



**UNIVERSIDADE ESTADUAL DA PARAÍBA
CAMPUS I – CAMPINA GRANDE
CENTRO CIÊNCIAS SOCIAIS APLICADAS
CURSO DE COMUNICAÇÃO SOCIAL - JORNALISMO**

JOSÉ PRIMITIVO LEAL NETO

**SÍTIO TAPUIA: OS PROCESSOS FOLKCOMUNICACIONAIS PRESENTES NA
FESTA DE SANT'ANA**

CAMPINA GRANDE

2018

JOSÉ PRIMITIVO LEAL NETO

**SÍTIO TAPUIA: OS PROCESSOS FOLKCOMUNCAIONAIS PRESENTES NA
FESTA DE SANT'ANA**

Trabalho de Conclusão de Curso na modalidade monografia apresentado ao Departamento de Comunicação Social da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito necessário à obtenção do título de Bacharel em Comunicação Social Habilitação em Jornalismo.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Custódio da Silva

CAMPINA GRANDE

2018

É expressamente proibido a comercialização deste documento, tanto na forma impressa como eletrônica. Sua reprodução total ou parcial é permitida exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, desde que na reprodução figure a identificação do autor, título, instituição e ano do trabalho.

L435s Leal Neto, Jose Primitivo.
Sítio Tapuia [manuscrito] : os processos
folkcomunicacionais presentes na festa sant'ana / Jose
Primitivo Leal Neto. - 2018.
91 p. : il. colorido.
Digitado.
Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em
Jornalismo) - Universidade Estadual da Paraíba, Centro de
Ciências Sociais Aplicadas, 2018.
"Orientação : Prof. Dr. Luiz Custódio da Silva ,
Coordenação do Curso de Jornalismo - CCSA."
1. Folkcomunicação. 2. Religião. 3. Cultura popular. I.
Título
21. ed. CDD 302.2

JOSÉ PRIMITIVO LEAL NETO

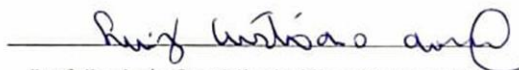
**SÍTIO TAPUIA: OS PROCESSOS FOLKCOMUNICACIONAIS PRESENTES NA
FESTA DE SANT'ANA**

Trabalho de Conclusão de Curso na modalidade monografia apresentado ao Departamento de Comunicação Social da Universidade Estadual da Paraíba, como requisito necessário à obtenção do título de Bacharel em Comunicação Social Habilitação em Jornalismo.

Área de concentração: Folkcomunicação

Aprovada em: 04/12/2018.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Luiz Custódio da Silva (Orientador)

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. Antônio Roberto Faustino da Costa (examinador)

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)



Prof. Dr. Robéria Nádia Araújo Nascimento (examinadora)

Universidade Estadual da Paraíba (UEPB)

Aos meus pais, Petrônio de Brito Leal e Maksandra de Aguiar Leal pela força que sempre me deram, desde dos meus primeiros passos na escola, DEDICO.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus pela força e foco que me foi dado durante estes últimos anos. Aos meus pais, Petrônio de Brito Leal e Maksandra de Aguiar Leal que sempre estiveram ao meu lado, me incentivando e me dando suporte para que nunca desistisse do meu sonho. Aos meus avós maternos, Maria de Lourdes e Manoel Antério pela confiança e incentivo. Aos meus irmãos, Rodrigo, João, Renan e Madalena pelo companheirismo e ajuda de sempre. À Lucia Chico que cedeu sua casa na cidade para que eu pudesse guardar a moto antes de vir para Universidade. Às minhas tias e tios. Ao meu primo, Lindalberto Leal pelo bom convívio durante o tempo que dividimos apartamento em Campina Grande.

Agradeço aos colegas de graduação da turma 2014.2 manhã que me receberam e me acolheram de braços abertos depois da transferência de turno. Em especial a Rogério, Mirelly, Joalisson, Fabiana, Karla, Walisson e Annellyzezy. Agradeço aos professores do departamento de Comunicação Social – Jornalismo da Universidade Estadual da Paraíba pelo empenho e dedicação que tiveram a nos ensinar. Deixo meu agradecimento especial para quatro deles, meu orientador Luiz Custódio da Silva pelas leituras sugeridas e observações durante a construção deste projeto, à Robéria Nádia que me ajudou na elaboração do projeto durante a disciplina de Elaboração de Projetos em Comunicação e sugeriu várias leituras, a Roberto Faustino que muito me ajudou quando foi procurado, à Goretti Sampaio pela oportunidade que me deu de viver experiências incríveis dentro do Projeto de Extensão Gente Nossa. Aos secretários do DECOM, Thiago D'angelo, Gustavo Silva e Elvis Guimarães pela disponibilidade que sempre demonstram quando recorriamos a eles. Agradeço a todos os moradores do sítio Tapuia pelo acolhimento, em especial à Ednalva Barbosa, Ana Maria de Araújo e Seu João Ivan. Agradeço àqueles que me abriram as portas para conversar sobre a festa – Maria do Céu, Ana Maria, Otávio Brito, Lourival Cabral e Manoel Pereira.

A todos vocês meu muito obrigado!

“A festa quando soleniza a passagem e comemora a memória, demarca. A vida passa, passamos. Tudo muda, e tudo é o mesmo: mudamos, somos agora o que não éramos ainda, mas somos os mesmos, diversos: ao mesmo tempo um e outro e eu.” (BRANDÃO, 1989).

RESUMO

As manifestações festivas de padroeiro no meio rural é um fenômeno religioso com características profanas ligadas principalmente ao catolicismo popular, é um momento ao qual as pessoas de determinada comunidade se juntam para homenagear o santo padroeiro do local. Diante disso, o objetivo geral desta pesquisa é identificar as mudanças nas celebrações católicas no contexto rural ao longo do tempo, principalmente no que tange as manifestações culturais, religiosas e comunicacionais. Para tanto, tomamos como objeto de análise e observação a Festa de Sant'Ana, padroeira da comunidade do Tapuia, zona rural da cidade de Gado Bravo/PB. Com esse recorte, pretende-se especificamente compreender a relação da festividade com as novas formas de informar, indicar quais as manifestações da folkcomunicação estão presentes na comemoração, bem como estudar a festa enquanto processo comunicacional. Este estudo tem como método de abordagem a pesquisa qualitativa. Quanto aos procedimentos técnicos adotamos a etnografia balizada principalmente no instrumento de observação e entrevista e a revisão bibliográfica afim de revisitar conceitos basilares para a construção do trabalho. Alguns autores pioneiros nessas áreas serão visitados, entre eles Canclini (1997), Beltrão (1980), Marques de Melo (2008) e Brandão (1989). Com esta pesquisa compreendemos que a reconfiguração do espaço da comunidade influenciou as mudanças estruturais do festejo. Algumas expressões culturais desapareceram ao longo do tempo, a exemplo dos grupos de pife e de zabumbeiros. Já outras permaneceram, a exemplo do bacamarte, dos ex-votos e da procissão.

PALAVRAS-CHAVE: Folkcomunicação. Catolicismo popular. Processos comunicacionais.

ABSTRACT

The festive manifestations of patron in the rural area is a religious phenomenon with profane characteristics linked mainly to popular catholicism, is a time when people from a particular community come together to honor the local patron saint. In view of this, the general objective of this research is to identify the changes in catholic celebrations in the rural context over time, especially with regard to cultural, religious and communicational manifestations. Therefore, we take as object of analysis and observation the Festa de Sant'Ana, patron of the community of Tapuia, rural area of the city of Gado Bravo / PB. With this cut, it is specifically intended to understand the relationship of the festivity with the new ways of informing, indicate the manifestations of folkcommunication are present at the commemoration, as well as studying the party as a communicational process. This study has as method of approach the qualitative research. As for technical procedures ethnography we adopted be used, mainly in the instrument of observation and interview and the bibliographic revision in order to revisit basic concepts for the construction of the work. Some pioneering authors in these areas will be visited, among them Canclini (1997), Beltrão (1980), Marques de Melo (2008) and Brandão (1989). With this research we understand that the reconfiguration of community space influenced the structural changes of the celebration. Some cultural expressions disappeared over time, like the pife and zabumbeiro groups. Others remained, like the shotgun, the vow of devotion and the procession.

Keywords: Folkcommunication. Popular catholicism. communicational process.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 –	Programa globeleza	55
Figura 2 –	Record folia	55
Figura 3 –	São João da Tradição	55
Figura 4 –	SBT folia	55
Figura 5 –	Regina Casé	55
Figura 6 –	Programa arena	55
Figura 7 –	Capela antiga	60
Figura 8 –	Capela nova	61
Figura 9 –	Chão de Terra	64
Figura 10 –	Chão de asfalto	64
Figura 11 –	Manoel Pereira	65
Figura 12 –	O bar	65
Figura 13 –	Todas a mesa	65
Figura 14 –	Multidão	65
Figura 15 –	A vista de cima	65
Figura 16 –	Frente do folder	67
Figura 17 –	Verso do folder	67
Figura 18 –	Programação no facebook	68
Figura 19 –	Chamado para a festa	68
Figura 20 –	Aviso	68
Figura 21 –	Folha	69
Figura 22 –	Santa pintada	69
Figura 23 –	Caderno	69
Figura 24 –	Anotações	69
Figura 25 –	Informações publicadas	70
Figura 26 –	Comunicado	70
Figura 27 –	Interação	70
Figura 28 –	Prestação de serviço	70
Figura 29 –	Vídeo da festa	71
Figura 30 –	Notícia da festa	71
Figura 31 –	Missa do Batismo	72

Figura 32 – Girandola	72
Figura 33 – Terço	73
Figura 34 – Aos pés da imagem	73
Figura 35 – Toalha do altar	73
Figura 36 – Tochar na imagem	74
Figura 37 – De joelhos	74
Figura 38 – Oferta	74
Figura 39 – Fé da criança	74
Figura 40 – Procissão	74
Figura 41 – Pausa da procissão	75
Figura 42 – Carros	76
Figura 43 – Motos	76
Figura 44 – Cavalos	76
Figura 45 – Motos e cavalos.....	76
Figura 46 – Confeitos	77
Figura 47 – Barraca do bolo	77
Figura 48 – Barraca dos salgados.....	77
Figura 49 – Barraca das bebidas	77
Figura 50 – Artigos importados	77
Figura 51 – Barraca dos brinquedos	77
Figura 52 – Brinquedos e bolsas	78
Figura 53 – Pavilhão	78
Figura 54 – Jogo de azar	78
Figura 55 – Tatuagem	78
Figura 56 – Bacamarteiros	78
Figura 57 – Bilhete	81
Figura 58 – Foto da criança	81
Figura 59 – Tufo de Cabelo	82
Figura 60 – Fitas	82
Figura 61 – Mortalhas	82
Figura 62 – Mãos	82
Figura 63 – Foto de animal	82
Figura 64 – Umbuzeiro <i>online</i>	84

Figura 65 –	<i>Agreste online</i>	84
Figura 66 –	Difusora Gado Bravo	85
Figura 67 –	Rádio Web Aroeiras	85

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	11
2	METODOLOGIA	13
3	A FESTA PRESENTE NO SEIO DA SOCIEDADE	17
3.1	As fases da vida e a festa	19
3.2	Festas populares	21
3.2.1	<i>Festas populares no Brasil</i>	27
3.3	A festa e a religião	32
3.3.1	<i>Festas no catolicismo</i>	38
4	A FOLKCOMUNICAÇÃO COMO APORTE TEORICO	42
4.1	Os primeiros passos	42
4.2	Entendendo a folkcomunicação	44
4.3	A evolução dos estudos	50
4.4	As festas como processos comunicacionais	54
5	FESTA DE SANT'ANA, MEMÓRIA, PERFIL, MENSAGEM E MEDIACÕES	58
5.1	Pequena apresentação do município	58
5.2	Memória da festa	59
5.3	Perfil da festa	65
5.4	Mensagem da festa	71
5.4.1	<i>Sant'Ana e o baú dos ex-votos</i>	79
5.5	Mediação da festa	82
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	86
7	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	89

1. INTRODUÇÃO

O tema desta pesquisa é a festa de padroeiro, manifestação característica do catolicismo e sua relação com a cultura e com a folkcomunicação. Assim, este estudo se insere no macro campo das interfaces comunicacionais por trazer um estudo que liga os objetos da antropologia, ou seja, a festa, o catolicismo popular e os costumes culturais que estão presentes nestes espaços com os estudos da comunicação, mais especificamente da folkcomunicação.

A escolha desta temática se justifica sob dois aspectos. O primeiro é de caráter pessoal e está intimamente ligado a duas disciplinas cursadas no curso de Comunicação Social, a saber: “Tópicos Especiais em Jornalismo: jornalismo e diversidade cultural” que tinha como principal foco tratar da diversidade religiosa existente e sua relação com a cultura. E “Folkcomunicação e Cultura Popular” que por sua vez trabalhou a cultura popular como meio de comunicação.¹

Ambas despertaram o interesse de entender como as expressões religiosas têm se mantido na atual conjuntura de globalização nos contextos rurais. E o segundo, de caráter científico, partindo de um estudo base da folkcomunicação feita por Luiz Beltrão no livro “Folkcomunicação e a comunicação dos marginalizados” (1980), estudo que identificou e descreveu os grupos marginalizados (urbanos, rurais e culturalmente). Identificando neles, diferentes formas de cultura, principalmente dentro dos grupos rurais marginalizados.

Frente a isso, o objetivo geral desta pesquisa é identificar as mudanças nas celebrações católicas no contexto rural ao longo do tempo, principalmente no que tange as manifestações culturais, religiosas e comunicacionais. Para tanto, tomamos como objeto de análise e observação a Festa de Santa Ana, padroeira da comunidade do Tapúia, zona rural da cidade de Gado Bravo/PB. Com esse recorte, pretende-se especificamente compreender a relação da festa com as novas formas de informar e indicar quais as manifestações da folkcomunicação estão presentes na festa, bem como estudar a festa enquanto processo comunicacional.

O catolicismo popular trazido para o Brasil durante a era colonial pelos portugueses se manifestaram principalmente na zona rural, diferentemente do catolicismo romano tradicional. As características deste catolicismo popular passaram a ser as mais diversas possíveis. Isso se dá porque suas práticas religiosas se misturaram às outras, vindas

¹ Disciplinas ministradas pelos professores Robéria Nádia Araújo Nascimento e Luiz Custódio da Silva respectivamente.

principalmente de religiões africanas e ameríndias, tornando-as assim uma religião híbrida, mesmo que estas características sejam muitas vezes mal compreendidas pela igreja.

Ao abordar as expressões de fé do catolicismo popular percebemos que os santos são responsáveis pela maioria delas. Os fiéis vivem uma fé muito fortemente ligados a eles. Muitas vezes, os santos são como um membro da casa, tendo um lugar de destaque na sala, por exemplo. Eles são postos em lugares que são confeccionados exclusivamente para este fim, geralmente em um oratório aonde as pessoas da casa fazem suas orações individuais ou coletivas para pedir ou agradecer alguma graça.

A festa de padroeiro é outro ponto do catolicismo popular. É o dia ou os dias em que uma determinada comunidade católica dedica para celebrar e homenagear um santo ao qual sua localidade foi posta sobre proteção e vigilância. Quase sempre, o tempo escolhido é o dia apontado como sendo o de nascimento do santo. Dependendo do aporte financeiro ao qual a comunidade é detentora, essa comemoração pode durar mais ou menos dias.

De forma geral é dedicado dois ou mais dias para a festa, que se dividem em carácter religioso e profano. A parte religiosa é composta principalmente de novena, procissão e missa. Já a profana, abrange o carácter mais popular da comunidade. É composta por expressões da cultura popular, apontadas por Luiz Beltrão (1980) como sendo também folkcomunicacionais. Ou seja, a forma como essas pessoas marginalizadas, nesse caso, os grupos rurais, tinham e têm para expressar opiniões, ideias e informações através de meios ligados ao folclore. Dentre estas manifestações estão: A quermesse, as danças folclóricas locais, as brincadeiras proporcionadas pelo parque de diversão montado para a festa, os fogos de artifícios e as barracas de comidas, que podem ser típicas ou não.

No contexto rural as dimensões destas festas são muito menores. Em determinados locais elas chegam a ser chamadas de festejo, dando assim um carácter mais simplista e particular a comemoração. Elas costumam durar no máximo dois ou três dias, diferentemente, por exemplo, da festa de padroeiro da sede do município que chegam a durar uma semana ou mais, dependendo do tamanho da cidade.

Tendo isso a vista, podemos perguntar: como as manifestações culturais, religiosas e folkcomunicacionais presentes nas festas populares no contexto rural têm se apresentado dentro das festividades de padroeiros na contemporaneidade? Como esta comemoração de padroeiro que tem um carácter genuinamente popular tem se relacionado com a comunicação nos dias de hoje? Estas são algumas das inquietações que se apresentam para nortear esta pesquisa e que surgem frente às mudanças que são vistas na contemporaneidade – a aproximação da cultura urbana da rural, a modernização das técnicas de trabalho, a chegada

das tecnologias de comunicação ao campo, a hibridização da religião, os novos meios de transporte, etc.

Estas são algumas das mudanças que são percebidas na atualidade e que de alguma forma podem interferir na forma como as pessoas se relacionam com a cultura da festa. Assim, observar como estas mudanças estão sendo absorvidas pelas pessoas principalmente no que tange aos costumes culturais, religiosos e também comunicacionais se tornam muito importantes.

Nesse sentido, esta monografia se estrutura em três capítulos. O primeiro tem como objetivo mostrar os diferentes contextos aonde acontece as festas. Trata-se de um relato e análise das formas como as festividades se inserem no seio da sociedade. O segundo traz observações e apontamentos sobre a folkcomunicação como aporte teórico do estudo. Tais apreciações são baseadas principalmente na obra de Beltrão (1980). Ainda neste capítulo podemos encontrar a compreensão da festa enquanto processo comunicacional. Já o terceiro capítulo traz o relato etnográfico da festa de Sant'Ana. Tal exposição é feita a partir de um roteiro sugerido por Marques de Melo (2001) para compreender as festas enquanto processo comunicacional.

2. METODOLOGIA

As pesquisas científicas são maneiras para se entender determinados fenômenos ou problemas de forma clara e objetiva. Elas surgem como resposta da ciência a um ou mais problemas identificados em um contexto. Para Silveira e Córdova (2009, p.31), “a pesquisa científica é o resultado de um inquérito ou exame minucioso, realizado com o objetivo de resolver um problema, recorrendo a procedimentos científicos.”

Dessa maneira é importante e determinante a escolha certa dos métodos ao qual o pesquisador irá recorrer para obter os dados que se propõe encontrar ou descrever. Este rigor científico é basicamente um ou o mais importante passo da pesquisa. É nesse momento que é selecionado as ferramentas para o pesquisador responder as perguntas da sua investigação. Assim, cabe ao cientista o maior cuidado na escolha do método. Segundo Barros e Junqueira (2011, p. 45), “as opções são várias, mas a definição deve ser feita a partir do problema de pesquisa e do objeto de estudo.”

Diante disso, cabe apontar inicialmente que este estudo tem como método de abordagem a pesquisa qualitativa. Tal enfoque preocupa-se “com aspectos da realidade que

não podem ser quantificados, centrando-se na compreensão e explicação da dinâmica das relações sociais” (SILVEIRA; CÓRDOVA, 2009, p. 32).

Resolvido este primeiro aspecto partimos então para a classificação quanto aos objetivos de pesquisa. Estes se dividem em três grupos: exploratórios, descritivos e explicativos (GIL, 2002). Observando o objetivo geral deste estudo compreende-se que a classificação que melhor se adequa a esta pesquisa é a descritiva. Ela tem “como objetivo primordial a descrição das características de determinada população ou fenômeno ou, então, o estabelecimento de relações entre variáveis”.²

Quanto aos procedimentos técnicos optaremos inicialmente pela revisão bibliográfica. Esta técnica será de extrema importância para o desenvolvimento do restante das etapas. A pesquisa bibliográfica baliza-se na seleção, catalogação e leitura dos textos já publicados – livros, dissertações, teses, artigos científicos e revistas. Primeiramente será selecionada uma bibliografia para orientar a escrita do referencial teórico da pesquisa. Entre eles: Brandão, (1989; 2010), Marques de Melo (2008; 2001), Beltrão (1980), Passos (2002) e Caillois (2015). Em segundo lugar foi eleita uma bibliografia que esclarecesse dois outros procedimentos técnicos usados nesta observação. A saber: a pesquisa documental e etnográfica. Devido à complexidade e ao trabalho de campo exigido pelo objeto, ou seja, a Festa de Santa Ana da comunidade do Tapuia de Gado Bravo, compreende-se a necessidade do uso de mais estes dois procedimentos.

