente la construcción colectiva de aprendizaje a partir de una conversación coherente y secuencial entre los distintos actores sociales que participan del transitar dialógico requerido para la construcción del conocimiento.

En términos de la búsqueda de explicaciones al fenómeno, se plantea el argumento acerca de la discrepancia existente entre códigos verbales y escritos. "Todavía lo escrito está muy limitado" manifiesta una de las docentes participantes del grupo de discusión, haciendo alusión a una pobre cultura de la utilización del texto escrito y a la ausencia de un suficiente número de códigos en este campo de la comunicación para dar cuenta de un abordaje significativo de las problemáticas académicas que se proponen para el desarrollo de un curso en campus virtual. Si no existe la posibilidad de actualizar a partir de códigos consensuados la discusión frente a los temas académicos, estos terminan operativizándose a partir de las tareas propuestas, por ejemplo, en una guía de trabajo.

Esta manera de desarrollar los procesos comunicativos en los escenarios de trabajo colaborativo viene generando un fenómeno de desconocimiento del otro como actor académico significativo, toda vez que su interpretación de la realidad, sus referentes culturales y sus actos creadores se silencian en la imposibilidad de una comunicación comprensiva. En esta misma línea de análisis se hace muy improbable la posibilidad de avanzar en una construcción colectiva de conocimiento, pues no se hacen aportes, comentarios o reflexiones sobre lo construido y así es muy difícil lograr complejizar los objetos de estudio a partir de la articulación de escenarios teóricos con experiencias de vida. Esta posibilidad puede existir siempre y cuando se desarticulen las concepciones que viene operando en el sujeto a partir de los actos comprensivos que irrumpen cuando se da cabida a la mirada que el otro hace de la realidad que ambos comparten.

En términos de los aspectos de orden cultural se abre la discusión planteando la inexistencia de una cultura de lo colectivo; "si no hay colectivo se mecanizan las actividades hasta el punto que no se analiza lo que dice el otro" la actividad, entonces se convierte en una especie de "colcha de retazos" que en últimas funciona como una especie de comunicación egocéntrica que no tiene un sentido de implicación, de complicidad entre los actores académicos. Este distanciamiento que contiene un trasfondo comunicativo fuerte afecta notablemente la articulación de las culturas locales a los procesos académicos, lográndose en muy contadas ocasiones, solo para ciertos cursos o cuando se presenta una clara intencionalidad por parte del docente de proponer el tema en las guías de trabajo colaborativo.

Si bien es cierto que la Universidad despliega una inmensa diversidad cultural, argumenta uno de los docentes, que "se cuenta con unos canales conceptuales y tecnológicos más bien restringidos para que la interculturalidad sea parte del proceso formativo del estudiante". Al parecer los aspectos conceptuales / disciplinares en muchos casos ocultan o desconocen lo cultural. También aparecen una serie de contenidos formales, propios del escenario académico como impedimentos para lograr articular el tema cultural: " si incluyo lo cultural, me desbordo; debo volverme muy sistemática frente a la evaluación"

Está en pie la posibilidad de romper algunas barreras como por ejemplo superar la concepción acerca de guías más encaminadas a afianzar conceptos y pensar, por el contrario, en documentos y desarrollos temáticos que permitan la articulación entre saber y conocimiento para apuntalar el referente de cada cultura local.

Si el conocimiento no se entiende un escenario de contexto, diverso y tejido en cada cultura local, las manifestaciones culturales nunca serán prioridad. Las rutas de producción

de conocimiento consensuado serían los campos para poder articular ese llamado contexto local.

Conclusiones

Como entrada, y a partir de los hallazgos hechos en el presente proyecto investigativo, es factible plantear, sin temor a estar errados, que la circulación de las culturas locales está íntimamente relacionada con los procesos comunicativos que se dan específicamente en los foros de trabajo colaborativo, pensados como escenarios de carácter multicultural. En este sentido, cabe igualmente la enunciación que el sujeto puede ser interpretado como texto representativo de una cultura particular, que por ahora tiene la posibilidad de hacerse visible, siempre y cuando, los escenarios conceptuales, las intencionalidades del diseñador del curso y la estructura de los ambientes virtuales de aprendizaje lo permitan.

Aquí surge una primera línea de discusión orientada, desde luego, a establecer ¿Qué tipo de dinámica comunicativa debe generarse al interior de los foros de trabajo colaborativo, para potenciar este diálogo entre culturas locales como plataforma esencial para la construcción de interculturalidad?

¿Cómo el estudiante desde sus códigos, estilos comunicativos y representaciones sociales, puede participar como interlocutor activo en la construcción de una comunicación que permita el surgimiento de la interculturalidad?

Esta primera línea de discusión define de alguna forma, el lugar en el que se encuentra el debate en este momento. Por un lado existen unos actores académicos, los docentes, que tenuemente proponen, visualizan, ven la necesidad de articular el tema de las culturas locales, interactuando permanentemente con otras culturas de este mismo talante en un escenario multicultural que genera ese desarrollo empático que reconoce al otro como un potencial eje transformador de procesos tan particulares como la construcción de identidad. Por otro lado, existen otros actores académicos, los estudiantes, que operan dentro de esa realidad, constituida por foros, estilos de comunicación diversos, guías de trabajo y rubricas de evaluación entre otros. Su accionar acontece desde la lógica de sus propios códigos, que diversos autores, han definido como productos muy propios de quienes han dado en llamarse "nativos digitales". Cabe hablar de códigos diferentes en razón a sus presupuestos frente a aspectos sustanciales tales como el significado que cobra para ellos la utilización de los distintos recursos tecnológicos, la manera como operan al interior de las redes de interacción virtual, desde identidades que se podrían definir como cambiantes; o como se comunican, de una forma mucho más intensa, pero superficial a la vez.

A partir de estos planteamientos, surge una segunda línea de discusión, donde cabe preguntarse si ¿es factible una interculturalidad que conviva con esta divergencia de códigos, existente entre docente y estudiante? ¿Con instrumentos como guías de trabajo, rubricas, proceso evaluativos, modelos comunicativos, planteados desde la lógica del docente, se puede pensar en una comunicación intercultural?

Bibliografía

Bonilla, Elsy. Más allá del dilema de los métodos. Agosto, 2005. Editorial Norma

Blasco, L., Bueno, V. y Torregrosa, D. (2004). Educación intercultural. Valencia: Generalitat Valenciana.

Gimenez,G(2005). La cultura como identidad y la identidad como cultura. Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM. Tomado de: http://www.galanet.be/dossier/fichiers/La%20cultura%20como%20identidad%20y%20la%20identidad%20como%20cultura.pdf

Hernández Sampieri, R., Fernández, C. y Baptista, P. (2003). Metodología de Investigación. 3 ed. México: Macgraw Hill.

Medina, A., Domínguez, M. C. y López, E. (2010). Tendiendo puentes hacia la interculturalidad: las nuevas escuelas y docentes. En Ramos, F. (Coord). Lancando pontes para a interculturalidade. (pp.19-50). España: Junta de Andalucía-Consejería de Innovación, Ciencia y Empresa, Grupo de Investigación

D.E.D.I.C.A (Desarrollo Educativo de las Didácticas en la Comunidad Andaluza).

Rodríguez Morel y otros (2005). Fundamentos multiculturales y axiológicos de la educación a distancia a través de las ti c para la universalización e internacionalización de la educación superior. Universidad de Matanzas, Cuba. http://monografias.umcc.cu/monos/2006/cede/FUNDAMENTOS%20MULTICULTURALES%20Y%20AXIOLGICOS%20DE%20LA%20EDUCACIN%20A%20DISTANCIA%20A%20.pdf

UNESCO(1982) Definición de cultura. Tomado de: http://www.unesco.org/new/es/mexico/work-areas/culture/

Vizer, Eduardo A. (2005). El desafío de la cultura tecnológica y la educación globalizada: homogeneización o diversidad.. En Monografías virtuales. Ciudadanía, democracia y valores en sociedades plurales. http://www.oei.es/valores2/monografias/monografia05/reflexion03.htm

Biografía

Ana Mónica Grismaldo Moreno. Comunicadora Social – Periodista de la Universidad de Boyacá, UNIBOYACÁ; especialista en relaciones Internacionales de la Jorge Tadeo Lozano y Master Art in Education Online Education, de la UNAD Florida. Docente virtual y coordinadora de programas radiales como Caminando por Nuestra Tierra y Contando hasta 10.

Alfonso Alberto Angarita Bitrago. Docente virtual de la Universidad Nacional Abierta y a Distancia, CEAD Arbeláez. Psicólogo de la Universidad Nacional de Colombia; con maestría en Desarrollo Humano de la Universidad Pedagógica. Por 12 años se desempeñó en la Alcaldía de Fusagasugá como apoyo oficina Comisaría de Familia. Líder en investigación, jurado y director de diversos proyectos de grado relacionado con el área de las Ciencias sociales, Artes y humanidades.

Diplomacia pública e cultura nacional: comparações e reflexões

Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (ECA-USP)

Camila Verbisck Alcântara Bonfim
cverbisck@usp.br

Maria Aparecida Ferrari
maferrar@usp.br

Resumen

Tomando en cuenta que las relaciones internacionales de los países son influenciadas por sus características culturales, ese trabajo hace un análisis sobre los puntos comunes entre las dimensiones de la cultura nacional de Geert Hofstede (2010) y la clasificación taxonómica de diplomacia pública de Nicholas Cull (2008). Mediante un análisis de esos elementos, se demuestra que las estrategias de comunicación de los países también sufren influencias de sus características culturales. Los ejemplos de los Estados Unidos, Suiza, Japón, Reino Unido y Francia son presentados en el referido estudio.

Palabras-clave:

cultura nacional; características culturales; diplomacia pública; taxonomía de la diplomacia pública.

Resumo

Considerando que as relações internacionais dos países são influenciadas por suas características culturais, esse artigo faz uma análise sobre os pontos em comum entre as dimensões de cultura nacional de Geert Hofstede (2010) e a classificação taxonômica da diplomacia pública de Nicholas Cull (2008). Realizando-se um cruzamento entre esses elementos, se demonstra que as estratégias de comunicação dos países também têm influência de suas características culturais. São dados exemplos de Estados Unidos, Suíça, Japão, Reino Unidos e França.

Palavras-chave:

Cultura nacional; diplomacia pública, Geert Hofstede, características culturais, taxonomia da diplomacia pública.

Abstract

Considering that a country's international relations is influenced by its cultural characteristics, this article writes an analysis about the common points among Geert Hofstede's (2010) dimensions of culture and Nicholas Cull's (2008) taxonomical classification of public diplomacy. After comparing these elements, it is proven that a country's communication strategies are also influenced by is cultural characteristics. Examples of the United States, Switzerland, Japan, United Kingdom and France are given.

Keywords:

National culture; public diplomacy; Geert Hofstede; cultural characteristics; public diplomacy taxonomy.

Introdução

Cada país tem características culturais singulares, formatadas a partir de vivências históricas, geográficas, religiosas e intercâmbios com outros povos. Essas idiossincrasias marcam, não só a psicologia social de sua população, mas também a maneira com que os Estados realizam suas atividades políticas, inclusive relações exteriores e diplomacia pública, materializada por estratégias comunicacionais formuladas para relacionar-se com outros países.

Este artigo tem como objetivo comparar duas teorias, a de Geert Hofstede (2010) sobre cultura nacional e a de Nicholas Cull (2008) sobre enfoques, estratégias comunicacionais e taxonomia da diplomacia pública. Por meio de revisão de literatura, analisou-se quais características culturais de um país colaboram na definição da estratégia de comunicação utilizada pelo órgão responsável pelas relações exteriores.

Para tratar da cultura nacional serão utilizadas as dimensões de Hofstede (2010): distância de poder; individualismo *versus* coletivismo; masculinidade *versus* feminilidade; aversão à incerteza; orientação a longo prazo *versus* orientação a curto prazo; e indulgência *versus* restrição. Em diplomacia pública, a classificação de Cull (2008) averigua a estratégia dos ministérios de relações exteriores dos países no processo de sua comunicação, se são utilizadas pesquisa de opinião, *advocacy*, diplomacia cultural, diplomacia de intercâmbio ou radiodifusão internacional. Para facilitar a análise, foram tomados como exemplo os Estados Unidos, Suíça, França, Reino Unido e Japão, países citados por Cull (2008)

Este texto está estruturado em quatro seções. A primeira explica brevemente os objetivos do artigo e justifica sua importância. A segunda trata das dimensões da cultura desenvolvidas por Hofstede (2010) e suas aplicações nas relações internacionais. A terceira parte introduz o conceito de diplomacia pública e a classificação de Cull (2008) para o trabalho de comunicação realizado pelos formuladores estatais de política externa. A quarta seção apresenta uma comparação entre as características culturais dos países e as estratégias escolhidas para sua diplomacia pública e as considerações finais.

Justificativa e objetivos

Apesar da forma com que um país realiza sua política internacional ser claramente influenciada por sua cultura, não são comuns estudos nesse âmbito. A diplomacia pública por ser a forma de que um país se comunicar com a população de seus pares diplomáticos, chama a atenção pela interdisciplinaridade entre Comunicação e Relações Internacionais, e, por isso, abre espaço para ser estudada no campo da Comunicação Organizacional e das Relações Públicas, utilizando-se de temas e autores dos Estudos Culturais.

Desta forma, esse trabalho tem como objetivo apresentar a principal característica da diplomacia pública de Suíça, Estados Unidos, França, Reino Unido e Japão e verificar se são impactados pelas características culturais nacionais. A base dessa análise são as dimensões de cultura de Geert Hofstede, comparadas aos estudos sobre taxonomia da diplomacia pública realizados por Nicholas Cull.

As dimensões de cultura de Geert Hofstede

Nos anos 1960, Hofstede iniciou um estudo mediante dados coletados em filiais da empresa IBM em mais de 70 países, que posteriormente foi ampliado para outros estados. A primeira publicação sobre o tema chegou às livrarias em 1980, seguida de outras versões, que acrescentaram dados ao estudo original. O último deles tem sua primeira edição internacional em 1991, *Cultures and Organizations: Software of the Mind*, com a terceira edição, revista e expandida publicada em 2010.

Após a compilação do extensivo *corpus*, a partir de pesquisa em vários países, Hofstede verificou que todas pessoas carregam padrões comuns de pensamento, sentimento e ações potenciais que estão relacionados com o ambiente social no qual somos criados. O estudioso usa a analogia da programação de computadores para explicar que a cultura é como uma programação mental, sendo que o comportamento de uma pessoa é parcialmente predeterminado.

> Um termo comum para esse software mental é cultura. Essa palavra tem vários significados, todos derivados de sua origem latina, que se refere ao preparo do solo para a agricultura. Na maioria dos idiomas ocidentais, cultura significa "civilização" ou "refinamento da mente" e os resultados particulares desse refinamento, como educação, arte e literatura. Essa cultura está no sentido estrito. Cultura como software mental, entretanto, corresponde a um uso muito mais amplo da palavra que é comum entre sociólogos e, especialmente, antropólogos (...). (Hofstede, 2010, p. 5)

Dentro das nações, afirma Hofstede (2010, p. 21), existem algumas forças que obrigam a uma uniformização cultural: língua comum; mídia de massa; forças armadas nacionais; sistema político nacional; representação simbólica e emocional dos esportes; e mercado nacional para produtos e serviços. Mesmo assim, não existe uniformidade na "programação mental" de todos os indivíduos dentro de um país.

As dimensões de cultura

Hofstede (2010) indicou seis dimensões em que as culturas nacionais podem ser classificadas. São elas: distância de poder; individualismo *versus* coletivismo; masculinidade *versus* feminilidade; aversão à incerteza; orientação a longo prazo *versus* orientação a curto prazo; e indulgência *versus* restrição. Cada uma delas determina características específicas para os países.

A distância de poder, de acordo com Hofstede (2010, p. 63), pode ser conceituada como: "a extensão a qual os membros menos poderosos de uma organização ou instituição em um país têm a expectativa de distribuição desigual de poder e a aceitam". É importante destacar que família, escola e comunidade são entendidas como instituições; já organizações são os lugares onde as pessoas trabalham.

Ao estudar essa classificação, o autor criou um índice que descreve a dependência nas relações dentro de cada país. Em culturas em que há uma pequena distância de poder, existe uma dependência limitada entre gestores e subordinados. Contrariamente, em países com grande distância de poder, há sinais de paternalismo e autocracia.

Já sobre individualismo e coletivismo, Hofstede nota que a minoria da população mundial vive em sociedades em que há uma preocupação do individual sobre o coletivo. Assim sendo (2010, p. 132):

> Individualismo pertence a sociedades nas quais os laços entre os indivíduos são soltos: espera-se que cada um tome conta apenas de si mesmo ou de sua família nuclear. O coletivismo – do lado oposto – pertence a sociedades nas quais as pessoas desde o nascimento são integradas em grupos fortes e coesos, os quais durante toda a vida da pessoa continuam a protegê-la em troca de lealdade inquestionável.

Hofstede nota, nesse caso, que quanto mais rico o país, mais individualista será sua sociedade; e Estados mais próximos à Linha do Equador tendem a ter sociedades mais coletivistas.

Na análise da dimensão masculinidade *versus* feminilidade, descreve-se que diferença entre masculino e feminino não significa predomínio de machismo ou feminismo, mas em

que medida características dos gêneros se aplicam. Hofstede (2010, p. 138), exemplifica que enquanto homens costumam ser assertivos, competitivos e rudes, mulheres deveriam ser mais preocupadas com o lar, os filhos e com as pessoas em geral. Portanto, as conquistas masculinas reforçam assertividade e competição; as femininas, preocupação com relacionamentos, com o ambiente e a qualidade de vida. Percebe-se, que nas sociedades masculinas há papéis de gênero bem definidos. Em oposição, nas sociedades com atributos femininos, os papéis se sobrepõem.

Sem dúvida, cada sociedade tem uma maneira de lidar com a ansiedade e a incerteza do futuro. O que Hofstede (2010, p. 191) fez foi entender "até qual ponto os membros de uma cultura se sentem ameaçados por situações ambíguas ou desconhecidas". Também é importante a forma que a sociedade expressa sua ânsia por previsibilidade, escrevendo suas regras e leis.

Os estudos sobre a cultura chinesa, especialmente a influência dos ensinamentos de Confúncio deram origem a uma nova dimensão dentro dos estudos de Hofstede (2010, p. 239). As diferenças entre a ordem ocidental e a oriental fizeram com que o pesquisador e seus colaboradores chegassem à conclusão de que haveria uma predisposição das nações a pensar a longo prazo.

A nova dimensão curto e longo prazo, impacta o crescimento econômico, a cultura de negócios dos países , assim como a maneira com a qual se preocupam bens materiais e imateriais (Hofstede, 2010, p. 276). Países com influência fundamentalista, seja religiosa, econômica ou política, tendem a pensar a curto prazo, dispensando planejamento que poderia melhorar as condições de vida de sua população.

