

Festa, povo e comunicação Um estudo sobre a ritualidade do São João do Maranhão¹

Francinete Louseiro de Almeida²
Josefa Melo e Sousa Bentivi Andrade³

Resumo

O presente artigo é parte da pesquisa de doutorado que enfatiza a ritualidade da festa do São João do Maranhão enquanto sistema de comunicação. O objetivo do estudo é identificar, nesse sistema de comunicação, os processos de construção de identidade do maranhense. O objeto estudado é a festa do São João, incluindo suas músicas, danças, comidas, interação e espaço de realização. O artigo foi dividido em três partes que apresentam: o conceito de ritual e o entendimento dele enquanto um sistema de comunicação; a festa e sua importância para as relações sociais e, a escolha pela Folkcomunicação enquanto teoria desse estudo. Finalmente apresentamos a proposta metodológica do trabalho e, por ainda ser uma pesquisa aberta, colocamo-lo em pauta para a discussão considerando o ineditismo do assunto.

Palavras-chave: Ritual; Festa; São João; Sistema de comunicação; Folkcomunicação.

Introdução

É interessante percebermos que as reflexões sobre as questões que envolvem a comunicação crescem a cada dia, apresentam diferentes olhares sobre o fenômeno e instigam à pesquisa. Fazendo um levantamento superficial nos anais do Intercom Nacional 2016, encontramos uma diversidade de trabalhos que vão desde as análises sobre a constituição do acontecimento, enquadramentos de narrativas, comunicação organizacional e comunicação interna, reality shows, redes sociais e games. Isso tudo oficializa o fato de que, quando estamos estudando a comunicação, temos os mais diversos objetos de pesquisa, pois a comunicação perpassa as ciências, as experiências e o mundo que construímos à nossa volta.

¹ Trabalho apresentado no GP Folkcomunicação, mídia e Interculturalidade do XVII Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do 40º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutorando do Programa de Pós – Graduação em Comunicação da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUR-RS. Professora Assistente do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Maranhão – UFMA. Email – francinete.almeida@acad.pucrs.br

³ Doutora em Comunicação. Professora Adjunta do Departamento de Comunicação Social da Universidade Federal do Maranhão – UFMA. Co-orientadora da pesquisa. Email – zefinhabentivi@yahoo.com.br

É com esse olhar de interdisciplinaridade que estamos construindo a pesquisa que será apresentada nesse artigo. Nossa busca parte de um olhar sobre a comunicação que existe nas relações sociais e emerge da própria comunicação humana. Buscamos na antropologia e na sociologia a noção da ritualidade e nos apropriamos do conceito de ritual enquanto comunicação simbólica.

Nossa tarefa é reconhecer nas sociedades a importância da ritualidade, inclusive no que tange à construção das identidades. Por isso, escolhemos como objeto de análise uma festa da cultura popular maranhense, o São João. Na questão principal da pesquisa, buscamos entender como os sistemas de comunicação/rituais da festa articulam os processos de construção de sentido de modo a apontar para a identidade do maranhense. Para tanto, escolhemos a Folkcomunicação como teoria desse estudo e, como processos metodológicos, sugerimos analisar as linguagens verbais e não verbais contidas nos rituais do São João do Maranhão.

Ritual como Sistema de Comunicação

O rito se apresenta como uma ordem estabelecida para as coisas e para as ações da vida. A realização deste, dentro de um tempo e de um espaço, é condição para a sua ocorrência, bem como a sua distinção das ações ordinárias que constituem o cotidiano. Assim, quando a criança é batizada no cristianismo, ela se torna um cristão, traduz-se tal ação em um rito. Importa-nos acrescentar que, independente da religião ou mesmo da sociedade, a ação do rito é toda ritualizada, entendendo-se o conceito de ritual como “um sistema cultural de comunicação simbólica. Ele é constituído de sequências ordenadas e padronizadas de palavras e atos, em geral expressos por múltiplos meios”. (PEIRANO, 2003, p. 11). Dessa maneira é que podemos afirmar que, como um sistema cultural de comunicação, o rito de um batismo, por exemplo, independente da sociedade na qual ocorra, adquire uma sequência ordenada, por meio de um sistema de comunicação acessível e inteligível às pessoas que dele participam e com ele se identificam.