O uso da pesquisa documental remonta a necessidade de entender um pouco da história da comunidade, da instalação da igreja católica no local e também porque utilizaremos fotografias antigas a fim de mostrar as diferenças das velhas festas para as atuais. A pesquisa documental se caracteriza pela investigação de documentos que ainda não receberam uma vistoria analítica. O acervo que compõe estes procedimentos são: documentos oficiais de órgãos públicos, privados, religiosos e não governamentais, fotografias, jornais, ofícios, cartas, anotações em cadernos, etc. (GIL, 2002).

Baztán e Corrêa (2017, Locais do Kindle 100-104), definem a etnografia como “uma metodologia qualitativa que, especificamente, investiga (descreve e interpreta) a cultura das comunidades, grupos ou organizações”. Os autores ainda salientam que a etnografia é uma ferramenta essencial para se iniciar uma análise da cultura. Segundo eles, isso se dá através de documentação, observação e entrevistas. (Compatibilizando justamente com o nosso objeto).

² Ibid., p. 42

Por tanto, o uso da pesquisa etnográfica constituirá o ápice deste estudo. Ela compreenderá a elemento final desta monografia. O uso da pesquisa etnográfica se faz necessário também por ser tratar de um trabalho de campo que segundo Godoy (1995, p. 28), “é o coração da pesquisa etnográfica”. A utilização da etnografia se justifica pela observação dos dois dias do festejo de Santa Ana, ocorrida em entre os dias 25 e 26 de julho de 2018.

Serão utilizados ainda entrevistas com algumas pessoas, os critérios de seleção para estas entrevistas foram os seguintes: participou da festa quando jovem ou é ou foi morador da localidade estudada. Com base nisso entrevistamos seis personagens: Lourival Cabral morador do sítio Salinas e frequentador da festa há muitos anos. Maria do Céu, moradora do sítio Lagoa dos Marcos que havia ido à festa há trinta anos. Ana Maria de Aguiar, moradora do sítio Lagoa de Cascavel, Ana foi a festa no passado e também foi recentemente. Otávio Brito, morador do sítio Rosilha e frequentador da comemoração. Foram entrevistados ainda, Edinalva Barbosa, Ana Maria de Araújo e Manoel Pereira, eles foram escolhidos porque são moradores da comunidade do Tapuia. Anotações em cadernos, fotos e gravação de vídeos também compõem algumas das ferramentas que serão utilizadas para a apreensão dos dados necessários para o relato. Ele abrangerá ainda especificidades e símbolos ligados à folkcomunicação, a exemplo dos ex-votos deixados pelos fiéis na igreja.

O estudo das festas enquanto processo comunicacional ainda não é um campo consolidado. No entanto, alguns apontamentos já foram suscitados para trabalhar a festa enquanto tal. Em 2001 a IV FOLKCOM – conferência Brasileira de Folkcomunicação que aconteceu em Campo Grande/MS propôs trazer trabalhos e ensaios que abrangessem as festas populares como processos comunicacionais. Neste contexto, o professor Marques de Melo (2001) criou um percurso para a correta compreensão das festas. Trata-se do roteiro apresentado no texto “As festas Populares com Processos Comunicacionais: roteiro para o seu inventário, no Brasil no limiar do século XXI”. Dessa forma, nos valeremos deste itinerário para descrever a festa de Sant’Ana. O trajeto proposto pelo professor é composto por quatro elementos – a memória, o perfil, a mensagem e as mediações (MARQUES DE MELO, 2001). Segundo o autor assim se definem e se estrutura cada elemento:

Memória: o que existe na memória coletiva sobre a festa? Trata-se de registrar a festa enquanto fato histórico. Fontes bibliográficas, hmerográficas [sic] ou coleta de dados através de entrevistas podem reconstruir a trajetória do evento, suas permanências, suas mutações. **Perfil:** como se desenvolve a festa nesta conjuntura? Trata-se de descrevê-las estruturalmente, sua dinâmica social, seus agentes culturais, suas fontes de sustentação econômica. Pretende-se sobretudo que a festa seja caracterizada enquanto processo comunicacional: quem são seus agentes comunicadores, quais os seus canais de expressão, a que audiência se destina e como

ela se comporta? **Mensagem:** qual conteúdo peculiar à festa? Que significado ela possui no entorno social? Trata-se de resgatar sua programação, suas manifestações explícitas. Existe homogeneidade nos discursos veiculados ou é possível detectar a interveniência de diferentes classes sociais, grupos étnicos, faixa etárias ou segmentos educacionais? O que é hegemônico? O que é subalterno? **Mediações:** quais as relações da festa com instituições externas? Que vínculos estabelece com as mídias (jornais, revista, rádio televisão) ou com os serviços midiáticos (agências de publicidade, marketing, relações públicas)? Como a mídia se apropria de sua mensagens[sic] e as retransmite ou interfere no seu conteúdo? Quais as outras instituições que participam da sua organização (escolas, igrejas, partidos, empresas, sindicatos)? Quais as interferências de natureza econômica? Como elas se fazem atuar? (MARQUES DE MELO, 2001, p. 116-117, **grifo nosso**).

O relato etnográfico admite ajustes e permite usos de diferentes estratégias para o seu enriquecimento. Por isso, optaremos pelo uso de fotografias ao longo do relato. A utilização destas fotografias tem como objetivo ser um registro a mais dos detalhes da festa. Utilizaremos ainda, outra estratégia para enriquecer o relato. Trata-se do uso de uma tecnologia chamada de códigos QR³. O uso desta tecnologia se dará para a inserção de vídeos de momentos da festa ao longo do relato. Este sistema se constitui da seguinte forma: os vídeos a serem veiculados no relato serão editados e postados primeiramente em um canal de vídeos. Assim que postados nas plataformas *on-line* de vídeos será gerado automaticamente um *link*. Este então, será copiado e colado em um site⁴ específico para a geração dos códigos, que posteriormente serão salvos em formato de imagem e colocados, finalmente, no relato.

Para a visualização destes vídeos será necessário um aplicativo de celular de leitura dos códigos. Caso o aparelho não tenha um dos tantos aplicativos⁵ com esta função, será necessário a instalação de um deles. Após a instalação e execução do aplicativo no celular é só abri-lo e fazer a leitura do código. Automaticamente o leitor será encaminhado para vídeo instalado na outra plataforma.

³O “código QR é um código de barras bidimensional que consiste em um padrão de pixel preto e branco que permite codificar até algumas centenas de caracteres. Os smartphones e tablets de hoje são capazes de reconhecê-los e decodificá-los excepcionalmente rápido. Não é de se surpreender que QR signifique "Quick Response" (resposta rápida).” Disponível em: <https://br.qr-code-generator.com/a1/?PID=1146&kw=qr%20code&gclid=EAIAIQobChMI3M-M6Zbk3QIVhoSRCh2uOgE9EAAYASAAEgKifvD_BwE>. Acesso em: 30 set. 2018.

⁴ O site utilizado será o da support qr-code que possibilita a geração dele através dos links gerados pelo youtube. Disponível em: <<https://br.qr-code-generator.com/>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

⁵ Indicamos o Norton Snap que está disponível no play store no link: <<https://play.google.com/store/apps/details?id=com.symantec.norton.snap&hl=pt>>.

3. A FESTA PRESENTE NO SEIO DA SOCIEDADE

A sociedade está situada em um sistema de códigos e condutas que ditam o que elas podem ou não fazer, são regras que buscam manter a ordem entre as pessoas. Condutas que foram criadas a fim de facilitar a vida em sociedade. Cada nação apesar de ter costumes diferentes é regida de forma a organizasse para viver de forma harmônica. Mas há um momento em que as regras criadas para se viver em sociedade são postas de lado, são momentos em que as pessoas esquecem tudo aquilo que lhes é do cotidiano - suas responsabilidades e seus trabalhos para viverem um momento de êxtase, de fuga da realidade dura que muitas vezes elas estão sujeitas.

Por um dia, por uma noite, por uma semana tudo aquilo que atormenta, que faz sofrer é deixado de lado para que outra realidade se faça presente. Mesmo que de forma momentânea as pessoas se transportam para um outro mundo. Dessa forma se permitindo esquecer-se de suas preocupações diárias e de suas atividades laborais, como observa Roger Caillois:

Compreende-se que a festa, representando um paroxismo tamanho de vida e desfigurando violentamente as pequenas preocupações da existência cotidiana, apareça para o indivíduo como um outro mundo, em que ele se sente sustentado e transformado por forças que o ultrapassam. Sua atividade diária, colheita, caça, pesca ou criação, nada mais faz que ocupar seu tempo e fornecer-lhe as necessidades imediatas. Ele sem dúvida dedica a tais afazeres atenção, paciência e habilidade, mas vive, de um modo mais profundo, da lembrança de uma festa e da espera de uma outra, pois para ele a festa constitui, em sua memória e seu desejo, o tempo das emoções intensas e da metamorfose de seu ser (CAILLOIS, 2015, p. 16).

Estas possibilidades são vividas dentro da festa que são espaços montados na rua ou em casa com fins específicos. Os momentos festivos têm dois aspectos: o cultural e o religioso, porém são a cara da mesma moeda. Isso porque um nunca está desassociado do outro, sempre acontecem em concomitância. Um é o pilar do outro, e se um deles fosse escanteado recebendo assim menos atenção provavelmente os dois pereceriam.

A festa religiosa tem seu entorno tomado por outras expressões, a exemplo do comércio, das brincadeiras, jogos e músicas. Mesmo assim, ela ainda tem um fio de religiosidade que movimentam pessoas em seu entorno para confraternizar e agradecer. Como observada Caillois (2015, p. 17), “a festa é com frequência considerada como o reino do sagrado. O dia de festa, o simples domingo, é antes de tudo um tempo consagrado ao divino, em que o trabalho é interdito, em que cada um deve repousar, rejubilar-se e louvar a Deus.”

Nesta mesma linha de pensamento Brandão (1989) ao falar das festas católicas no Brasil diz que há tempos as festas religiosas foram incrementadas com expressões culturais. Assim, dando a entender que as forças religiosas das festas foram esmorecidas. Porém, ele retoma outro sentido quando fala que a religiosidade agora invade as festas modernas com a mesma intensidade que um dia as expressões culturais invadiram as festividades religiosas. Dessa forma ele observa que:

Se há muito tempo o circo, o rodeio, o leilão, o forró, o desfile e o concurso invadiram todas as festas de tradição religiosa católica do país, agora a missa, a procissão breve, mas não menos piedosa, os pequenos ritos de devoção a este ou àquele padroeiro ameaçam invadir com a mesma desenvoltura as festas modernas de *produto e produtor* (BRANDÃO, 1989, p. 15, grifo do autor).

Vale salientar que este sentido de mistura entre o religioso e o profano é característica das ocasiões festivas. Estes acontecimentos são imbuídos de religiosidade e cultura, ambas misturadas e tendo o mesmo valor, uma alimentando a outra, e isso dá um sentido todo especial ao acontecimento.

A expressão celebrar é sem dúvidas a concepção inicial da festa, seja a celebração de uma memória ou de um acontecimento, ambas são potenciais da prática dela. A memória é ligada a ideia de passado e é sempre visitada pela necessidade de lembrar, de voltar em tempos que deixaram saudades ou ainda na tentativa de manter viva uma história que é ameaçada pelo esquecimento, que às vezes é ampliada pela globalização. Já a celebração do acontecimento perpassa pelo ato do dia a dia, surge na necessidade de comemoração do que acontece, no aqui e agora.

No entanto, “o aqui agora” pode se tornar com o passar do tempo uma memória e dessa forma evocar a necessidade de celebração, buscando assim voltar ao passado numa tentativa de viver aquilo mais uma vez. Assim, o que era um ato “do acontece” passa a ser um ato da memória. É desta forma que muitas tradições festivas se iniciam e se perpetuam.

Tendo em vista a diversidade de motivações que fazem as pessoas irem a uma comemoração faz pensar que os ambientes festivos representam uma união de diferentes interesses em um mesmo local. Cabe salientar que por isso o espaço festivo não é apenas um local de uma classe social, sobretudo quando pensamos nas comemorações que acontecem na rua e que têm um caráter eminentemente plural. Elas juntam pobres e ricos, negros e brancos, cristãos e não cristãos em torno de uma comemoração maior. A festa tem forças para quebrar barreiras que separam, como aponta Amaral (1998, p.15), “As festas também significam a

destruição das diferenças entre os indivíduos[...]”. Representando neste sentido, uma diversidade de interesses que se respeitam, que se solidificam.

A festividade é uma ocasião onde as pessoas podem estar juntas, é um momento de sociabilidade, de reencontro. Dependendo do contexto, a festa pode ser muito mais do que já foi dito aqui, ela pode envolver muito mais significados e dependendo do tamanho pode ser um evento turístico que move a economia de um local.

O problema nestes casos é que quando uma festividade é pensada para responder na sua grande parte os estímulos do mercado, ela corre o risco de chamar a atenção muito mais pelo seu potencial turístico do que pelo seu carácter religioso. E isso pode criar atritos entre a organização da festa e a igreja, principalmente se a organização for feita por ambas as partes. Neste sentido, explica Rita Amaral:

A [...] maioria [das festas] permanece sendo de carácter religioso, embora mantenha, ao mesmo tempo, aspectos bastantes secularizados, que chegam a criar conflitos com a igreja, pois muitas vezes a participação popular se dá mais pelo aspecto turístico, do divertimento e da alegria, do que pelo aspecto religioso propriamente dito do evento (AMARAL, 1998, p. 16).

No entanto, ambas as características (turísticas e religiosas) tendem e devem existir, logo porque as motivações para se estar presente na festa são diferentes para cada pessoa. Se uma se faz presente pela religiosidade, outra pode estar ali apenas porque no local se apresentará uma banda de música que ela gosta, ou ainda, porque no local tem um parque de diversões, e ela quis ir com a família se divertir.

A festa está presente em quase tudo ou quase tudo tem um sentido festivo. Ambas afirmações têm sentido. O ser humano passa por fases e nelas podem ter dificuldades, mas quase sempre encontram motivos para comemorar. Talvez isso, os ajude a passar de forma mais fácil por estas fases.

3.1. As fases da vida e a festa

A vida é constituída de momentos, todos os seres humanos passam por períodos que começam com o nascimento até alcançar o momento da morte. Todo este caminho que se é trilhado até o ponto final da vida é composto por momentos de festa. O ser humano é por natureza um ser festivo, tudo o que acontece na vida que não é usual, que não faz parte do cotidiano é motivo para se comemorar. Assim também nos fala Carlos Rodrigues Brandão (2010), “aqui mesmo, hoje, de tal modo, a *festa* invade a vida e, de repente, parece que tudo é

ela – quando há ‘crise’ ou mesmo por causa disso – ou parece que em tudo há uma dimensão que pode ser vivida como *festa*.” (BRANDÃO, 2010, p. 19, grifo do autor).

Se observamos com atenção a vida de uma criança desde o seu nascimento vamos perceber que ela passa por ciclos que de alguma forma sempre vão estar ligados a algum momento festivo. Para provar, vamos criar um exemplo hipotético de um nascimento e ao longo do texto remontaremos alguns dos vários momentos festivos que esta criança poderá passar ao longo da vida. Obviamente não conseguiremos tratar de todos eles, mas traremos de alguns que se tornam importantes para compreendermos a festa nas fases da vida.

O primeiro é o do nascimento, quando uma criança nasce a família fica em festa, a mãe e a criança passam a ser o centro das atenções, recebem visitas de todos os parentes e amigos. A criança recebe os presentes, a mãe, as felicitações. O momento é de conversas para a troca de experiências, principalmente quando este momento é composto por visitas conjuntas compostas por mulheres. As risadas, o cafezinho, as bolachas fazem parte destes momentos, a bebida alcoólica também faz parte através do “cachimbo”⁶. É tradição principalmente no Nordeste se fazer a cachimbada para comemorar o nascimento da criança, é sinal de felicidade, sinônimo de brindar a vida que chega.

A criança cresce, e com ela os correntes aniversários vão acontecendo, um ano, cinco, dez, e na atualidade há ainda quem faça o chamado “mesversário”, que consiste em fazer festa em toda data que a criança fizer mais um mês de vida. Nestas comemorações não pode faltar o bolo com tema de diferentes desenhos animados, salgadinhos, refrigerantes, bexigas coloridas e brincadeiras, a exemplo do quebra-panelas, pega-pega. Dentro destes ciclos de aniversários uns são mais significativos, a exemplo no caso das meninas, onde o aniversário de quinze anos é muito comemorado. Na festa de debutante não pode faltar a valsa que é composta pela aniversariante e seu par e por mais quinze casais que serão responsáveis por abrir a festança. Tudo envolvido com muita música, luzes, comidas e outras pirotecnias que dão ao momento um magnetismo ímpar.

Momentos relacionados a educação da criança também é importante e merece comemoração. Cada ciclo que se fecha na vida educacional da pessoa pode ser comemorado, a exemplo da conclusão do ensino fundamental, do médio e do superior etc. São espaços para mostrar para amigos e parentes que todo o esforço valeu a pena.

Logo após a estes ciclos que não acontecerão necessariamente nesta ordem vem o casamento, que fundamentalmente terá uma cerimônia que poderá ser simples ou não,

⁶ Bebida alcoólica criada a partir da união de mel e água-ardente

depende muito do poder aquisitivo dos noivos. É um momento sonhado por muitos, a igreja deve estar muito bem ornamentada com flores, fitas, tapete (de preferência vermelho) para lembrar a paixão que está trazendo os dois ao altar etc. A casa aonde a festa acontece deve estar também muito bem ornamentada, a mesa deve estar farta e com o bolo no seu centro. Estas ocasiões são regadas a muita comida, música e bebedeira.

Estes ciclos de festa se fecham a partir no momento em que esta pessoa morre. Mesmo aí, ainda há traços de festividade, principalmente no campo onde o velório movimenta todos do lugar. Nestas ocasiões parentes e amigos vão a casa do morto para dar seu último adeus. Neste sentido diz Roger Caillois: “Não há festa, mesmo triste por definição, que não contenha ao menos um princípio de excesso e frenesi: é suficiente evocar as fartas refeições funerárias entre os camponeses” (CAILLOIS, 2015, p. 15). Esses acontecimentos são ainda um local de reencontro entre familiares e amigos que mesmo sentidos com a perda demonstram alegria ao rever seus amigos e parentes. Para todos que estão ali sempre há comidas sendo servidas, faz parte da hospitalidade da família do morto. Conversas que remontam tempos vividos com o morto também faz parte destes momentos fúnebres.

Durante a vida as pessoas são privadas de muita coisa, mas uma delas com certeza não pode ser retirada - a festa, que não necessariamente precisará de comidas e bebidas para acontecer. O fenômeno do reencontro em si já pode se tornar um sinal para solenizar. A dança, a música, um encontro, tudo que tiver a capacidade de congelar nem que seja de forma momentânea um espaço de tempo da vida cotidiana se tornará um momento festivo. Pois é esta a capacidade que a festa tem, fazer com que as pessoas esqueçam momentaneamente os problemas do dia a dia.

3.2. Festas populares

Se vamos falar de festa popular é interessante iniciar a reflexão falando de cultura, mais especificamente de cultura popular. Isso se faz necessário de modo que necessitamos entender a colocação do popular na questão. Existe variados tipos de festas, que inclusive já tratamos em outro momento deste texto. Mas afinal, o que diferencia uma festa popular de tantas outras festas? Só chegaremos a uma resposta coerente se ao menos fizermos uma breve discussão sobre cultura popular.