As análises de Hofstede sobre qualidade de vida e felicidade entre as culturas deram origem à dimensão indulgência *versus* restrição. Nesse aspecto, são identificados dois detalhes das culturas nacionais, o controle sobre a própria vida, quer dizer o poder que alguém tem de viver como quer, sem ter qualquer tipo de restrição, e a importância do lazer (Hofstede, 2010, p. 281). Assim, o autor conclui que indulgência é a tendência de gratificação ao exercer atividades relacionadas a diversão; em oposição, restrição significa a crença de que essa gratificação deve passar por controles e ser regulada por normas sociais.

Cultura nacional e relações internacionais

As dimensões de cultura afetam muitas características nacionais. Neste artigo interessa, no entanto, as características culturais afetam a diplomacia pública.

A Tabela 1 exemplifica como diferenças nas dimensões de cultura têm efeitos nas relações diplomáticas.

Dimensão	*Grau*	*Efeito*
Distância de poder	Alto	Centralização política Falta de cooperação entre cidadãos e autoridades Mais violência política
Aversão à incerteza	Alto	Mais leis e regras Mais intervenção governamental na economia Cidadãos percebem as autoridades como incompetentes Maior percepção de corrupção, após eliminação de efeitos da pobreza
Individualismo	Alto	Preocupação com direitos humanos, democracia política e capitalismo de mercado
Coletivismo	Alto	Preocupação com direitos humanos difusos e coletivos

Dimensão	*Grau*	*Efeito*
Masculinidade	Alto	Foco no crescimento econômico e competitividade Crença na tecnologia
Feminilidade	Alto	Foco no apoio às populações carentes tanto nacionais quanto de outros países Preservação do meio ambiente
Orientação a curto prazo	Alto	Focos em princípios, mesmo que inefetivos Foco nos direitos adquiridos
Indulgência versus restrição	Alto	Conflito entre necessidade de liberdade de expressão e necessidade de ordem

Tabela 1. Dimensões de cultura e ações de política internacional
Fonte: autoras adaptado de Hofstede (2010, p. 413).

Hofstede (2010) conclui que a cultura nacional também afeta o modo com o qual os países se relacionam com seus pares. Características como alto grau de coletivismo e feminilidade marcam uma política exterior com preocupação nos direitos humanos e eliminação da pobreza, por exemplo. Em oposição, alto individualismo significa participação marcante nas decisões sobre políticas comerciais e opiniões de tendências belicosas em segurança internacional.

Diplomacia pública e classificações taxonômicas

O termo diplomacia pública é relativamente novo, sendo ele relacionado com o *soft power*, a habilidade de persuadir o público de forma a convencê-lo a pensar da forma que é mais interessante um país; em contraste com o *hard power*, a imposição de algo por normas internacionais ou mesmo guerra (Nye, 2008, p. 95). A depender da abordagem utilizada, existem alguns significados usados para o conceito, sendo que para esse artigo escolheu-se uma em que seja claro o papel da comunicação:

> O propósito da diplomacia pública é influenciar a opinião nos países alvo para ser mais fácil para o governo britânico, as empresas britânicas e outras organizações britânicas alcançarem seus objetivos. A imagem em geral da Grã-Bretanha no país em consideração é de grande importância [...]. Na maior parte dos países uma postura amplamente internacionalista será positiva. Uma busca estreita e aberta de interesses nacionais em detrimento de outros será negativa (...). (Butler, 2002, apud Leonard, 2002, p. 1)

Na citação, Michael Butler, representante da Grã-Bretanha na União Europeia, explicita que o papel da diplomacia pública é ajudar na construção da imagem do país junto população de outras nações com as quais se relaciona, com o objetivo de facilitar o trabalho não só da diplomacia, mas também de entes privados que tenham interesses econômicos naquele território. Nesse caso, é de se esperar que sejam utilizadas técnicas de relações públicas para se aproximar da população e comunicar mensagens-chave, que colaborem para uma boa reputação do Estado interessado.

Em seus estudos, Cull (2008; 2009) estabeleceu uma taxonomia simples de cinco elementos, classificando instrumentos utilizados pelos países para realizar sua diplomacia pública, almejando comunicar-se com a população de outras nações: pesquisa de opinião (escuta), defensoria (*advocacy*), diplomacia cultural, intercâmbios estudantis e radiodifusão internacional. A classificação foi estabelecida após estudos sobre as novas formas de diplo-

macia pública, que se tornaram mais comuns após o fim da Guerra Fria, além do uso das tecnologias como internet e satélites de comunicação, as quais permitem comunicação em tempo real com qualquer parte do planeta.

O ato de escutar a população estrangeira[1], por meio de pesquisas, tem como objetivo coletar dados de opinião pública, usando-os para apurar a percepção sobre um país e traçar estratégias de diplomacia pública mais efetivas. Essa é a forma mais eficiente de gerenciar o entorno internacional, permitindo usar posteriormente esses dados para redirecionar sua política externa ou ampliar as ações de sua diplomacia, de acordo com os resultados encontrados.

Segundo Nicholas Cull (2008, p. 37), o país mais bem-sucedido no uso da pesquisa de opinião pública é a Suíça. A Confederação Helvética, reconhecida internacionalmente por seu sistema bancário, enfrentou uma crise de imagem séria no final dos anos 1990, pela denúncia de que até essa data ainda mantinha nos cofres de suas instituições financeiras ouro de origem nazista. O órgão responsável pela coordenação dos trabalhos de mudança de imagem da Suíça realizou sete sondagens, além de análises de imprensa, em países chave para captar a percepção sobre o Estado. As pesquisas se mostraram muito eficientes como base de trabalhos de relações públicas e gerenciamento de crise.

O *advocacy* é o uso que uma nação faz de sua comunicação para promover uma ideia ou política em particular. Cull (2008, p. 32) cita como instrumentos de *advocacy* as relações de uma embaixada com a imprensa, assim como o trabalho de informação dos ministérios de relações exteriores. Se realizada uma análise pormenorizada, todas as ações de diplomacia pública têm fundamento no *advocacy*, já que defendem ideias especialmente interessantes para o país.

Os trabalhos de *advocacy* são comuns em todos os ministérios de relações exteriores, mas o Departamento de Estado dos Estados Unidos é particularmente reconhecido. A diplomacia norte-americana usou do instrumento muitas vezes durante a Guerra Fria, realizando campanhas a favor ou contra a instalação de armas nucleares no continente europeu, visando enfraquecer a imagem da União Soviética. Também o argumento da Guerra ao Terror, estabelecido durante o governo de George W. Bush pode ser considerada uma ação de *advocacy*.

A diplomacia cultural é a tentativa de um país gerir o ambiente internacional para promover seus recursos culturais e conquistas históricas. Ao longo do tempo, a diplomacia cultural foi utilizada como política de exportação de exemplos de sua própria cultura, mostrando superioridade cultural. As ações desse instrumento de diplomacia pública também envolvem promoção de exposições de artes plásticas e objetos arqueológicos, organização de mostras de teatro e cinema, ademais de concertos de músicos eruditos ou populares e folclóricos.

A diplomacia cultural francesa é um bom exemplo dessa estratégia, com a reconhecida reputação da Aliança Francesa. Responsável pela divulgação da francofonia, a escola de idiomas, subsidiada pelo governo francês, teve papel essencial no prestígio e influência que a cultura francesa teve ao longo do século XX e início do século XXI, embora a França não seja reconhecida por sua hegemonia política ou econômica.

Outra forma de transmissão da cultura de um país é a diplomacia de intercâmbio. Ela consiste em aceitar cidadãos estrangeiros por um período de estudo, visando aculturação. Nesse instrumento de diplomacia pública, o conceito mais importante é o de reciprocidade (Cull, 2009, p. 68): há a visão de que ambas as partes irão se beneficiar da experiência internacional de aprendizagem, tanto o país que recebe, quanto o que envia seus estudantes.

O Japão incentiva a visita de estudantes estrangeiros, assim como a ida de jovens japoneses a outras nações. De acordo com Cull (2009, p. 69), a tradição em intercâmbios estudantis nipônica surgiu na Era Meiji, período de modernização do país, quando o governo aprendeu

---

1 Cull usa *escucha*, em espanhol, e *listening*, em inglês, para nomear essa estratégia de diplomacia pública. Por isso, neste artigo será utilizada a expressão escuta da população estrangeira.

a usar os comerciantes estrangeiros para levar elementos da cultura japonesa a seus locais de origem.

A população de um país, por sua vez, é alcançada por meio da radiodifusão internacional. A transmissão de notícias em escala global pode somar o resultado de todas as estratégias acima citadas, incluindo o monitoramento da audiência, a defesa de políticas por meio de editoriais, a diplomacia cultural na sua programação e o intercâmbio de funcionários com outras emissoras. Com a popularização da internet, com seus sites noticiosos e mídias sociais, a atividade da radiodifusão tornou-se ainda mais efetiva, dando inclusive oportunidade de comunicação para povos não-ocidentais, como ocorre com a instalação da Al Jazeera.

A principal mídia inglesa, a British Broadcasting Corporation (BBC), ligada ao governo inglês, é o mais famoso caso de radiodifusão internacional. Atualmente, além do tradicional World Service, a rede estatal inglesa tem canais de televisão nas operadoras de TV a cabo de vários países, assim como oferece a programação de televisão e rádio via internet para qualquer lugar do mundo.

A Tabela 2 resume a classificação taxonômica de Nicholas Cull e apresenta os exemplos dados pelo autor.

Tipo de diplomacia pública	*Período de tempo*	*Fluxo de informação*	*Estrutura típica*
Escuta	Longo e curto prazos	Para analistas e processo político	Tecnologia de monitoramento e pessoal fluente no idioma estrangeiro
Advocacy	Curto prazo	Para fora	Escritório de imprensa das embaixadas, departamento de estratégia do ministério das relações exteriores
Diplomacia cultural	Longo prazo	Para fora	Centro cultural e/ou biblioteca
Diplomacia de intercâmbio	Muito longo prazo	Para dentro e fora	Administrador de intercâmbios, escritório educacional
Radiodifusão internacional	Médio prazo	Para fora, mas a partir de uma burocracia jornalística	Agência de notícias, estúdios de produção e infraestrutura de transmissão

Tabela 2. Taxonomia da diplomacia pública
Fonte: Cull, 2008, p. 35 (tradução nossa).

A taxonomia de Cull (2008) compreende as mais típicas ações tomadas pelos Estados ao realizar suas relações exteriores. Cada uma das formas de realizar a política exterior implica em resultados que serão percebidos conforme o tempo, em longo e médio prazos. Há, igualmente, um fluxo de direcionamento das informações, o qual é consequência da taxonomia escolhida.

Comparação: taxonomia da diplomacia pública de Cull e características culturais de Hofstede

Metodologia adotada

Tendo em consideração as análises desenvolvidas por Cull (2008) e Hofstede (2010) foi feita ou comparação entre a taxonomia da diplomacia pública e as dimensões culturais , com base no cruzamento dos elementos destacados por cada um dos autores, encontrados em revisão bibliográfica de textos dos dois autores.Foi observado que há coincidências entre as características culturais explicadas por Hofstede e os instrumentos de diplomacia pública utilizados por esses países, de acordo com a classificação de Cull.

Para informações mais precisas da cultura de cada um dos Estados, consultou-se o The Hofstede Institute, no qual o autor e seus colaboradores apresentam detalhadamente cada uma das dimensões culturais para a maior parte dos países do mundo. Da parte da teoria de Cull, utilizou-se os exemplos para cada uma das classificações taxonômicas, levantadas pelo autor em seus artigos publicados em 2008 e 2009.

Diplomacia pública e cultura nacional: análise da intersecção de características

O cruzamento dos dados encontrados na revisão bibliográfica dos textos de Cull e Hofstede permitiram a construção da Tabela 3, a qual resume os resultados do levantamento entre cultura nacional e principais instrumentos utilizados pela diplomacia pública de cada país. Foram comparados o elemento mais característico da diplomacia pública utilizado, exemplos de atividades, o período de tempo almejado para os resultados, o fluxo de informação dado. A Tabela 3 também traz descrição da infraestrutura básica para transmissão da mensagem, qual o país realiza essa atividade mais ativamente e quais as principais características de sua cultura nacional.

Tipo de diplomacia	**Exemplo de atividades**	**Período de tempo**	**Fluxo de informação**	**Infraestrutura básica**	**País**	**Cultura nacional**
Pesquisa de opinião pública	Pesquisas com público-alvo	Curto e longo prazos	Externa para interna – analistas e responsáveis por políticas	Tecnologia de monitoramento e pessoal proficiente em línguas estrangeiras	Suíça	• Baixa distância de poder • Alto individualismo • Sociedade masculina • Média aversão à incerteza • Orientação de longo prazo
Advocacy	Relacionamento com imprensa em embaixadas	Curto prazo	Externa	Escritório de imprensa em embaixadas, departamento estratégico no ministério	Estados Unidos	• Baixa distância de poder • Sociedade individualista • Cultura masculina • Média aversão à incerteza • Orientação a curto prazo
Diplomacia cultural	Exposições internacionais patrocinadas pelo Estado	Longo prazo	Externa	Centro cultural ou biblioteca	França	• Alta distância de poder • Sociedade individualista • Cultura feminina • Alta aversão à incerteza • Orientação a longo prazo
Diplomacia de intercâmbio	Intercâmbio acadêmico recíproco	Muito longo prazo	Externa e interna	Administrador de intercâmbios, escritório educacional	Japão	• Distância de poder limítrofe • Sociedade individualista • Cultura altamente masculina • Alta aversão à incerteza • Sociedade com umas das mais longas orientações de tempo
Radiodifusão internacional	Transmissão de notícias em idioma estrangeiro	Médio prazo	Externa, mas a partir de uma burocracia noticiosa	Agências de notícias, estúdios de produção, escritórios editoriais infraestrutura de transmissão	Reino Unido	• Baixa distância de poder • Alto individualismo • Sociedade masculina • Baixa aversão à incerteza • Orientação de longo prazo

Tabela 3. Comparação entre taxonomia da diplomacia pública e características culturais
Fonte: autoras adaptado com base em Cull (2008, p. 38) e The Hosftede Centre ([s.d.]).

A Suíça, país conhecido por sua neutralidade, é o exemplo de Cull para diplomacia pública focada na escuta. Sua cultura com baixa distância de poder faz com que o país esteja

aberto a utilização de instrumentos de relações públicas que mostram simetria, como as sondagens de opinião pública. Características nacionais, como a média aversão à incerteza, fazem com que os responsáveis pela política exterior sejam abertos a mudanças culturais a partir dos resultados obtidos, o que traz a real eficiência das sondagens de imagem e outras pesquisas sobre reputação. Os pontos do alto individualismo e da sociedade de cultura masculina não interferem claramente no planejamento da diplomacia pública.

Em relação aos Estados Unidos, é interessante notar que o individualismo e a visão à médio prazo são questões em comum entre a cultura e a diplomacia pública de agência de informações. O *advocacy* envolve ferramentas de comunicação como o relacionamento com a imprensa, elaboração de campanhas de conscientização e outras ações que visem a transmitir uma imagem positiva do país. Esses trabalhos costumam alcançar resultados a curto e médio prazo, permitindo avaliações constantes no planejamento da política exterior.

Além disso, há a questão historicamente óbvia da competitividade norte-americana – implicada pela masculinidade – para com seus pares diplomáticos. A média aversão à incerteza pode funcionar como incentivo à competividade.

Por sua vez, a França apresenta uma diplomacia pública feminina. A valorização da cultura demonstra preocupação com valores difusos – exibir a força de sua identidade cultural, em oposição à política e à economia. O trabalho realizado em centros culturais, museus, bibliotecas e escolas de idiomas usam várias ferramentas de relações públicas: é possível realizar uma exposição de artistas plásticos nacionais, por exemplo, explicando o contexto histórico das obras e exaltando o valor que o movimento artístico teve para a humanidade. A alta distância de poder, embora sutilmente, aparece nesse modelo de diplomacia pública, pois ao propagar suas artes e seu idioma, os franceses pretendem mostrar-se intelectualmente superiores.

O Japão, sociedade de hierarquia limítrofe – ao mesmo tempo que preza pelo respeito aos mais velhos, acredita nos mais jovens – usa a educação como método para impactar a população dos países com quem se relaciona. A diplomacia de intercâmbio, com resultados a muito longo prazo, coincide com valores orientais – como a transmissão dos valores tradicionais aos estudantes estrangeiros. A convivência em um país estrangeiro faz com que o estudante internacional transforme-se em um formador de opinião sobre a cultura nipônica. Após sua experiência no Japão, ele terá um papel de propagador dos pontos positivos da sociedade japonesa em comparação à ocidental, assim como será um defensor das tradições e da disciplina de sua população.

A radiodifusão internacional, cujo maior realizador é o Reino Unido, com a BBC, representa uma cultura com baixas distância de poder e aversão à incerteza, assim como indeterminação quanto ao prazo de suas realizações. A comunicação de massa tem o poder de influenciar uma quantidade ilimitada de pessoas de forma eficiente e sob a ótica desejada pelos formuladores de política exterior do país. Por meio da transmissão de notícias, especialmente de forma parcial, é possível cativar audiências para agendas de interesse desse Estado. Ao contrário dos Estados Unidos, com suas ações de *advocacy*, o Reino Unido apresenta-se de forma mais democrática, noticiando acontecimentos de outros países – mesmo que de seu ponto de vista. Esse último ponto, pode ser analisado como o cruzamento entre baixa distância de poder e individualismo: há uma transmissão noticiosa abrangente, mas realizada sob o ponto de vista britânico.

A análise também possibilita concluir que não há um modelo ideal de diplomacia pública. Cada país irá decidir qual atividade é mais estratégica para seus objetivos de política externa, sendo impossível escolher um modelo ideal. Dessa forma, também não há como fazer um posicionamento entre os países, escolhendo qual deles tem uma diplomacia pública mais efetiva.

Considerações finais

A diplomacia pública e a cultura nacional são duas áreas de estudo intimamente relacionadas, nas quais a interdisciplinaridade colabora para a condução do diálogo, dos relacionamentos simétricos e para a realização dos objetivos de cada país. Por meio da revisão da literatura especializada, foi possível estabelecer pontos de conexão, destacando que a cultura nacional e a forma de pensar dos responsáveis pela política exterior influenciam fortemente a formulação das políticas de diplomacia pública.

A cultura, definida como programação mental de um povo, segundo Hofstede (2010), é apontada como uma explicação pertinente para a influência na cultura. Uma vez que a cultura é uma construção que acontece como resultado das relações sociais, suas características são encontradas em diversas atividades realizadas pela população, desde a convivência familiar até as relações empresariais, assim como na formulação das políticas públicas.