Durkheim (1996) explica que “o rito exprime o ritmo da vida social, da qual é o resultado. Só se reunindo é que a sociedade pode reavivar a percepção, o sentimento que tem de si mesma”. (DURKHEIM, 1996, p. 422). E esta reunião acontece pela

comunhão/comunicação⁴. Entendemos, pois, que o ritual dá-se na e pela comunicação. Dessa maneira, como um sistema de comunicação, os rituais vão impor um ritmo à vida, pois eles são o resultado das percepções que temos. É como se eles funcionassem numa espécie de *output* necessário para que o indivíduo se comunique, perceba-se e realize-se.

Reflete Rivière:

Quem não se entrega de bom grado, sem colocar o rótulo de rito, ao prazer codificado e coletivo de um esporte ou de uma refeição completa? Quem não fica encantado com uma medalha de mérito do trabalho que é alfinetada no correr de cerimônia solene, ou com a participação em um concerto de rock ou do desfile do ‘Dia da Pátria’? (RIVIÈRE, 1997, p.27)

São esses pequenos momentos e gestos, como o próprio autor coloca, que servem de mola propulsora para nossa vivência em sociedade. Os ritos nos alimentam e, através deles, expressamos nosso contentamento por pertencer a alguma comunidade, razão pela qual consideramos imprescindível compreender como esses momentos são fundamentais para as relações sociais. Assim, consciente ou inconscientemente, na vida em sociedade, enquanto seres vivos, somos levados a passar por ritos. “O rito parece eficaz não pelo que exprime e significa, mas porque ele próprio opera uma mudança de forma real e não simbólica”. (RIVIÈRE, 1997, p. 43). Essas mudanças de forma real marcam e demarcam passagens sucessivas que somos obrigados a experimentar em nossas vidas. São momentos ritualísticos de que participamos pelo fato de pertencermos a uma determinada cultura. Sobre estes movimentos/passagens, Genep explica:

É o próprio fato de viver que exige as passagens sucessivas de uma sociedade especial à outra e de uma situação social à outra, de tal modo que a vida individual consiste em uma sucessão de etapas, tendo por término e começo conjuntos da mesma natureza, a saber, nascimento, puberdade social, casamento, paternidade, progressão de classe, especialização de ocupação, morte. A cada um desses conjuntos acham-se relacionadas cerimônias cujo objeto é idêntico, fazer passar um indivíduo de uma situação determinada à outra situação igualmente determinada. (GENNEP, 2013, p.24).

Para o autor, a sociedade geral é constituída de sociedades especiais as quais possuem suas autonomias e suas particularidades. Nessas sociedades, sejam elas leigas, religiosas e/ou profissionais, existe um movimento contínuo de ascensões e declínios

⁴ “Pela comunicação as pessoas compartilham experiências, ideias e sentimentos. Ao se relacionarem como seres interdependentes, influenciam-se mutuamente e, juntas, modificam a realidade onde estão inseridas” (BORDENAVE, 1982, p. 36)

que obrigam os indivíduos a transporem algumas passagens. Da mesma forma, independente da sociedade, a vida individual nos leva a uma progressão sucessiva: nascemos, crescemos e morremos (esta é a sequência natural) e, em decorrência disso, vamos completando etapas e passando por mudanças. Essas passagens ou mudanças, seja na vida pessoal ou na profissional, realizam-se por meio dos rituais na sociedade. São mudanças que podem demarcar papéis e funções na sociedade, uma condição que os estudiosos denominam de rito de passagem.

Importa-nos esclarecer que as categorias *mitos e ritos* fundamentam o objeto de estudo da pesquisa em andamento, principalmente quanto à questão relativa ao rito, considerando que, neste trabalho, os rituais da cultura popular são o foco da nossa observação empírica. Nesse contexto, trazemos a reflexão sobre o conceito de rito proposto por Rivière.

Os ritos devem ser sempre considerados como conjunto de condutas individuais ou coletivas, relativamente codificadas, com um suporte corporal (verbal, gestual, ou de postura), com caráter mais ou menos repetitivo e forte carga simbólica para seus atores e, habitualmente, para suas testemunhas, baseadas em uma adesão mental, eventualmente não conscientizada, a valores relativos a escolhas sociais julgadas importantes e cuja eficácia esperada não depende de uma lógica puramente empírica que se esgotaria na instrumentalidade técnica do elo causa – efeito (RIVIÈRE, 1997, p. 30).