Para iniciarmos é importante visitar uma problematização feita por Renato Ortiz na obra românticos e folcloristas. O autor critica a ciclicidade das discussões em torno do conceito de cultura popular. Segundo ele, estas discussões estão pautadas basicamente sob

dois aspectos: o primeiro no fato de que o popular é inerente aos grupos subalternos, tendo assim uma cultura diferente dos demais grupos. E o segundo, referente ao tratamento de popular como sinônimo de povo:

Fala-se de grupos populares, subalternos, no sentido classista do termo. Eles seriam portadores de uma cultura radicalmente distinta, constante com a de uma elite esclarecida. É dentro desta perspectiva que toda uma literatura engajada utiliza a noção de cultura popular, atribuindo às manifestações concretas uma potencialidade na construção de uma nova sociedade. Permanece porém (sic) uma outra acepção do termo, não excludente da anterior, mais abrangente. Popular enquanto sinônimo de povo (ORTIZ, 1992, p. 5).

A intenção aqui não é, nem cessar a discussão nem muito menos tomar uma ou outra como correta. O objetivo é demonstrar que a cultura popular está associada a manifestações do povo, seja este, composto apenas de pessoas das classes subalternas ou pela união de todas as classes. O fato é que ambas as perspectivas existem nos tecidos acadêmicos. Como o próprio autor salienta quando fala da segunda acepção de popular como sinônimo de povo: “permanece porém uma outra acepção do termo, *não excludente da anterior* [...]”.⁷ Assim, Ortiz nos faz pensar que esses dois vieses se complementam, um não exclui o outro, sendo ambos verdadeiros.

Existe ainda uma outra perspectiva para a cultura popular trazida por Marilena Chauí que vale a pena ser apresentada. Perspectiva essa que se aproxima da primeira acepção apresentada por Ortiz. A autora compreende o popular muito mais no sentido de produção de bens, ou seja, segundo ela o popular se distingue da rubrica da exploração econômica, da dominação política e da exclusão social. Segundo Chauí, isso permite deixar claro que a cultura é vinda dos tecidos populares: “a cultura popular como aquilo que é elaborado pelas classes populares e, em particular, pela classe trabalhadora, segundo o que se faz no pólo (sic) da dominação, ou seja, como repetição ou como contestação [...]” (CHAUÍ, 2008, p. 59).

Para fechar esta linha de raciocínio sobre cultura popular trazemos um pensamento de Nestor Garcia Canclini sobre o que ele acredita ser o popular. Na compreensão dele o termo está associado a tudo aquilo que as pessoas podem acessar: “o popular não consiste no que o povo é ou tem, mas no que é acessível para ele, no que gosta, no que merece sua adesão ou usa com frequência.” (CANCLINI, 2008, p. 261). Neste sentido, podemos compreender que a cultura popular é tudo aquilo que surge na cultura do povo, seus costumes, suas crenças, suas histórias, mas acima de tudo aquilo que ele usa e faz com frequência.

⁷ *ibid.* p. 5, *grifo nosso*

Para responder o questionamento que surgiu no início deste tópico é importante deixar claro que as festas são elementos da cultura de uma sociedade. Sendo assim, elas não poderiam ser entendidas de forma separada desse conceito. Por isso foi importante compreender inicialmente a cultura popular. É importante esclarecer logo de início que as festas populares são manifestações espontâneas que surgem no seio do povo. São formas de o povo contar histórias, seja elas do passado ou do presente. É a forma que muitos grupos encontraram para manifestar um pensamento, uma crítica. Por aí já entendemos o porquê de elas serem populares.

Compreender as diferenças entre estes tipos de festividade é essencial para entender a festa popular como patrimônio do povo. Se nas folias privadas as variáveis são controláveis na popular não há esta possibilidade, pode acontecer tudo e ao mesmo tempo nada. O espaço da festividade é formado por pessoas com diferentes identidades, são elas que dão o teor especial ao momento festivo. A diversidade é uma característica inerente às festividades, porém nas populares elas são muitos mais visíveis.

Quando formulamos a ideia de que as festas populares são manifestações do povo podemos colocá-la de forma antagônica perante outros tipos de festa, ao qual chamaremos de privadas. As diferenças giram em torno de: 1) as participações nas festas privadas são vedadas a alguns grupos, enquanto na popular a participação é livre, independente de classe econômica. 2) na festa privada o que move a comemoração é o desejo individual, enquanto na popular as motivações são coletivas. 3) quem banca a festa privada é uma ou um pequeno grupo de pessoas, já a festa popular é financiada pela comunidade, poder público e iniciativa privada através dos patrocínios. 4) a organização da festa privada é composta por quem paga a festa, quando muito, há uma pessoa que é contratada para o papel, enquanto na festa popular a organização é realizada por representantes do poder público e da comunidade onde a festa vai acontecer. 5) A festa privada tem regras, o excesso não é permitido, se caso acontecer de uma pessoa ultrapassar estes limites é expulsa do local, já a popular os excessos são característicos. 6) para entrar na festa privada as pessoas devem ser convidadas, já a popular elas não necessitam de convites, são abertas e todos podem entrar.

Dentro do universo das chamadas festas populares existe diferentes motivações que fazem elas acontecerem. Elas podem ser de dois tipos, sagradas e não sagradas. As de motivações sagradas acontecem geralmente no âmbito das diversas religiões – catolicismo, candomblecismo, judaísmo, islamismo, budismo, protestantismo, entre outras. Todas essas religiões têm algum tipo de comemoração popular que congrega inúmeras pessoas em torno de alguma passagem dos livros sagrados ou de situações surgidas a partir da fé do povo. Já as

festas não sagradas são motivadas pela colheita de um produto, pelo turismo, para ressaltar a história de um local. É importante lembrar ainda que ambas categorias muitas vezes são misturas uma da outra, mesmo tendo motivações diferentes as festas têm seu caráter sagrado e não sagrado.

Vale salientar ainda que em muitos casos uma festa popular é a junção de culturas diferentes. Se analisarmos, por exemplo, algumas festas brasileiras perceberemos que elas serão justamente a união de costumes culturais vindos de outros países. Inicialmente a conexão vem principalmente de Portugal, depois da Alemanha, Espanha, Itália e dos países da África. Houve então, a união dessas diferentes culturas. Criando-se assim uma nova, que de certa forma é a identidade cultural brasileira, afinal não dizemos que o Brasil é um país diverso e seu povo é o resultado disso.

As festas populares são capazes de criar uma atmosfera nova em uma região. São capazes de reelaborar e reinventar os espaços de uma rua, de um bairro, de uma cidade ou até mesmo de um país. Essa reelaboração pode ser compreendida de duas formas, esteticamente e comercialmente.

No campo estético é perceptível a mudança principalmente visual, alocando-se neste campo a pintura de prédios e ruas, os enfeites em casas e praças e a ornamentação do comércio local. Já comercialmente falando, a reelaboração pode acontecer de duas formas. A primeira compreende a criação de um comércio fixo local que antes de uma determinada festa popular existir ali, o comércio não estava presente na localidade. Este comércio geralmente gira em torno da venda de produtos simbólicos relacionados a manifestação festiva. Já a segunda forma é uma espécie de comércio sazonal que só existe na época em que acontece a comemoração, ao menos de forma intensa.

Outro aspecto que merece ser apontado sobre a influência que uma festa popular tem sobre um local é o fortalecimento do turismo de eventos. Nas cidades onde estes eventos acontecem é comum a partir delas haver um crescimento e fortalecimento de redes hoteleiras. Este movimento é influenciado pelo número de turistas que o local recebe na época. Este algarismo chega muitas vezes a dobrar a população da cidade. Com toda esta influência é importante frisar que as festas populares têm dois vises, um natural, ou seja, o de comemoração de alguma coisa, de entretenimento, de fuga do cotidiano onde as pessoas do local participam. Mas também tem o viés turístico e comercial que fortalece a economia local, gera empregos e renda para quem mora na cidade.

As festas populares estão numa ação constante de transformação. É um processo que se moderniza, acompanhado as mudanças do mundo e das pessoas. Influenciada também pela

hibridização dos traços culturais absorvidos de realidades distintas. Estas mudanças proporcionadas às solenidades populares pela modernização é graças as vivências compartilhadas. Como salienta Mendonça (2001):

A produção de expressões culturais tradicionais se realiza dentro de uma perspectiva de reprodução simbólica de práticas e vivências compartilhadas, comuns aos membros do grupo ou da comunidade. Geralmente baseiam-se nas tradições e em uma memória coletiva que tem como fundamento para sua sobrevivência sua natureza repetitiva, conservadora e auto-referente (sic). Apesar de se alterar ao longo do tempo, de incorporar novos elementos, formas de expressão ou mesmo se apropriar e/ou ressignificar conteúdos ‘modernos’ aprendidos de outras instâncias distantes de sua experiência concreta, sua permanência está vinculada à estabilidade das referências, à sua temporalidade cíclica e sobretudo à capacidade de ser significativa, de fazer sentido para aqueles que dela participam (MENDONÇA, 2001, p. 5).

Estruturalmente existem as festas populares que acontecem de modo mais simples, sem muita pirotecnia, sem muito luxo, que mal recebem apoio público na realização. E existem aquelas festas maiores, luxuosas, com um grande público, com atrações musicais pops que arrastam multidões com os sucessos momentâneos. Estas têm verbas públicas garantidas para a realização. Há dois aspectos que merecem destaque para que isto ocorra - enquanto uma por ser pequena não traz grande retorno financeiro para o comércio já segunda por ser grande e suntuosa, traz um grande retorno tanto financeiro como midiático. Puxados principalmente pelo aspecto turístico. É este ponto que é considerado pelo poder público para que uma receba mais apoio que outras. Mesmo o valor cultural e simbólico sendo iguais em ambos os casos.

Nestes fatos o maior destaque é com relação à perda de identidade cultural que está liga à tradição inicial do festejo. Este processo de modernização e mudança é influenciada tanto pelo turismo de eventos como também pela mídia, principalmente a televisiva. Assim sendo, podemos apontar que o turismo de eventos provoca mudanças na forma como a festa acontece, porque de certa forma elas são reelaboradas para responder a uma demanda turística. Como aponta, por exemplo, Ribeiro (2004, p. 48), “as manifestações culturais correm o risco de sofrer mudanças quando tratadas de forma massiva, repetitiva e acatando o gosto do visitante, neste caso operadores turísticos e turistas.”

Já quando apontamos que a mídia televisiva também influencia estas mudanças, queremos dizer que por ela ter tanta força de alcance consegue mostrar para diferentes regiões expressões culturais que antes não se tinha divulgação. Costumes culturais específicos de um

local são transmitidos, neste caso, pela televisão. Estes traços culturais são absorvidos integralmente ou parcialmente por outras festas, seja de forma consciente ou inconsciente.

Este apontamento é muito mais de constatação do que de contestação. De forma que as modernizações de algumas festas lhe renderam uma permanência na memória do povo. Essas mudanças talvez tenham surgido pelo fato de que na contemporaneidade as festas tenham uma relação mais próxima com capitalismo. Como salienta Amaral (1998, p. 34), “Tudo indica que o capitalismo cooptou as festas populares e foi cooptado por elas, mas também que o povo vem reinventando suas festas nas novas condições de vida resultantes de novos contextos econômicos e sociais.”

E assim, mesmo elas sendo ressignificadas, consolidaram a identidade do costume de um povo. Logo porque a cultura não é de forma nenhuma, uma coisa estanque, ela muda para se adaptar ao contexto atual, para se adaptar à juventude e às realidades que se apresentam na contemporaneidade.

Não podemos esquecer que as festas populares são também espaços comunitários. Dependendo da sua estrutura a organização delas é minuciosamente pensada pelos agentes comunitários do local. Neste momento estes agentes são as autoridades máxima do assunto. Toda a comunidade participa, as famílias elaboram suas agendas para que haja tempo para se dedicarem à preparação da festa. Estas características são vistas principalmente se pensarmos nas festas que acontecem em espaços rurais e pequenos vilarejos. Como diz Canclini (1989): “As festas camponesas, de raiz indígena, colonial e algumas religiosas de origem recentes, são movimentos de unificação comunitária para celebrar acontecimentos e crenças surgidas das experiências cotidianas com a natureza e com os outros homens[...]” (CANCLINI, 1989, p.79, tradução nossa).

Em muitos países as festas populares são símbolos culturais gigantescos, compreendem grande parte da movimentação econômica e turística de um determinado período. São capazes de agendar o calendário turístico de uma região, de modo que empresas e agências trabalhem em prol disso. No Brasil, por exemplo, quando se fala em festas o ano é dividido em momentos bem específicos para a comemoração.

Na tese de doutoramento “Festa à Brasileira: significado de festejar, num país que ‘não é sério’” de 1998, Rita Amaral traz um capítulo onde faz um levantamento das festas que acontecem no Brasil. Desse modo para mostrar um esboço deste cenário tomaremos como base esse capítulo para trazer um resumo das principais festas levantadas pela autora.

Em janeiro acontece a festa do Bonfim na Bahia e folia de reis em diversas cidades. Em fevereiro acontece o carnaval em várias regiões com destaque para os que acontecem em

Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo. Em março a semana santa gera várias festas espalhadas pelas pequenas cidades. Em abril, a mais conhecida é a Festa do Peão Boiadeiro em Mato Grosso do Sul. Em maio a festa do divino toma várias cidades do Brasil a fora, a exemplo de Pirenópolis em Goiás, de Paraty no Rio de Janeiro e de Natividade em Tocantins.

Em junho os festejos juninos tomam conta das diferentes regiões do Brasil, principalmente na região norte e nordeste. Em julho, agosto e setembro acontecem festas menores, porém importantes para o local, a exemplo da julifest em Camboriú em Santa Catarina, festa de Nossa senhora das Neves em João Pessoa na Paraíba, festa de Nossa Senhora da Boa Morte em Cachoeira na Bahia, Micarecandanga em Brasília no Distrito Federal e a Festa das Flores e Morangos em Atibaia em São Paulo. Em outubro acontece a Oktoberfest em Blumenau em Santa Catarina e o Círio de Nossa Senhora de Nazaré em Belém do Pará. Em novembro volta a acontecer festas menores, a exemplo da Festa de Nossa Senhora da Conceição em Salvador na Bahia, Festa do Guaraná em Maués no Amapá.

O mês de dezembro é uma época de festas diversificadas. Nele acontecem a Festa de Iemanjá em Praia Grande em São Paulo, Procissão do Senhor Bom Jesus dos Navegantes em Salvador na Bahia. Acontecem as festas natalinas, que em algumas cidades são comemoradas coletivamente. Já o final do mês é marcado pelas festas de passagem de ano, comemoradas em praticamente todas as cidades do Brasil com queima de fogos e shows musicais (AMARAL, 1998).

3.2.1. Festas populares no Brasil

Como já vimos no tópico anterior o Brasil é um país que tem um calendário extenso de festas. Elas têm diferentes características, mas tem uma só importância - a preservação dos traços culturais brasileiros. Traços que foram adquiridos pela união de culturas ameríndias, ibéricas, africanas e europeias. Neste sentido, o Brasil sempre foi privilegiado. Por conta desta mistura a cultura brasileira sempre foi diversa. Aliás, não é nem adequado falar em cultura brasileira tendo em vista que o Brasil é tão diverso culturalmente que é mais coerente falar em culturas brasileiras. Como exprime Mello (1981), em comentário sobre o livro “dialética da colonização” de Alfredo Bosi: “Estamos acostumados a falar em cultura brasileira, assim, no singular, com se existisse uma unidade prévia que aglutinasse todas as manifestações materiais e espirituais do povo brasileiro.” (MELLO, 1981, p. s/p).

Se observarmos as variações do fenômeno das festas populares que acontecem nas diferentes regiões brasileira ficará ainda mais claro esta concepção de culturas brasileiras. A

forma como as comunidades se comportam nas festividades são diferentes uma da outra. A forma como o sulista brinca carnaval é diferente da forma como o nortista brinca. A comemoração é a mesma, porém o rito é diferente, mesmo tendo as mesmas ideias conceptivas.

Neste sentido, a identidade do povo conta muito para acentuar estas diferenças. A música ouvida, o clima, as formas de lazer, o trabalho etc., tudo isso é decisivo na forma como uma comunidade vai desenvolver seus ritos, suas crenças e sua cultura. “Assim, menos do que comemorações cívicas sobrepostas ao conjunto de festas locais, existem rituais que exprimem uma mistura entre estilos de vida locais.” (DAMATTA, 1998, p. 75). É a partir daí que estas comunidades irão desenvolver formas distintas de comemorar uma festa, de propagar a fé, de dançar, de se alimentar etc.

Se observarmos os ritos religiosos das comemorações festivas das comunidades que vivem perto do mar e daquelas comunidades que moram nas zonas mais centrais do país perceberemos que eles têm elementos diferentes. Com certeza algum rito do primeiro envolverá uma cerimônia na praia. Esses ritos festivos são adaptados pelos organizadores ou pelos mestres locais para que correspondam perante as possibilidades que o local oferece enquanto estrutura e ambiente.

No Brasil existe períodos especificamente fortes para as festas populares, muitas delas não só personificam o país, mas congela momentaneamente um tempo para que as pessoas possam vivê-la. Nestes momentos as pessoas têm a oportunidade de viver de forma plena seus costumes e suas crenças. São chances que elas têm para serem aquilo que elas queriam, mas que no dia a dia não podem. Como por exemplo, no carnaval, onde as pessoas se travestem e se escondem por trás das máscaras. Mikhail Bakhtin já falava destas possibilidades lá na Idade Média.

Sob o regime feudal existente na Idade Média, esse caráter de festa, isto é, a relação da festa com os fins superiores da existência humana, a ressurreição e a renovação, só podia alcançar sua plenitude e sua pureza, sem distorções, no carnaval e em outras festas populares e públicas. Nessa circunstância a festa convertia-se na forma de que se revestia a segunda vida do povo, o qual penetrava temporariamente no reino utópico da universidade, liberdade, igualdade e abundância (BAKHTIN, 1987, p. 8).

Este conjunto de paralizações momentâneas são alcançadas não por todas, mas por algumas festas populares no Brasil. A grande maioria tem a força de criar um feriado local, seja no bairro, na cidade, no estado ou mesmo numa região. Neste tópico trataremos de algumas delas. Vale salientar que nosso objetivo neste ponto não é tratar de todas as festas e

nem tão pouco aprofundar a análise, mas é trazer um panorama com as principais características destas. De modo que possamos perceber o quão forte é a cultura festiva no Brasil.

Iniciaremos, pois, falando das festas carnavalescas. O Carnaval é uma das maiores festas populares brasileira. Apesar de muitos acreditarem que ela é uma festa genuinamente nossa, ela não é, não enquanto festa. O que é brasileiro é o formato de brincar a comemoração. Alguns estudiosos acreditam que o carnaval surgiu há 10 mil anos antes de Cristo, em épocas que trabalhadores do campo saíam pintados e mascarados percorrendo casas e propriedades a fim de afastar os demônios das colheitas. Já outros autores apontam outra origem, como afirma Nélio Arantes: “O mais comum, entre os diferentes autores, é atribuir sua origem às festas pagãs do Egito, Grécia e Roma referentes às mudanças de estação, quando se adoravam os deuses naturais da fecundidade, do crescimento, da colheita e da abundância.” (ARANTES, 2013, p. 7).

A festa à brasileira teve influências principalmente de Portugal e da Itália. Inicialmente surge no Brasil trazidos pelos portugueses. O carnaval foi até meados do século XIX o entrudo brasileiro (CAMÂRA CASCUDO, 1999). O entrudo era as brincadeiras carnavalescas de rua do povo, caracteristicamente era um costume violento. As pessoas que participavam jogavam uns nos outros; água, urina, lixo, farinha entre outros objetos. Com o tempo este costume foi sendo amenizado com a utilização de outras coisas na brincadeira, a exemplo de laranjinhas-de-cheiro e borrachas com água perfumadas⁸.

Com a evolução, o costume carnavalesco foi se diferenciando de acordo com as regiões. No Brasil existem estados que o carnaval é um traço forte da cultura, eles param para vivê-lo. Os lugares começam a mudar suas cores, as rotinas das pessoas passam a sofrer alterações. Se observarmos as formas que as pessoas brincam o carnaval encontraremos três grandes centros onde a festa é vivida de forma mais intensa e diversa – Pernambuco, Bahia e o eixo Rio de Janeiro-São Paulo.