Destarte, quando analisadas as estratégias de comunicação dos cinco países citados por Cull (2008, 2009) – Suíça, Estados Unidos, Reino Unido, França e Japão – vêm-se várias de suas características culturais de modo latente. Assim, interpretando a **Tabela 3**, vemos que a Suíça, com políticas de neutralidade explicadas por baixa distância de poder e alto individualismo, é reconhecida por usar pesquisas de opinião, portanto, parece adotar a simetria em seu processo de comunicação; os Estados Unidos, que defendem fortemente seus interesses, por causa de seu individualismo e orientação de curto prazo, tem construído suas estratégias por meio de *advocacy*, utilizando-se do relacionamento com a imprensa; a França, com famoso refinamento e valorização da arte, explicados pela ênfase de sua cultura feminina, investe na diplomacia cultural; o Japão, um dos países de visão a longo prazo, aposta no intercâmbio estudantil para transmitir imagens positivas do país; por último, o Reino Unido, com baixa distância de poder e alto individualismo, utiliza a mídia BBC para transmitir informações e opiniões para o resto do mundo.

Acredita-se que, se Cull (2008, 2009) tivesse explicado em seus textos-base mais detalhes sobre a formulação de sua teoria, os resultados deste artigo poderiam ser melhor estruturados. Ao colocar os trabalhos de Cull frente aos escritos de Hofstede, nota-se que a classificação taxonômica da diplomacia pública é uma proposição mais prática do que a extensa pesquisa realizada nas unidades da IBM e, posteriormente, ampliada para abranger diferentes culturas nacionais.

Também destaca-se a necessidade futura de realizar um estudo que inclua países em desenvolvimento, como no caso da América Latina. Considerando que a diplomacia pública é um tema predominantemente estudado nos Estados Unidos, Europa e países asiáticos (Japão, Coreia do Sul, Índia e China), faltam estudos e pesquisas das nações latino-americanas e, especialmente, o Brasil.

Referências

Cull, Nicholas J. Public diplomacy: taxonomies and histories. (2008). *The Annals of the American Academy of Political Science*, 616(55), 31-54. Recuperado de: http://ann.sagepub.com/content/616/1/31.

Cull, Nicholas J. (2009). Diplomacia pública: consideraciones teóricas. *Revista Mexicana de Política Exterior*, 85, 55-92. Recuperado de: http://revistadigital.sre.gob.mx/index.php/numero-85

Hofstede, Geert; HOFSTEDE, Gert Jan; MINKOV, Michael. (2010). Cultures and Organizations: Software of the Mind. New York: McGraw-Hill USA.

Leonard, Mark (2002). Public diplomacy. *The Foreign Policy Centre*. Recuperado de: http://fpc.org.uk/fsblob/35.pdf.

Nye, Joseph. Public diplomacy and soft power. (2008). *The Annals of the American Acade-*

my of Political Science, 616(55), 94-109. Recuperado de: http://ann.sagepub.com/content/616/1/94.
The Hofstede Centre. (s. f.). France. Helsinki, Finlandia. Recuperado de: http://geert-hofstede.com/france.html.
The Hofstede Centre. (s. f.). Japan. Helsinki, Finlandia. Recuperado de: http://geert-hofstede.com/japan.html.
The Hofstede Centre. (s. f.). Switzerland. Helsinki, Finlandia. Recuperado de: http://geert-hofstede.com/switzerland.html.
The Hofstede Centre. (s. f.). United Kingdom. Helsinki, Finlandia. Recuperado de: http://geert-hofstede.com/united-kingdom.html.
The Hofstede Centre. (s. f.). United States. Helsinki, Finlandia. Recuperado de: http://geert--hofstede.com/united-states.html.

Biografia

Camila Verbisck Alcântara Bonfim. Periodista por la Universidade Metodista de São Paulo (2003), hace su mastér en el Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Escola de Comunicação e Artes da Universidade de São Paulo (PPGCOM-ECA-USP). También he estudiado en la primera clase del MBA em Relações Internacionais de la Fundação Getúlio Vargas (FGV-SP). En más de diez años de experiencia, he trabajado con sujetos de salud, gestión, recursos humanos e inovación. Tiene interés en los temas de diplomacia pública, comunicación internacional corporativa, comunicación intercultural y relaciones públicas internacionales.

Maria Aparecida Ferrari. Socióloga y comunicadora social. Doctora en Ciencias de la Comunicación por la Universidade de São Paulo, USP. Es docente e investigadora de los Programas de Postgrado y Pregrado en la Escuela de Comunicaciones y Artes de la Universidade de São Paulo, ECA/USP. También se desempeña como docente de Programas de Postgrado en Comunicación de diversas universidades latinoamericanas, como Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, Universidad de La Sabana y Universidad del Norte, en Colombia; Universidad del Azuay de Cuenca, en el Ecuador; Pontificia Universidad Católica del Uruguay, Uruguai; Universidad San Martín de Porres, Lima, Perú. Es coautora de los libros: "Relações Públicas: teoria, contexto e relacionamentos" juntamente con James E. Grunig y Fábio França, 2009 y 2011; "Relaciones Públicas: naturaleza, función y gestión en las organizaciones contemporáneas", juntamente con Fábio França, 2011; y "Gestión de Relaciones Públicas para el éxito de las organizaciones", juntamente con Fábio França, 2012

Autora de más de treinta capítulos publicados en libros internacionales y nacionales, así como de artículos en revistas científicas. Los temas de su investigación están relacionados con: interculturalidad, cultura organizacional, gestión estratégica de comunicación y metodologías de aprendizaje en Relaciones Públicas.

A Comunicação por meio das Metáforas contidas nas Representações Sociais do Poder Profissional Docente

Universidade Federal Rural de Pernambuco - Brasil

Maria Aparecida Tenório Salvador da Costa
aparecidatcosta@hotmail.com

Taísa Cristina Tenório Salvador da Costa
taisaccosta@gmail.com

Resumen

Este trabajo tiene como objeto las representaciones sociales de los maestros en el poder profesional de la enseñanza , apoderado de una investigación cualitativa realizada con profesores universitarios, formadores de docentes para la educación básica. El objetivo principal de la investigación fue poner de relieve la importancia del lenguaje metafórico como un medio de comunicación presente en los discursos de los sujetos. Para acceder a las representaciones sociales utilizan la entrevista semiestructurada y trabajan con grupos de enfoque. En la fase de análisis de la investigación, se encontró que los maestros recurrieron a la metáfora para comunicar su representación social de la potencia de la profesión docente . Además de la creciente importancia que se da a la lengua metafórica en la investigación , este trabajo su énfasis se justifica por la afinidad de los elementos constitutivos de las representaciones sociales es objetivación. Por lo tanto, la metáfora destaca la calidad icónica de objetivación enriquecer el campo de análisis de las representaciones sociales de los maestros, lo que resultó en tres categorías: 1) las representaciones sociales de la energía profesional como la enseñanza de la ilusión , que expresan la no existencia de ese poder; 2) el maestro de potencia profesional representa socialmente como un objetivo , revelando que este poder está en construcción y ; 3) las representaciones sociales de la energía profesional enseñando como prueba , que expresan la existencia de ese poder. A partir de las representaciones sociales aprehendidos fue posible completar la diversidad de pensamiento en el mundo profesional de los docentes con respecto al reconocimiento social , el prestigio de la profesión y otros elementos que componen la energía profesional a la luz de la sociología de las profesiones.

Palabras clave:

La representación social; Metáfora; Formación de Maestros; Potencia profesional; Comunicación

Abstract

This work has as object the social representations of teachers on the professional power of teaching, seized from a qualitative research conducted with university teachers , teacher educators for basic education . The main objective of the research was to highlight the importance of metaphorical language as a means of communication present in the speeches of the subjects . To access the social representations used the semistructured interview and work with focus groups. In the analysis phase of the re-

search, it was found that the teachers resorted to metaphor to communicate their social representation of the power of the teaching profession . In addition to the increasing importance given to the metaphorical language in the research, this work its emphasis is justified by the affinity of the constituent elements of social representations is objectification. Thus, the metaphor highlights the iconic quality of objectification enriching the analytical field of social representations by teachers , which resulted in three categories: 1) the social representations of the teaching professional power as illusion , expressing the non-existence of that power ; 2) professional power teacher socially represented as a target, revealing that this power is in construction and ; 3) the social representations of the teaching professional power as evidence , expressing the existence of that power. From the social representations apprehended was possible to complete the diversity of thought in the professional world of teachers with respect to social recognition , prestige of the profession and other elements that make up the professional power in the light of sociology of professions .

Keywords:

Social Representation; Metaphor; Teacher Education; Professional power; Communication

Resumo

O presente trabalho tem como objeto as representações sociais dos professores sobre o poder profissional da docência, apreendidas a partir de uma pesquisa de natureza qualitativa, realizada com professores do ensino superior, formadores de professores para a educação básica. O objetivo central da investigação foi destacar a importância da linguagem metafórica, como forma de comunicação presente nos discursos dos sujeitos pesquisados. Para acessar às representações sociais utilizou-se a entrevista semiestruturada e o trabalho com grupos focais. Na fase de análise da pesquisa, foi verificado que os professores recorriam à metáfora para comunicar a sua representação social sobre o poder da profissão de professor. Além da crescente importância dada à linguagem metafórica nas atividades de pesquisa, nesse trabalho o seu destaque se justifica pela afinidade com um dos elementos constitutivos das representações sociais que é a objetivação. Assim, a metáfora realça a qualidade icônica da objetivação enriquecendo o campo analítico das representações sociais construídas pelos professores, que resultaram em três categorias: 1) as representações sociais do poder profissional docente como ilusão, expressando a não existência desse poder; 2) o poder profissional do professor representado socialmente como um alvo, revelando que esse poder encontra-se em construção e; 3) as representações sociais do poder profissional docente como evidência, expressando a existência desse poder. A partir das representações sociais apreendidas foi possível concluir a diversidade de pensamentos no universo profissional dos professores no que se refere ao reconhecimento social, prestígio da profissão e outros elementos que integram o poder profissional à luz da sociologia das profissões.

Palavras-chave:

Representação Social; Metáfora; Formação de Professores; Poder Profissional; Comunicação

Introdução

A partir da apreensão das Representações Sociais dos professores formadores da docência no ensino superior, sobre o poder profissional docente, foi possível fazer uma leitura dessas representações por meio de metáforas, e, assim, realçar a importância da linguagem metafórica na construção e comunicação das representações sociais.

Tratar do poder profissional, categoria estudada na Sociologia das Profissões, implica em realçar uma questão polêmica que é o poder. Importa, porém, esclarecer que a investigação se debruça sobre um tipo particular de poder, ou seja, o poder profissional dos professores dos do ensino superior, seus processos de construção e os seus produtos, estudado num momento de crises sociais, de incertezas, transformações e situações complexas. Os variados aspectos desse momento são explicados pelas distintas visões modernas e pós-modernas, que se desdobram e reverberam nos mais diversos setores sociais, onde se inclui o mundo do trabalho e, em particular, as profissões.

Desse modo, este trabalho toma precedentemente, o conceito de profissão de Freidson (1998), que contribui para a compreensão da passagem das profissões como altruísmo para a versão de que o monopólio do conhecimento e a proteção de mercados constituem fontes de poder. Para esse autor, os *experts,* ou profissionais, são revestidos de poder tanto sobre a política do Estado quanto sobre as questões pessoais dos indivíduos.

No âmbito da tensão entre descrença e valorização da ação docente, situa-se a ampliação do debate em torno da formação do professor e, consequentemente, do seu poder profissional, sobretudo, no que se refere aos conhecimentos que esses profissionais devam deter, e que remetem à advertência de Freidson (1998, p.104) de que, "o conhecimento em si não dá um poder especial: somente o conhecimento *exclusivo* dá poder aos seus detentores".

O poder profissional do professor do curso superior, que forma os professores para a educação básica, corresponderia à ação desse profissional, que está ligada a uma demonstração de capacidade para o ensino que conduz à aprendizagem e esta capacidade está associada à noção de poder. Esse é um "poder simbólico", ou seja, um poder invisível, não tangível.

Por meio da Teoria das Representações Sociais (TRS), criada por Serge Moscovici (1961), o trabalho investigativo buscou obter uma compreensão de como os professores do ensino superior, formadores de professores, representam o poder da sua profissão e como essas representações repercutem em suas ações. A TRS tem se tornado um domínio de pesquisa constituído de conceitos e estratégias metodológicas próprias, além da sua capacidade de romper com as dissociações entre o subjetivo e o objetivo, o coletivo e o individual, o sujeito e o objeto, dentre outros.

As representações sociais apreendidas, atinentes ao poder profissional docente, são fenômenos complexos que são ativados e permanecem em ação no cotidiano social. Portanto, essas representações sociais apresentam uma riqueza de componentes: ideológicos, cognitivos, informativos, valorativos, atitudinais, instrucionais, imagéticos.

As metáforas do poder profissional docente expressadas pelos professores dos cursos de licenciatura.

O campo de pesquisa das representações sociais, nas palavras de Wagner (1998, p.3), caracteriza-se por esse "conhecimento ser um conjunto coletivamente compartilhado de crenças, imagens, metáforas e símbolos num grupo, comunidade, sociedade ou cultura". O campo pesquisado foi o espaço de trabalho dos professores, ou seja, as universidades, as faculdades, públicas e privadas do estado de Pernambuco - Brasil, que se ocupam da formação profissional dos professores da educação básica. Esse campo resultou de um recorte de 13 (treze) Instituições de Ensino Superior e da participação de 32 (trinta e dois) professores.

A importância das metáforas na construção e comunicação das representações sociais, resulta da compreensão de que os discursos dos sujeitos pesquisados apresentam-se de múltiplas formas e, por isso, precisam ser compreendidos e comunicados. As metáforas como explica Fairclough, estão (2001, p. 241), "em todos os tipos de linguagem e em todos os tipos de discurso, como o discurso científico e técnico. (...), as metáforas não são apenas adornos estilísticos superficiais do discurso".

A figuração e a metaforização estariam, portanto, associadas à objetivação da representação social, pois como argumenta Moscovici (2003, p. 71), "objetivar é descobrir a qualidade icônica de uma ideia, ou ser impreciso; é reproduzir um conceito em uma imagem". Nesse caso, é possível afirmar que o objeto social 'poder profissional', ao ser objetivado, perde o seu caráter abstrato.

A metaforização também está associada à ancoragem, pois, para explicar o poder profissional docente, os professores mobilizam os seus saberes, buscando familiarizarem-se com o novo objeto social. De acordo com Jodelet (2001, p.35), "quando a novidade é incontornável, à ação de evitá-la segue-se um trabalho de ancoragem, com o objetivo de torná-la familiar e transformá-la para integrá-la no universo de pensamento preexistente". Como o processo de ancorar implica classificação de imagens, os professores, sujeitos desta pesquisa, ao representarem socialmente o poder profissional docente, fizeram-no classificando esse poder como: *ilusão* ou inexistência; *alvo*, no sentido de meta; e *evidência*, ou prova da existência.

As metáforas do poder profissional docente para os professores, que representam esse poder como uma *ilusão*

A partir das falas dos sujeitos pesquisados pôde-se apreender as representações sociais a partir da linguagem metafórica que fora utilizada para esclarecer, às vezes para reforçar a representação do poder profissional como *ilusão*.

Uma professora do curso de Pedagogia, demonstra não acreditar na existência do poder profissional do docente, visto que para ela, o trabalho do professor não é reconhecido socialmente, e por isso sua atividade é desvalorizada. Para melhor explicar que esse poder é uma ilusão, a professora o associa a um "quadro abstrato", afirmando que seria "uma imagem incompreensível, como se não levasse a lugar nenhum, e que depende do que cada um quer ver".

Para uma docente do curso de Letras, não existe poder profissional docente, embora ela reconheça uma permanente luta dos professores para obtê-lo. E, para reforçar a ilusão desse poder ela recorre ao poema, "*O lutador*", de Carlos Drummond de Andrade, e recita os seguintes versos: "Lutar com palavras é a luta mais vã. Entretanto lutamos, mal rompe a manhã".

As metáforas estão presentes nos diversos tipos de linguagem, com realce para a linguagem poética. Como argumenta Derrida (1973, p.330), a metáfora seria esse traço "que reporta a língua à sua origem. Épica ou lírica, relato ou canto, a fala arcaica é necessariamente poética. A poesia, primeira forma de literatura, é de essência metafórica".

As metáforas do poder profissional docente para os professores, que representam esse poder como alvo a ser atingido.

Para uma professora, licenciada em biologia, o poder profissional docente está sendo construído lentamente, saindo do estado ilusório, para um estado de existência. A professora afirma que "costumava comparar o poder do professor aos lírios do campo", mas acredita que os recentes processos formativos têm conferido mais segurança e reconhecimento ao docente e, por isso, atualmente ela compara esse poder "com manguezais, por serem essenciais aos ecossistemas".

De acordo com a perspectiva de Fairclough (2001, p. 241), "as metáforas estruturam o modo como pensamos e o modo como agimos". É o que sugere a representação social da professora sobre o poder profissional docente, isto é, a representação foi se estruturando conforme o avanço do pensamento, do sistema de conhecimento e de crença da professora.

Um professor do curso de licenciatura em história compara o professor a um anfíbio, visto que esse animal transita tanto no ambiente aquático quanto no ambiente terrestre. Assim, o professor, que forma outros professores, deve transitar nos dois territórios (do conteúdo específico e do conteúdo pedagógico) com autoridade e competência, e para esse docente a formação profissional das três últimas décadas está se ocupando dessas competências, logo o poder profissional docente é um alvo a ser atingido.

As metáforas do poder profissional docente para os professores que representam esse poder como uma evidência.

Para um conjunto de professores não há dúvidas quanto à existência do poder profissional do professor, esse poder é uma *evidência*.

Segundo um professor do curso de Ciências Sociais, o poder da profissão de professor evidencia-se sempre que algo novo surge do trabalho desse profissional. "Seria sempre uma imagem da renovação, como a criação que surge desse trabalho". Ao selecionar a metáfora da renovação para objetivar o poder profissional do professor, o docente teria o poder de, no desenvolvimento da sua profissão, por meio do conhecimento obtido com suas pesquisas, renovar, criar, contribuir para a construção de uma nova sociedade.

De acordo com uma professora do curso de Geografia, a *evidência* do poder da profissão docente é tão clara que ela manifesta-se, cotidianamente, nos espaços acadêmicos e escolares. Esse poder profissional teria semelhança com um polvo com os seus tentáculos agindo simultaneamente, uma vez que "o professor exerce vários poderes. É como um polvo. Ele tem o poder de aprovar e reprovar, de ministrar esse e não aquele conteúdo, etc." Ao cristalizar a ideia, poder profissional docente, em um polvo, a professora recorre a um dos constituintes do processo de objetivação que é o da figuração, ou nas palavras de Vala (2000, p. 469) nesse processo, também, as "metáforas substituem conceitos complexos".