No conceito acima, *conjunto de condutas, codificação, caráter repetitivo, carga simbólica, atores, adesão mental, escolhas sociais e eficácia* são termos diretamente ligados à ação dos rituais na sociedade e demonstram como poderemos perceber esta atuação. De igual modo, tais categorias levam à relação entre: rito, ritual e cerimonial. Conforme já evidenciamos anteriormente os termos rito e ritual são utilizados com o mesmo sentido. Problematisamos, porém, que existe uma tendência a entender o rito sempre vinculado ao sagrado por ser ele a forma falada de um mito e que o ritual, como etapas do rito, insere-se nas atividades cotidianas dos seres humanos, como um sistema de comunicação simbólico. Nesses termos é que entendemos a relação do ritual com o cerimonial.

Rivière (1997) explica que, “pelo fato de que ele se inscreve em um sistema de comunicação hierarquizado, o ritual – quer seja religioso, político ou cotidiano – assume quase sempre o caráter de um comportamento cerimonial e, até mesmo, cerimonioso”. (RIVIÈRE, 1997, p. 32). Na tradição francesa, o termo cerimonial, segundo Rivière (1997), tem uma proximidade semântica muito grande com a palavra ritual já que a

cerimônia significava, geralmente, as solenidades realizadas pela igreja. O cerimonial, na concepção do autor, realiza-se por meio de uma narração ritualística na qual e pela qual o público vê-se, envolve-se, sente-se representado e se reconhece. Veloso define-nos cerimonial:

Trata-se de um conjunto de normas estabelecidas com a finalidade de ordenar corretamente o desenvolvimento de qualquer ato solene ou comemoração pública que necessite de formalização, ou seja: procedimentos como disciplina, hierarquia, ordem, elegância, respeito, bom senso e simplicidade que os profissionais de cerimonial seguem durante a organização e realização de atos, públicos ou não. (VELLOSO, 2001, p. 35)

Convém-nos, ainda, resgatar que, embora o estudo sobre rito tenha sido, muitas vezes, relacionado às discussões sobre religião, o tema também foi apropriado por alguns autores para a compreensão da sociedade, como Emile Durkheim (1996), um pensador que encontrou na crença, nos símbolos, no mito e no rito, elementos fundamentais para entender a lógica societal. Confirmamos com Peirano:

Durkheim propõe uma concepção de sociedade que estabelece um vínculo essencial entre rituais, de um lado, e representações de outro. Por sua vez, esse vínculo inclui a consideração da eficácia social: ‘o fiel que se pôs em contato com seu deus não é apenas um homem que percebe verdades novas que o descrente ignora, é um homem que pode mais’. Refutando a ideia de que a religião é apenas um sistema de ideias, para Durkheim os cultos são a prova experimental das crenças, sustentando-as – os cultos (ou rituais) são ‘atos de sociedade’. Através deles, a sociedade toma consciência de si, se recria e se afirma. (PEIRANO, 2003, p.18)

O entendimento proposto por Durkheim (1996) direciona nosso olhar para o objeto empírico do estudo em curso uma vez que concebemos os rituais do São João do Maranhão, uma festa popular maranhense, enquanto espaços de sociabilidade, com ênfase na compreensão da dimensão comunicativa de tais rituais, uma perspectiva defendida por Peirano (2003). Para a autora, os rituais são um sistema cultural de comunicação simbólica e, como sistema, fazem parte do nosso cotidiano e permeiam nossas ações em sociedade. Os rituais são, assim, um dos sistemas por meio dos quais os seres humanos se fazem perceber e buscam o reconhecimento necessário, o sentimento de pertencimento e a manutenção das crenças numa sociedade. (DURKHEIM, 1996). Daí, portanto, a essencialidade dos rituais para a sociedade, pois o reconhecimento dos sujeitos sociais ocorrerá, em muitas situações, por momentos ritualísticos que servem para reanimar e reacender os sentimentos acima referidos. Um

desses momentos pode-se encontrá-lo nas festas que são realizadas em sociedade, por isso, cabe-nos uma discussão sobre o assunto.

Festas como espaços ritualísticos

Respaldados em autores como Maffesoli (2007); Joron (2012); Perez (2011), entre outros, destacamos que a festa, além de ser um fenômeno do lazer e do entretenimento, como costuma parecer ao senso comum, ela revela-se uma necessidade essencial aos seres humanos. 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 afetivo”. (MAFFESOLI, 2007, p. 42).