Em Pernambuco o carnaval é predominantemente de blocos. Na época da festa as pessoas tomam as ruas em cidades que a folia é garantida, a exemplo de Recife, Olinda, Nazaré da Mata e Bezerros. O ritmo musical que acompanha a folia de Pernambuco é principalmente o frevo, surgido da união das bandas militares, capoeira e de ritmos como o maxixe e a polca. O Maracatu nas suas diferentes formas também é muito forte na época,

⁸ Ibid.

além de ritmos como o coco, ciranda, cavalo marinho, samba de roda, etc.⁹ Os blocos de rua são uma atração à parte e arrastam milhares de pessoas todos os anos. Os mais conhecidos são o galo da madrugada, homem da meia noite, bloco da saudade entre tantos outros.

Na Bahia o carnaval é diverso, há formas diferentes de se comemorar a data. Uma delas, a mais conhecida e midiaticizada também é o carnaval de Salvador, onde os trios elétricos regados à axé e a música eletrônica puxam a folia. Esta tem um caráter mais elitista. Os blocos com o trio elétrico só podem ser frequentados pelas pessoas que pagarem a entrada através do abadá. Quem não puder ou não quiser pagar fica de fora deles, separados por uma corda. Já nas cidades do interior Baiano o carnaval é comemorado com os blocos de arrasto, com pessoas fantasiadas desfilando nas ruas ao som de marchinhas carnavalescas.

No eixo Rio-São Paulo o que faz sucesso mesmo é as escolas de samba e por vezes os blocos de ruas puxados por samba e marchinhas carnavalescas. No Rio de Janeiro a atenção é toda voltada para o sambódromo da Marquês de Sapucaí. É lá que desfilam as escolas de samba em busca do título de campeã do carnaval. As escolas de Samba também fazem sucesso em São Paulo, lá elas desfilam no sambódromo do Anhembi. Os blocos de arrasto também são característicos do carnaval de lá, levando milhares de pessoas às ruas.¹⁰

As festas juninas também compreendem uma das maiores festas populares do Brasil. Suas origens como conhecemos hoje tem algumas divergências, porém as mais conhecidas são a de caráter pagão e sagrado. As explicações de caráter pagão dão conta de que a festa como conhecemos hoje tenha surgido das festas em homenagem a abundância das colheitas que aconteciam no final do solstício de verão na Europa. Já a sagrada diz que tais festejos são originários das homenagens feitas a João Batista, filho de Isabel e anunciador da vinda de Jesus (PORTO, 2012).¹¹

No Brasil a festa acontece em junho em homenagem a três santos da igreja católica. O primeiro, Santo Antônio comemorado no dia 13, o segundo, São João comemorado no dia 24 e o terceiro, São Pedro festejado no dia 28. Diferente do carnaval ela não tem muita variação de uma região para outra. Mas é no Nordeste que ela tem maior significado. Como no carnaval que tem a competição entre as escolas de samba, nas festas juninas tem a competição para escolher a melhor quadrilha.

⁹ Informações coletadas do site “Pernambuco coração da folia”. Disponível em: <<http://www.carnavalempernambuco.com.br/carnaval-em-pernambuco/roteiros-da-folia/>>. Acesso em: 20 out. 2018.

¹⁰ Informações do site “Rio Carnaval.org”. Disponível em: <<https://www.riocarnaval.org/pt/index.html>>. Acesso em: 20 out. 2018.

¹¹ PORTO, Germano Silva. As origens das festas juninas. [entrevista]. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=_PyBrQoZzIs>. Acesso em: 20 out 2018.

A festa é regada a comidas típicas ou não, quermesses, quadrilha, enfeites do tipo bandeirolas, roupas xadrez, música e fogueiras. O milho e o amendoim são a base de quase todas as comidas que são servidas durante o período. É uma época muito forte turisticamente, principalmente em regiões onde as festas juninas são amplamente comemoradas.

As cidades nordestinas com mais afinco a comemoração da festa é a paraibana, Campina Grande, a pernambucana, Caruaru e a sergipana, Aracaju. Porém outras regiões nordestinas também são fortes neste aspecto, a exemplo das cidades do Recôncavo Baiano. Em Campina Grande o São João é festejado durante trinta dias, principalmente no Parque do Povo, local onde é montado os palcos para a apresentação de trios e cantores de forró, bandas e cantores de outros estilos, a exemplo do sertanejo e gospel. A cidade tem espaço também para apresentações de quadrilhas, viagem no trio do forró, visitas a espaços que lembram a cultura rural, a exemplo da Vila Sítio São João etc.

Caruaru também é uma cidade que muda sua rotina por conta do São João. As apresentações musicais ficam por conta do forró e das músicas estilizadas como o sertanejo e a música eletrônica. Tem ainda opções para quem for à procura de objetos da cultura local. O Alto do Moura é um espaço onde se encontra casas de artesanato e lojas especializadas em artigos juninos. E é o local onde acontece a distribuição do maior cuscuz do mundo, um dos símbolos da festa no local.

Já no estado de Sergipe acontece a festa “Forró Caju”, realizada pela prefeitura de Aracaju. A estrutura do evento não deixa a desejar se comparada as festas juninas de Campina Grande e Caruaru. Tem mini hospital, praças de alimentação, camarotes, etc. A programação musical da festa é composta pelo forró tradicional e eletrônico e por outros estilos musicais, como o sertanejo e o pop. A festa acontece atualmente entre os mercados Albano Franco e Thales Ferraz e traz apresentações folclóricas, exposição fotográficas e apresentações de quadrilhas.¹²

O último exemplo de festa popular que vamos apresentar é a Festa do Divino, ela está presente em várias cidades brasileiras. A comemoração acontece em homenagem ao espírito Santo e é a mais recorrente no Brasil. Como aponta Amaral (1998, p. 199), “a Festa do Divino Espírito Santo é uma das festas mais recorrentes em todos os calendários turísticos e sobre festas que pude encontrar [...]”.

A folia é de origem portuguesa, mas no Brasil ganhou elementos próprios que a fazem uma festa genuinamente forte nos pilares sagrado/profano. O festival tem um caráter

¹² Informações do site “Ritual, Festa e Performance”. Disponível em: <<http://gruporfp.blogspot.com/2009/>>. Acesso em: 28 out. 2018.

comunitário muito forte, em todas as comemorações é costume distribuir uma pequena sexta com alimentos e carne para as pessoas mais pobres do local.

Na folia os moradores se revestem para viver um tempo passado, as roupas dos brincantes são coloridas e muito elegantes e remetem a imperadores e pessoas da realeza. Por ter características luxuosas a festa se torna uma prática aonde se gasta muito, por isso, algumas ações dos moradores são necessárias. Eles se dividem em grupos e percorrerem todas as casas locais para pedir donativos para ajudar na realização da festa. Como podemos encontrar em um relato de Carlos Rodrigues Brandão sobre a festa do Divino em Pirenópolis: “um dos encargos do divino, faz sair pelas ruas de Pirenópolis a primeira Folia do Divino de uma nova festa. O pequeno cortejo de instrumentistas e cantores divide-se entre os poucos bairros e vilas da pequena cidade, em busca de donativos para os festejos.” (BRANDÃO, 1978, p. 34).

A festa do Divino se caracteriza principalmente pela escolha do imperador do divino que será responsável pela realização da festa. A escolha é feita sob sorteio e quem é escolhido deve estar ciente de que será ele ou ela o maior responsável pela efetivação do festival. Para ajudar o imperador é escolhido também por sorteio toda sua corte. A festa é composta por: nove mordomos da novena, que serão responsáveis em lidar com os gastos das rezas do novenário; folião da cidade que será responsável pela folia do Espírito Santo; mordomo de velas, da bandeira, do mastro e da fogueira e o mais importante, o imperador do divino (AMARAL, 1998).¹³

3.3. A festa e a religião

Antes de falarmos das festas religiosas é importante falarmos da constituição da religião. Devemos entendê-la e entender também os elementos que a compõem e que levam as pessoas a praticarem os seus cultos, sejam eles públicos ou familiares.

A religião é um importante elemento integralizador do ser humano, é uma espécie de instituição da fé que organiza as pessoas perante os seres mágicos. A religião enquanto ideia só se mostra, só se faz conhecer quando está ligada a uma concepção concreta de espaço. Ele pode ser apontado e entendido como legitimador da religião, ou seja, ele dá respaldo para que uma crença se faça conhecer. Poderíamos dizer que este espaço concreto é a igreja, porém, estaríamos sendo tendenciosos em fazer tal afirmação. Não que a ideia esteja errada, porém se

¹³ Para saber mais sobre as características da Festa do Divino ver BRANDÃO, Carlos Rodrigues. O Divino, o Santo e Senhora. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1978.

dizemos que a igreja é o espaço concreto da religião estaríamos dando uma conotação somente cristã ao fato. Por isso, é mais compreensível dizer que o espaço concreto da religião é, pois, o templo, no sentido romano de ser. Ou seja, qualquer espaço onde as pessoas possam se reunir para pôr em prática seus ritos. Este espaço pode ser físico, ou seja, ter paredes e telhado como a maioria que conhecemos, ou simplesmente ser um lugar em baixo de uma árvore que permita as pessoas praticarem sua fé e entrarem em consonância com uma entidade divina.

Existe algumas questões chaves concernentes a este assunto que merecem ser falados. Um deles é o tema da fé ou falta dela. O que temos de concreto em primeiro momento, independente do formato com que a fé se apresentará é que ela sempre moveu o ser humano de algum jeito. Historicamente e espiritualmente falando sempre tivemos a necessidade de acreditar em alguma coisa, mesmo quando não acreditamos na existência de Deus, ainda assim, temos uma crença. A entidade chamada Deus sempre estará presente de alguma forma na vida do homem, seja ela na forma de negação, seja na forma de afirmação da sua existência.

A religião sempre esteve em meio a fenômenos bem demarcados historicamente. Algumas questões polêmicas envolvendo a religião *versus* ciência ainda geram debates na contemporaneidade. Um exemplo clássico disso é a dicotomia que existe em torno da origem. Ainda hoje se tenta explicar concretamente o surgimento do mundo. Duas fortes correntes se fortaleceram ao passar dos anos; a teoria criacionista e a evolucionista.

A criacionista acredita, pois, na criação do mundo a partir da vontade divina, tal teoria se firma em algumas passagens bíblicas para se legitimar. Assim na bíblia se diz por exemplo: “no princípio Deus criou o céu e a terra.” (GÊNESIS, 1991, p.14). Já a evolucionista criada no âmbito da ciência acredita na evolução como ponto inicial para a origem do mundo. No dicionário de filosofia de Nicola Abbagnano (2007), podemos encontrar claramente no que consiste a evolução: “teoria metafísica do desenvolvimento progressivo do universo em sua totalidade, que é uma hipótese admitida ou pressuposta por muitas doutrinas filosóficas modernas e contemporâneas.” (ABBAGNANO, 2007, p. 393).

Mensurar estes debates em torno da religião é importante porque nos faz crer que ela sempre estará presente de alguma forma na vida dos homens. Afinal, a necessidade que temos de encontrar um significado divino para as coisas que acontece ao nosso redor é real. Quando estamos com alguma angústia ou problema sempre recorreremos, salvo algumas exceções, no caso dos não crentes, a uma entidade divina para pedir sua interseção. A fé representa

inconscientemente uma forma que o ser humano encontrou para gerar forças para superar os obstáculos da vida.

A religião compreende não uma única fé, mas abrange uma série delas: cristã, judaica, protestante, totêmica, animista, espiritualista etc. A religião é uma ideia institucionalizadora que permite que as pessoas se unam em torno de uma crença em comum. Neste sentido, a crença é um elo que fortalece as relações entre as pessoas.

A religião tem como base quatro pilares importantes que merecem serem destacados. 1) O divino propriamente dito, isto é, a entidade espiritual; 2) as pessoas, que darão um significado ao divino; 3) O templo (igreja) que é o local de culto das pessoas e 4) a crença, que é a fé em alguma coisa espiritual e divina. Alguns destes pilares se encontram diluídos na conceituação de religião feita por Durkheim (1996) no livro “As formas elementares da vida religiosa: o sistema totêmico na Austrália”. Segundo ele, “uma religião é um sistema solidário de crenças e de práticas relativas a coisas sagradas, isto é, separadas, proibidas, crenças e práticas que reúnem numa mesma comunidade moral, chamada igreja, todos aqueles que a elas aderem (DURKHEIM, 1996, p. 32).

A religião pode também servir como uma espécie de controle, mesmo muitos negando essa característica implícita dela. Através de situações como por exemplo, da salvação da alma. As pessoas são influenciadas a não cometerem coisas que vão contra o que prega a religião. Os mandamentos que Jesus deixou é um bom exemplo disso. Neste sentido, a religião é capaz de cultivar a ética em cada um. Como aponta Uilmann (1991), “podemos dizer que a religião tem por função manter acesa a chama da ética, transmitindo normas morais uniformes aos membros de uma sociedade determinada” (UILMANN, 1991, p. 168).

Para continuar até chegar na questão das festas religiosas é importante trazer outros dois elementos da religião que ainda não foram tratados aqui. São elementos que são imprescindíveis para a constituição da festa, até mesmo pelo caráter de oposição entre ambos. Trata-se justamente do sagrado *versus* profano. Segundo Eliade (1992, p. 14 - 15), “o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no mundo, duas situações existenciais assumidas pelo homem ao longo da sua história”.

Não existe, talvez, dentro do campo religioso elementos tão dicotômicos e ao mesmo tempo tão complementares. Podemos acreditar que é justamente esta relação que faz uma festa religiosa ter um caráter tão diverso. Eles traduzem dois momentos importantes na classificação das coisas reais e ideais da religião. Como fala Durkheim (1996):

Todas as crenças religiosas conhecidas, sejam simples ou complexas, apresentam um mesmo caráter comum: supõem uma classificação das coisas, reais ou ideais, que os homens concebem, em duas classes, em gêneros opostos, designados geralmente por dois termos distintos que as palavras profano e sagrado traduzem bastante bem (DURKHEIM, 1996, p. 19).

No campo religioso podemos situar o sagrado em tudo aquilo que possa ter algum valor espiritual. São vários elementos que podem ser sagrados; um templo, uma casa antiga, um local da natureza, uma pedra, uma imagem de qualquer material, uma lembrança, um espaço onde aconteceu um acidente etc. Esta possibilidade de todo e qualquer objeto poder se tornar sagrado é chamado por Eliade (1992) de hierofania, ou seja, é a manifestação do sagrado em qualquer coisa. No livro “o sagrado e o profano” o autor aponta o motivo pela escolha do termo para exprimir a manifestação do sagrado:

Este termo é cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar: exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico, a saber, que algo de sagrado se nos revela. Poder-se-ia dizer que a história das religiões – desde as mais primitivas às mais elaboradas – é constituída por um número considerável de hierofanias, pelas manifestações das realidades sagradas (ELIADE, 1992, p. 13).

Se observarmos, o profano está ligado ao movimento de afastamento das pessoas do objeto sagrado. O profano pode ser compreendido com um momento de negação daquilo que é próprio da religião. Numa concepção prática, o profano é tudo aquilo que leva as pessoas a esquecerem o divino, ou mesmo, deixa-lo em segundo plano numa comemoração religiosa, por exemplo. Mesmo o profano e o sagrado sendo distintivamente opostos, quase criando-se neste aspecto uma repulsa (DURKHEIM, 1996), mesmo assim, ambos os elementos não se separam. É tanto que a maioria das produções que tratam de um ou de outro sempre os associam, de forma que um e outro participam da conceituação.

A sacralização de um lugar pode ser reconhecida pela igreja enquanto instituição ou se tornar reconhecidas pelas pessoas. No Brasil, por exemplo, existe inúmeros lugares (católicos, principalmente) que são reconhecidos pelo seu valor sagrado. Existe aqueles reconhecidos tanto pelo povo como pela igreja, por exemplo: o santuário de Nossa Senhora da Conceição Aparecida na cidade de Aparecida de São Paulo, a própria imagem da Santa que foi encontrada dentro do Rio Parnaíba por pescadores, Juazeiro do Norte no Ceará, a Festa do Círio de Nazaré no estado do Pará, a Pedra da menina de Patos na Paraíba etc. Todos estes lugares se tornaram sagrados a partir de acontecimentos sobrenaturais.

No Brasil há ainda aquelas coisas sagradas que só são reconhecidas como tal pelas pessoas. Por exemplo: O motorista gregório do estado do Piauí que foi torturado e morto por

um delegado, que inclusive virou tema para o livro “A construção de um santo popular” do professor Iury Parente Aragão.¹⁴ O Pai Pedro Benedito morador da cidade de Rio Claro também passou a receber demonstrações de fé após sua morte provocada por cinco facadas que lhe foram deferidas por Pedro Felipe que estava embriagado. A fé que as pessoas tem nele é creditada porque em vida ele tinha um grande conhecimento em rezas e plantas curativas.¹⁵ Estas pessoas só representam o sentido de sacralização neste locais porque os moradores assim acreditam. Porém, A igreja não os reconhece como santos.

Podemos dizer que este fenômeno, ou seja, de pessoas acreditarem em divindades locais surge na chamada religião de um povo, que segundo Uilmann (1991, p. 164), “é aquela em que há deuses locais, não pertinentes a povos vizinhos.” O ato de acreditar em seres divinos locais é influenciado pela aproximação com a divindade, o fato de os moradores terem conhecido a pessoa que se tornou sagrada facilita o reconhecimento dela como tal.

O que podemos perceber é que a igreja enquanto instituição não possui controle sobre tais situações. O sagrado nestes casos, revela-se em coisas que só as pessoas são capazes de compreender. De tal forma, elas podem e são autônomas em relação a estas crenças. Diante destas hierofanias¹⁶ o cotidiano das pessoas que estão ao seu redor são mudados, seja pela própria crença em si, ou seja, na manifestação do sagrado, seja pelo aumento de fies no local em busca de milagres.

É interessante assinalar também uma outra característica do sagrado. Trata-se do nível de importância que a coisa sagrada em si tem. Vale salientar que um santo, um templo, um deus tem muito mais mérito enquanto sagrado do que uma pedra tirada de um lugar sagrado, do que um colar ou do que qualquer amuleto que se use para proteção. Como afirma por exemplo, Durkheim (1996, p. 21), “[...] há coisas sagradas de todo tipos e aquelas diante das quais o homem se sente relativamente à vontade. Um amuleto tem um caráter sagrado, no entanto o respeito que inspira nada tem de excepcional”. Ou seja, mesmo um determinado objeto sendo sagrado o seu nível de importância diante dos fieis é diferente. Nesse sentido colocado pelo autor o amuleto tem valor enquanto sagrado, porém não é excepcional como seria por exemplo, Deus.

É chegado o momento de pôr em questão as festas nas religiões. De início é importante compreender que o sentido de festas dentro do campo religioso é extremamente

¹⁴ Livro do professor Iury Aragão é lembrado em texto publicado no site da Rede Folkcom com o título: “A construção de um santo popular” – livro de Iury Parente analisa o caso do Motorista Gregório, no Piauí. Disponível em: <<http://www.redefolkcom.org/a-construcao-de-um-santo-popular/>>. Acesso em: 30 out. 2018.

¹⁵ Informações coletadas do Diário do Rio Claro. Disponível em: <<http://j1diario.com.br/negro-morto-a-cinco-facadas-vira-santo-popular/>>. Acesso em: 30 out 2018.

¹⁶ Ver página 35

numeroso. Nossa intenção a parti daqui é construir uma narrativa de algumas festas religiosas, bem como apresentar algumas visões sobre elas. Não trataremos das festas de todas as religiões, logo porque o nosso foco é abranger principalmente as características das festas católicas.

É importante entender que as festas são espaços bem demarcados com relação a certos costumes e práticas. Na maioria dos casos, sejam festas profanas ou sagradas ou mesmo ambas, elas têm características iguais. Sejam religiosas ou leigas sempre terão um estado de efervescência, como compreende Durkheim (1996):

Inversamente, 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 forra de si, distraído de suas ocupações e preocupações ordinárias. Por isso, observam-se em ambos os casos as mesmas manifestações: gritos, cantos, música, movimentos violentos, dança busca de estimulantes que elevem o nível vital, etc. (DURKHEIM, 1996, p. 417 - 418).