Conclusão

As representações sociais apresentadas como metáforas podem ser classificadas segundo Ordaz e Vala (1998, pp. 92-93), como estruturais ou ontológicas, embora os autores afirmem que essa classificação não seja suficiente. Mas, trazendo essa classificação para o interior deste trabalho, pode-se dizer que as metáforas estruturais imprimem certa centralidade às representações sociais, por exemplo, a professora que representa socialmente o poder profissional, como o domínio do conhecimento que os professores de licenciatura possuem. Ou, ainda, a partir do autoritarismo do professor em sala de aula. Já as metáforas ontológicas seriam aquelas em que os objetos, as substâncias e o próprio fenômeno do poder profissional docente adquirem características de outros seres ou objetos, como as metáforas que representaram socialmente o poder profissional docente como um anfíbio, um manguezal. De todo o modo, é pertinente anotar a análise de Moscovici (2003, p.77), de que "os nomes, pois que inventamos e criamos para dar forma abstrata a substâncias ou fenômenos complexos, *tornam-se* a substância ou o fenômeno e é isso que nós nunca paramos de fazer". Desse modo, tanto a ancoragem quanto a objetivação são responsáveis pela dinâmica das representações sociais, e nessa dinâmica estamos constantemente criando nomes e formas para nos familiarizarmos com o desconhecido.

As representações sociais dos professores, sujeitos desta pesquisa, configuram-se em desafios, que sendo compreendidas serão comunicadas ou transformadas. Isso porque as

representações sociais possibilitam as condições de recuperação do pensamento, do discurso e da construção dos saberes sociais, e essas condições quando atendidas revelam o sujeito político que, por meio das suas ações participa da esfera da vida coletiva, assim como da constituição de vidas individuais, e na descrição dessas representações as metáforas ocupam lugar de destaque.

Bibliografia

Derrida, Jacques. (1973). *Gramatologia*. São Paulo: Perspectiva.

Fairclough, Norman. (2001). *Discurso e mudança social*. Brasília: Ed. UNB.

Freidson, Eliot. (1998). *Renascimento do Profissionalismo*: Teoria, Profecia e Política. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.

Jodelet, Denise.(2001). Representações sociais: um domínio em expansão. In. Denise Jodelet. (org.). *As representações sociais*. Rio de Janeiro: EdUERJ.

Moscovici, Serge. (1961). *La psychanalyse son image et son public*. Paris: Press Universitaire de France.

Moscovici, Serge. (2003). *Representações Sociais*: investigações em psicologia social. Petrópolis: Vozes.

Ordaz, Olga e VALA, Jorge. Objectivação e ancoragem das representações sociais do suicídio na imprensa escrita. In. Antonia Silva P. M. e Denize Cristina de O. (orgs.) *Estudos Interdisciplinares de Representação Social*. Goiânia: AB, 1998.

Vala, Jorge. (2000). Representações Sociais e Psicologia Social do conhecimento cotidiano. In. Jorge Vala e M.ª Benedicta Monteiro (Coords.). *Psicologia Social*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian.

Wagner, Wolfgang. (1998). Sócio-gênese e características das Representações Sociais. In. Antonia Silva P. M. e Denize Cristina de O. (orgs.) (1998). *Estudos Interdisciplinares de Representação Social*. Goiânia, AB.

Biografia

Maria Aparecida Tenório Salvador da Costa - aparecidatcosta@hotmail.com. Pedagoga, Mestre em Educação e Doutora em Sociologia. Professora do Departamento de Educação da Universidade Federal Rural de Pernambuco - (UFRPE). Atualmente é Vice-coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local (POSMEX), membro do Núcleo de Estudos da Formação Docente e Prática Pedagógica - NEFOPP, Coordenadora do Curso de Especialização em Educação do Campo (MEC-RENAFORM). Coordena a pesquisa "Políticas Públicas, Gestão da Educação Básica e Desenvolvimento Local". Tem experiência na área de Educação, atuando principalmente nos seguintes temas: políticas públicas educacionais, formação de professores, prática pedagógica, avaliação da aprendizagem e campos profissionais.

Taísa Cristina Tenório Salvador da Costa - taisaccosta@gmail.com. Bacharela em Direito pela Universidade Católica de Pernambuco (2004). Advogada militante inscrita nos quadros da Ordem dos Advogados do Brasil, seccional Pernambuco (2005, atual). Especialista em Ciências Criminais pela Escola Superior de Magistratura de Pernambuco (2010). Mestranda em Extensão Rural e Desenvolvimento Local pela Universidade Federal Rural de Pernambuco (2016-2017). Conselheira da Ordem dos Advogados do Brasil, Subseccional Jaboatão dos Guararapes (2016-2018).

A folkcomunicação e a sala de milagres do Santuário de Santa Terezinha do Menino Jesus em Mata Grande- AL, Brasil

Universidade Federal da Bahia

Ariadiny Cerqueira Araújo
ariadiny.araujo@gmail.com

José Cláudio Alves de Oliveira
claudius@ufba.br

Resumen

El objetivo de esta investigación es analizar el mundo de las "promesas", analizados a partir de la incursión realizada en Mata Grande junto al Proyecto Ex-votos México en 2015. Fue desprende de las observaciones que la singularidad comunicacional es relevante para el otras áreas observadas con el mismo tema. La sala de milagros del santuario de Santa Terezinha, así como otras analizadas, tiene aspectos únicos y muy ricos, a pesar de que única, para estudios en diversas áreas del conocimiento, ya sea social, lingüístico, artístico, etc.. En estos espacios se representado memoria social y colectiva que ilustran, además de agradecer a los eventos, esperanza, fe, dedicación, amor, el miedo, los deseos, las necesidades, en las alegrías, en fin, una variedad de sentimientos que trascienden generaciones y que permanecen en un ciclo tradicional que no está limitado en el espacio o el tiempo que atraviesa generaciones. La base teórica se basa en los estudios de metodología de comunicación popular presentadas por Marques de Melo (2008), que unía a las resoluciones presentadas por otros investigadores en el campo de los exvotos, si integralizam el análisis de un ambiente rico en signos de una cultura regional. Por lo tanto, la investigación se justifica por la importancia del reconocimiento de una identidad cultural construida a partir de la comunicación de un pueblo a través de la fe.

Palabras clave:

Las habitaciones de los milagros; la comunicación popular; Ex-votos; La tradición; Comunidad.

Abstract

The objective of this research is to discuss the world of "promises", analyzed from the raid carried out at Mata Grande next to Ex-votos Mexico Project in 2015. It was clear from the observations that the communicational uniqueness is relevant to the other areas with the same theme, observed. The miracles room of the Sanctuary of Santa Terezinha, as well as other analyzed, has unique and very rich aspects, even though unique, for studies in various areas of knowledge, whether social, linguistic, artistic, etc .. In these spaces are represented social and collective memory that illustrate, in addition to thank the events, hope, faith, devotion, love, fear, desires, the hardships, the joys, in short, a variety of feelings that transcend generations and who remain in a traditional cycle that is not limited in space or time traversing generations. The theoretical basis is built on studies of folk communication methodology presented by Marques de Melo (2008), which united the resolutions submitted by other researchers in the

field of ex-votos, if fully pays the analysis of an environment rich in signs of a culture regional. Thus, the research is justified by the importance of the recognition of a cultural identity constructed from the communication of a people through faith.

Keywords:

Rooms of miracles; folk; communication ; Ex-votos; Tradition; Community.

Resumo

O objetivo dessa pesquisa é discutir o mundo das "promessas", analisadas a partir da incursão realizada à Mata Grande junto ao Projeto Ex-votos do México, no ano de 2015. Ficou evidente a partir das observações que, a singularidade comunicacional é pertinente à outros espaços com mesma *temática, observados. A sala de milagres do Santuário de Santa Terezinha, assim como outras analisadas, possui aspectos* únicos *e riquíssimos, mesmo sendo singulares, para a realização de estudos nas mais diversas* áreas *de conhecimento, sejam sociais, linguísticos, artísticos, etc.. Nesses espaços estão representados a memória social e coletiva que ilustram, além do agradecimento os fatos ocorridos, a esperança, a fé, a devoção, o amor, o medo, os desejos, as penúrias, as alegrias, enfim, uma variedade de sentimentos que ultrapassam as gerações e, que se mantêm em um ciclo tradicional que não se limita no espaço ou no tempo perpassando gerações. A base teórica se constrói sobre os estudos acerca da metodologia da folkcomunicação apresentado por Marques de Melo (2008), que unido às resoluções apresentadas por outros pesquisadores da área dos ex-votos, se integralizam na análise de um ambiente rico em signos de uma cultura regional. Desse modo, a pesquisa é justificada pela importância do reconhecimento de uma identidade cultural construída a partir da comunicação de um povo através da fé.*

Palavras-chave:

Salas de milagres; Folkcomunicação; Ex-votos; Tradição; Comunidade.

Introdução

A representação das tradições entre os grupos sociais é repassada por gerações através de costumes, defendidos e conservados por esses. Faz parte da construção da história dos povos esta conservação e transmissão de costumes e atitudes que se transformam em cultura. Tendo a religião como um meio de transmissão de tradições, informações, ideias e ideais, opiniões e atitudes, partiremos para o alvo do nosso estudo: o ex-voto – objeto utilizado pelo devoto ao pagar determinada promessa à divindade a quem fez o pedido – como mídia de expressão da religiosidade na comunicação popular. No que tange a essa comunicação, destacamos que

> nos ex-votos, permite-se entrever outra realidade: as moléstias são um modo simbólico de dizer como está a vida dos devotos, nos quais se observam a falta de saúde, emprego, moradia, inteireza etc. Entretanto, os fiéis sabem como transpor os percalços e re-criar suas vidas. Eles conhecem o trajeto a peregrinar e também o ente sagrado de quem poderão valer-se. (Oliveira 2003: p. 104)

O devoto criou uma linguagem própria para estabelecer uma relação com Deus através do santo de sua devoção: a linguagem ex-votiva. A partir disso, surge a ideia do ex-voto como elemento folkcomunicacional, que permite a troca de informações dentro de duas esferas: entre o fiel e o Santo, através do elemento que simboliza a graça alcançada, e em um momento posterior, através da comunicação entre o objeto ex-votivo e demais indivíduos que possam ter acesso a ele – seja em um museu, um santuário, uma capela, uma igreja ou uma sala de milagres – através da leitura feita a partir de cada observador.

O segundo momento referido é de maior interesse ao presente estudo. Sob a perspectiva de pesquisadores como terceiros envolvidos no processo de folkcomunicação na sala de milagres, faremos uma análise apresentando as considerações relacionadas ao contexto socioeconômico, tipológico e iconográfico nas finalidades diversas de seus conteúdos, os ex-votos documentados durante incursão à cidade de Mata Grande, no Sertão de Alagoas, realizada em meados de Janeiro do ano de 2015.

Em se tratando de um elemento de tamanha complexidade, são passíveis as inúmeras possíveis investigações, de acordo com as variáveis existentes no processo comunicacional, e, também no âmbito do tempo e do espaço, considerando que a prática do pagamento de promessas não é um costume iniciado nos dias atuais e não se detém a nenhuma região específica, pelo contrário, segundo Mota (1996: p. 5)

> Sua prática é bastante antiga e sua história emerge da Antigüidade, quando, por exemplo, os guerreiros penduravam as armas após os combates e os doentes curados depositavam esculturas de pedaços do corpo, feitos de barro, nos templos de Delfos, na Grécia, de Diana, em Roma.

Trata-se de um elemento de maior complexidade ao olhar dos pesquisadores, que contém dois sentidos para interpretação, pois além de uma manifestação da fé por parte dos pagadores de promessas, cada ex-voto possui um significado singular e mensagem que relata fatos específicos da vida e dos acontecimentos que o levaram até o momento da desobriga.

A folkcomunicação a partir da ótica ex-votiva

O ex-voto se distingue do pedido ou da oração: é o testemunho de um milagre, um objeto (res)significado, que atesta uma graça alcançada e em um primeiro momento, estabelece a comunicação entre o fiel e o Santo(a) intercessor a Deus. Esses elementos têm a finalidade de pagamento de promessas. E no momento em que o devoto se encaminha até um santuário ou uma sala de milagres no intuito de realizar o pagamento de sua promessa de uma forma materialmente, ou seja, através de um ex-voto, ele está a realizando a desobriga.

José Marques de Melo (2008) desenvolveu diversos estudos sobre a teoria da folkcomunicação, tendo como referência a tese de doutorado de Luiz Beltrão em 1967. Marco fundador da teoria Folkcomunicacional. Melo (Idem) descreve o fluxo folkcomunicacional estabelecido por Beltrão (1967) e apoiando-se neste conceito, desenvolve um estudo que contempla variáveis que o complementam.

Para Melo (Ibidem, p. 84-85), as “peças” são mensagens explícitas de maneira geral e os “conteúdos”, mensagens camufladas que estão contidas nos elementos, e que podem ser decodificadas.

Primeiramente, podemos distinguir os agentes comunicacionais desse processo: os pagadores de promessas, que são os “comunicadores” e os “receptores”, os peregrinos, os curiosos ou mesmo os pesquisadores, qualquer um que faça uma leitura do ex-voto por meio da observação. Em segundo estão os “intermediadores”, artesãos que fazem parte da etapa de produção e confecção dos objetos e os comerciantes que as distribuem. Os “atravessadores” são determinados como os agentes que interferem na recepção das peças, geralmente funcio-

nários ou voluntários nos santuários, que realizam a triagem antes e depois da exposição ao público.

A "sala de ex-votos" ou "mostruário" ou de uma forma mais popular, nomeada Sala de Milagres, é o local onde as peças são organizadas, é o canal de comunicação. Os ex-votos provocam *efeitos* na sociedade, estes que são capazes de, sobretudo, identificar suas funções socioculturais e sua influência sustentadora e criadora de novos fluxos devocionais através da comunicação de retorno. Por fim, as "apropriações" do sistema folkcomunicacional pelo sistema de comunicação de massa ou pelos circuitos de difusão da cultura erudita.

As tipologias mais comuns observadas na incursão à sala de milagres do santuário de Santa Terezinha, em Mata Grande, Alagoas, Brasil variam entre: partes do corpo humano, em sua grande maioria confeccionados madeira ou parafina; fotografias, quadros e porta-retratos; roupas, calçados e acessórios; cartas e bilhetes; mechas de cabelo; esculturas antropomorfas e zoomorfas; pinturas; milagritos (pingentes diversos, em metal); entre outras imensuráveis. E como aponta Luis Saya (apud Beltrão, 2004, p: 118-119).

> A tradição ex-votiva remonta à mais afastada atividade devocional. Onde por vezes surgiu como troféu de guerra, deposto após vitória, no altar do deus protetor; troféu que tanto podia ser arma ou insígnia, como a cabeça do inimigo. Outra forma, e esta até hoje bem viva na tradição católica de qualquer parte do mundo, consiste em pagar uma promessa relativa a doença ou desastre com objetos que lembrem o pedido feito: muletas, representação da parte do doente, peças do vestimento etc.

Para se elaborar um inventário, deve realizar alguns procedimentos e empregar a tipologia proposta pelo modelo de Jorge Gonzalez (1981), que classifica os ex-votos em: figurativos (que expressam a graça alcançada); representativos (que expressam a graça alcançada metonimicamente, ou seja, figurando momentos como o trabalho, a formatura, o casamento, a operação etc.); discursivos (descritos através da escrita); midiáticos (veiculados a meios de comunicação); pictóricos (ilustrado através de imagens, sejam pinturas, desenhos ou símbolos).

Entretanto, os tópicos do roteiro investigativo não serão aplicados a este trabalho, visto que aqui não há intenção de formular nenhuma análise comparativa entre salas de milagres.

O Santuário de Santa Terezinha do Menino Jesus, em Mata Grande (AL)

Em Janeiro de 2015, durante uma incursão realizada na cidade de Santa Brígida, região nordeste da Bahia, juntamente com o Grupo de Pesquisa sobre Cibermuseus e o Núcleo de Pesquisa dos Ex-votos do Brasil (GREC- NPE) da Universidade Federal da Bahia, foi mapeada uma cidade ainda não explorada pelos pesquisadores. O grupo foi informado que a aproximadamente 118 km de onde estavam, existia uma pequena cidade, com grande efervescência religiosa e possível local de milagres.

A pequena cidade denominada de Mata Grande, localizada a 286 km de Maceió, possui aproximadamente

25.000 habitantes, mas recebe todos os anos milhares de fiéis de todo o Brasil. A cidade também tem o título de "capital da fé", perdendo apenas para Juazeiro do Norte, no Ceará, terra do padre Cícero, e Bom Jesus da Lapa, na Bahia. O maior santuário religioso de Alagoas vem recebendo todos os dias, desde sua fundação, caravanas de romeiros de todo Brasil para venerar a santa Teresinha do Menino Jesus.

Os romeiros são recepcionados pelo Padre Sizo. Esse sacerdote é um religioso que se mostra de notável admiração pelos fiéis. Segundo mediadores do santuário, o Padre é muito popular, respeitado e considerado por todos como o condutor da fé à santa. Seu carisma e sua pregação foram os motores para que a cidade se tornasse referência em fé e religiosidade, embora seja ele criticado pelo Vaticano.

A cidade possui uma Igreja matriz, localizada no centro, e o santuário, que encontra-se em construção, localizado na parte mais alta da cidade, um projeto de quase 20 anos em execução pelo Padre Sizo. Da arquitetura, a parte interna foi a primeira a ser edificada e concluída, não havendo previsão de conclusão de todo o complexo religioso, porém, a fase concluída até o momento é motivo de admiração e contemplação dos fieis e visitantes que se dirigem ao local.

Ainda, segundo informações fornecidas pelos mediadores e funcionários do local, o padre pretende construir, no alto de uma serra com vista para a cidade, uma estátua de Santa Terezinha do Menino Jesus, com 36 metros de altura, que será a maior já construída da santa no mundo.

A sala de milagres se encontra no subsolo da Igreja que ainda não foi inaugurada. Do lado de fora do santuário, há um pequeno saguão, onde as paredes são preenchidas com placas ex-votivas. Uma prática identificada como singular no nordeste brasileiro. A sala de milagres é de grande proporção, ampla, limpa, arejada e iluminada por luz natural e artificial.

Imagem 1. Sala de milagres do Santuário de Sta. Terezinha em Mata Grande, AL
Fonte: autoria própria (2015).

Os ex-votos estão expostos por toda a sala, separados por classificação tipológica, fileiras de garrafas de cachaça, copos, cachimbos e carteiras de cigarro nos alertam para a nova formação social, que é marcada por vícios. A presença de objetos zoomorfos, incluindo a reprodução em tamanho real de um boi é um exemplo do que se pode chamar de tipologia determinada pelo meio geográfico, basta observar que a cidade está localizada no sertão de Alagoas. A mensagem subliminar fornecida pelos sertanejos concentra-se no apelo pela vida dos animais, para que esses sobrevivam à seca.

Conclusão

É notável o potencial informativo dos ex-votos. É evidente o poder simbólico que ele traz em sua forma, seja ela através de expressão artística ou não. No caso específico de Mata Grande, dois exemplos demonstram sua capacidade de expressar diferentes dimensões humanas que podem transpor sentimentos individuais ou coletivos e até questões estruturais do ambiente familiar ou social.