Nos termos do autor, observamos que a necessidade do afeto é inerente ao ser humano. Eis a razão por que, desde que nascemos, nossos sentimentos são cultivados e desenvolvidos para um mundo de partilha. Ainda criança, preparamo-nos para as comemorações alusivas ao calendário escolar (dia das mães, dia dos pais, páscoa, e outras). Esses rituais seguem até a idade adulta, quando participamos de noivados, casamentos e formaturas, por exemplo, e experienciamos a partilha como elemento constitutivo da nossa vivência pessoal e social. A festa é, portanto, espaço para compartilhar as emoções preenchendo a vida dos indivíduos de esperança e de possibilidades.

A própria celebração da vida pertence a esse mundo de sensibilidades construído pelos indivíduos nos momentos de conagração, revelando-se “[...] 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 pessoas e conseguem, enfim, identificar-se, criar vínculos e sentimentos de pertença.

A antropologia evidencia, desde sua constituição como disciplina, que festas, notadamente religiosas, marcam os tempos fortes, os momentos culminantes, as alternâncias de ritmo e de intensidade da vida coletiva, a periodicidade das passagens. Pautam, ainda, as formas de agregação e de solidariedade coletiva e indicam as emoções e as paixões comuns (PEREZ, 2011, p. 26).

Apropriamo-nos do que a autora demarca como uma característica das festas religiosas, para pontuar que são nesses vários momentos de intensidade da vida coletiva que os indivíduos buscam sua reafirmação e suas paixões comuns. Desse modo, as festas, sejam religiosas ou não, são espaços ritualísticos que constituem uma espécie de

busca de identidade⁵, uma vez que os indivíduos precisam destes rituais para encontrar suas origens e se respaldarem naquilo que eles são. É, pois, na aproximação proporcionada pelas festas que os indivíduos reafirmam-se como tais, em processo de reconhecimento e de identificação. A festa, pode assim afirmar, serve como provocação para um renascimento. “Pour exister, pour vivre pleinement as condition, une communauté a besoin de se circonscrire culturellement, de définir les limites de son être-là, d’identifier son paysage ontologique⁶”. (JORON, 2012, p.23). Confirmamos com o autor que, sem identificar a sua condição plena, as pessoas não desenvolvem um relacionamento comum. As festas proporcionam esse momento de identificação coletiva.

É importante destacar que, embora haja incontáveis tipos de festa, no campo científico, os principais estudos da antropologia e da sociologia conceituam as festas relacionadas aos ritos religiosos. Durkheim (1996), em seus estudos para compreender as sociedades, foi um dos primeiros teóricos a escrever sobre os rituais religiosos, tornando-se referência a outros autores que discorreram sobre o tema. Para o autor, a cerimônia religiosa desperta naturalmente a ideia de festa. Ele entende, porém, que as festas não religiosas guardam traços de religiosidade e todas têm por objetivo aproximar os indivíduos.

Perez (2011), como seguidora da linha de pensamento de Durkheim, acrescenta outro objetivo de muitas celebrações: a exortação do poder. A autora enfatiza que, sobretudo nas festas da monarquia, o poder se destaca como o elemento de maior importância – como era o caso da entrada dos reis nas cidades e as suas coroações - utilizadas como uma forma de mostrar à população o poder e o brilho que tais autoridades possuíam. Tais festas tinham ainda um caráter didático e aproximativo, pois, por meio delas, a população entendia e se envolvia com a vida política da sociedade.

Como podemos observar, as festas ajudam na aproximação coletiva e definem como serão os rituais de passagem que temos pela vida, os quais podem ser circunstâncias difíceis, bem como momentos satisfatórios. Nessas passagens, podemos

⁵ O conceito que se traz nesta pesquisa sobre identidade parte da noção do sujeito sociológico apresentado por Hall “[...] o sujeito não era autônomo e auto - suficiente, mas era formado na relação com ‘outras pessoas importantes para ele’, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos – a cultura - dos mundos que ele/ela habitava” (Hall, 2001, p. 11)

⁶ Para existir, para viver plenamente a sua condição, uma comunidade precisa se definir culturalmente, para definir os limites de sua existência, identificando sua paisagem ontológica

construir e manter as relações em sociedade e também criarmos o modelo de comunidade que queremos. Sem essas aproximações, jamais teríamos condições do conhecimento do outro e o entendimento de quanto isso é essencial para a nossa concepção. “As festas foram, e continuam sendo, fundamentais na estruturação de nosso tecido societário, de nossas pautas de relacionamento, de nosso estilo de vida, de nossa sensibilidade estética”. (PEREZ, 2011, p. 102).