A conotação de festa na religião está presente há muitos séculos. Na bíblia por exemplo, aparece várias referências às festas. Em Levítico, por exemplo, no capítulo 23 Deus apresenta a Moisés as comemorações do ano que devem ser respeitadas pelo seu povo. Fala-se da festa da Páscoa e dos pães sem fermento, da oferta do primeiro feixe, que consiste no oferecimento a Deus do primeiro feixe de trigo em agradecimento pela colheita, da festa das semanas, festa da lua nova e por fim, a festa das tendas que também é conhecida como festa dos tabernáculos.

No Judaísmo a caracterização mais importante de festividade se dá no sétimo dia da semana, ou seja, o sábado. Para os Judeus o sábado é um dia de festa, é um dia onde as pessoas param de trabalhar e vão às sinagogas para fazer seus ritos e prestar homenagens a Deus. O *Shabat* judaico não compreende uma festa comum, onde se possa encontrar bebedeira e pessoas nas ruas reunidas para conversar e brincar, por exemplo. Mas ela é um tipo especial de comemoração, ela é espiritual, é divina, como explica Coelho (2002):

O sábado – o Shabat – não é uma festa judaica no sentido comum da palavra. Não é chamada de hag – festa, como as outras que acontecem durante o ano. Mas, no entanto, esse dia possui características que são próprias de uma festa: não é um dia comum, está diferenciado dos demais dias da semana; é dia santificado, com caráter celebrativo próprio de uma festividade[...] (COELHO, 2002, p. 71).

Com a chegada dos escravos no Brasil trazidos da África pelos escravocratas criou-se uma intensa cultura religiosa surgida a partir da união de vários costumes religiosos. As

chamadas religiões afro-brasileiras têm em seus calendários fortes comemorações festivas, notadamente a Umbanda e o Candomblé. Estas duas são as mais conhecidas no Brasil, apesar de existir outras a exemplo do Tambor de Mina, Jurema, Xangô, etc.

As festas mais conhecidas destas religiões são a lavagem das escadarias do Senhor do Bonfim, que apesar de acontecer apenas em Salvador atrai fiéis e turistas de todo o país. A festa tem características sincréticas com o catolicismo, tornando-a ainda mais diversa. Outra grande festa das religiões afro, neste caso da Umbanda, é a de passagem de ano. A festa para Iemanjá, rainha do mar. As pessoas colocam oferendas no mar para a entidade – espelhos, flores, água-de-cheiro e outros objetos. Acredita-se que se estas oferendas aparecerem na areia da praia não é um bom presságio para o ano que chega. Tanto esta quanto a festa híbrida de São Cosme e Damião (Ibeji) protetor das crianças se tornaram festas caracteristicamente folclóricas no Brasil (BERKENBROCK, 2002).

3.3.1. Festas no catolicismo

Para entender o formato, ou seja, os elementos que compõe as festas católicas brasileiras é importante voltarmos um pouco para a época da colonização. Já é sabido por todos que quando os portugueses chegaram nas terras que se denomina hoje por Brasil eles encontraram os índios aqui. Os nativos não falavam a mesma língua, não tinham os mesmos costumes e muito menos tinham a mesma religião.

Neste sentido, e como já sabemos, eles foram catequizados, o formato desta catequização é que merece um destaque. Para facilitar este processo os padres portugueses começaram a utilizar instrumentos musicais e aspectos da cultura dos índios para compor a metodologia de ensinamento. Neste sentido, narra Beltrão (1980), “[...] os jesuítas que, observando a paixão dos índios pela música, introduziram no dia-a-dia (sic) das reduções e missões o uso de instrumentos musicais trazidos da Europa [...]” (BELTRÃO, 1980, p.13). O autor acrescenta ainda que “à proporção que cristianizavam os curumins e seus parentes, mesclavam os ritos religiosos com música e cânticos indígenas, promoviam procissões integrada por andores e estandartes muito enfeitados [...]”¹⁷

A partir destes processos de catequização é possível compreender o formato das festas católicas. Assim, ela pode ser entendida como uma herança que nos foi deixada pelos índios. Mais especificamente pela mistura dos costumes dos portugueses e dos índios. É importante

¹⁷ *ibid*, p. 13

ainda delimitar uma outra situação, no Brasil devemos entender as festividades católicas principalmente aquelas que acontecem em meios aos costumes populares, como formas culturais que fazem parte do país.

Desde suas primeiras práticas elas amalgamaram em si vários costumes culturais. E isso, de certa forma ajudou tanto na perpetuação dos costumes culturais bem como dos religiosos. Passos (2002), coloca que no início da sua implementação no Brasil as festas foram uma imposição ibero-europeia, porém com o tempo elas foram se diluindo e absorvendo traços indígenas e africanos. O autor acrescenta ainda que estes momentos de festa eram espaços para o povo se divertirem e praticar suas manifestações: “fé e cultura caminha juntas, numa íntima relação entre religião e sociedade. As festas religiosas eram as principais formas de manifestação e lazer popular.” (PASSOS, 2002, p. 187).

Na religião católica as festas religiosas são um pouco difíceis de delimitar, devido ao grande número de santos e festivais que são dedicadas a elas. A compreensão de festa nesta religião tem duas perspectivas. A festividade propriamente da igreja, ou seja, a cerimônia litúrgica, que festeja uma data importante do calendário bíblico e a festividade que são dedicadas a algum santo ou outra sacralidade do catolicismo.

Dentro da primeira perspectiva podemos citar o Natal onde a igreja comemora o nascimento de Jesus, a Páscoa que se torna uma das mais importantes festas na igreja porque é a festa que comemora a ressurreição de Cristo. Já na segunda perspectiva, podemos citar as festas dedicadas aos santos que conotam dois momentos: o sagrado que vai compreender o rito da igreja; a missa, a procissão, a novena e o profano que se dará fora da igreja e compreenderá os momentos de pândega dos fiéis; a dança, a bebedeira, os jogos, etc.

Existe na segunda perspectiva de festa influências diretas do catolicismo popular, principalmente na folia que acontece fora da igreja. Estas influências podem ser vistas na música, na dança, nos cultos, na forma como elas são realizadas. Elas vêm de vários povos, principalmente dos indígenas e africanos. Como salienta também Ribeiro (1985) citado por Ferretti (2007, p. 1), ao falar da religiosidade popular latino-americana: “A religiosidade popular latino-americana tem um fundamento histórico católico, com forte influência indígena, com elementos como o messianismo e influências cósmicas e africanas, que acentua entre outros elementos a festividade, a música e o culto aos antepassados.”

Ainda sobre o catolicismo popular é importante falar que ele surge no Brasil a partir da prática do catolicismo tradicional romano por pessoas leigas. Como aponta Passos (2002, p. 171), “as várias manifestações religiosas tinham uma liderança leiga. Foram-se exprimindo em palavras, gestos e ações coletivas. As festas populares, as representações rituais e as

romarias são exemplos típicos.” Neste sentido, o catolicismo popular se tornou uma forma do povo também participar dos ritos da igreja, claro que a seu modo; com orações de invocação, procissões, congadas, reisados, etc.

As festas de padroeiro que na sua maioria se tornaram também festas populares, são compostas por diversos elementos - fé, dança, música, comidas, bebidas, jogos de azar, lojas de artesanato entre outros. Essa forma de festejar tem diferentes influências, porém a mais forte é a cultural. Como acentua Ferretti (2007, p. 1), “em sua forma popular a religião influencia e é influenciada pela sociedade e pela cultura.” Ou seja, a maior influência se torna mesmo a parte cultural da festa. Neste sentido, Souza (2013) acrescenta que as formas artísticas foram em muitos casos absorvidas pelo catolicismo e a partir daí sacralizadas como partes integralizadoras da festa:

Tivemos, com isto, uma apropriação de manifestações culturais por parte do catolicismo, com tais manifestações sendo largamente utilizadas nas festas como instrumentos de manifestação da fé perante os católicos, e de sua propagação junto aos povos a serem catequizados (SOUZA, 2013, p. 16).

Notadamente cada festa religiosa tem um significado para as pessoas, se não fosse assim elas não teriam público. Elas se tornam ao longo do tempo espaços para os fiéis pedirem e também agradecerem. Em uma festa de padroeiro é comum assistirmos a procissões onde as pessoas seguem-na ajoelhadas ou ainda vestidas de mortalhas, cada um com objetivo – pedir ou agradecer. É sobre estes aspectos que estas festas se tornam tão difundidas e frequentadas.

É impensável destacar que nas festas de padroeiros, por exemplo, existe dois tipos de festa. Trata-se da festa dentro da festa (PRIORE, 1994). Esta dicotomia pode ser compreendida a partir do ponto de vista do sagrado e do profano, eles se complementam nesses espaços, mas também se repulsam em alguns momentos. Isso acontece porque para que um rito dentro da festa aconteça o outro deve ser interrompido ou amenizado. Por exemplo: se no momento da saída da procissão em homenagem ao padroeiro (a) houver nas redondezas um barulho de música seja ela em caixa de som em um bar, seja ao vivo, indiscutivelmente, ela terá que ser pausada até que a procissão seja concluída.

Este aspecto aponta dois momentos da festa; um religioso e outro profano. No momento da festa eles são independentes de certa forma, logo porque mesmo a organização pensando de forma que o religioso não tome o tempo do profano e vice-versa, o controle não está exatamente sobre eles e sim sobre as pessoas que estão presentes naquele espaço. Como

aponta Priore (1994), “no momento em que a celebração ganha a rua – e ela o faz com início das danças e desfiles que acompanham o cortejo ou a procissão -, os eventos dentro da alegre reunião começam a ganhar independência.” (PRIORE, 1994, p. 43). Dessa forma, o controle não é feito de forma eficaz o que pode acontecer, por exemplo, é um interferir na realização do outro.

Assim é fácil de perceber que em uma festa religiosa por mais elementos culturais que ela tenha, o profano e o sagrado não vão ocupar o mesmo espaço temporal. Onde um estiver acontecendo o outro não pode se realizar. O sentido de repulsa que colocamos aqui é estritamente relacionado ao rito em si, já que por exemplo, para a realização de uma missa é imprescindível o silêncio ao redor da igreja.

É compreensível que estes momentos festivos são tempo de pausa. Como já salientado em outro ponto deste estudo, a festa se torna um período para se fugir da vida comum, das coisas do dia a dia. Neste sentido, é também as festas religiosas. Porém, estas têm questões mais delicadas a se apontar, não se trata de uma simples pausa do trabalho para desfrutar do tempo que lhe foi oferecido. É muito mais do que isso, como salienta Durkheim (1996), ao falar do caráter de paralização do trabalho imbricado nas festas religiosas:

Esse repouso não é simplesmente uma espécie de folga temporária que os homens teriam se concedido para se entregarem mais livremente aos sentimentos de alegria que os feriados geralmente despertam, pois, há festas tristes, consagradas ao luto e à penitência, durante as quais ele não é menos obrigatório. (DURKHEIM, 1996, p. 325).

Foi possível a partir destas reflexões apontar algumas características das festas religiosas católicas, sempre as entendendo como pontes entre a cultura e a religião. Sabendo assim, que em muitos lugares as festas são a forma como muitos encontraram para legitimar a fé em Deus e nos santos.

Concluído este tópico, será possível agora tratar especificamente da folkcomunicação e das festas como processo comunicacionais. Traremos algumas considerações sobre a folkcomunicação entendendo-a como aporte teórico necessário para o cerne desta pesquisa. Desse modo, nosso intuito é suscitar algumas características que justifique a escolha dela como suporte para compreender a festa de Sant’Ana da comunidade do Tapuia enquanto processo comunicacional contemporâneo.

4. A FOLKCOMUNICAÇÃO COMO APORTE TEÓRICO

A narrativa que será feita adiante é relativa ao aporte teórico principal para o desenvolvimento da pesquisa proposta neste trabalho. Principalmente, quando relembramos um dos objetivos específicos da pesquisa, ou seja, a compreensão da festa como processo comunicacional. Desta forma, situaremos alguns pontos que serão essenciais para o seu pleno desenvolvimento.

A folkcomunicação é um campo interdisciplinar, foi assim desde sua criação. Sua invenção surgiu a partir de uma inquietação do seu fundador diante da falta de estudos comunicacionais que buscassem entender como as pessoas marginalizadas faziam para se informar. Esta foi a problemática percebida por Luiz Beltrão (1967) para desenvolver os estudos da folkcomunicação. Como aponta Benjamin (2017, p. 54), “tendo constatado que uma grande massa da população não estava exposta ao sistema convencional de comunicação, formulou então o seu problema: como se informavam as populações rudes e tarda do interior do nosso país continental? ”.

A partir deste ponto, amparado em algumas perspectivas de estudos, Beltrão cria sua teoria. Seus estudos têm incursões sobre a cultura enquanto mediação comunicacional, mesmo sem serem chamadas dessa forma, inclusive sendo de certa forma pioneiro nos estudos das mediações culturais. Como aponta Marques de Melo (2008, p 29), “em certo sentido, Luiz Beltrão antecipava observações empíricas que embasariam a teoria das ‘mediações culturais’, o cerne da contribuição de Jesus Martin Barbero e dos culturalistas ao pensamento comunicacional latino-americano.” Ainda sobre o embasamento para a teoria da folkcomunicação, Marques de Melo acrescenta que “além de fundamentar-se em teorias norte-americanas da *mass communication*, Beltrão buscou amparo nas teses da ‘dinâmica do folclore’ defendidas pelo folclorista (neomarxista) Edison Carneiro.”¹⁸

4.1. Os primeiros passos

Não há como falar sobre folkcomunicação sem sequer citar de forma geral o surgimento das primeiras ideias sobre a construção do conceito desta teoria do campo da comunicação. Assim sendo, iniciamos discorrendo sobre dois marcos importantes que podem ser considerados como sendo os primeiros passos em direção a folkcomunicação. Segundo

¹⁸ *ibid*, p. 29

(MARQUES DE MELO, 2014). O primeiro foi a inserção do fenômeno que Beltrão chamou posteriormente de folkcomunicação às atividades investigativas do Instituto de Ciências da Informação – ICINFORM. Já o segundo marco é especificamente o artigo “o ex-voto¹⁹ como veículo jornalístico” publicado na primeira edição da revista Comunicação e Problemas em 1965.

No artigo Luiz Beltrão trata o ex-voto como sendo mais que um resquício de fé, ele o trata como formas de linguagem do povo, como formas que o povo tem para se comunicar e comunicar suas angústias. Neste sentido ele diz:

Pois é tempo de não continuarmos a apreciar nessas manifestações folclóricas apenas os seus aspectos artísticos, a sua finalidade diversional, mas procurarmos entendê-las como linguagem do povo, a expressão do seu pensar e do seu sentir tantas vezes discordante e mesmo oposta ao pensar e ao sentir das classes oficiais e dirigentes. Estes sentidos camuflados, que não raro escapa ao próprio estudioso dos fenômenos sociológicos, é, contudo, perfeitamente compreendido por quantos tenham com os seus comunicadores aquela experiência sociocultural comum, condição essencial a que se complete o circuito de qualquer processo comunicativo (BELTRÃO, 2001, p. 209 - 210).

Nesta produção já podemos perceber as inquietações do autor sobre as potencialidades do folclore como processos comunicacionais. Não é à toa que ele já esboça algumas colocações sobre o assunto no artigo. Segundo ele “um dos grandes canais de comunicação coletiva é, sem dúvidas, o folclore.”²⁰ Ao fazer tal observação, Beltrão nomeia os processos e situações onde esta possibilidade está presente:

Nas conversas de boca de noite, nas pequenas cidades interioranas, na farmácia ou na barbearia; da troca de impressões provocada pelas notícias trazidas pelo chofer de caminhão, pelo representante comercial ou pelo ‘bicheiro’; ou ainda, pelos versos do poeta distante, impressos no folheto que se compra na feira, e pelos ‘martelos’ do cantador ambulante; pelos inflamados artigos do jornalista matuto ou pelas severas admoestações dos missionários; do raciocínio do homem solitário no seu trabalho na floresta, na caatinga ou na coxilha – é que surgem, vão tomando forma, cristalizando-se as idéias-motrizes (sic), capazes de, em dados instantes e sob certo estímulo, levar aquela massa aparentemente dissociada e apática e uma ação uniforme e eficaz (BELTRÃO, 2001, p. 209).

Todos estes indícios para a criação do conceito de folkcomunicação vão se concretizar dois anos depois, na tese de doutoramento “folkcomunicação, um estudo dos agentes e dos

¹⁹ Ao tratar das possibilidades do folclore como linguagem do povo, Beltrão (1965), compreende o ex-voto com milagre ou promessa. “Bem característica dessa linguagem específica é o ex-voto [...] – quadro, imagem, fotografia, desenho, fita, peça de roupa, utensílios domésticos, mecha de cabelo, etc., que se oferece ou se expõe nas capelas, igrejas, salas de milagre ou cruzeiros, em ação de graças por um favor alcançado do céu.” (BELTRÃO, 2001, p. 210).

²⁰ *ibid*

meios populares de informação de fatos e expressões de idéias”. Que ele defende na Universidade de Brasília – UNB, em 1967 (MARQUES DE MELO, 2008). Criando definitivamente a primeira teoria da comunicação genuinamente brasileira.

4.2. Entendendo a folkcomunicação

Para entendermos o que chamamos de folkcomunicação vamos recorrer a uma das obras basilares de Luiz Beltrão. Nela, ele esboçou completamente sua obra, trouxe um olhar quase metodológico com indicações de caminhos a serem seguidos pelos novos interessados na área. Trata-se do livro *Folkcomunicação: a comunicação do marginalizados* publicado pela editora Cortez em 1980.

Devemos compreender que existe diferentes maneiras de nos comunicarmos e também de informar-nos. A comunicação se encontra em diferentes processos gerados pelo ser humano. Desde a sociedade primitiva havia meios ao qual as pessoas se utilizavam para se comunicarem, claro, esta prática ainda não poderia ser chamada pelo termo de comunicação. Mas ela existia e funcionava decerto. A comunicação é em certo sentido imprescindível para que os homens possam se desenvolver e viver em comunidade. Nesta acepção, explica o dicionário de filosofia:

Os homens formam uma comunidade porque se comunicam, isto é, porque podem participar reciprocamente dos seus modos de ser, que assim adquirem novos e imprevisíveis significados. Essa participação diz que uma relação de C. não é um simples contato físico ou um embate de forças. (ABBAGNANO, 2007, p.161).

Podemos perceber através desta compreensão que a comunicação sempre foi necessária para que o homem pudesse viver em comunidade. Neste sentido, podemos inferir que sempre existiu comunicação e que ela foi responsável pela evolução do ser humano, pois é através dela que foi possível passar para as próximas gerações os códigos de condutas das sociedades anteriores.

É mais ou menos este cenário que Luiz Beltrão (1980), apresenta para justificar os estudos que ele chamaria de folkcomunicação. No início do livro é apresentado um panorama do brasileiro em relação a comunicação. Para isso, ele recorre à nossa gênese, ou seja, nossa colonização e consequentemente a colonização dos índios. Este cenário foi capaz de desenvolver uma das mais fortes ferramentas da comunicação, a língua. Neste sentido explica Beltrão (1980):

Essas características do brasileiro podem ser acompanhadas através da evolução da língua falada, principal instrumento da comunicação, que, muito embora matendo o tronco latino e a designação do português, foi especialmente enriquecida e teve sua prosódia profundamente alterada face à interação indígena e negra (BELTRÃO, 1980, p. 9).

Neste cenário é apresentado por tanto, algumas formas de comunicação utilizadas na época. Dessa forma, temos a ideia do quanto são ricos os nossos símbolos comunicativos. Para cada um deles temos um significado diferente, assim, somos capazes de interpretá-los corretamente. Os principais cenários onde os índios utilizavam os seus códigos comunicativos era na mata, já que elas tinham grandes dimensões não seria possível para eles percorrerem grandes distâncias sem correr o risco de se perderem das aldeias e tribos. Neste contexto, eles utilizavam a comunicação indireta para transmitir informações pertinentes ao grupo. Beltrão (1980) falando sobre as formas de comunicação dos índios nos mostra um cenário possível para que a comunicação indireta ocorra:

Orientavam-se perfeitamente no espesso matagal, garantia a volta ou assinalava o roteiro para os que o seguiam quebrando galhos de a espaço, marcando árvores como golpes de machado de pedra, colocando forquilhas que indicam rios e montanhas, deixando inscrições, desenhos, figuras singelas nas rochas (BELTRÃO, 1980, p. 11).