O primeiro são as representações zoomorfas. Simples, ou cópias mais precisas, como por exemplo o boi em tamanho real, elas são capazes de demonstrar que o sujeito vai além das suas próprias aflições: ele intercede pelos animais que, indefesos, acabam morrendo após os longos períodos de estiagem que castiga o sertão. Seu clamor ultrapassa os interesses econômicos, faz parte de um contexto sentimental que apenas pode ser sentido por aqueles que compõem aquele ambiente sociocultural.

Outro exemplo são os objetos utilizados para simbolizar a dependência química, encontrados em grande quantidade, sejam representados por remédios de tarja preta, por garrafas e copos de cachaça ou por cigarros e cachimbos. Dentro ou debaixo de algumas garrafas e copos, dentro das caixas de remédios, carteiras de cigarro, ou anexados de alguma forma a alguns cachimbos, os pagadores depositam cartas ou bilhetes em que agradecem pelo afastamento dos vícios. Pela quantidade, se torna evidente que questões relacionadas a problemas pessoais acabam tomando maiores proporções, seja por conflitos familiares ou no ambiente da comunidade, fazendo com que a família precisa interceder pelo toxicômano.

A sala de milagres do santuário de Santa Terezinha do Menino Jesus é um exemplo concreto das variáveis contempladas por Marques de Melo (2008). É possível perceber todas: peças (ex-votos), conteúdos (mensagens camufladas em cada peça), comunicadores (pagadores de promessas), receptores (visitantes das salas), intermediadores (artesãos e comerciantes que produzem e distribuem as peças), atravessadores (recepcionistas, responsáveis pela triagem e

organização da sala), mostruário (sala de milagres, meio de comunicação), efeitos (características socioculturais e influências retroalimentadoras da força exercida pelo ciclo devocional) e apropriações (adequação da cultura erudita pelos sistemas de comunicação).

Para Oliveira (2009: p.31) "todos os ex-votos da sala de milagre são documentos." Nela podemos encontrar documentos da vida de pessoas das mais distintas classes sociais ou econômicas: sertanejos, trabalhadores, desempregados, turistas, estudantes, ricos e pobres. "Refletem a crença, a fé e as atitudes do homem da vida, da doença, da morte, da ambição, da festa, de variados valores sociais políticos e econômicos". (Idem)

Ao manter a tradição, acabam por realizar a comunicação de retorno, já apresentada, em que "as pessoas se espelham no costume de ir a um ambiente do povo rezar e fazer a desobriga" (Ibdem). Sem perceber, são comunicadores e com isso alimentam um ciclo religioso que dá suporte e fortalece a comunicação por meio do fluxo devocional.

Bibliografia

Beltrão, Luiz. *Folkcomunicação: teoria e metodologia*. São Bernardo do Campo: UMESP, 2004, p. 118-119.

Gonzalez, J. *Exvotos y retablitos: comunicación y religión em México*. In: GONZALEZ, J. Cultura(s). Colima: Universidad de Colima, pp. 9-100.

Marques De Melo, José (2008). *Mídia e Cultura Popular: História, Taxionomia e Metodologia da Folkcomunicação*. São Paulo: Paulus,. 236p .

Mota, P. (1996) "*Estresse lota de 'cabeças' sala de fiéis"*, Folha de São Paulo, p. 5, disponível para assinantes em:<www1.folha.uol.com.br/fsp/1996/7/14/cotidiano/11.html>

Oliveira, José Cláudio Alves de. *"Forma e conteúdo"*. In: Revista de História da Biblioteca Nacional. Ano 4, nº 41, fev. 2009, p. 30-31.

Oliveira, Marcelo João Soares de. *O Símbolo e o Ex-voto em Canindé*. REVER (PUCSP), v. 03, p. 99-107, 2003.

Saya, Luiz. *Escultura Popular Brasileira*, SP: Ed. Gazeta, SP, 1944

Biografia

Ariadiny Cerqueira Araújo - Graduanda no Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades pela Universidade Federal da Bahia, é bolsista de iniciação científica (PIBIC-CNPq) no projeto de pesquisa Ex-votos do México, onde realiza pesquisa de campo e análises iconográficas, discursivas e de semiótica desde 2014. É integrante do Grupo de Estudos sobre os Cibermuseus (GREC) e Núcleo de Pesquisas dos Ex-votos (NPE).

José Cláudio Alves de Oliveira - Doutor em Comunicação e Cultura Contemporânea, pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), Brasil. Pós-doutorado em Comunicação e Tecnologias, pela UMinho, Portugal. (FAPESB BOL2757/2012, CAPES BEX18009/12-3). Professor Associado I da UFBA. Chefe do Departamento de Museologia da UFBA. Coordena o Núcleo de Pesquisa dos Ex-votos e o Projeto Ex-votos do México (CNPq). Conselheiro do Museu de Arqueologia e Etnologia da UFBA.

Folkcomunicação e a festa do morro no jornal do commercio

UFRPE

João Gabriel da Silva Brito
jgmano@hotmail.com
Betania Maciel
betaniamaciel@gmail.com

Resumo

Catolicismo, fé, cultura, economia, desenvolvimento. Todas estas são características do Morro da Conceição, situado na zona norte, do Recife, em Pernambuco. Desde a implementação da imagem de Nossa Senhora da Conceição, em 1904, o morro se tornou um dos locais mais plurais da cultura pernambucana. Nesses mais de 100 anos, da imagem da santa no Morro, muita coisa mudou no local. Para uma melhor compreensão sobre essa realidade do local buscamos verificar a visão da mídia de massa sobre a Festa do Morro da Conceição, por meio do Jornal do Commercio no período de realização do evento entre os dias 29 de novembro a 8 dezembro de 2015. E com isso, indentificar processos folkcomunicacionais na festa para interpretar quais as modificações sociais e profissionais proporcionadas pelo evento. A pesquisa tem uma abordagem qualitativa para interpretar a situação local. Além disso, a pesquisa foi obtida através da análise de conteúdo, pois é um conjunto de artifícios de análise das comunicações que utiliza algarismos metódicos e objetivos de exibição do conteúdo das mensagens.

Palavras chave:

Catolicismo, Cultura, Desenvolvimento Local, Morro da Conceição, Jornal do Commercio.

Abstract

Catholicism, faith, culture, economy, development. These are all Morro da Conceição features, located in the north of Recife, Pernambuco. Since the implementation of the image of Our Lady of Conception, in 1904, the hill became one of the plural locations of Pernambuco culture. In over 100 years, the holy image on the hill, much has changed on site. For a better understanding of the reality of the place we seek to verify the mass media view of the Morro da Conceição Party, through the Jornal do Commercio in the event period from 29 November to 8 December 2015. And thereby indentificar folkcomunicacionais processes at the party to interpret which social changes and professional provided by the event. The research has a qualitative approach to interpreting the local situation. In addition, the research was obtained from the content analysis, it is a set of analysis of communications devices using methodical digits and display goals of message content.

Key words:

Catholicism, Culture, Local Development, Morro da Conceição, Jornal do Commercio.

Resumen

Catolicismo, la fe, la cultura, la economía, el desarrollo. Todas estas son las características Morro da Conceição, que se encuentra en el norte de Recife, Pernambuco. Desde la implementación de la imagen de Nuestra Señora de la Concepción, en 1904, la colina se convirtió en uno de los lugares plural de la cultura de Pernambuco. En más de 100 años, la imagen sagrada en la colina, mucho ha cambiado en el sitio. Para una mejor comprensión de la realidad del lugar que buscamos para verificar la opinión de los medios de comunicación del Partido Morro da Conceição, a través del Jornal do Commercio en el período del evento del 29 de noviembre al 8 de diciembre de 2015. Y por lo tanto folkcomunicacionais Indentificar procesos en la parte en que interpretan los cambios sociales y profesionales proporcionados por el evento. La investigación tiene un enfoque cualitativo para la interpretación de la situación local. Además, la investigación se obtuvo del análisis de contenido, es un conjunto de análisis de dispositivos de comunicaciones que utilizan los dígitos metódicos y objetivos de visualización del contenido del mensaje.

Palabras clave:

Catolicismo, Cultura, Desarrollo Local, Morro da Conceicão, Jornal do Commercio.

Introdução

O catolicismo é um tema que sempre desperta a atenção da sociedade, independentemente, se o indivíduo é católico ou não. No Brasil, por exemplo, o catolicismo chegou com "o descobrimento do país" pelos portugueses, pois Portugal é uma das nações com mais devotos católicos no mundo.

Dentre os Santos do catolicismo se encontra Nossa Senhora da Imaculada Conceição. Que é a virgem Maria, mãe de Jesus. No Brasil, Nossa Senhora da Conceição já foi à padroeira do país devido à devoção dos colonizadores portugueses, mas com a descoberta da Virgem Maria de cor negra, que é conhecida Nossa Senhora Aparecida, essa última se tornou padroeira do Brasil até os dias atuais.

Em Recife, no Estado de Pernambuco, Nossa da Conceição não é só a padroeira da comunidade, mas também a comunidade tem o seu nome. O Morro da Conceição é situado na Zona Norte, do Recife. Segundo os moradores mais antigos do local, a imagem de Nossa Senhora da Conceição está no local desde o cinquentenário do dogma da Imaculada Conceição no Brasil em 1904. Isso porque, um grupo de marinheiros salvou-se do afogamento e como pagamento da promessa, esses homens decidiram levar uma imagem de Nossa Senhora da Conceição, ao Morro mais alto do Recife.

Passados 111 anos, o Morro da Conceição passou por grandes transformações, seja ordem estrutural, organizacional e nominal. Entretanto, ao longo desses mais de 100 anos de história, o Morro da Conceição jamais perdeu seu caráter popular. Essa essência de feita pelo povo e para o povo é bastante presente até hoje no local.

O período comemorativo da Festa de Nossa Senhora da Conceição tem início no dia 29 de novembro, com a realização da Procissão da Bandeira. E finalizando as festividades dia 8 de dezembro, momento esse da procissão da imagem, dia esse dedicado à Nossa Senhora da Conceição, sendo feriado municipal em Recife

No período de realização da Festa de Nossa Senhora da Conceição, o comércio sofre um grande aquecimento. Isso porque, milhares de pessoas de Pernambuco e até mesmo devotos de outros Estados do Brasil buscam louvar e adorar a imagem da Santa.

Em parceria com a Prefeitura do Recife e diversas vezes com o patrocínio de empresas privadas, comerciantes formais e informais, utilizam a Festa do Morro como uma forma de fonte de renda. Contribuindo assim, para o desenvolvimento do setor comerciário do Morro e das ruas adjacentes da comunidade.

Diante dessa conjuntura, a visão de Jara (1998) sobre o desenvolvimento local se solidifica, pois a valorização da região é uma maneira fundamental na busca do empoderamento para o desenvolvimento local que tem como finalidade a colaboração e a contribuição recíproca das instituições e dos agentes da localidade, que alteram os valores locais e os recursos, em bens de trabalho e renda.

Todas as realidades sociais, econômicas e religiosas dos moradores do Morro são veiculadas pela mídia de massa, sobretudo no período da Festa do Morro. Notícias sobre o evento, como chegar ao local, a segurança não só dos moradores da localidade, mas de todos que sobem o Morro da Conceição, além de informações sobre os serviços disponibilizados na localidade estão sempre entre os assuntos debatidos na mídia.

Para Curado (2002), a notícia é de fundamental relevância para a sociedade. A importância de um acontecimento é ponderada pelo jornalista, que analisa se o fato é notícia e necessita ser divulgado. A sociedade tem a notícia através da mídia, devido às coberturas dos eventos.

Esses fatos nos levam a idealizar que a apropriação do contexto popular da Festa de Nossa Senhora da Conceição, pela mídia de massa pode motivar na compreensão de procedimentos comunicacionais que atualmente está intrincado entre o "local" e o "global" no mundo contemporâneo. Pois o local também se utiliza do global, para se promover e assim, torna-se igualmente conhecido fora da localidade.

Este estudo teve como objetivo analisar a Festa do Morro da Conceição por meio de pesquisa in loco, bem como através do Jornal do Commercio, a propagação folkcomunicacional no evento e como a festividade contribui para o desenvolvimento local.

A pesquisa foi realizada pelo método de pesquisa etnográfico, com abordagem qualitativa que entre as propriedades tem: objetivação do fenômeno; hierarquização dos atos em descrever, entender, explicar, a exatidão das relações entre o local e o global em determinado fenômeno; observação das diversidades entre o mundo natural e o mundo social; consideração ao caráter interativo dentre os objetivos almejados pelos investigadores, busca por resultados mais autênticos possíveis; aversão ao pressuposto que acoberta um modelo singular de pesquisa para qualquer ciência (SILVEIRA & CORDOBÁ, 2009).

Avaliando a não evidência e a não transparência da realidade, o estudo qualitativo precisa entrar no interior de suas margens, necessitando a abertura e flexibilidade do pesquisador para novas formulações, assim como na mobilização de conhecimentos agregados. Por outro lado, no campo da pesquisa qualitativa, não há subjetividade limite à edificação de conhecimentos científicos. Além disso, nesse tipo de enfoque, atende-se a subjetividade parte complementar da particularidade do fenômeno social (MINAYO, 2002).

De acordo com Leininger (1985), a etnografia, no seu significado mais extenso, pode ser determinada como uma maneira sistemática de observar, descrever, detalhar, analisar e documentar o modo de vida ou padrões característicos de uma cultura, para compreender a sua maneira de viver no seu ambiente natural.

A observação in loco nos remeteu a receptividade que os moradores locais têm para receber os devotos da Santa. Sempre há alguém para dar algum tipo de informação ao "turista" do Morro.

Baseamos-nos também na análise de conteúdo que para Bardin (2009), enquanto método se torna um conjunto de artifícios de análise das comunicações que emprega algarismos metódicos e objetivos de exposição do conteúdo das mensagens. Essa técnica pode ser utilizada em distintas áreas de estudo. Em relação à deste presente estudo, o focaremos na abor-

dagem comunicacional. Pois está pesquisa além de analisar os moradores e os ambulantes da festa do Morro da Conceição por meio de formulário, como já foi explicitada, este estudo também tem como finalidade avaliar a visão da mídia de massa sobre a Festa do Morro da Conceição, através do Jornal do Commercio no período de realização do evento que foi do dia 29 de novembro a 8 de dezembro de 2015. Dessa forma, o método de análise de conteúdo tem duas vertentes: de um lado a linguística tradicional e no outro a interpretação no sentido das palavras (CAMPOS, 2004).

Referencial teórico

Desde a colonização do Brasil, o catolicismo foi um alicerce para o ideário expansionista português. Dessa maneira, a Igreja Católica se tornou uma das colunas da constituição da sociedade brasileira. Vale ressaltar que o catolicismo no Brasil expôs duas vertentes. De acordo com Guttilla (2006), um catolicismo "tradicional", espalhado pelo clero secular e um catolicismo "reformado", agenciado pelo clero regular. O primeiro catolicismo permanecia imbuído em uma "dimensão medieval", que dava posse aos santos de domínios sobrenaturais que consentiam o desempenho desses na vida terrena, constituindo entre o devoto e o santo em uma relação familiar; já o segundo almejava aproximar os métodos religiosos brasileiros dos rituais romanos, eliminando assim, o modo místico do primeiro. Esse movimento de retificação do catolicismo brasileiro com as determinações de Roma é chamado de romanização.

A romanização é um processo que surgiu no século XVI, porém apenas se consolidou na metade do século XIX, com o ajuda dos conceitos centralizadores do Concílio Vaticano I, que além de reforçar os ideais do Concílio de Trento, "determinará a doutrina de infalibilidade papal como pressuposto da igreja" (ALBUQUERQUE & BRANDÃO, 2009).

É nessa conjuntura de reforma católica que por meio do entrelaçamento com Roma tem início a devoção a Nossa Senhora da Imaculada Conceição. Isso porque, o Dogma da Imaculada Conceição da Virgem Maria foi expresso em 8 de dezembro de 1854, pelo Papa Pio IX, por meio da Bula *Ineffabilis* Deus, que alega a santidade da Virgem Maria desde concepção dela, tendo a mesma sido liberta do pecado (MORRO DA CONCEIÇÃO, 2015).

A "Festa do Morro", como é conhecida, surgiu no início da comemoração do cinquentenário do dogma da Imaculada Conceição no Brasil em 1904, ano esse que foi implantado o monumento à Nossa Senhora da Conceição. O período comemorativo tem início no dia 29 de novembro, quando é realizada a Procissão da Bandeira. Bandeira essa referente à Nossa Senhora da Conceição. No dia 8 de dezembro, ocorre a procissão da imagem, dia esse dedicado à Nossa Senhora da Conceição. A partir disso, a data se tornou feriado municipal em Recife (MORRO DA CONCEIÇÃO, 2015).

Segundo Durkheim (2003), as sociedades se desenvolveram com o tempo. Dessa forma, dogmas e conceitos acabaram separando o humano da divindade. O autor observou que a prática litúrgica varia em cada sociedade, porém quase que como uma regra, nem sempre os comportamentos profano e sagrado estão atrelados. Mas, através de análises ritualísticas de forma específica, o teórico constatou que, ao se tentar buscar um desligamento em relação ao que representa o profano, o indivíduo sempre estará condicionado a ter uma ligação entre profano e o sagrado.

Já Brandão (1986) defende que, devido a encontrar em torno do território do terreno, o indivíduo sempre poderá ter ações conjuntas tanto no profano e o sagrado. A religião popular ofereceu isto: a fé, mas também a festa do Santo, com fiéis e danças e, nas horas profanas, depois da obrigação, com álcool, a possessão dos espíritos dos mortos, dos orixás e de seus protegidos sobrenaturais; a possessão do Espírito Santo; a possessão do outro eu.

As festas religiosas estão cada vez mais presentes nas culturas contemporâneas. Uma vez que esses eventos despertam a atenção de vários fiéis. Mas afinal de contas o que é cultura? E por que a festa do Morro da Conceição estar atrelado com essa faceta popular?

Cultura está relacionada com a caracterização da existência social de uma nação, povo ou grupos de uma determinada sociedade. Com isso, podemos ponderar sobre a cultura francesa ou a cultura xavante. Assim como também falamos na cultura camponesa ou na cultura dos remotos astecas. Dessa forma, cultura se refere a realidades sociais bem diversificadas. Entretanto, a definição em que se tem de cultura é a mesma: concepção e organização da vida social ou os seus aspectos materiais (SANTOS, 2006).

Com o passar dos anos os costumes culturais vão se "atualizando", devido ao processo de globalização. São mudanças nas formas de se vestir, bem como de aquisição de mercadorias que não se tinha outrora. Produtos eletrônicos como tablets, smartphones, ou até mesmo mercadorias provenientes do processo de hibridização cultura popular e hegemônica, como nos casos das joias, sapatos e roupas. Na festa do Morro da Conceição, por exemplo, há esse processo híbrido, uma vez que os comerciantes da localidade se utilizam da imagem da Santa para comercializar seus produtos.

Há uma necessidade nos estudos das culturas populares na busca na estrutura de conflitos entre a cultura popular e hegemônica, além da integração, a interpenetração, o encobrimento, a dissimulação e o amortecimento das contradições sociais. Dessa forma, a produção cultural é o trabalho das classes populares em ocasiões de exploração e de libertação (CANCLINI, 1983).