As festas são, desse modo, espaços plurais demarcados por diversidades e por isso se constituem como fundamentais na construção de nosso tecido societário. Dito isto, podemos afirmar que nelas identificamos as contradições necessárias para o crescimento da sociedade, pois, da mesma forma que elas impõem uma ordem, elas podem trazer um conteúdo que revele certa subversão. A ocorrência desse fato dá-se, quando normas morais e jurídicas que regulam a sociedade são subvertidas.

Um exemplo do que estamos falando são as festas que os veteranos organizam para recepcionar os calouros, pois, ao mesmo tempo em que elas se enquadram numa ordem vigente e culturalmente aceita, não são raros os casos nos quais se extrapolam as normas regulatórias. Do ponto de vista hierárquico, também se observa que as festas podem revelar as desigualdades sociais. Isso acontece quando percebemos uma categorização de papéis e que o poder é definidor dos lugares. Há, porém, festas que reúnem condições igualitárias para os que as frequentam.

É importante destacar que quase todos os estudos sobre festas partem da religiosidade como fator desencadeador do hábito de fazê-las, no entanto, ela é um fenômeno marcado pela diversidade de formas, conteúdos e modos de expressão. As festas populares também são uma derivação natural das celebrações religiosas. Sobre estas, é importante registrar que, por serem derivadas dos rituais religiosos, sublimam o caráter hierárquico e o respeito ao poder constituído, seja este religioso ou laico.

Nas festas populares, conforme Canclini (1983), mediante o ritual da festa, o povo impõe uma ordem a poderes que sente como incontrolláveis, procura transcender a coerção ou a frustração de estruturas limitáveis através da sua reorganização cerimonial; imagina outras práticas sociais que, às vezes, chega a por em prática são libertadoras (podem ser evasivas ao interpretarem de modo resignado ou culposos a sua miséria), mas sim, aparecem estruturadas, tanto por sua ordem interna como pelo espaço delimitado que ocupam na vida cotidiana que as precede e as continua e que nelas se inscreve.

Durkheim (1996) faz uma caracterização da festa popular, explicitando o caráter religioso destas manifestações com destaque para o comportamento das pessoas nestas.

Toda festa, mesmo que puramente leiga por suas origens, tem certos traços da cerimônia religiosa, pois sempre tem por efeito aproximar os indivíduos, pôr em movimento as massas e suscitar, assim, um estado de efervescência, às vezes até de delírio, que não deixa de ter parentesco com o estado religioso. O homem é transportado fora de si, distraído de suas ocupações e preocupações ordinárias. Por isso, observam-se em ambos os casos as mesmas manifestações: gritos, cantos, músicas, movimentos violentos, danças, busca de estimulantes que elevem o nível vital, etc. Foi assinalado com frequência que as festas populares levam aos excessos, fazem perder de vista o limite que separa o lícito do ilícito, também há cerimônias religiosas que determinam como que uma necessidade de violar as regras, ordinariamente as mais respeitadas. (DURKHEIM, 1996, p. 418).

Na pesquisa, interessa-nos entender a lógica dessas festas populares. Nesta perspectiva, Durkheim (1996) conceitua a festa popular, considerando três momentos importantes: *a aproximação que ela causa; a ideia de movimento que é trazido às massas, ou seja, um estado de animação e de fervor e, ainda, o momento do ilícito.* A ideia de aproximação, ou seja, a anulação da separação entre os indivíduos pode ser identificada não somente nos rituais religiosos, mas, principalmente, nas festas populares, nas quais as pessoas se encontram ali unidas por um mesmo propósito, um mesmo objetivo, que faz com que elas se aproximem. Neste aspecto, reiteramos a concepção da festa popular como um ritual comunicacional, pois entendemos que todo esse processo de aproximação é estabelecido e fundamentado na comunicação.