A partir destes momentos possíveis de comunicação podemos finalmente compreender a concepção de folkcomunicação. Há muitos anos já conhecemos os meios de comunicação massivos, conhecemos também a força e abrangência que eles têm. A partir do momento que eles foram criados passamos a ter uma gama de opções e fontes de informações, sejam elas, de qualidade ou não.

Mesmo com este cenário apresentado, Luiz Beltrão sentia-se inquieto sobre o cenário de produção e consumo de informações das classes populares. Ele era conhecedor de algumas realidades, principalmente no nordeste brasileiro onde ele nasceu e trabalhou por muitos anos. Nestes espaços os meios de comunicação – rádio, televisão, cinema, jornal, revista, não alcançavam as pessoas e quando sim, era apenas algumas famílias.

Era de fragilidades como essa que surgiam também momentos comunicativos importantes neste período. Era costume da zona rural do Nordeste brasileiro famílias inteiras se deslocarem para a casa dos vizinhos para assistirem televisão ou ouvir rádio, principalmente na época de maior propagação dos folhetins de novela. As casas das pessoas que tinham um aparelho de televisão ficavam lotadas de familiares e amigos. Entre um

capítulo e outro as conversas sempre giravam em torno de assuntos que os afetavam diretamente – preço do algodão, dos legumes, da cabeça de gado, etc. Era em momentos como esse que as pessoas que não tinham acesso aos meios de comunicação se informavam sobre o que estava acontecendo no momento. Este é apenas um dos muitos exemplos possíveis, existe outros que Luiz Beltrão catalogou e que ao longo deste tópico iremos citar.

Neste sentido, a comunicação no meio popular acontece através de momentos e meios específicos e que são familiares a eles. Manifestações do folclore e da cultura popular são peças fundamentais para que os grupos populares possam se informar e comunicar. Marques de Melo (2014, p. 408-409), referindo-se ao folclore diz, “sua permanência na vida social requer a transmissão desse patrimônio coletivo de uma geração a outra, o que só pode ser compreendido pelo reconhecimento do papel crucial desempenhado pela comunicação em seu referencial fenomenológico.”

Neste cenário de possibilidades oferecido pelo folclore Beltrão (1980), conceituou o que viria a ser a folkcomunicação. Segundo ele é possível “definir a folkcomunicação como o conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, ideias, opiniões e atitudes dos públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta ou indiretamente ligados ao folclore.” (BELTRÃO, 1980, p. 24).

Os atos comunicativos dentro do sistema folkcomunicacional acontecem de forma horizontal. Nele, os produtores e receptores de informações estão em um mesmo nível. Diferentemente do sistema de comunicação massivo que tem seus atos comunicativos de forma vertical, ou seja, suas informações são produzidas e transmitidas de cima para baixo.

É importante salientar que a folkcomunicação se faz em cenário propício para tal, já que compreendemos que ela é a forma como as classes populares se informam e também informam. Neste cenário ela só acontece porque se forma justamente em um processo horizontal, onde os receptores e emissores são levados em conta. Dessa forma, tendo as mensagens adaptadas a eles. Neste sentido aponta Beltrão (1980):

A folkcomunicação é por natureza e estrutura, um processo artesanal e horizontal, semelhante em essência aos tipos de comunicação interpessoal já que suas mensagens são elaboradas, codificadas e transmitidas em linguagens e canis familiares à audiência, por sua vez conhecida psicológica e vivencialmente pelo comunicador, ainda que dispersa (BELTRÃO, 1980, p. 28, grifo do autor).

Um grande exemplo para esta acepção dentro do código da folkcomunicação é o folheto de cordel. Para escrever suas rimas o cordelista lê muito a respeito do assunto que será tratado, suas fontes geralmente são jornais e livros que tem suas linguagens adaptadas à

audiência através dos folhetos. Porém, mesmo esta linguagem sendo adaptada, ela tem a barreira do analfabetismo. Barreira que é quebrada no momento em que os vendedores dos folhetos os leem para o público. Outra oportunidade para a folkcomunicação fica por conta dos produtores folk. Eles se utilizam do rádio como ferramenta de comunicação popular, exemplo que Beltrão (1980), citou em sua obra. Ele explica que o rádio é o maior meio de comunicação de massa que se bem utilizado supre bem as lacunas de acesso e interpretação por parte da audiência.

A teoria da folkcomunicação é marcada por conceitos e aspectos importantes, ao longo de sua obra Luiz Beltrão nos apresenta representações que são importantes para a perpetuação do novo sistema de comunicação. O primeiro deles é o líder comunicador que Beltrão chamou também de líder de folk, ele é a pessoa que se destaca em um local como líder nas questões comunitárias. Ele também tem a capacidade de receber as mensagens que tem significados complicados dos meios de comunicação massivos e de outros emissores e posteriormente reinterpretá-las passando a ser um comunicador na sua localidade. Como afirma Beltrão (1980, p. 33), “Graças as suas características de liderança e a sua capacidade interpretativa da informação esse receptor distinguido se transforma [...] em comunicador para a audiência que o procuram e o entende, já que emprega veículos (meios folk) que, massivos [...] lhe são acessíveis e familiares.”

Vale salientar que para criar o conceito de folkcomunicação o professor Luiz Beltrão se utilizou da perspectiva do público marginalizado. Como tal entende-se as pessoas pobres, habitantes que vivem em comunidade isoladas ou com pouco acesso, migrantes, etc. Segundo a concepção de Beltrão esse público deve ser entendido como excluído ou marginalizado “[...]e não marginais, expressão que evitamos para afastar sua conotação negativa, não só do sistema político como do de comunicação social, ambos voltados à preservação dos status quo definido pela ideologia e pela ação planejada dos grupos dirigentes.” (BELTRÃO, 1980, p. 39). Ainda falando sobre o público que foi analisado por Beltrão (1967), Hohlfeldt (2001, p. 28), diz “a partir de sua própria experiência de vida, como já referiu em muitas ocasiões, e por isso pensou a folkcomunicação como uma comunicação de resistência, mais do que simplesmente alternativa ou marginalizadas.”

A partir deste público foi possível fazer uma catalogação de momentos possíveis onde acontece a folkcomunicação. Eles foram separados em grupos e chamados de rurais, urbanos e culturalmente marginalizados. Assim, Beltrão (1980), descreveu: como marginalizados rurais entende-se as pessoas que vivem em locais de difícil acesso, em locais com má distribuição elétrica, difícil acesso por conta das vias esburacadas e muitas vezes desassistidos

pelo poder público. Beltrão indicou momentos oportunos onde a comunicação ocorre entre eles; celebrações de efemeridades religiosas (festas de padroeiros, procissões, missões, casamentos, batizados, apresentação folclóricas, etc.) Atividades coletivas do comércio (feira livre, vaquejadas, rodeios, mutirões, feiras de gado etc.)

Os grupos urbanos marginalizados são formados por aquelas pessoas que vivem em comunidades periféricas do centro urbano das grandes e médias cidades. Não tem acesso a tratamento de esgoto e água, são pessoas que trabalham em subempregos ganhando salários baixos e sobrevivendo muitas vezes de bicos. Neste segmento, como possível momento comunicativo Luiz Beltrão indicou: as festas religiosas urbanas (católicas, umbanda-candomblé, batismos, orações de cura, manifestações mediúnicas etc). As celebrações cívicas (independência, eleições, emancipação política, dia do trabalho, etc.) O carnaval que abarca diferentes formas de expressão cultural ao longo do país (maracatu, frevo, escola de samba, trio elétrico, blocos de arrasto, etc.)

Já os grupos culturalmente marginalizados são entendidos como aquelas pessoas que participam de grupos específicos de contestação ligados muito fortemente a movimentos ideológicos. Eles utilizam os meios de comunicação folk a fim de atrair mais pessoas para seus grupos. São pessoas que vão de encontro com regras e normas estabelecidas pela elite dominante. Dentro deste grupo, Beltrão categorizou os tipos de grupos culturalmente marginalizados. São eles: O messiânico, líderes religiosos que cativam as pessoas de tal modo que elas passam a segui-los, são exemplo deles: Padre Cícero, Antônio Conselheiro, Frei Damião, José Lourenço, Chico Xavier, Zé Arigó entre outros. Político ativista, são grupos ou pessoas que se formam com o intuito de revolucionar ou manter ordens políticas ideológicas. Esses grupos vão do heroísmo até a banditismo, são exemplos: Os coronéis Chico Heráclio, Veramundo Soares, os cangaceiros Antônio Silvino e Lampião, Zumbi dos Palmares, Tiradentes, entre outros. E por fim, o erótico-pornográfico. São os grupos e pessoas que não aceitam que os costumes morais adotados pela sociedade os predam. Eles buscam através de suas ideias viverem livres, para isso, se utilizam de diferentes ferramentas para comunicarem suas opiniões. Suas principais bandeiras são: os direitos das mulheres, os direitos LGBTQ+²¹, aborto, legalização das drogas, etc. Suas principais ferramentas para comunicarem suas ideias são grafites, cartazes, passeatas e festas específicas.

²¹ Para saber mais sobre ver “Sigla LGBTQ+ cresce para ecoar amplidão do espectro de gênero e sexo”. In: Folha de São Paulo. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/mundo/2018/06/sigla-lgbtq-cresce-para-ecoar-amplidao-do-espectro-de-genero-e-sexo.shtml>>. Acesso em: 10 nov. 2018.

A parti destes grupos que foram apresentados aqui de forma resumida foi possível criar categorias de análise para as formas de folkcomunicação. Assim aponta Beltrão (1980, p 259), “como o objetivo de facilitar aos interessados os estudos e pesquisas em folkcomunicação, oferecemos um levantamento dos principais meios de expressão utilizados pelas populações marginalizadas de que nos ocupamos no presente ensaio²²[...]”.

Por crermos que seja importante o apontamento destas categorias, o faremos de forma resumida, ao final ainda traremos uma outra perspectiva, a atualização feita por Marques de Melo (2008), para estas mesmas categorias folkcomunicativas.

Os principais meios de expressão da folkcomunicação apresentado por Beltrão (1980) foram: a folkcomunicação oral: linguajar, nomes próprios, alcunhas, xingamentos, palavrões, provérbios, frase feitas, orações, paródias, pragas, contos, estórias, fábulas, mitos, lendas, adivinhas, trava-línguas, adivinhas, etc. Folkcomunicação musical: assobio, aboio, cantorias, canção, ritmos populares, instrumentos, etc. Folkcomunicação escrita: grafite, manuscritos, xérox, impressos, postais, santinhos, estampas, classificados, orações milagrosas, ofertas de serviço, etc. Folkcomunicação icônica: escultura popular, adorno pessoais, habitação, objetos de decoração, etc. E por fim, folkcomunicação cinética: trabalho, lazer, autos, danças, espetáculos, atividades religiosas e atividades cívico/políticas. (BELTRÃO, 1980, p 260 – 279).

Esta classificação, porém, tem algumas fragilidades que foram observadas ao longo do tempo. O professor José Marques de Melo inquieto com essa lacuna de cunho metodológico decidiu fazer uma atualização destas categorias. Marques de Melo (2008, p. 90), explica a razão desta decisão referindo-se as primeiras classificações do professor Luiz Beltrão: “essa classificação parece problemática, por duas razões: 1) a dificuldade de distinguir as fronteiras entre ‘oral e musical’, uma vez que a captação das mensagens se fez através da ‘audição’; 2) o caráter reducionista da ‘escrita’, que pode ser confundida com ‘manuscrito’”. As mudanças ficaram sob dois aspectos, primeiro pelo maior detalhamento e melhor encaixe das expressões folkcomunicacionais nas categorias. E a segunda ficou por conta da alteração da categoria “folkcomunicação escrita” passando a ser chamada de “folkcomunicação visual” assim unindo manifestações escritas, impressas e pictográficas captadas pela visão (MARQUES DE MELO, 2008).

O detalhamento feito pelo referido autor foi o seguinte:

²² Ver tópico “A audiência da folkcomunicação” do livro Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados, p. ibid. p. 38 – 40.

Quanto ao gênero: forma de expressão determinada pela combinação de canal e código: folkcomunicação oral (canal auditivo / códigos verbais/musical); folkcomunicação visual (canal óptico / códigos linguísticos/pictórico); folkcomunicação icônica (canais óptico/táctil / códigos estético/funcional); folkcomunicação cinética (múltiplos canais / código gestual/plástico).” Quanto ao formato: “estratégia de difusão simbólica determinada pela combinação de intenções (emissor) e de motivações (receptor): folkcomunicação oral (canto, música, prosa, verso, colóquio, rumor, tagarelice, zombaria, passatempo e reza; folkcomunicação visual (escrito, impresso, mural ou pictográfico); folkcomunicação icônica (devocional, diversional, decorativo, nutritivo, bélico, funerário e utilitário); folkcomunicação cinética (agremiação, celebração, distração, manifestação, folguedo, festejo, dança e rito de passagem (MARQUES DE MELO, 2008, p. 91, grifo nosso).

Neste sentido, a folkcomunicação passou por inúmeras atualizações e foi se fixando na academia brasileira. Hoje os cursos de jornalismo têm disciplinas que tratam a folkcomunicação e a cultura popular, a exemplo do curso de jornalismo da Universidade Estadual da Paraíba que desde 2017 tem a disciplina de folkcomunicação e cultura popular sendo ministrada com maestria pelo professor Luiz Custódio da Silva. Além das pesquisas que estão sendo desenvolvidas com foco no ciberespaço, nas festas populares e com foco na apropriação da cultura popular pelos meios de comunicação massificados e vice e versa. Há ainda as atualizações feitas por autores como Osvaldo Trigueiro estudando os agentes folkmediáticos, Severino de Lucena Filho estudando o folkmarketing entre tantos outros.

A folkcomunicação é por tanto, uma forma para entender a comunicação do povo, entender os processos que constitui esta comunicação. Muitas pessoas não tinham acesso aos meios de comunicação massivos na época em que a teoria da folkcomunicação foi desenvolvida. Hoje a realidade mudou e esse número caiu se não para zero, mas para quase isso. Mesmo assim podemos falar que o povo continua produzindo e alimentando suas formas comunicativas. Festas, danças, procissões, ex-votos, cordéis, etc., tudo isso são formas comunicativas, mais especificamente folkcomunicação.

4.3. A evolução dos estudos

O campo da folkcomunicação passou por inúmeras evoluções e adaptações ao longo dos anos. Com isso, alguns marcos que concernem a esta evolução merecem ser apontados. Dessa forma, poderemos entender de forma clara o seu desenvolvimento desde sua criação por Beltrão (1967) até a contemporaneidade.

Não pretendemos com isso fazer uma cartografia de publicações, por exemplo. Mas trazer alguns pontos que por serem importantes merecem destaque. O primeiro é referente à

publicação da tese de doutorado de Luiz Beltrão sobre o título “Comunicação e Folclore” em 1971 pela editora Melhoramentos. Apesar de não ser publicado por completo devido a editora ter-lhe tirado a parte introdutória, o livro foi um importante pontapé inicial para a ampliação do campo.

Ainda nesta perspectiva de publicação temos ainda o livro “Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados” publicado pela editora Cortez em 1980. No livro o professor Beltrão amplia suas linhas de pesquisa e corrige alguns pontos que ficaram em aberto no anterior (Comunicação e Folclore) (MARQUES DE MELO, 2008). Ele desenvolve um sistema de análise para as pesquisas em folkcomunicação. Após uma apresentação das principais características que o levaram a pensar na folkcomunicação o livro traz três capítulos onde ele faz uma análise dos três principais grupos marginalizados e suas perspectivas enquanto campo de estudos, - os grupos rurais marginalizados, os grupos urbanos marginalizados e os culturalmente marginalizados. Segundo Benjamin (2017, p. 78) “somente com a obra folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados (1980), Beltrão pode expor em livro a teoria da folkcomunicação que introduziu (e nominou) no Brasil, divulgando conjuntamente a pesquisa empírica, na qual a sustenta.”

Ainda nesta linha de produção científica sobre o tema, temos a primeira produção monográfica após a publicação inicial de Luiz Beltrão. Trata-se do trabalho feito pelo professor Roberto Benjamin:

O primeiro estudo monográfico da folkcomunicação (Benjamin, 1971, p. 113-130), publicado após a tese de Luiz Beltrão, focaliza o papel dos poetas populares como líderes de opinião e o folheto de cordel como um canal folk, utilizado para mediação entre os canais massivos e um público específico – a população nordestina de cultura folk. (BENJAMIN, 2017, p. 70).

Com as produções científicas e com os novos seguidores do pensamento folkcomunicacional foi possível criar novas abordagens e também novos meios de promoção e desenvolvimento para o campo. Foram muitos nomes que contribuíram para o crescimento desta teoria, a exemplo de José Marques de Melo, o próprio Roberto Benjamin, Osvaldo Meira Trigueiro, Luiz Custódio da Silva, Cristina Schmidt, Severino Alves de Lucena Filho, Antônio Carlos Hohlfeldt e Joseph M. Luyten, (só para citar alguns). Foi a partir de nomes como estes e devido as suas incursões no campo que foram abertas grandes portas para a folkcomunicação.

As portas mais significativas foram a criação de congressos, revistas, grupos de trabalhos e seminários para a apreciação do tema. Estas aberturas foram e ainda são de

extrema importância para consolidação da folkcomunicação como campo de estudo tanto no Brasil como fora dele, a exemplo de Chile, Colômbia, México, Portugal, entre outros.

A abertura para produção nesta área se deu na Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação – INTERCOM, através da criação de grupos de trabalho específicos para a área. A Sociedade foi criada em dezembro de 1977 em São Paulo.²³ A INTERCOM surgiu com o intuito de incentivar a troca de conhecimentos entre pesquisadores e profissionais que atuam na área. Ao longo do ano ela promove simpósios, colóquios, congressos regionais e também o congresso nacional que capta grande produção científica dos pesquisadores brasileiros.

Outro marco do campo surgiu a partir da ideia de se criar uma rede de pesquisadores na área de folkcomunicação nascida do Seminário Internacional sobre as Identidades Culturais Latino-americanas que foi realizado pela Universidade Metodista de São Paulo – UMESP em 1995. Assim foi criada a Rede Folkcom alguns anos depois, durante a I Conferência Brasileira de Folkcomunicação realizada em 1998 pela UMESP. Hoje a rede tem um site²⁴ que contém informações: das principais pesquisas desenvolvidas na área, de eventos e chamadas de trabalho, sobre prêmios e publicações. Além de trazer uma série de links com revistas e e-books que foram publicados na área ou afins.

Ainda acerca dos eventos que são realizados dentro da temática dos estudos da folkcomunicação temos o “Seminário Os festejos Juninos no Contexto da Folkcomunicação e da Cultura Popular” realizado em Campina Grande pela Universidade Estadual da Paraíba - UEPB. O evento é idealizado pelos professores do Departamento de Comunicação Social da UEPB, Luiz Custódio da Silva e Antônio Roberto Faustino da Costa. O seminário ganha a cada ano maiores dimensões e aos poucos vai se firmando como um dos eventos mais importantes que discute a comunicação, os festejos juninos e cultura popular.

Com relação à publicação da produção científica e técnica dos estudiosos da área temos alguns canais importantes. Citaremos alguns deles: A Revista Internacional de Folkcomunicação – RIF (<http://www.revistas.uepg.br/index.php/folkcom/issue/view/152>), pertencente a Universidade Estadual de Ponta Grossa reunindo publicações de pesquisas e reflexões em torno da folkcomunicação desde de 2003.²⁵ O Grupo de Trabalho 1 - Comunicación Intercultural y Folkcomunicación²⁶ da *Asociación Latinoamericana de*

²³ Disponível em: <<http://www.portalintercom.org.br/a-intercom>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

²⁴ O site pode ser acessado a parti do link: <<http://www.redefolkcom.org/>>.