O popular se reformula como uma atitude múltipla representativa dos fluxos culturais que reivindicam uma intercomunicação massiva permanente. Ou seja, o popular não mais deve ser percebido como oposto ao massivo, porém como uma maneira de atuar nele (TAUK SANTOS, 2009).

Em eventos de tamanha magnitude como a Festa do Morro da Conceição, a comunidade local tende a se mobilizar, juntamente com os empresários e o poder público. Essa arregimentação na literatura é chamada de desenvolvimento local.

Segundo Paulo de Jesus (2003), o desenvolvimento local é o procedimento de relação das pessoas e instituições no intuito de mudança na maneira de produzir e distribuir os produtos de forma que traga o bem-estar social mediante a valorização dos recursos da região. É necessário convencer esses indivíduos sobre a importância na solidariedade da ação coletiva, como fator fundamental na apropriação do desenvolvimento local.

A região comumente é pensada através dos costumes locais e da valorização da cultura e, por meio do processo de articulação e do intercâmbio social (ABRAMOVAY, 2000). Com isso, a valorização da região é uma forma importante na procura do empoderamento para o desenvolvimento local que tem como objetivo a cooperação e a contribuição mútua das instituições e dos indivíduos local, que transformam os recursos e os valores locais, em bens de trabalho e renda. Além disso, na sociedade capitalista e globalizada contemporânea, a comunidade precisa movimentar sua potencialidade endógena, gerenciá-las de maneira estratégica, integrada com o mercado (JARA, 1998).

Para a efetivação da Festa do Morro, tendo-se em conta todas as obrigações necessárias para o evento, institui-se na comunidade toda uma infraestrutura informal e institucional que dê suporte ao evento. Como por exemplo, a prefeitura da cidade se apresenta tanto como colaboradora, quanto como coordenadora do festejo. Isso porque, há uma presença constante de guardas municipais e viaturas, além dá presença de funcionários da vigilância sanitária municipal na fiscalização das diversas frações do comércio informal.

Para Franco (2002), o desenvolvimento local estabelece uma estratégia que beneficia a conquista da sustentabilidade, na forma em que rege a edificação de comunidades sustentáveis. Procedimento esse que beneficia como ressalta Jara (1998), a participação dos atores locais na constituição de uma nova cidadania, que abrange o bem-estar econômico, a preservação ambiental, a identidade cultural, a equidade social e o suprimento das necessidades humanas básicas.

É preciso levar em consideração o seguinte: cultura, catolicismo, Nossa da Conceição, Festa do Morro, desenvolvimento local... O que seria da sociedade sem a informação? Como

seria do indivíduo se não soubesse o que acontece ao seu próprio redor? Sem o conhecimento a pessoa se tornaria um agente crítico e consciente dos seus direitos e deveres perante a sociedade? Qual o papel das notícias na sociedade? Saberíamos da Festa do Morro sem as notícias a respeito do evento? Mas o que é notícia? Estes são alguns dos questionamentos que nos fazem refletir sobre a importância da comunicação na sociedade.

De acordo com Curado (2002), a notícia é o acontecimento que tem importância para a sociedade. A relevância de um fato é avaliada pelo jornalista, que pondera se o acontecimento é notícia e carece ser divulgado. O público tem o conhecimento da notícia por meio da mídia, com as coberturas dos eventos e os furos de reportagens. Essa interação com os fatos serve não somente para ter o conhecimento dos acontecimentos do dia, porém, sobretudo, para colocar o receptor da notícia na conjuntura histórica, bem como demonstrar em que dimensões a realidade será comprometida pela ocorrência. A notícia desponta como os fatos se ocorreram, identifica personalidades, situa geograficamente onde aconteceram ou ainda estão ocorrendo, apresenta as suas circunstâncias, e os posiciona, em uma conjuntura histórica para dar-lhes aspecto e noção da sua magnitude e dos seus significados. Boa parte dos indivíduos compram jornais para ver as notícias. Como por exemplo, na festa do Morro da Conceição que muita gente compra os jornais, especialmente do Recife para saberem das informações a respeito do evento.

Na preparação do seu texto, o jornalista utiliza métodos de seleção e combinação, por unidades que articuladas, se transformam em mensagens. Esse trabalho operacional não se dá exclusivamente no âmbito restrito do código, pois o sujeito se confronta com outros códigos de que confere também para a construção de suas unidades discursivas (VIZEU, 2002).

Na sociedade midiática, o despertar a atenção precede ao possível procedimento comunicacional, mensageiro de conteúdos tais como propriedades e benefícios que tragam uma demanda por resoluções de carências das mais distintas ordens, neste fato específico pela procura do sagrado, do sobrenatural, do místico, das soluções proporcionadas em pacotes formatados para acolher os distintos segmentos como proclama o marketing como modo de distinção em relação a um grupamento acirrado e competidor no sentido de proteger sob sua flâmula o maior rebanho possível de fiéis. (GALINDO, 2007).

A mídia por sua inclinação e, especialmente, por sua capacidade de estabelecer os seus princípios e normas de comportamento a outras esferas, como analisa Bourdieu (2003), tem cooperado com inúmeras alterações ou incorporações de identificações no Brasil.

Mas por que a festa de Nossa Senhora da Conceição desperta tanta atenção dos fiéis católicos mobilizando o Estado de Pernambuco e tem pouca repercussão na mídia massas em muitos Estados do Brasil? Se analisarmos a teorias de Erbolato (1991) e Wolf (1995) percebemos que o fato de ter uma comunidade com o nome da Santa, bem como um templo e uma imagem 5,5 metros de altura, entenderemos que o critério de noticiabilidade de proximidade faz com que a Festa do Morro seja tão propagada na mídia local. Além disso, a festa já faz parte dos festejos culturais do Recife com o festejo das festas sagradas e profanas do evento.

Não há como saber de uma informação se ela não for divulgada. Na festa do Morro, por exemplo, a proliferação do mosquito *Aëdes Aegypti* transmissor da *dengue*, da *chikungunyae* e do *zika* vírus preocupou os órgãos públicos. Logo, não se teria tamanha divulgação do caso para os milhares de devotos de Nossa Senhora da Conceição, se não fosse divulgado pela mídia. O jornalista é justamente esse porteiro da notícia.

Traquina (2005) ressalta que o processo de produção da notícia acontece por uma série de escolhas, por distintos caminhos gates. Os caminhos são preferências do jornalista (gatekeeper) que define se a notícia ocorre ou para naquele momento.

Traquina (1999) expõe que jornalistas não são apenas observadores passivos, porém participantes ativos na ação da construção da realidade. Dessa forma, as notícias não devem ser vistas como surgindo dos episódios do mundo real, pois as notícias ocorrem na conjugação de fatos e de textos. Enquanto a ocorrência indica a notícia, a notícia indica a ocorrência.

É preciso que ocorra uma precaução especial com o público receptor das notícias, esta é certamente mais uma das inquietações do gatekeeper. Dessa forma, cada mídia distorce ou formata de maneira involuntária a notícia para que se alcance a atenção do público alvo. Através disso, pode-se determinar o *gatekeeper* como aquele que produz o que será informação e o que não será. Essa ideia, porém pressupõe que o leitor não tenha acesso na fonte do *gatekeeper*, que ele tão-somente reconheça a notícia através do olhar do *gatekeeper*.

A envergadura de influência da mídia massiva a respeito do conhecimento do que é noticiado se transforma segundo os temas tratados. Em alguns meios de comunicação o grau de influência é maior ou menor. A diferença se dá pelas notícias mais influenciáveis quê às notícias menos influenciáveis. Dessa forma, quanto menor for o conhecimento direto que os indivíduos têm de um determinado assunto, mais a experiência penderá da mídia de massa, para se alcançarem os conhecimentos e os quadros representativos desse tema. Como por exemplo, as pessoas não precisam da mídia massiva para saber sobre o aumento dos preços de um determinado produto. Essas condições, quando acontecem, envolvem a vida diária dos agentes sociais.

Segundo com McCombs e Shaw (1972), a apreciação mais sucinta, ao primeiro estudo empírico da agenda *setting,* é estabelecido por Cohen em 1963, embora a imprensa, na maioria das vezes, possa não ser bem satisfatória ao sugerir aos indivíduos como pensar, é admiravelmente eficaz na forma como indica aos seus leitores a respeito do que pensar.

Severo (2007) expõe que a importância de um tema também precisa ser ponderada a partir da insegurança da pessoa sobre ele. Em diversas ocasiões, os indivíduos já têm todo o conhecimento que almejam sobre o tema e, com isso, o grau de dúvidas é pequeno. Dessa forma, esses agentes sociais não dão atenção para as notícias, porém aproveitam a mídia para monitorar a acontecimento sobre qualquer alteração no estado inicial.

No fim do século XX, a cultura de massa ganhou força com o aumento da indústria cultural, que passou a trabalhar como elemento na ação de modernização dependente. Com o estouro dos meios de comunicação, haveria se encerrado o ciclo global do aparelho cultural, podendo-se até ponderar em um Patrimônio Cultural da Humanidade. Entretanto, nesse procedimento de construção cultural há povos que hoje são exclusivamente passivos consumidores (PAGLIOTO & CUNHA, 2015).

Em 1967, em sua tese de doutorado, na Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília, o pernambucano Luis Beltrão expôs a primeira teoria em comunicação desenvolvida por ele e chamada por Folkcomunicação com o objetivo de investigar como a sociedade se informava, aprendia e conduzia seus conhecimentos sem o uso de um veículo da mídia de massa (MELO, 2008).

Segundo Hohlfeldt (2008), Luiz Beltrão optou por uma teoria capaz de dar conta daquele contexto por ele estudado, evidenciando o valor dos estudos em folkcomunicação para as teorias brasileiras, sobretudo em comunicação. O autor distingue a folkcomunicação como a "comunicação de resistência" e ressalta sua natureza no campo interdisciplinar, por estabelecer concomitantemente apelo às distintas áreas não apenas das ciências sociais, em aproximações equitativas e horizontais, mas também multidisciplinar.

De acordo com Marques de Melo (s.d.), foi através da pesquisa dos ex-votos, analisado pelos sociólogos, antropólogos e folcloristas, entretanto pouco estudado pelos comunicólogos que Luis Beltrão estabelece as bases folkcomunicacionais. Uma vez que a teoria institui a relação das expressões populares e primitivas, aos contingentes comunicacionais estabelecidos pela mídia massiva, como "retransmissores ou decodificadores" das mensagens propagadas dos segundos. Uma lógica presente na atualidade, pelo fato das relações que se formam entre o "local" e o "global" no mundo contemporâneo.

O ex-voto é a denominação erudita onde podem ser emoldurados milagres e promessas. São ofertas feitas aos santos em que o indivíduo tem devoção ou principalmente indicados por alguma pessoa que conseguiu uma graça ou milagres pedidos, como um depoimento público de gratidão. Eram muito empregados na Antiguidade Greco-romana, apesar de sua

origem ser desconhecida, compreende-se que foi difundido em torno do ano 2000 a.C. (MACIEL, 2005). Nos centros de perambulação religiosa, nos santuários e igrejas, os ex-votos localizados são do mais variados como, por exemplo, pés, mãos e cabeças esculpidos, cabelos, jóias, cabelos, fotografias, óculos e até vestidos de noiva (SABBATINI, 2005).

Segundo Fernandes, Freitas e Leal (2012) nas recentes investigações em folkcomunicação consistem em análises críticas, interpretativas e descritivas com o objetivo de entender as imbricações, apropriações, assimilações, ressignificações sobrevindos do encontro entre cultura popular e cultural da massa, assim nomeadas pelos estudiosos vinculados a essa teoria.

A nomenclatura folkmídia é utilizada como um sinônimo de folkcomunicação, sendo cada vez mais freqüente no mundo todo, a interação entre a folkcomunicação e os meios de comunicação de massa, ou seja, a uso de subsídios provenientes do folclore pela mídia como o emprego de elementos da comunicação de massa pelos comunicadores populares. Com isso, a concepção de folkmídia tem o objetivo de expandir a cultura folk com todo o seu olhar crítico e humorístico a um público que não tem entendimento ou acesso em relação à cultura popular. Na verdade, esse procedimento adéqua uma permuta de informações entre culturas, contendo a comunicação um papel indispensável e irrevogável (SOUZA, 2003).

Melo, Luyten e Branco (2002), abordam o conceito de folkmídia, devido aos gestores em comunicação das indústrias midiáticas, conhecerem a importância habituais nas tradições do consumo cultural em conjunturas populares, em tratar, observar, identificar e recolher signos e composições adaptados de monitorar o aparecimento de novas obras midiáticas. Com isso, combinam-se a cultura popular, produzindo-lhe tratamento massivo, de maneira a resguardar e ampliar suas audiências e ganhos.

Martín-Barbero, baseado em sua percepção de mediação, evidência que as mediações são pautadas diretamente com o processo de comunicação. Pois esse não se constitui de maneira simétrica e linear, o que existe é uma relação mediatizada por conjunturas em que o processo comunicacional se institui. De acordo com Barbero três aspectos são essenciais para compreender a comunicação e a cultura: a sociabilidade que está relacionada com as práticas cotidianas de todos os indivíduos sociais na negociação do espaço de uns com os outros; a ritualidade que está atrelada com às rotinas que motivam de certa forma a produção de sentido e cultura que se dá por meio delas; a tecnicidade que é na esfera das tecnologias da informação através dos meios de comunicação, sendo a terceira esfera que desponta a mediação cultural (SANTOS & NASCIMENTO, 2000).

É preciso perceber que hoje os distintos suportes tecnológicos não se excluem, mas, se aperfeiçoam em procedimentos de inter e multi relacionamentos, instituindo a precisão do que se apreende por convergência midiática. Dessa maneira, a sociedade midiática se elucida não tão-somente pela presença marcante e conclusiva de tecnologias de comunicação, porém também no seu recinto da qualificação do tecido social. Não só satisfaz à técnica, é indispensável prosseguir para as linguagens e processos em que ela se constitui no tempo e no recinto de relações sociais sólidas. Entender cultura como o ambiente das práticas sociais é apreender essas práticas como o recinto em que as relações sociais adquirem sentido. Isso implica entender cultura como o espaço das significações sociais, apreciação que ultrapassa dimensões antecedentes que restringiam cultura a normas, valores e costumes ou as prestezas simbólicas que combatia cultura à civilização (SOUZA, 2006).

Não podemos avaliar a recepção sem ponderar essas extensões de exclusão que hoje continuam vivas na nossa sociedade, por mais que as mudanças tenham ocorrido. Qualquer que seja a expressividade, em modos informacionais, se modifica em ruído. A expressividade popular é o ruído que não tem conseguido abordar nos estudos da comunicação da América Latina. Há bom arranjo de nossa cultura popular que exclusivamente entra como ruído como dificuldade à informação. Por isso, notar a recepção sugere questionar o ruído não apenas em termos negativos (MARTÍN-BARBERO, 2002).

Apesar da cobertura da Festa do Morro pela mídia massiva despertar direta e indiretamente, a atenção dos fiéis católicos, dos fiéis de outras religiões, bem como os indivíduos

sem religião, nem sempre a notícia interessa a todos. E quando interessa pode ocorrer uma não compreensão total da notícia pelo público. No meio jornalístico, o ruído quer dizer que a mensagem propagada pelo emissor foi uma e o entendimento do receptor (público) foi outra. Dessa forma, é fundamental para os meios de comunicação de massa fundamentar as notícias na maneira mais coloquial possível, sem perder a norma culta da língua portuguesa. Isso porque, se a informação não for compreendida pelo público, logo ela perderá a importância da notícia para a sociedade. E essa sem dúvida, é a principal preocupação na teoria da mediação cultural.

O Jornal do Commercio foi um dos jornais objeto de análise em 1996, no livro *Belém a Bagé: imagens midiáticas do natal brasileiro*, com a organização dos pesquisadores José Marques de Melo e Waldemar Luiz Kunsch como decorrência do projeto da Rede Nacional de Pesquisa Comparativa "Imagens midiáticas do Natal de 1996". As imagens natalinas do Jornal do Commércio foram comparadas com outras imagens de diversos jornais do Brasil pelo fato do Jornal ter a maior tiragem e magnitude de distribuição em Pernambuco, bem como o impacto por ser o veículo formador de opinião pública (AMARAL, 1999).

Histórico do município do recife-pe

Tornando-se à capital de Pernambuco, em 1827, o Recife é um município com diversos fatos históricos do Brasil. Pois, a cidade nasceu numa apertada faixa de areia resguardada por uma linha de arrecifes que constituía um ancoradouro. Em 1537, a Vila do Recife é registrada oficialmente. Em 1630, Olinda, então capital de Pernambuco, é destruída pelos holandeses. Porém, os holandeses se puseram nas terras baixas do Recife, uma vez que o sítio de Olinda beneficiaria aos seus interesses comerciais e militares. Dessa maneira, soldados, colonos, habitantes de Olinda e judeus começaram a ocupação da Vila do Recife (PREFEITURA DO RECIFE, 2015). De acordo com o *Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2010), o cálculo populacional do município em 2015 foi de* 1.617.183 e contabiliza uma área territorial de 218,435 km², com densidade demográfica de 7.039,64 (hab/Km²).

Morro da conceição

De acordo com o último censo realizado pelo IBGE, em 2010 (PREFEITURA DA CIDADE DO RECIFE, 2015), a população residente no Morro da Conceição (comunidade situada na zona norte do Recife) é de 10.182 habitantes, com *a* área territorial de 38 km² e a densidade demográfica de 265,24 (hab/Km²). Sendo a população feminina maior quê a população masculina. Elas são 5.459 representando 53,61%. Já eles são 4.723, o que representa 46,39% da população do bairro.

Por faixa etária no Morro da Conceição são: de 0 – 4 anos são 634 habitantes, representando 6, 23% da população local. De 5 – 14 anos são 1.595 habitantes, sendo 15, 66%. Dos 15 – 17 anos 520 habitantes, representando 5.11% dos habitantes do local. De 18 – 24 são 1.246 habitantes, resultando em 12,24 % da população. Dos 25 – 59 são 5.046, representando 49,56 da população do Morro. E 60 anos em diante, são 1.141 habitantes, resultando 11,2 % da população local (PREFEITURA DA CIDADE DO RECIFE, 2015).

No Morro da Conceição 30,45 % da população é ou se considera branca. Já 10,48 % são negros. Os pardos são 57,73 % da população. Os que se consideram amarelos são 1, 01 % da população local. E os indígenas são 0,33 da população do bairro (PREFEITURA DA CIDADE DO RECIFE, 2015).

No Morro da Conceição 91, 2 % da população são alfabetizadas. A Taxa Média Geométrica de Crescimento Anual da População entre os censos de 2000/2010 é 0.04 %. Média de moradores por domicílio (habitante/domicílio): 3,4 %. A proporção de mulheres responsáveis

pelo domicílio (%): 50,19. E o valor do rendimento nominal médio mensal dos domicílios: R$ 1.127,11 (PREFEITURA DA CIDADE DO RECIFE, 2015).