Folkcomunicação e os Sistemas de Comunicação no São João do Maranhão

Baseado nas concepções expostas acima, nesta pesquisa, entendemos as festas como espaços de integração, de mobilização, de articulação e, principalmente, de reconhecimentos. As festas e, em especial, as festas populares brasileiras são momentos que estão para além da diversão e do entretenimento, isso porque se constituem numa ocasião para que as comunidades/sociedades se mobilizem e expressem seus conhecimentos, seus atributos e sentimentos. Muitos estudos existem nas áreas da antropologia e da sociologia sobre as festas populares brasileiras. Estudos que têm como objeto o folclore e a cultura de nosso povo. Na área da Comunicação, foi criado um campo de estudos que adentrou o rico universo das festividades folclóricas – a Folkcomunicação ou apenas Folk. Essa disciplina, como foi denominada na sua criação, tem como objeto de estudo as próprias manifestações folclóricas enquanto veículos de

comunicação. Seu objetivo é demonstrar, nos diversos gêneros, formatos e tipos, como as comunidades se utilizavam de seu folclore como forma de expressão. Entendendo que estamos trabalhando com um festejo popular, que é a Festa do São João no estado do Maranhão, vamos agora discutir a Folkcomunicação para que possamos situar nosso objeto de estudo.

A compreensão de Beltrão (1980) sobre folclore foi orientada para o entendimento das estratégias comunicativas existentes nas manifestações populares que vão para além do lúdico e do contemplativo da arte. De acordo com o autor, há nessas manifestações um sistema que busca estabelecer um diálogo (princípio básico da comunicação) que só se viabilizaria nas e pelas relações com outras pessoas que tivessem os mesmos valores e sentidos, ou seja, um reconhecimento de identidades. Se grupos marginalizados, como os denomina Beltrão, não tivessem este ponto de encontro, talvez o diálogo não fosse possível, mas esse encontro torna-se viável por meio da cultura popular. É nesse momento que um novo sistema de comunicação se constitui e ultrapassa os meios convencionais que beneficiavam apenas a classe da *Elite*. Esse novo sistema foi denominado de Teoria da Folkcomunicação e buscava um estudo mais amplo do folclore nas suas diversas representações: escrita, falada, desenhada ou cantada.

A folkcomunicação não é, pois, o estudo da cultura popular ou do folclore, é bom que se destaque com clareza. 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. A folkcomunicação, portanto, é um campo extremamente complexo, interdisciplinar – necessariamente – que engloba em seu fazer saberes vários, às vezes até contraditórios, para atingir seus objetivos e dar conta de seu objeto de estudo. (HOHFELDT, 2013, p. 877).

Enquanto campo interdisciplinar, a Folkcomunicação busca entender os procedimentos comunicacionais que existem nas manifestações populares. Para chegar a esse entendimento, o pesquisador descobriu a figura de um líder de opinião que era responsável em manter um “fluxo de comunicação em dois estágios, ou seja, dos meios aos líderes e destes aos seus amigos mais próximos”. (BELTRÃO, 1980, p. 31). O contexto histórico pesquisado por Beltrão evidenciava que os esforços da grande mídia se direcionavam a alcançar uma massa e os vários estudos que existiam na própria

comunicação se importavam somente com esse fenômeno - a comunicação de massa. No entanto “a principal influência da comunicação de massa é secundária, pois decorreria da discussão da mensagem no grupo”. (BELTRÃO, 1980, p. 30) e os estudos da Folk, apesar de serem voltados para um coletivo, evidenciavam e percebiam a comunicação nos grupos formados em ambientes comunitários a partir dessas discussões que eram fomentadas por um líder de opinião.

Importa-nos registrar que a “descoberta” do líder de opinião tem sua origem nos estudos das investigações empírico-experimentais, de tradição norte-americana, também conhecidas como “abordagem da persuasão, que vieram a promover o aperfeiçoamento, ou mesmo, a superação do modelo hipodérmico, pois além da supremacia da comunicação de massa e das questões sociológicas, essas teorias começaram a considerar as questões psicológicas que envolviam os procedimentos da comunicação.