²⁵ Disponível em: <<http://www.dondelopublico.com/ficha/1807-4960#orgs>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

²⁶ Comunicação Intercultural e Folkcomunicação

*Investigadores de la Comunicación - ALAIC*²⁷, que reúne produções sobre a comunicação intercultural na sociedade com base na teoria Beltraniana.²⁸ *A Revista Razón y Palabra*²⁹ publicação trimestral em meio digital da editora Razão e Palavra (com sede em Quito capital do Equador) dedicada a produção científica em comunicação. *Anuário Unesco/Metodista de Comunicação Regional* é um veículo destinado a publicação e disseminação das atividades da Cátedra Unesco de Comunicação para o Desenvolvimento Regional. É gerenciado pela UMESS com o apoio da Organização das Nações Unidas para Educação, Ciência e Cultura. Suas publicações discutem as identidades global, nacional, regional e local.³⁰

A partir daí a folkcomunicação apesar do pessimismo de muitos, só se desenvolveu. Aos poucos ganhou adeptos de todas as regiões brasileiras – pessoas que continuaram junto com Luiz Beltrão ampliando o campo de estudos da nova teoria. Neste sentido, o ciberespaço é atualmente um dos novos e promissores campos aonde se aplicam os estudos da folkcomunicação. Com as novas tecnologias pessoas de grupos folk passaram a utilizar a internet como ferramenta de comunicação. Como aponta Shimidt (2009), “muitas manifestações populares – antigas ou recentes - se atualizam para se integrar às novas linguagens” (SCHMIDT, 2009, p. 9).

No artigo “folkcomunicação na era digital: A comunicação dos marginalizados invade a aldeia global”. Marques de Melo (2005), identificou inúmeras formas de folkcomunicação, desde pesquisas até tipos folkcomunicacionais na internet:

Buscamos conhecer o tamanho do espaço ocupado pelos fenômenos tipicamente folkcomunicacionais, aqueles que sinalizam os objetos de estudo dos pesquisadores acadêmicos. Experimentamos então uma grande surpresa ao constatar **que o universo empírico é quase mil vezes superior ao do campo teórico**. Encontramos 960.891 referências que focalizam tipos de folkcomunicação situados em diferentes patamares da vida cotidiana (MARQUES DE MELO, 2005, p. 11-12, **grifo do autor**).

A partir disto, fica perceptível que a folkcomunicação ainda terá muito o que desbravar daqui para frente. O universo do campo se torna gigante dentro da internet, por isso ainda será possível construir muitas outras atualizações.

²⁷ Associação Latino Americana de Investigadores em Comunicação

²⁸ Disponível em: < <https://www.alaic.org/site/grupos-de-trabalho/gt1-comunicacao-intercultural-e-folkcomunicacao/>>. Acesso em: 15 nov. 2018.

²⁹ Disponível em: < <http://www.revistarazonypalabra.org/index.php/ryp>>.

³⁰ Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/AUM>>. Acesso em; 15 nov 2018.

4.4. As festas como processos comunicacionais

Já tratamos as festas por diversos aspectos, neste momento será a vez de tratar a festa como um processo comunicacional. Justificando desta forma a compreensão do nosso objeto, ou seja, a festa de Santa Ana da comunidade do Tapúia do município de Gado Bravo – PB. Iremos recorrer há alguns autores que já nos atesta este aspecto da festa, tanto dentro da folkcomunicação como dentro da antropologia.

Inicialmente devemos deixar claro que a festa se relaciona de diversas maneiras com a comunicação. Entretanto, para este estudo só vamos abordar duas formas. Desse modo trataremos alguns apontamento e exemplos destas configurações. A primeira forma dessa relação é concernente a relação das festas com os grandes veículos de mídia. Mais especificamente da apropriação da festa pela mídia como elementos para a construção de programas que só presam pelo entretenimento, pela espetacularização e pelo lucro.

As festas populares como por exemplo, o Carnaval em suas diversas acepções, as festas Juninas e o festival de Parintins são festas que foram apropriadas pela mídia, e de certa forma mudadas por ela. Como fala Freitas (2011) a respeito da televisão, “mediada pela TV, no nosso entender, a festa tem seu sentido afetado. A narrativa telejornalística modifica a narrativa da festa, dando ao evento um outro sentido” (FREITAS, 2011, p. 4). As redes de televisão (principalmente SBT, Rede Globo e Record) em época de festa fazem programas especiais para fazerem a cobertura delas. Mudam também o figurino dos apresentadores de programas com raízes puxadas para o entretenimento e fazem vinhetas específicas para estas festas, a exemplo do carnaval.

Com isso, essas redes de televisão não estão valorizando as culturas brasileira, mas usando-as na sua grande maioria para lucrar com os seus patrocinadores. Quem já foi ao carnaval do Rio de Janeiro ou no da Bahia, sabe o quanto custa está naqueles camarotes onde as equipes de televisão geralmente ficam fazendo as transmissões dos programas.

Alguns estudos já foram desenvolvidos no sentido de entender esta apropriação dos elementos da cultura popular pela televisão (e também pela mídia), neste caso especificamente, das festas populares enquanto manifestação cultural do povo. A esse fenômeno deu-se o nome de folkmídia. Segundo Luyten citado por Souza (2003, p. 6), a folkmídia “consiste na interação entre os meios de comunicação de massa e a folkcomunicação, ou seja, o uso tanto de elementos oriundos do folclore pela mídia como a utilização de elementos da comunicação massiva pelos comunicadores populares.”

A rotina de programas de entretenimento e jornalísticos são alteradas para darem conta das festas populares como a do Carnaval e São João, por exemplo. O caso dos três principais canais de televisão brasileiros (SBT, Globo e Record) são os casos mais famosos que podemos citar. Se observarmos os canais locais, perceberemos que estas também se utilizam dos elementos das festas populares na sua programação. Vejamos alguns exemplos do que estamos falando nas imagens a seguir:

Figura 1: Programa Globeza transmitido pela TV Globo durante o carnaval.



Fonte: Portal Planeta TV

Figura 2: Programa Record folia da Tv local Itapoan da Bahia.



Fonte: Record TV

Figura 3: Logo do projeto São João da Tradição do SBT.



Fonte: SBT NE

Figura 4: Programa SBT Folia cobrindo o carnaval de Salvador.



Fonte: Varelanotícias

Figura 5: Regina Casé apresentadora do programa Esquenta em ritmo de São João.



Fonte: Globo variedades

Figura 6: Programa Arena dos Bumbas da Tv local Crítica - TV Record.



Fonte: Folha de Parintins

Podemos perceber diante destes exemplos a apropriação de elementos da cultura popular pela televisão para a criação de programas e figurinos. Vemos ainda alguns programas que foram criados apenas com intuito de transmitir algumas festas populares. Este primeiro aspecto analisado aqui é um fenômeno comum nas televisões brasileiras e merece estudos mais aprofundados. Como não é nossa intenção no momento, vamos encerrar esta discussão para iniciar a próxima. Vamos discorrer sobre a segunda forma de relação da comunicação com as festas, ou seja, as festas enquanto elemento comunicacional.

Neste sentido, tomemos como ponto inicial para a discussão sobre as festas enquanto processo comunicacional, a fala de Nazareth Ferreira (2006), segundo ela:

O fenômeno festa tem [...] dois aspectos a serem examinados: como fator econômico, visto que tem dado excelentes resultados como "mercadoria" para a expansão do turismo, e como instrumento privilegiado para o entendimento dos fenômenos de comunicação das classes subalternas (FERREIRA, 2006, p. 112).

Este primeiro aspecto apontado pela a autora já tratamos de certa forma nos tópicos anteriores. O que vamos focar agora é justamente no segundo. Falamos aqui nas festas como processo comunicativo, porém, não queremos dizer que ela é um meio de comunicação. O que estamos apontando é a festa enquanto espaço de mediação comunicativa.

As festas são espaços e modos de resistência concernentes aos grupos populares de determinados locais. Não tem como negar que elas movimentam as pessoas em seu entorno e nessa movimentação são abertos espaços para as pessoas comunicarem seus costumes culturais enquanto atos de resistência. Como salienta Kawaguchi (2015), ao falar das comunidades instaladas no vale do Ribeira do estado de São Paulo: “[eles] se articulam culturalmente e resistem a partir de suas festas que expressam sua religiosidade popular. Tendo as festas enquanto processos comunicacionais, ao considerar as mediações e não os meios de comunicação.” (KAWAGUCHI, 2015, p. 1-2).

As festas são um importante meio de sociabilidade entre as pessoas. Imagine que são momentos onde as pessoas se encontram e conversam e trocam informações e discutem assuntos que estão sendo tratados na mídia.

Existe alguns momentos na festa que podemos delimitar para que seja mais fácil visualizar os processos comunicacionais. Para tanto recorreremos ao pensamento de Benjamin (2001), segundo ele “os processos comunicacionais que ocorrem na preparação, realização e no tempo que sucede à festa são muito variados, indo desde a comunicação interpessoal – direta e indireta -, comunicação grupal, até a comunicação de massas, para utilizar a velha e

didática classificação dos funcionalistas” (BENJAMIN, 2001, p. 20). Podemos traduzir estas ideias da seguinte maneira: na comunicação interpessoal estão os processos de comunicação boca-a-boca ou por meios eletrônicos. Comunicação grupal se dá tanto no momento da festa quanto em momentos anteriores onde se fala dela. E comunicação de massas e a informação sobre a festa que circula nos meios de comunicação massivos.

A comunicação do acontecimento festivo pode ter diferentes formas de ser. Pode acontecer por meio dos grandes meios de comunicação, através das suas matérias e reportagens ou através de pessoa para pessoa. Como afirma Marques de Melo (2001):

A gênese da festa localiza-se no imaginário coletivo, sendo resgatada periodicamente através de fluxos de *comunicação interpessoal* (parentesco, vizinhança, trabalho) que desencadeiam iniciativas de celebração por parte das instituições sociais (escola, igreja, partido, empresa, governo), cuja *intermediação comunicativa* suscita o interesse dos veículos de difusão coletiva, que a elas se associam, desencadeando fluxos de *comunicação massiva*, responsáveis pela mobilização dos indivíduos para participar desses atos comemorativos (MARQUES DE MELO, 2001, p. 115, *grifo do autor*).

Trazendo a perspectiva da festa enquanto processo comunicacional para o campo da folkcomunicação, temos dois momentos que Beltrão (1980), se aproxima e pontua. Estes momentos são alusivos às notas que ele faz às grandes oportunidades de comunicação dos grupos marginalizados. Referente aos rurais marginalizados ele pontua dentro das celebrações de efemeridades religiosas acontecimentos que mesmo não o chamado de festa, deixa implícito este sentido. Ele fala nos ciclos de natal, quaresma, do divino, dos santos populares do mês de junho, da padroeira do local, do santuário votivo, etc.

Referente aos urbanos marginalizados, Beltrão foi mais claro, falou explicitamente das festas quando apontou as grandes oportunidades de comunicação deste grupo. Ele fala das festas religiosas urbanas e as classifica enquanto reunião do povo em torno de entidades sagradas. Santos dentro do catolicismo, orixá dentro da umbanda e candomblé, manifestações de cura e sessões públicas de oração dentro da religião protestante e por fim sessões mediúnicas dentro do espiritismo (BELTRÃO, 1980).

Marques de Melo (2001), apresenta uma justificativa para consideramos as festas enquanto processo comunicacional. Segundo ele, as pessoas presentes nas festas intercambiam informações através de signos e juntas produzem mensagens coletivas:

Nas festas populares, as classes sociais interagem dialeticamente, coexistindo de forma aparente, mas na verdade enfrentando-se, ora sutil, ora de modo ostensivo, na tentativa de conquistar a hegemonia cultural. Por isso mesmo, elas se caracterizam

como processos comunicacionais, na medida em que agentes socialmente desnivelados operam intercâmbios sígnicos, negociam significados e produzem mensagens coletivas, cujo conteúdo vai se alterando conjuntamente, sempre de acordo com a correlação de forças em movimento (MARQUES DE MELO, 2001, p. 114).

Ao apontarmos ocasiões possíveis para a comunicação dentro das festas estamos enfim, abrindo passagem para tratar dos processos e elementos folkcomunicacionais presentes na festa de Santa Ana na comunidade do Tapúia do município de Gado Bravo no interior da Paraíba. Para isso faremos uso do roteiro apresentado pelo professor José Marques de Melo no texto “As Festas Populares como Processos Comunicacionais: roteiro para o seu inventário, no Brasil, no limiar do século XXI”.

5. FESTA DE SANT’ANA, MEMÓRIA, PERFIL, MENSAGEM E MEDIAÇÕES

5.1. Pequena apresentação do município

O município de Gado Bravo fica na mesorregião paraibana chamada de agreste, faz limite com as cidades de Queimadas, Barra de Santana, Santa Cecília, Umbuzeiro e Aroeiras. Foi emancipada politicamente através da lei estadual 5.924 de 29 de abril de 1994³¹ após a população local votar em plebiscito e decidir pela independência política da cidade. Antes disso, o município era distrito da cidade de Aroeiras. Segundo o censo de 2010 do Instituto de Geografia e Estatística – IBGE, a população de Gado Bravo é de 8.376 pessoas³².

Gado Bravo é um município predominantemente rural, não tem nenhuma fábrica instalada. Sua economia é construída a base das atividades de criação de bovinos, caprinos, suínos e também produção leiteira. O município tem grande potencial turístico, porém, não se tem investimentos neste sentido. Ao contrário de outras cidades do agreste paraibano como Campina Grande, Areias e Alagoa Grande que fazem grandes investimentos no desenvolvimento turístico local.

Entre estes potenciais se encontram na feira livre que acontece todos os domingos, sendo um ponto de encontro entre a população urbana e rural. As festas, principalmente as de padroeiro, com destaque para a de São José padroeiro da igreja católica da sede do município e para Santa Ana, padroeira da comunidade rural do Tapuia. Ainda dentro das

³¹ Informações da Lei orgânica do município. Disponível em: <<http://www.gadobravo.pb.gov.br/file/332630/lei-organica-gado-bravo.pdf>>. Acesso em: 14 nov. 2018.

³² Disponível em: <<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pb/gado-bravo/panorama>>. Acesso em: 14 nov. 2018.

potencialidades encontra-se um grande patrimônio arquitetônico de casas antigas construídas de pedra e taipa, a maioria ainda desconhecidas pela maioria dos moradores. Pinturas rupestres em algumas comunidades rurais. E por fim, ainda merece destaque as quadrilhas e festas do ciclo dos santos de junho, além dos grupos de coco de roda que se encontram no município.

5.2. Memória da festa

O sítio Tapuia é uma comunidade rural da cidade Gado Bravo, é um dos mais antigos povoados do município. A comunidade fica localizada às margens do Rio Paraíba e faz divisa com o sítio Pedra D'água ao norte, com o município de Umbuzeiro ao sul, com o sítio Quixaba ao leste e com o sítio São Bento a oeste. Como é de costume em muitas localidades rurais, o sítio Tapuia foi colocada sobre a proteção de Nossa Senhora Sant'Ana, padroeira do local.

O nome “Tapuia” é de origem indígena e é, segundo conta alguns moradores, fruto de povos indígenas que viviam na redondeza onde hoje fica localizada a comunidade. Como explica o morador da comunidade a mais de 54 anos, Manoel Barbosa Pereira: “é por que aqui de primeiro morava os índios, ne? Os índios era quem viviam aqui, a primeira naturalidade foi dos índios, depois eles foram se afastando e o povo foi tomando conta, foram abrindo, desmatando as terras” relata seu Manoel.

Câmara Cascudo (1999, p. 856), apresenta duas interpretações para o termo, segundo ele, tapuia quer dizer povos indígenas que mora no interior, o selvagem, aqueles que não eram da etnia dos tupis-guaranis. Ou ainda, tapuia, tapuio ou “*tapyía*” é a contração da expressão “*táua*”, “*taba*”, “*epy*” em sentido de “*ía*” que se aproxima da expressão fruta. Sendo assim, a tradução correta para a palavra tapuia seria “fruto de origem da *taba*”³³ referindo-se a todas as tribos que foram obrigadas a se retirarem para o sertão por conta da invasão de outros povos no litoral.

O catolicismo chegou efetivamente a comunidade através da primeira igreja construída na localidade pelos antigos moradores. Segundo relatos, a construção da igreja se deu por um único motivo, afastar os índios que moravam nas redondezas. Os moradores tinham medo dos indígenas, não mantinham nenhum tipo de contato com eles. Por isso, acreditando que eles

³³ Segundo o dicionário on-line Michaelis, *taba* significa o conjunto de habitação comum dos indígenas. Etimologia: tupi *táwa*. Disponível em: <<https://michaelis.uol.com.br/moderno-portugues/busca/portugues-brasileiro/taba/>>. Acesso em 14 nov. 2018.

tivessem medo da religião católica construíram a igreja para afastá-los. Assim como explica Silva Junior (2016) através de um relato de uma moradora do Tapuia:

Num sei, dizem, mas assim, informação já é informação dos outro que havia índios aqui, que tinha até o nome de Tapuia, né? Aí, ficava aqui aglomerado junto desse riacho, embaixo das árvores. Num tinha essa igreja antes, né, era a outra igreja, mais antiga, que eu num conheci também, que quando eu cheguei por aqui, aí eles vivia aí. Só que as pessoas que morava aqui tinha, era assim, medo, nera? Num se comunicava com eles nem nada. Assim, o que falaro é que não conversava com eles. Agora, da forma deles irem embora, dizem que foi assim, eles pensaro em construir a igreja, pra ver se eles se afastava, porque eles não gostava desse tipo de religião. Aí então, eles construíro a igreja a fim que eles fosse embora. Também a época que eles foro embora eu num sei. E quantos índios eu também não sei, nem pra onde foram. Porque era bunito se todos soubesse, mas as pessoas que foram embora não contaram nada pra ninguém, num deixaro nada registrado, fica difícil pra gente, né?[sic] (SILVA JUNIOR, 2016, p. 50).³⁴

Sobre esta igreja seu Manoel Barbosa Pereira diz: “Construíram uma igreja aqui, não sei em que tempo foi, a primeira igreja é muito velha, tem uns duzentos anos mais ou menos” contou ele tentando lembrar a data da construção.

À direita da imagem a seguir é possível ver a primeira igreja construída na comunidade:

Figura 7: Primeira capela da comunidade.



Fonte: Arquivo Pessoal do autor.

A igreja foi erguida com a frente, ou seja, a entrada principal voltada para o rio Paraíba. Confirmando o relato de que ela foi edificada para afastar os índios. Atualmente a antiga igreja está desativada e é usada como depósito para guardar os móveis e louças antigas utilizados pelos padres que passaram pela comunidade, guardar os utensílios sagrados da

³⁴ Informações verbais colhidas de Ana Maria de Araújo (moradora da comunidade) por Romeu Felipe da Silva Junior na ocasião da sua monografia para o curso de Licenciatura em História da UEPB sobre memória e identidade da comunidade do Tapuia.

igreja, tais como oratório, ex-votos deixados pelos fiéis, andor usado na procissão de Santa Ana, antigas anotações, etc.

De frente à igreja podemos perceber que se encontra um antigo cruzeiro utilizado pelos visitantes e moradores para acender velas. Se olharmos com cuidado, perceberemos que a cruz não está voltada para a igreja como é de costume, ela está posta para o lado direito da capela, lado de onde vem as águas do rio Paraíba (local onde possivelmente ficavam os índios). Neste contexto, é mais um indício de que esta construção foi pensada para afastar os índios.

Tempos mais tarde a comunidade se mobilizou e erigiu uma nova capela, maior e mais estruturada. Questionado sobre esta nova capela, o morador Manoel Barbosa Pereira disse que foi construída em 1955, “foi em cinquenta e cinco que resolveram construir esta outra, esta recente que tem aqui foi construída em cinquenta e cinco”. A nova construção teve início em 16 de agosto 1955 tendo seu termino em 22 de maio de 1957 com inauguração com missa de padre Edvaldo Calda Lins no dia 26 de julho.