Atualmente, o Morro da Conceição conta uma linha de ônibus, com mesmo nome, com ida e volta para comunidade até o centro da cidade. Os tempos de saída duram em média 20 minutos e os ônibus dificilmente saem lotado, o que torna perceptível notar que as pessoas concentram suas atividades no próprio morro, através do comércio informal, e nas escolas, igrejas e outras instituições. Na praça central há maior conglomerado de atividades. Nela se situa a paróquia da igreja católica, local esse onde são realizadas as atividades dos distintos grupos concentrados à matriz paroquial.

O jornal do commercio

Durante a 111º Festa de Nossa Senhora da Conceição acontecida entre os dias 29 de novembro a 8 de dezembro de 2015, o Jornal do Commercio concretizou uma ampla cobertura sobre o evento. Assuntos como a proliferação do mosquito Aedes Aegypti transmissor da dengue, *Zika Vírus* e a *Chikungunyag* ganharam destaques na cobertura do jornal.

Outro assunto abordado pelo Jornal do Commercio foi o comércio situado na comunidade do Morro. Uma vez que há um galpão com distintos cômodos agregando vários tipos de profissionais tais como: lavadeiras, costureiras, serralheiros e marceneiros. O espaço que foi inaugurado ainda no mandato do ex-prefeito do Recife, Gustavo Krause entre 1979 e 1982 com a finalidade de impulsionar a geração de emprego e renda. Atualmente, a prefeitura paga pela luz e água do local.

O Jornal do Commercio trouxe à tona também, a discussão da fé que os devotos têm, em Nossa Senhora da Conceição como uma maneira de capital simbólico contra a corrupção na política brasileira. A união dos moradores é uma forma de associar forças por um local mais justo e digno socialmente. Além disso, a restauração da imagem da Santa realizada em 2015 foi noticiado pelo Jornal do Commercio.

Segundo Curado (2002), a notícia é o fato que tem valor para a sociedade. A importância de um acontecimento é avaliada pelo jornalista, que analisa se o caso é notícia e se precisa ser divulgado. A sociedade tem o conhecimento da notícia através da mídia, com as coberturas dos eventos e os furos de reportagens.

Na sociedade midiática, o procedimento comunicacional, mensageiro de conteúdos como as propriedades e benefícios ocasiona uma ação por resoluções de carências das mais diversas ordens, que neste caso específico procura o sagrado, do sobrenatural, do místico (GALINDO, 2007).

A mídia por sua afeição e, sobretudo, por sua habilidade de estabelecer as suas normas e princípios de conduta a outras esferas, como pondera Bourdieu (2003), tem colaborado com diversas alterações ou incorporações de identidades no Brasil.

Traquina (2005) observa que o processo de produção da notícia ocorre por uma série de escolhas. Os caminhos são prioridades do jornalista (*gatekeeper*) que determina se a notícia acontece ou para naquela ocasião.

De acordo com McCombs e Shaw (1972), a análise mais sucinta, em relação ao estudo empírico da agenda setting, é constituída por Cohen em 1963, pois apesar da imprensa, geralmente, possa não ser bem satisfatória ao recomendar a sociedade como raciocinar, porém é consideravelmente eficaz na maneira como recomenda aos seus leitores a sobre do que pensar.

Não há outro tema que desperte mais atenção da sociedade e da mídia pernambucana, no dia 8 de dezembro em Pernambuco, quê o encerramento da Festa de Nossa Senhora da Conceição. Isso porque, milhares de fiéis que chegam de outros municípios de Pernambuco, bem como também moradores de outros Estados do Brasil vão ao Morro mais famoso do Recife para louvar e adorar a Santa. Dessa forma, o Jornal do Commercio concretiza uma série

de reportagens, desde as prestações de serviços como: a quantidade de transporte público, a segurança, entre outros temas. Em 2015, a principal novidade da festa foi o decreto assinado pelo Arcebispo de Olinda e Recife, Dom Fernando Saburido, que tornou a Paróquia do Morro da Conceição, em Santuário de Nossa Senhora da Conceição.

Umas das situações mais corriqueiras na festa do Morro e que sempre é propagada pelo Jornal do Commercio e qualquer outra mídia de massa é o pagamento de promessa, também conhecido como ex-voto.

Segundo Marques de Melo (s.d.), foi por meio da pesquisa dos ex-votos, estudado pelos antropólogos, sociólogos e folcloristas, porém pouco analisado pelos comunicólogos que Luis Beltrão institui as bases folkcomunicacionais. Pois, estabelece a relação das expressões primitivas e populares, aos contingentes comunicacionais constituídos pela mídia de massa, como "retransmissores ou decodificadores" das mensagens difundidas. Uma ideia presente atualmente, pois as relações se desenvolvem entre o "global" e o "local" no mundo contemporâneo.

O ex-voto é uma nomenclatura erudita onde podem ser enquadrados milagres e promessas. São ofertas realizadas para os santos em que o indivíduo conseguiu uma graça ou milagres, como uma manifestação pública de gratidão (MACIEL, 2005). Essas manifestações religiosas acabam por despertar o interesse da mídia.

Melo, Luyten e Branco (2002), trazem à tona o conceito de folkmídia, pois os gestores em comunicação das mídias de massa, sabem da importância das tradições do consumo cultural em contextos populares, em observar, identificar, tratar e recolher signos e composições voltados ao monitoramento de novas obras midiáticos. Dessa forma, convencionam-se a cultura popular, produzindo-lhe uma maneira massiva, de forma a resguardar, e expandir suas audiências e ganhos.

Conclusão

Através da pesquisa in loco podemos verificar, o quão a fé dos fiéis de Nossa Senhora da conceição estão nas mínimas coisas. Como por exemplo, acender uma vela para a santa como uma forma de agradecimento por alguma benção conquistada. Ou comprar uma fitinha comercializada na festa. Sem falar nas imagens, almofadas, calendários entre outros produtos com a imagem da santa vendida no local.

O interessante que apesar de Nossa Senhora da Conceição não ser a padroeira do Recife (Nossa Senhora do Carmo é a padroeira do Recife, comemorado dia 16 de julho), a santa é a que mais mobiliza o apelo dos seus devotos. Dessa forma, procuramos interpretar, o porquê de tamanha comoção da santa mesmo sem ela ser, a padroeira do Recife. Com isso, chegamos a duas conclusões: primeiro Nossa Senhora da Conceição é também conhecida como Iemanjá. Iemanjá é um orixá africano, sendo uma divindade das águas doces e salgadas. É também chamada no Brasil de *Mãe d›água*, Rainha do Mar, Sereia, Inaê, Aiucá. Segundo devido a imagem da Santa ficar situada no morro mais alto do Recife faz com quê muitas pessoas busquem pagar as promessas subindo o morro de joelho, se arrastando, de costas e de preferências vestidos/as nas cores da santa, ou seja, azul e branco.

A pagação de promessa que na folkcomunicação é chamada de ex-votos é um dos temas mais debatidos pelos pesquisadores da folk. Essa demonstração de fé, de gratidão, de reconhecimento de bençãos conquistadas através do santo ou da santa sempre será válida para a folkcomunicação que tem como alicerce a propagação de algo por meio do folclore ou da cultura. Isso porque, como podemos observar ao longo desta pesquisa o catolicismo faz parte da cultura brasileira, ainda em tempos de "descobrimento" do Brasil colônia pelos portugueses. Entretanto, essa manifestação da fé por meio da cultura, e consequentemente, da religião católica nunca tinha sido analisada pelos pesquisadores das ciências humanas. O

comunicólogo latino-americano *Luiz Beltrão* percebeu, o quão era necessário analisar essa vertente da cultura brasileira.

A propagação da fé por meio dos devotos católicos acabou por despertar o interesse da mídia de massa, uma vez que há uma grande concentração popular em devoção ao Santo ou a Santa. O Jornal do Commercio acabou por proporcionar uma cobertura completa sobre a Festa do Morro da Conceição. O jornal além de noticiar a devoção dos fiéis de Nossa Senhora da Conceição, conseguiu emplacar informações de alto interesse para a sociedade que foram desde: o acesso ao Morro, o poder da igreja católica no combate à corrupção, a preocupação no combate à *Dengue*, Chikungunya e o *Zika* Vírus, além da geração de emprego e renda no local.

Sem dúvida, o mais interessante em pesquisar no Morro foi à união da comunidade em prol do evento. Encontramos pessoas que estavam no local apenas para ajudar. Essas pessoas voluntárias, em sua maioria deixaram os seus afazeres pessoais e profissionais para ajudar na organização do evento. Houve também, aqueles que lucraram com o evento. Indivíduos que muitas vezes estão desempregados e que aproveitaram a ocasião para levar o pão de cada dia para as suas famílias. E, por fim, diversas empresas privadas e até órgãos públicos de alguma forma também participaram da festa. Podemos constatar o processo de orquestração embasado na teoria do desenvolvimento local, em que cidadãos locais, empresas privadas e órgãos públicos se unem para a utilização da potencialidade endógena do local.

É válido ressaltar que essa arregimentação de forças da comunidade local não seria de tamanho sucesso se não fossem a fé dos devotos na santa. Esse é o ponto diferencial de Nossa Senhora da Conceição, em relação a outras padroeiras ou outros padroeiros, em Pernambuco. Há um clamor popular muito forte, em Pernambuco sobre a padroeira do Morro. Constamos que boa parte dessa mistificação em relação, a Nossa Senhora da Conceição está atrelado com a propagação dos milagres concedidos pela santa difundidos pela mídia de massa. Com isso, observamos a importância do *gatekeeper* na sociedade contemporânea.

O Morro da Conceição é uma das localidades mais plurais da sociedade pernambucana, pois ela envolve: cultura, religião, economia, desenvolvimento, política, entre outros temas que mereceriam ter melhores análises, em pesquisas posteriores. Por fim, constamos que apesar de qualquer dificuldade social, econômica, religiosa ou política que os moradores do Morro têm ou enfrentam percebemos que a união que moradores têm entre si, e a fé que os mesmos possuem na santa fazem deles agentes sociais cada vez mais fortes, nas resoluções de seus obstáculos.

Referências

Abramovay, Ricardo. O capital social dos territórios: repensando o desenvolvimento rural. **Economia Aplicada**, São Paulo, n. 2, v. 4. p.379-384. Abr/jun 2000.

Albuquerque, Deise.; BRANDÃO, Sylvana. Santuário de nossa senhora da conceição e o processo de romanização. In: III Colóquio de História- Brasil; 120 Anos de República, 3, 2009, Recife. **Anais...** Recife: Universidade Católica de Pernambuco, 2009. p. 198-209.

Amaral, Sueli Angélica do. **O natal da mídia brasileira**. 1999. Disponível em: < http://www.portcom.intercom.org.br/revistas/index.php/revistaintercom/article/viewFile/994/897>. Acesso em: 31 jul. 2015.

Bardin L. **Análise de conteúdo**. Lisboa: Edições 70, 2009.

Bourdieu, Pierre. **Sobre a Televisão**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

Brandão, Carlos Rodrigues. **Os deuses do povo: um estudo sobre a religião popular**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

Campos, Claudinei José Gomes. Método de análise de conteúdo: **ferramenta para a análise de dados qualitativos no campo da saúde**. 2004. Disponível em: < http://www.scielo.br/pdf/reben/v57n5/a19v57n5.pdf>. Acesso em: 31 jul. 2015.

Canclini, Nestor García. Introdução das culturas populares. **As Culturas Populares no Capita-**

lismo. Tradução: Cláudio Coelho. São Paulo: Editora Brasiliense, 1983. p. 42-56.

Curado, Olga. A notícia na TV. São Paulo: Alegro, 2002.

Durkheim, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

Erbolato, Mario. **Técnicas de decodificação em Jornalismo**. São Paulo: 1991.

Escosteguy, Ana Carolina D. **Cartografia dos Estudos Culturais** – uma versão latino-americana. Belo Horizonte, Autentica, 2001.

Franco, Augusto. **Pobreza & Desenvolvimento Local**. Brasília: AED, 2002.

Fernandes, Guilherme Moreira Fernandes; FREITAS, Isabela Mendes; LEAL, Paulo Roberto Figueira. Folkcomunicação e Estudos de recepção: aproximações teóricas e possiblidades metodológicas. In: **A folkcomunicação no limiar do século XXI**. FILHO, Boanerges Balbino Lopes; FERNANDES, Guilherme Moreira; COUTINHO, Iluska; MENDES, Marise Pimentel; OLIVEIRA, Maria José. (orgs.). Juiz de Fora: EFJF, 2012. Págs. 173-188.

Galindo, Daniel. Religião e mercado: a competitividade das igrejas no ponto de venda. In: XIV Jornadas sobre alternativas religiosas em América Latina Religiones / Culturas, 15, 2007, Buenos Aires. **Anais...** Buenos Aires: Universidad Nacional de San Martinde, 2007. p. 1-21.

Guttilla, Rodolfo. A casa do santo e o santo de casa: **um estudo sobre a devoção a São Judas Tadeu do Jabaquara**. São Paulo: Landy, 2006.

Hohfeldt, Antônio. Contribuições aos estudos acadêmicos de comunicação social. In: MARQUES DE MELO, José. TRIGUEIRO, Osvaldo Meira. Luiz Beltrão**: Pioneiro das Ciências da Comunicação no Brasil**. João Pessoa: Editora Universitária da UEPB; INTERCOM, 2008.

Instituto Brasileiro De Geografia E Estatística. **IBGE CIDADES**. Disponível em: < http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=261160>. Acesso em: 21 dez. 2014

Jara, Carlos J. **A sustentabilidade do desenvolvimento local**. 1998. Disponível em: < http://repiica.iica.int/docs/B1128p/B1128p.pdf. >. Acesso em: 31 jul. 2015.

S, Paulo de. Desenvolvimento Local. In Cattani, A David. (org.). **A outra economia**. Porto Alegre: Editora Vaz Editores, 2003.

Leininger, Madeleine. **Qualitative research methods in nursing**. Orlando: Grune & Stratton, 1985.

Maciel, Betania. O ex-voto como objeto folkcomunicativo e sua representação na Meca do Catolicismo Rústico no Juazeiro do "Padim Ciço". **In: XXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 28, 2005, Rio de Janeiro. Anais... Rio de Janeiro: UERJ-**Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005. p.1-15.

Marconi, M. de A.; LAKATOS, E. M. Fundamentos de metodologia científica. 5. ed. São Paulo: Atlas, 2003.

Martín-Barbero, Jesús. América latina e os anos recentes: o estudo de recepção em comunicação social. In: SOUSA, Mauro Wilton de (Org.). **Sujeito, o lado oculto do receptor**. São Paulo: Brasiliense, 2002.

McCombs, Maxwell E.; SHAW, Donald L. A função do agendamento dos media,1972 In: TRAQUINA, Nelson. **O Poder do Jornalismo: análise e textos da teoria do agendamento**. Coimbra: Minerva, 2000.

Melo, José Marques de. **Mídia e cultura popular**: história, taxionomia e metodologia da folkcomunicação. São Paulo: Paulus, 2008.

_____. **Luiz Beltrão**: Pioneiro dos estudos de Folkcomunicação no Brasil, s.d. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/luizbeltrao/luizbeltrao.biografias.htm>. Acesso em: 27 nov. 2015.

Melo, José Marques de.; LUYTEN, Joseph M.; BRANCO, Samantha Castelo. **Imagens Norte-Sul do Carnaval. Estudo de um fenômeno brasileiro de folk-mídia.** 2002. Disponível em: < http://www.er.uqam.ca/nobel/gricis/actes/panam/MarquesdeMelo.pdf>. Acesso em: 21 dez. 2014.

Minayo, Maria Cecília de S. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. 5 ed.

São Paulo: Hucitec, 2000. In: SOUSA, Mauro Wilton de (Org.). **Sujeito, o lado oculto do receptor**. São Paulo: Brasiliense, 2002.

Morro Da Conceição. **A festa**. Disponível em: < http://festamorrodaconceicao.blogspot.com.br/p/a-festa.html >. Acesso em: 15 dez. 2015.

Paglioto, Bárbara Freitas.; CUNHA, Alexandre Mendes. Criatividade como liberdade: A relação entre cultura e desenvolvimento. In: BOLANÕ, César Ricardo Siqueira (Org.). **Cultura e desenvolvimento**: reflexões à luz de Furtado. Salvador: Edufba, 2015.

Prefeitura Da Cidade Do Recife. **IBGE CIDADES**. Disponível em: < http://cidades.ibge.gov.br/xtras/perfil.php?codmun=261160>. Acesso em: 26 nov. 2015.

Richardson, R. J. **Pesquisa Social - Métodos e Técnicas**. 3ª edição. São Paulo, Atlas, 2008.

Sabbatini, Marcelo. **O museu de ex-votos de Padre Cícero:** um olhar museológico sobre o turismo religioso em Juazeiro do Norte. 2005. Disponível em: < http://www.sabbatini.com/marcelo/artigos/2005-sabbatini-folkcom.pdf>. Acesso em: 10 out. 2014.

Santos, José Luiz dos. **O que é cultura?** São Paulo: Braziliense, 2006.

Santos, Maria Sallet Tauk; NASCIMENTO, Marta Rocha do. Desvendando o mapa noturno: análise da perspectiva das mediações nos estudos de recepção. R**evistas de Acesso Aberto em Ciências da Comunicação. São Paulo, n.5, 2000.**

Severo, Bruna Meireles. **A imprensa e seus efeitos sobre a audiência**. Rio de Janeiro: Secretaria Especial de Comunicação Social, 2007.

Silveira , Denise Tolfo. ; CÓRDOBA, Fernanda Peixoto. A pesquisa científica. In: **Métodos de pesquisa**. GERHARDT, Tatiana Engel; SILVEIRA, Denise Tolfo. (orgs.). Porto Alegre: UFRGS, 2009. Págs. 31-42.

Souza, Maria Isabel Amphilo Rodrigues de. **A indústria cultural e a folkmídia**. 2003. Disponível em: < http://www2.metodista.br/unesco/GCSB/industria.pdf >. Acesso em: 28 ago. 2015.

Souza, Mauro Wilton de. Desvendando o mapa noturno análise da perspectiva das mediações nos estudos de recepção. In SOUZA, Mauro Wilton de (org.). **Recepção Mediática e Espaço Público**. São Paulo: Paulinas, 2006.

Tauk Santos, Maria Salett. Receptores imaginados: os sentidos do popular. **Signos do Consumo**. São Paulo, v.1, n.1, p. 119. 2009.

Traquina, Nelson. **Jornalismo: questões, teorias e <estórias>.** 2. ed. Lisboa: Vega Editora, 1999. 360 p.

Vizeu, Alfredo. **Telejornalismo, audiência e ética**. 2002. Disponível em: < http://www.bocc.ubi.pt/pag/vizeu-alfredo-telejornalismo-audiencia-etica.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2015.

Wolf, Mauro. Teorias da comunicação. Lisboa: Editorial Presença, 1995.

Biografía

João Gabriel da Silva Brito. Mestre do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local-Posmex, UFRPE.