Foram esses líderes de opinião que, na Folkcomunicação, receberam o nome de líderes-comunicadores ou líderes Folk. A função desses líderes como agentes-comunicadores era justamente servir como porta-voz dos grupos marginalizados que não tinham acesso à mídia formal. Geralmente eles possuíam algumas características que os distinguiam dos demais integrantes da comunidade. Eram conhecedores de suas comunidades e de determinados assuntos nos quais se destacavam; eram mediadores entre a comunicação de massa e os integrantes de sua comunidade, pois se submetiam à exposição da mídia e decodificavam as mensagens para os seus pares; por possuírem boa mobilidade, participavam de espaços de discussões com fontes autorizadas de informações, tipo congressos, palestras e seminários e, finalmente, tinham convicções filosóficas que adquiriram a partir de suas tradições e formações culturais na própria sociedade em que estavam inseridos.

Essa participação dos agentes-comunicadores folk cria e sustenta um novo fluxo de informações

A Folkcomunicação, assim, vinha para estudar cadeias comunicacionais e informativas que, à margem ou concomitantemente com os circuitos formais de comunicação, levavam aos públicos mais distantes aquelas informações que ou lhes interessava ou terminava por atingi-los, segundo interesse de seus emissores. (HOHFELDT, 2013, p. 877).

Tais cadeias informativas eram desconhecidas do sistema de comunicação formal. Somente com os estudos da Folk é que esse tipo de fluxo comunicacional é entendido, pois, a partir dessa teoria, os meios populares de informação vão sendo

reconhecidos e apropriados. “A Folkcomunicação caracteriza-se pela utilização de mecanismos artesanais de difusão simbólica para expressar, em linguagem popular, mensagens previamente veiculadas pela indústria cultural”. (MELO, 2008). As manifestações das ideias populares começam a ser consideradas. Naquilo que antes era percebido somente como uma forma de entretenimento, agora se identificam os pensamentos, as ideias e as reivindicações de uma massa que encontrou, nesse meio popular, uma forma de expressão. Para que se realize o estudo da comunicação por intermédio do folclore vários meios são identificados. Beltrão situa alguns deles,

As classes populares têm, assim, meios próprios de expressão e somente através deles é que podem entender e fazer-se entender. Tais meios são, ainda, em grande parte aqueles mesmos que lhes serviram na fase da Independência: - a literatura oral, com os cantadores, as estórias e anedotas, os romances cheios de moralidade e filosofia: o jornalismo ambulante dos caixeiros-viajantes, dos choferes de caminhão, dos frades e padres missionários ou dos vigários nas “desobrigas”, dos passadores de bicho de engenho a engenho enchendo as “poules” e conversando fiado, dos canoeiros do São Francisco, do Amazonas e seus afluentes; ou a literatura escrita, com os folhetos de romance ou de época, os boletins de propaganda eleitoral com os “credos” e paródias de orações católicas, os almanaques de produtos farmacêuticos, os calendários e as folhinhas, os livros de sortes, as publicações periódicas e avulsas impressas em prelos manuais; ou ainda, a linguagem simbólica e eloquente dos autos e entretenimentos, que se praticam nas festas religiosas e cívicas, no São João, no Natal, durante o tríduo de Momo ou nos aprontes de marchas dos blocos ou de sambas das escolas das favelas, nos “candomblés” e “xangôs”, na Semana Santa. E também pela “fala” expressiva das peças de artesanato, de escultura, de quadros, de móveis e utensílios rústicos. (BELTRÃO, 2014, p. 112).

Dentre os meios elencados por Beltrão, escolhemos para nossa pesquisa a linguagem simbólica, como cita o autor. No momento em que entendemos o ritual enquanto sistema simbólico de comunicação, passamos a perceber as linguagens envolvidas nesse sistema. Todos os estudos que desenvolvemos enquanto pesquisadora, sempre buscaram na ritualidade os significados e sentidos que não são pronunciados verbalmente na comunicação humana, mas que são objetivamente colocados pela simbologia dos rituais. Entendemos a comunicação como um conjunto simbólico de construção de sentido. Desta forma, afirmamos que todo ritual comunica.

Na pesquisa em andamento, escolhemos os rituais de uma festa popular do Maranhão, o São João. A opção aconteceu por várias questões: primeiro porque a festa é um evento que envolve todo o estado e se encontra no calendário de festividades do poder público; segundo pelo fato de que toda a cidade se ritualiza para receber a festa do

São João. Nesse sentido, podemos perceber com maior frequência as questões estudadas; terceiro e último pelo fato de que estamos propondo um estudo na Folkcomunicação, daí a necessidade da festa popular enquanto objeto.