Betania Maciel. Professora Doutora do Programa de Pós-Graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local- Posmex, UFRPE.

Interculturalidade e folkcomunicação: estratégias de libertação e valorização do campesinato

Universidade Federal Rural de Pernambuco

Filipe Lima Silva
filipemp2@hotmail.com

Irenilda de Souza Lima
irenilima2@gmail.com

José Ricardo dos Santos
riccardo_santos@yahoo.com.br

Nicole L. M. T. de Pontes
nicole.pontes@ufrpe.br

Resumen

La identidad y la folk comunicación son estrategias de valoración y construcción de una inteligencia colectiva popular que contribuye para alterar el sistema y desarrollar la consciencia crítica para además de las lógicas del Sistema Mundo. Todavía, a través del abordaje de la interculturalidad, con intuito de darles la mirada que considere las construcciones identitarias, en su perspectiva multidimensional, bien como la consonancia de esta con la realidad de los sujetos sociales del campo en sus más diversas expresiones e identidades, destacando en la análisis la capacidad de articulación de las prácticas sociales con la Folkcomunicación. Así, ante la complexidad e interculturalidad que envuelve el concepto de campesinato, como la folkcomunicación puede ser percibida como elemento de construcción y desarrollo da identidad y liberación de los pueblos del medio rural? El objetivo general es analizar las interfaces de comunicación interculturales entre el folk y el campesinado como las estrategias de recuperación de la identidad de las personas de las zonas rurales. Como objetivos específicos, proponemos: Identificar los conceptos que pueden tener como base la folkcomunicación y el campesinato; e Identificar las interfaces culturales entre Folk comunicación y campesinato. La investigación utilizada en este trabajo fue la exploratoria de abordaje bibliográfico y hermenéutico, y tiene bases epistemológicas para fundamentar las discusiones que envuelven la complexidad e interculturalidad existentes en relación campesinato/Folkcomunicación. Por lo tanto, la comunicación y el lenguaje se convierten en elementos para lograr el consenso social va a ser construido por los campesinos para su potenciación mediante el fortalecimiento de la identidad y la percepción de la opresión cultural , a continuación, muestra la comunicación popular como una estrategia concreta y democrática por la liberación y la explotación del campesinado .

Palabras clave:

Folkcomunicación; Campesinato; Interculturalidad

Abstract

Peasant identity and folk communication are strategies for the empowerment and construction of a collective popular intelligence that allow for changes in the system while building forms of critical thinking far beyond the logical boundaries of the World System. Within that framework, the present paper aims at exploring, through an intercultural approach, the identity construction of peasant folk, from a multidimensional perspective, while trying to investigate its relation to the reality of peasant life in its most diverse expressions and identities by calling attention to their capacity to articulate Folk

communication throughout their practices. Therefore, due to the highly complex and intercultural aspects that surround the concept of peasantry, we will focus on how folk communication can be perceived as a building block for the development of identities and as a tool for the liberation of peasant folk. Our main objective is to analyze the congruencies between Folk communication and peasantry as strategies to empower the identities of rural subjects. In order to achieve that goal, we must: identify the main concepts that form the backbone of our discussion such as interculturalism, folk communication and peasantry; and clarify the cultural intersections between the concepts of folk communication and peasantry; The proposed article is based upon an exploratory research as wells as a literary and interpretative review on the subject. It rests upon the epistemological base that surrounds complex and intercultural discussions about folk communication and peasantry. For that reason, we state that communication and language are central elements in achieving social consensus and are incorporated by the peasantry in order to acquire empowerment. That takes place through the reinforcement of identities and an increased awareness about cultural oppression which clarifies the role folk communication plays as a concrete and democratic strategy to liberate and empower the peasantry.

Keywords:
folk communication; peasantry; interculturalism

Resumo

A identidade campesina e a folkcomunicação são estratégias de valorização e construção de uma inteligência coletiva popular que contribui para alterar o sistema e desenvolver a consciência crítica para além das lógicas do Sistema Mundo. Assim, através do viés da interculturalidade, visa trazer um olhar que considere as construções identitárias, em sua perspectiva multidimensional, bem como a consonância desta com a realidade dos sujeitos sociais do campo em suas mais diversas expressões e identidades, destacando na análise a capacidade de articulação das práticas sociais com a Folkcomunicação Assim, ante a complexidade e interculturalidade que envolve o conceito de campesinato, como a folkcomunicação pode ser percebida como elemento de construção e desenvolvimento da identidade e libertação dos povos do meio rural? O objeto geral visa analisar das interfaces interculturais entre a Folkcomunicação e o campesinato como estratégias de valorização da identidade dos povos do meio rural. Como objetos específicos, propomos: Identificar os conceitos que alicerçam a interculturalidade, a Folkcomunicação e o campesinato; e Identificar as interfaces culturais entre Folkcomunicação e campesinato. A pesquisa pretendida é exploratória de cunho bibliográfico e hermenêutico, e encontra bases epistemológicas para pautar as discussões que envolvem a complexidade e interculturalidade existentes na relação campesinato/folkcomunicação. Desta forma, a comunicação e a linguagem passam a ser elementos para alcançar o consenso social passando a ser incorporada pelo campesinato para seu empoderamento através do reforço da identidade e da percepção de opressão cultural, mostrando-se então a folkcomunicação como uma estratégia concreta e democrática para libertação e valorização do campesinato.

Palavras-chave:
Folkcomunicação; Campesinato; Interculturalidade

Introdução

O presente trabalho tem como tema a identidade campesina e a folkcomunicação, uma vez que as compreendemos como estratégias de valorização e construção de uma inteligência coletiva popular que contribuiria para alterar o sistema e desenvolver a consciência crítica para além das lógicas do Sistema Mundo (centro-periferia).

Assim, o presente trabalho, através do viés da interculturalidade, visa analisar as construções identitárias, em sua perspectiva multidimensional, bem como a consonância desta com a realidade dos sujeitos sociais do campo em suas mais diversas expressões e identidades, destacando na análise a capacidade de articulação das práticas sociais com a Folkcomunicação.

Nessa construção, teremos a definição de campesinato vista por meio do materialismo histórico dialético (MARX, 2013) analisado em suas práticas, projetos e políticas, uma vez que se revela na luta de classes, mas também por seus elementos culturais e ricos que reforçam sua identidade e podem ser usados como estratégias comunicacionais que possibilitem o empoderamento de comunidades.

A folkcomunicação e o campesinato são conceitos distintos mas interconectados pelas perspectivas culturais populares que albergam, congregando em suas construções a linguagem e a intersubjetividade dos atores sociais aqui propostos (povos tradicionais, agricultores/as familiares, movimentos sociais, entre outros). Logo, a presente proposta intenciona analisar as contribuições que os aportes interculturais podem proporcionar para convergir em seu conteúdo questões sociais que, de forma dialógica e dialética, confluem na Educação/comunicação as relações do indivíduo com seu meio social, cultural, econômico e ecológico.

Diante das colocações postas, um problema nos surge: Ante a complexidade e interculturalidade que envolve o conceito de campesinato, como a folkcomunicação pode ser percebida como elemento de construção e desenvolvimento da identidade e libertação dos povos do meio rural.

Buscando responder a tal problemática, traçamos como objetivo geral do presente trabalho a análise das interfaces interculturais entre a Folkcomunicação e o campesinato como estratégias de valorização da identidade dos povos do meio rural.

Como objetivos específicos, propomos: Descrever os conceitos que alicerçam a interculturalidade, a Folkcomunicação e o campesinato; e Identificar as interfaces culturais entre Folkcomunicação e campesinato.

Metodologia

A pesquisa pretendida é exploratória de cunho bibliográfico e hermenêutico, e encontra bases epistemológicas para pautar as discussões que envolvem a complexidade e interculturalidade existentes na relação campesinato/folkcomunicação.

Por fim, encerrando a construção metodológica proposta, acresce-se aqui que as reflexões e investigações sobre os processos comunicacionais aqui dispostos são resultantes do Grupo de Pesquisa em Extensão Rural e Educação do Campo para o Desenvolvimento Sustentável – RURALOGOS, vinculado ao POSMEX – Programa de Mestrado de Extensão Rural e Desenvolvimento Local, entidades atuantes e pertencentes à Universidade Federal Rural de Pernambuco e construtoras, através de redes de conhecimento, vínculos pessoais e institucionais, de estratégias de valorização da identidade dos povos do meio rural.

A comunicação e a interculturalidade na valorização da identidade camponesa

O anacronismo no qual estamos inseridos na conjuntura social, política e econômica exige, em contrapartida, a necessidade de efetivação de um projeto democrático constitucional que considere a pluralidade de sujeitos existentes e cuja concretização perpasse a efetivação dos direitos e garantias fundamentais que conjuguem identidades e pluralidades culturais na América Latina, sobretudo no Brasil (WANDERLEY, 2010).

É preciso estudar e identificar os atributos existentes na vida social e cultural que facilitam os trabalhos em parceria, que possibilitem o trabalho conjunto, normas e valores que possam estimular os relacionamentos de cooperação para atingir objetivos que beneficiem toda comunidade. Existem muitas experiências bem sucedidas de desenvolvimento local onde o reconhecimento da identidade, o empoderamento dos grupos comunitários, o fomento de esquemas participativos, o estímulo às trocas entre comunidades, o fortalecimento dos relacionamentos de confiança, a transparência da gestão, transferência de capacidades, a distribuição da informação, tem facilitado conduzir processos de desenvolvimento sustentável (TABOSA; TEIXEIRA; SILVA; MADALOZZO; MAYORGA, 2004).

Dessa forma, faz-se mister dispor de um esboço conceitual sobre o campesinato como sendo um conjunto de grupos sociais de base familiar que se dedica a atividades agrícolas, com graus diversos de autonomia. Se caracteriza pelo trabalho familiar e por ter a propriedade dos instrumentos de trabalho, pela autonomia total ou parcial na gestão da atividade e por ser dono de uma parte ou da totalidade da produção (COSTA; CARVALHO, 2012).

A ideia de democracia se funda no entendimento entre as pessoas, conforme defendido por Habermas (1990), entendimento este no qual a sociedade moderna encontra-se em meio a um processo de racionalização crescente que permitiria a coordenação dos interesses sem necessariamente fazer retroceder as conquistas democráticas das liberdades individuais e sem ter que abrir mão desta racionalidade, tomando assim por base a linguagem e o agir comunicativo como eixo de sua obra.

Canclini (2004) aponta ainda que a globalização evidencia a diversidade cultural e aponta para a necessidade de interação entre estas diferentes civilizações, passando do *ethos* da comunidade a uma complexa rede de projetos de sociedade e de diversidade de interesses traduzidos nas disputas das representações ideológicas, políticas e culturais.

Onde já se ousou indicar como convencionalismo de Luiz Beltrão (1980), hoje oscila entre o anacronismo e o diacronismo das projeções atuais. O grande contingente de sujeitos do meio rural, minorias políticas que se percebem unidas em torno da luta por seus direitos, mostra-se atualmente confrontado pela busca incessante de lucro dos grandes banqueiros, dos industriais, dos conglomerados multinacionais, do patronato atinente ao processo de acumulação capitalista que importa também na exploração bárbara do trabalho humano.

Neste sentido, Canclini (1997, p. 206) infere que se a cultura popular se moderniza, como de fato ocorre, isso é para os grupos hegemônicos uma confirmação de que seu tradicionalismo não tem saída; para os defensores das causas populares torna-se outra evidência da forma como a dominação os impede de ser eles mesmos.

Peter McLaren (apud CANDAU, 2010, p. 81) ao enfatizar a diversidade de culturas coexistentes, traduz as definições de que há conflitos existentes nesta multiculturalidade, assim como há também resistência: "a transformação das relações sociais, culturais e institucionais nas quais os significados são gerados, recusa-se a ver a cultura como não conflitiva; argumenta que a diversidade deve ser afirmada dentro de uma política de crítica e compromisso com a justiça social".

Considere-se ainda que a interculturalidade não implica em simplesmente reconhecer o valor de cada uma dessas culturas, não apenas através da alteridade ou altruísmo, mas defendendo ativamente o respeito entre elas, pois, a interculturalidade fornece elementos consistentes que permitem enfrentar o desvelamento, promover o enfrentamento e a posterior busca de soluções para os conflitos em todas as suas dimensões (CARVALHO; CARAVALHO, 2008).

Diante das considerações que envolvem os conflitos dos quais a comunicação e a as culturas encontram-se no sistema hegemônico atual, buscamos na Folkcomunicação uma estratégia que concilia os conceitos postos e mostra-se essencial para traçarmos rotas de enfrentamento ao avanço das forças conservadoras, homogeneizantes e reacionárias.

Luiz Beltrão (2001) definiu a folkcomunicação como sendo a comunicação de grupos sociais rurais e urbanos, marginalizados social e culturalmente, sem acesso ou representação nos meios de comunicação estabelecidos (imprensa, rádio, televisão) e que precisam se comunicar. Folkcomunicação é, assim, o processo de intercâmbio de informações e manifestações de opiniões, ideias e atitudes da massa, através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore. Assim, a Folkcomunicação é uma disciplina científica que tem como objetivo o estudo da comunicação popular e o folclore na difusão de meios de comunicação de massa.

As manifestações da folkcomunicação podem se dar na forma de cantadores, ex-votos, folhetos de cordel, frases de para-choque de caminhão, grafite, entre outras formas, mas, seja como se manifestem ou as representações que assumam, todas se traduzem na confirmação e valores pessoais, sociais e culturais em meio aos grupos dos quais emanam.

Assim, Hohlfeldt (2002) descreve a folkcomunicação como o estudo dos procedimentos comunicacionais pelos quais as manifestações da cultura popular ou do folclore se expandem, se sociabilizam, convivem com outras cadeias comunicacionais, sofrem modificações por influência da comunicação massificada e industrializada ou se modificam quando apropriadas por tais complexos.

Para Marques de Melo (1978) a folkcomunicação é um campo de estudo que vem sendo fortalecido e atualizado, justamente pela permanência de uma sociedade de classes que comporta um estudo de comunicação sobre as formas de sentir e agir dos segmentos economicamente pauperizados, das comunidades situadas na marginalidade cultural ou dos grupos que padecem a segregação política.

A Folkcomunicação pauta-se na reflexão de cunho valorativo, tanto prático quanto teórico, buscando um viés humano para a cognição entre a cultura/folclore e a comunicação. Alcança-se assim um diálogo nevrálgico, constante e reestruturador com as outras áreas do conhecimento, uma vez que o desenvolvimento da comunicação atrela-se a questões contemporâneas do mundo atual, dentre elas a relação dos oprimido-opressores. Portanto, faz-se indispensável uma análise comunicacional para alicerçar as diversas áreas do saber ao conceito de campesinato.

Desta forma, observa-se que a delimitação do tema buscou apresentar uma retórica da construção da comunicação e da linguagem como elementos para alcançar o consenso social (HABERMAS, 1990) passando a incorporar a questão do campesinato, pela teoria crítica marxista, o empoderamento através do reforço da identidade e da percepção de opressão cultural, mostrando-se então a folkcomunicação (MARQUES DE MELO, 1978) como estratégia concreta com condão democrático para libertação e valorização do campesinato.

Conclusão

Neste trabalho foi possível aproximar o conceito historicamente construído de campesinato com a teoria folkcomunicacional, contudo, acrescentando as ponderações sobre interculturalidade, enquanto fenômeno que implica processos de dominação e resistência. Faz-se evidente a importância do campesinato nas lutas de classe por democracia e Direitos Humanos, pois, o sistema hegemônico se baseia no capital e impele os camponeses à pobreza, e a uma existência desprovida de direitos. A opressão dos capitalistas, latifundiários e comerciantes gera fatalmente a indignação entre as amplas massas.

A presente pesquisa mostra-se despretensiosamente relevante para a aquisição e desenvolvimento de competências de maior nível para a transmissão do conhecimento folkcomu-

nicacional, bem como, de forma transdisciplinar, propor reflexões em diálogo com outras áreas como os Estudos Rurais.

Por fim, enfatize-se que o texto aqui proposto busca ampliar as discussões em torno da interculturalidade como instrumento de promoção da interação, mas também de libertação para o campesinato, almejando a produção de conhecimento de forma dinâmica e com intercâmbio com outros pesquisadores, bem como a construção, valorização e/ou divulgação de redes de pesquisas e produções acadêmicas que envolvam o campesinato e a folkcomunicação.

Referências

Beltrão, Luiz. **Folkcomunicação:** A comunicação dos marginalizados. São Paulo: Cortez, 1980.

Beltrão, Luiz. **Folkcomunicação:** Um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.

CANCLINI, Néstor García. **Culturas Híbridas:** Estratégias para entrar e sair da modernidade. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1997.

Candau, Vera Maria (org.). **Sociedade educação e culturas(s):** questões e propostas. Petrópolis: Editora Vozes, 2010.

Carvalho, Fabíola; Carvalho, Fábio de Almeida. (2008), "A Experiência de Formação de Professores Indígenas do Núcleo Insikiran da Universidade Federal de Roraima". In: MATO, Daniel (coord.) **Diversidad Cultural e interculturalidad em educacíon superior**. Experiencias em America Latina y el Caribe (IESALC). Caracas: Instituto Internacional de la UNESCO para la Educación Superior en América Latina y el Caribe (UNESCO-IESALC), pp. 157-166.

Costa, Francisco de Assis Costa; Carvalho, Horacio Martins de. Campesinato. **Dicionário da Educação do Campo**. CALDART, Roseli Salete; PEREIRA, Isabel Brasil; ALENTEJANO, Paulo; FRIGOTTO, Gaudêncio (Org). Rio de Janeiro, São Paulo: Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio, Expressão Popular, 2012.

Hohlfeldt, Antônio. **Novas tendências nas pesquisas da folkcomunicação:** pesquisas acadêmicas se aproximam dos estudos culturais. In: Congresso Brasileiro das Ciências da Comunicação – Intercom. 2002. Salvador. Anais. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/PCLA/revista14/artigos%2014-1.htm>. Acesso em: 13 maio. 2016.

Marques De Melo, José. **Mídia e Cultura Popular:** História, taxionomia e metodologia da folkcomunicação. São Paulo: Paulus, 2008.

Marx, Karl. **O capital:** crítica de economia política. Livro I: O processo de produção do capital. São Paulo: Boitempo, 2013.

Tabosa, Francisco José Silva; TEXEIRA, Keuler Issa; SILVA, Denise Michele Furtado da; MADALOZZO, Clovis Luiz; MAYORGA, M. I. O. **Desenvolvimento local e capital social:** uma leitura sobre os núcleos e arranjos produtivos do estado do Ceará. In: XLII Congresso Brasileiro de Economia e Sociologia Rural, 2004, Cuiabá-MT. Dinâmicas Setoriasi e Desenvolvimento Regional. Brasília-DF: SOBER, 2004. v. 1. p. 1-14.

Wanderley, Luiz Eduardo W. **Educação Popular:** metamorfoses e veredas. São Paulo: Cortez, 2010.