Como já exposto na introdução do trabalho, nossa intenção é entender como o sistema de comunicação/rituais se articula numa construção de sentido que aponte para a identidade do maranhense. Para chegarmos a esse entendimento, elegemos seis componentes das linguagens verbal e não verbal para análise: vestuário, culinária, música, dança, interação e espaço físico. No contexto da festa estudada, esses componentes são linguagens simbólicas que compõem a ritualidade do evento. Beltrão (1980), quando estudou as culturas populares, enxergou também nesses elementos um sistema de comunicação e assim elaborou a teoria de Folkcomunicação.

Após a escolha, nossa tarefa foi observar esses componentes na festa do São João. Fizemos uma pesquisa de observação durante 10 dias em um arraial da cidade, com o objetivo de perceber como se constituem essas linguagens no ambiente da festa. Todas as nossas impressões foram registradas em nosso diário de campo, “o diário de campo é a principal ferramenta do etnógrafo, muitas vezes ignorado pelo sociólogo. É um diário de bordo no qual, dia após dia, anotam-se em estilo telegráfico os eventos da pesquisa e o progresso da busca”. (BEAUD, 2007, p. 65). Além da pesquisa de observação, faremos uma investigação nas matérias publicadas nos jornais impressos e reportagens em TV durante o período da festa. Nossa intenção será compreender como esses componentes da linguagem estruturam o sistema de comunicação e como eles contribuem no processo de significação da maranhensidade.

Conclusão

Finalizando este artigo, retomamos as principais questões apresentadas. Conceituamos ritual como um sistema de comunicação simbólico, mas principalmente, compreendemos a importância deles para nossa vida em sociedade e como eles fazem parte de nossas trajetórias. Nas reflexões trazidas nesse artigo, vemos que, nosso dia-a-dia é ritualizado, mesmo que não seja percebido em função de um cotidiano, mas essa ritualização que nos acompanha diariamente é o movimento de nossas relações sociais.

Após este ponto, entramos na questão da festa como uma necessidade do afeto e do compartilhamento inerentes ao ser humano e trazemos uma festa da cultura popular, o São João, para ser estudo através do olhar da Folkcomunicação. Apresentamos

também, a metodologia que estamos utilizando na pesquisa com o objetivo de alcançar as respostas para os nossos questionamentos.

Vale lembrar que, seguimos também esse mesmo roteiro em nosso trabalho e que, a pesquisa de observação em campo já foi realizado e nos trouxe um material rico para análise. Nossa próxima etapa será a qualificação do relatório da tese, e nossa finalidade em apresentar esse trabalho num evento científico é fazer com que possamos discutir o assunto de forma a alcançar novas ideias e perceber novos olhares sobre a pesquisa em andamento.

Referências

BEAUD, Stéphane. **Guia para a pesquisa de campo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

BELTRÃO, Luís. **Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados**. São Paulo: Cortez, 1980.

BORDENAVE, Juan E. Diaz. **O que é Comunicação**. 1ª ed. São Paulo: editora brasiliense, 1988.

CANCLINI, Néstor Garcia. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: editora brasiliense, 1983.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

GENNEP, Arnold Van. **Os Ritos de Passagem: Estudos sistemáticos dos ritos da porta e da soleira, da hospitalidade, da adoção, gravidez e parto, nascimento, infância, puberdade, iniciação, ordenação, coroação, noivado, casamento, funerais, estações, etc**. 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2013.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 6. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

HOHLFELDT, Antonio. **Novas tendências nas pesquisas da Folkcomunicação: Pesquisas acadêmicas se aproximam dos Estudos Culturais**. In: MELO, José Marques de. FERNANDES, Guilherme Moreira (organizadores). **Metamorfose da Folkcomunicação: antologia Brasileira**. São Paulo: Editae Cultural, 2013.

JORON, Philippe. **La Fête à pleins bords**. Bayonne: fêtes de rien, soif d'absolu. CNRS Éditions. Paris, 2012.

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

MELO, José Marques de. **Mídia e cultura popular: história, taxinomia e metodologia da Folkcomunicação**. São Paulo: Paulus, 2008.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003

PEREZ, Léa Freitas. **Festa, religião e cidade: corpo e alma do Brasil**. Porto Alegre: Medianiz; 2011.

RIVIÉRE, Claude. **Os Ritos Profanos**. Petrópolis: Vozes, 1996.

VELLOSO, Ana. **Cerimonial Universitário**. Brasília: UNB, 2001.