A nova capela é maior do que a anterior, tem duas torres, sino, três janelas de madeira no alto e seus acabamentos são muito mais sofisticados. Na imagem a seguir podemos visualizar a nova capela que foi erguida. Vale observar que a frente da nova capela também foi construída um cruzeiro, dessa vez com a cruz de frente para a igreja.

Figura 8: Nova capela construída na comunidade.



Fonte: Arquivo Pessoal do autor.

É nesta localidade que é realizada uma das mais antigas e tradicionais festas do município de Gado Bravo. A festa é mais antiga do que a fundação dos três municípios (Umbuzeiro, Aroeiras e Gado Bravo) ao qual ela já pertenceu. Segundo pesquisa monográfica

realizada por Aurélia Pereira de Araújo, a festa teve início em 26 de julho de 1919 realizada por Cazuza Ferreira, um dos primeiros moradores do local (ARAÚJO, 2010). A festa acontece todos os anos, geralmente entre os dias 25 e 26 de julho. Ela se sucede em dois momentos distintos, porém complementares. Ou seja, uma parte religiosa e a outra profana. A parte religiosa é composta pela missa, procissão e terço e a profana acontece fora da igreja composta pela bebedeira, danças, música alta, jogos de azar, etc.

Por ser umas das mais antigas festas locais, a festividade de Sant'Ana fez parte da vida da maioria dos moradores do município. Por muito tempo a festa era uma das poucas opções de lazer dos moradores. Como podemos perceber no relato de Otávio Brito, morador do sítio Rosilha também do município de Gado Bravo e frequentador assíduo da festa:

Desde de solteiro que vou àquela festa, então agora está organizada, boa, festão. Era na terra, hoje está bom porque calçaram um pedaço. A festa do Tapuia é boa, e hoje é que está bom porque as pessoas podem mais, eu cansei de sair daqui de pés, chegava lá tomava umas canas amanhecia o dia e saía bêbado para casa. Uma vez eu arrumei uma Carmelita que trabalhou lá em Primitivo, vim a força para casa. Mas agora o que eu posso te contar que é boa. Tinha muita riúna [Bacamarte] disparando tim tim tim, não tinha nada de diferente, tinha um pavilhão, um carrossel, uns troço para se balançar era o que tina naquele tempo. A gente nunca tinha visto aquilo chegava lá a festa era melhor do mundo, tinha uns zabumbeiros bum bum bum era o que tinha lá. (Informação oral)

Podemos acrescentar ainda nesta mesma perspectiva, um relato feito por Maria Alice no livro “Trovão” que conta a história de uma tradicional e grande família que se instalou em Gado Bravo no século XVIII. Na passagem a autora conta como algumas meninas faziam para ir à festa.

Por ocasião dos festejos da padroeira do Tapuia, Malu, Nina e Zefinha acompanhavam as filhas para a festa. Idalice, filha mais velha de Malu, assim como Zefa e Rita – filhas de Nina, já eram mocinhas e queriam ir à festa. As mães se viam obrigadas a acompanhá-las porque os pais não permitiam que fossem sozinhas. As meninas se arrumavam com esmero, colocavam perfume e saíam bonitas e cheirosas que nem flores quando desabrocham. [...] Iam a pés. Saíam às três horas da tarde e só chegavam ao destino às quatro. [...] Para as crianças, as brincadeiras começavam no caminho. As brincadeiras ajudavam a não se cansarem da viagem. Chegando à festa, corriam no carrossel, balançavam nas canoas e passeavam pela rua até o amanhecer. Voltavam ao raiar do sol do dia seguinte, cansados e felizes (ALICE, 2013, p. 148).

Mesmo a parte religiosa que não evoca o sentido do lazer, traz boas lembranças enquanto forma de deslocamento, enquanto um momento de quebra da rotina do dia a dia. A festa de Sant'Ana é capaz de evocar na memória coletiva muitos casos e memórias de afeto,

tanto dos moradores da localidade como daqueles que vão especificamente para a festa. A moradora Ana Maria Araújo por exemplo, conta um momento da infância que a marcou:

Quando eu vinha para cá era pequena, para a missa daqui, por que o pessoal falava muito e meus pais vinham também, aí eu vinha junto com eles. O padre Edvaldo Calda passava por lá que era a trilha dele e me trazia na garupa do animal dele, aí a gente vinha para missa. Mas era só a missa, era assim, não tinha muita gente não, por que antigamente não tinha energia, muito tempo foi que apareceu um motor de um homem de Orobó que veio convidado por seu Zé Felix, aí passou a noite com as lâmpadas acesas, não era nem muitas, era poucas lâmpadas, aí parou a festa a noite e passou para ser durante o dia. (Informação oral).

Já Otávio Brito relatou um caso que aconteceu com ele e com os primos durante uma das festas que ele foi:

Uma vez estávamos um moi de rapaz, tudo primo ali, Chico João... uma turma assim, aí um cara veio e queria dar em um dos meninos da turma da gente, eu soltei-lhe a mão no pé do ouvido que ele passou uma hora embolando na poeira. Eu sabia dar uma tapa bem dada, o cabra quando se levantou, olha, saiu correndo. (Informação oral)

No passado faltava muita coisa na festa, ao contrário do que se conhece hoje, principalmente frente aos muitos tipos de comidas e bebidas que são vendidos. Alguns frequentadores desta época da festa falam das dificuldades que eram enfrentadas. A moradora do sítio Lagoa da Cascavel do município de Gado Bravo, Ana Maria de Aguiar diz:

Fui três vezes na festa do Tapuia, fui uma vez, na primeira cirurgia que papai fez, mamãe fez uma promessa para a gente ir na festa do Tapuia. Mas a gente foi e voltou logo. Olha que lá nesse tempo não existia nem água, água, para o cabra beber não tinha, não, visse. Se você tivesse com fome você não tinha onde comprar uma bala para chupar, aí a gente foi pagou a promessa e viemos embora. (Informação oral)

Este mesmo aspecto também aparece no relato da moradora do sítio Lagoa dos Marcos, Maria do Céu:

No tempo que eu fui para a festa do Tapuia o dismantelo era grande, pelo amor de Deus, era atraso de mais. O tempo era muito atrasado, o povo dava tanto tiro que dava dor de cabeça na gente, eles deitavam no chão e botava a riuna [bacamarte] assim para trás, era tiro. Queimaram até a perna de uma menina para lá por que era muito perto da igreja, era tudo muito perto, as barraquinhas era tudo encostada, não tinha espaço nem nada. Esse tempo era tempo de política, a gente tinha ido no comício nas Cacimbas [sítio do município] e nesse tempo era da política de Zebinho, Rivaldina era quem trabalhava para ele, aí quando tava terminando, disseram: a! a gente agora não vai para casa não, vai para festa do Tapuia porque hoje é dia da festa. Arrastaram todo mundo para lá, o comício foi de dia e de lá fomos para a

feira, por isso que eu achei ruim. Um sol quente o povo atirando, uma poeira. Agora só que aquela festa ali é uma tradição que já é muita antiga e toda vida foi assim de dia, que eu lembre nunca foi de noite. Tinha um bar, que hoje ainda está lá do mesmo jeitinho, esse bar ainda tem, só que o povo botava um som, não era banda era som, ficava tocando no bar e vendendo umas bebidas pra lá, tinha muita água no rio, os moleques era pulando das pedras para o rio, tinha a missa e procissão, mas era uma coisa daqui para ali. (Informação oral).

Nestes relatos que remontaram um pouco da história da festa de Sant’Ana mostram o quanto a festa passou por dificuldades ao longo dos anos. Desde a falta de energia até a falta de acesso por estrada à localidade. Mesmo assim, a comunidade nunca desistiu de fazê-la. Através dos relatos dos frequentadores e moradores é possível perceber que antes a parte religiosa da festa era muito mais significativa quase não existindo a parte profana. Contudo, com a evolução que foi acontecendo principalmente em torno do número de participantes a parte profana da festa também se desenvolveu e se equiparou a parte religiosa.

No passado a festa só tinha a presença da caixa de som que era instalada no bar e no muito um grupo de zabumbeiro que vinham por ocasião da festa para tocar forró. Na atualidade a caixa de som e os zabumbeiros foram substituídos pelas bandas de forró estilizadas e por cantores bregas. Com o passar dos anos a estrada para a localidade foi feita e as pessoas puderam ir até a festa de moto ou de carro. Talvez esta tenha sido a maior justificativa para a festa ser tão frequentada na atualidade.

Abaixo podemos ver algumas fotografias que retratam bem esta reconfiguração da localidade:

Figura 9: A comunidade do Tapuia antes de receber o calçamento.



Fonte: arquivo pessoal de Ana Maria Araújo.

Figura 10: Vista da comunidade atualmente.



Fonte: Arquivo Pessoal do autor.

Podemos perceber nestas duas fotos por exemplo, a mudança no cenário da comunidade, apesar de não serem do mesmo ângulo. A primeira captura o pátio em chão de terra, já a segunda, mostra o pátio com calçamento.

Nestas fotografias abaixo percebemos a evolução da festa tanto no número de participantes quanto na estrutura da festa. As primeiras retratam a festa na década de 1990, 2000, já as últimas retratam a festa em 2018.

Figuras 11, 12 e 13: A festa do Tapuia há alguns anos.



Fonte: arquivo pessoal de Ana Maria Araújo.

Figuras 14 e 15: Fotografias que retratam a festa na atualidade



Fonte: arquivo pessoal do autor

5.3. Perfil da festa

Apesar de comportar uma das maiores e mais importantes festas do município e da região, o Tapuia é uma comunidade pequena, possuindo pouco mais de dezesseis casas. O local escolhido para a realização da festa fica no pátio da capela aonde também se encontram seis das dezesseis casas do sítio. Estruturalmente falando a festa passou por grandes mudanças desde sua concepção. Os moradores relatam que inicialmente a festa acontecia a

noite. Porém, as dificuldades de realizá-la se tornavam maiores devido o acesso a comunidade que era dificultado pela falta de estradas. Bem como pela falta de energia. Sobre isso o morador Manoel Barbosa Pereira faz um relato:

Eu era rapazinho com dezesseis dezessete ano, aí tinha a festa aqui, nesta época a iluminação aqui era lamparina, era umas garrafas. O povo colocava o querosene botava um pavio, tocava fogo, aí ficava clareando a festa, tinha carrossel, balanço até pastoril teve, tinha uma história do azul e vermelho, tinha os zabumbeiros, os caras do pife tocava muito aí a noite. Pronto as lembranças que eu tenho é essa. (Informação oral).

Desse modo a falta de luz e o difícil acesso à comunidade foram um dos motivos para que a festa passasse a acontecer durante o dia. Mesmo depois que a estrada foi construída dando acesso ao sítio tanto pelo município de Umbuzeiro quanto pelo de Gado Bravo, e mesmo depois da eletricidade ter chegado à comunidade os moradores preferiram continuar com a festa no mesmo horário.

Os moradores vivem na sua grande maioria do trabalho na agricultura e da aposentadoria. São eles que são os principais agentes culturais do local. Apesar das dificuldades enfrentadas perante a seca e a falta de comida para os animais, eles nunca deixaram de realizar o evento. Já passaram muitas pessoas pela comunidade que ajudaram a realizar a festa, entre eles moradores da comunidade como dos sítios vizinhos. Ana Maria Araújo fala em Zé Félix, Batista Félix, Maria Joca, Zé Freire, Lita Freire, entre outros.

Com a morte de alguns e a velhice de outros, as responsabilidades de realização da festa passaram para outras pessoas que agora levam a tradição adiante. Atualmente os agentes culturais da festa são Ednalva Barbosa, Givaldo Barbosa, João Ivan e Ana Maria Araújo. Eles são responsáveis por organizar, arrumar e montar toda a estrutura da festa. Eles se organizam a fim de otimizar o trabalho, dessa forma montam grupos de trabalho. Ednalva, Givaldo Barbosa e Ana Maria se responsabilizam pela programação religiosa, assim fica a cargo deles a limpeza e ornamentação da igreja, organização dos horários da festa religiosa a exemplo da missa, procissão, terço e girandola, convidar pessoas para serem padrinhos ou madrinhas da festa, que em contrapartida doam cinquenta reais para ajudar na realização. Já João Ivan é o responsável por organizar a vinda dos barraqueiros para a festa que em contrapartida pagam um valor para fazerem a instalação delas. O valor varia de acordo com os produtos vendidos segundo explica Ednalva Barbosa, “o valor que cada um paga depende do tamanho da barraquinha e também dos produtos, se for bebida alcóolica, por exemplo, é mais caro” conta ela. João Ivan é o mediador entre a festa e essas pessoas. É ele também quem pensa a

estrutura da festa, a exemplo do local aonde serão instaladas as barracas, onde serão montados os pavilhões e o palco para as bandas.

Apesar da festa acontecer todos anos na mesma data, os organizadores mudam os horários da programação. E para comunicá-los aos moradores eles se utilizam principalmente das redes sociais, ao menos foi dessa maneira nas últimas festas. Ednalva Barbosa relata que no passado eles utilizavam cartazes e a confecção de folders para informar os horários da programação, porém hoje em dia com a internet eles se utilizam das redes sociais. Sendo este o principal canal de expressão dos agentes folkcomunicaçãois da comunidade.

Vejam os a seguir um exemplo de um dos folders que foi confeccionado na ocasião da festa de 2017:

Figura 16: Frente do folder da Festa de Sant’Ana



Fonte: arquivo pessoas de José Primitivo

Figura 17: verso do folder da Festa de Sant’Ana



Fonte: arquivo pessoal de José Primitivo.

Já a programação de 2018 foi divulgada pelas redes sociais dos agentes da comunidade, vejamos algumas das publicações feitas no facebook:

Figura 18: programação completa postada no facebook.



Fonte: print de tela.

Figura 19: Data da festa compartilhada.



Fonte: print de tela.

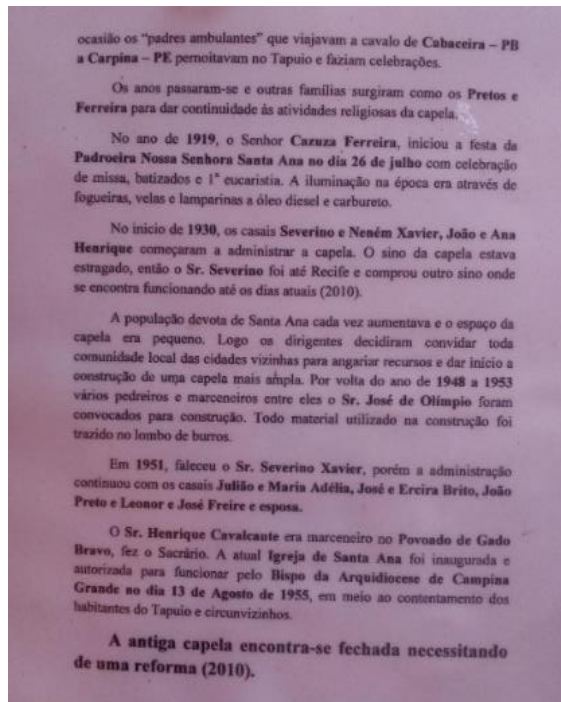
As pessoas sempre tiveram a necessidade de se comunicar com os seus pares, portanto, não seria diferente com os moradores da comunidade do Tapuia. No passado os moradores se utilizavam principalmente da oralidade para comunicar algo da comunidade. Na antiga capela foi possível ver que algumas coisas do passado do sítio que foram preservadas. Anotações em cadernos sobre a construção da nova capela, ano de inauguração, etc. Os moradores se utilizam ainda de murais para informar ou fazer pedidos aos frequentadores da festa. Nas imagens a seguir podemos visualizar alguns exemplos destes canais de comunicação dos moradores:

Figura 20: cartaz com aviso colado na parede.



Fonte: arquivo pessoal do autor

Figura 21: Folha de monografia exposta na casa de um morador.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 22: imagem de Sant'Ana pintada em pedra.



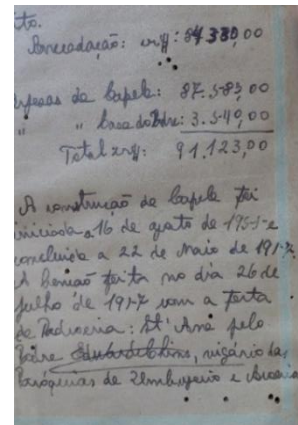
Fonte: arquivo pessoal do autor

Figura 23: imagem do caderno de anotação da igreja.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 24: imagem das anotações sobre a construção da igreja.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Estes são exemplos de meios rústicos de comunicação, mais especificamente de folkcomunicação da comunidade. Na primeira imagem podemos perceber que eles utilizam uma parede para fazer um apelo aos frequentadores da festa – “durante a missa não solte fogos ou tiros de bacamarte! Respeite o momento da missa.” Na segunda imagem é possível ver uma folha impressa de uma monografia³⁵ que foi feita sobre a comunidade. Nela contém algumas informações dos primeiros moradores, da primeira festa, etc. A folha é plastificada e

³⁵ Não foram encontrados dados catalográficos do referido documento. As únicas informações que estão na folha é o nome da autora da monografia e o ano de realização da pesquisa.

exposta com orgulho na parede da casa do morador Manoel Barbosa. A terceira imagem encontra-se pintada em uma pedra na entrada do sítio, comunicando a quem chega quem é a padroeira do local. Já as outras duas imagens são de uns dos cadernos de anotações que os antigos moradores utilizavam para explicações sobre tudo o que acontecia na igreja. Na atualidade, a relação das pessoas se voltam para as redes sociais. São nelas que atualmente são publicadas as informações sobre a festa e sobre a comunidade. Vejamos alguns exemplos dessa movimentação no facebook:

Figura 25: informações publicadas por uma moradora.



Fonte: *print* de tela

Figura 27: interação dos frequentadores da festa através de postagens no facebook.



Fonte: *print* de tela.

Figura 26: comunicado do encerramento da festa.



Fonte: *print* de tela

Figura 28: informações postadas por moradores sobre a comunidade.



Fonte: *print* de tela.

Figura 29: vídeo postado por frequentador da festa.



Fonte: *print* de tela

Figura 30: compartilhamento de notícia sobre a festa.



Fonte: *print* de tela

Nestas imagens é possível visualizar algumas reações da audiência da festa. Os moradores da região questionam na publicação a fim de tirar suas dúvidas sobre a programação. A reação pode ser vista ainda, através dos compartilhamentos e curtidas nas postagens. Outro ponto que merece destaque nesta conjuntura é utilização das redes sociais pelos frequentadores da festa. Eles utilizam estes espaços para postarem fotos e comentários sobre a festa. Nesses espaços as pessoas se tornam divulgadores da festa e de suas atrações.

5.4. Mensagem da festa

Ao longo do tempo a quantidade de dias em que acontecia a festa de Sant'Ana foi sendo reduzido. Atualmente a festa acontece durante dois dias, 25 e 26. No dia 25 foi realizada a abertura da festa às 19 horas com a celebração eucarística e com a missa do batismo. Escaneando o código QR a seguir, será possível assistir alguns momentos da missa do batismo:

Figura 31: código QR da missa de batismo.



Fonte: *support qr-code*.

Já o dia 26 foi o ápice da festa. Peculiarmente neste dia toda a programação acontece durante o dia, ao contrário das demais festas de padroeiro da região que são realizadas à noite. Todos os moradores da região já aguardam ansiosos pelo dia de Sant'Ana. O dia raia para todos, mas para os moradores do Tapuia ele é especial. É afinal dia 26, a data tão aguardada. A programação da festa começa logo cedo. As crianças e adultos já estão no pátio para assistirem a primeira atividade do dia. Ela começa às 06 horas da manhã. Trata-se da girandola que apesar de ser simples tem um grande significado para os moradores. Parece ser óbvio, mas a série de explosões de fogos que está por vir comunica aos moradores da comunidade e das redondezas que a festa começou. É possível visualizar o momento da girandola em vídeo fazendo o escaneamento do código QR que vem a seguir:

Figura 32: código QR da girandola.



Fonte: *support qr-code*.

Logo após a girandola, às 07 horas acontece o santo terço da comunidade. Apesar de ser ainda muito cedo alguns moradores dos sítios vizinhos já começam a chegar a capela para acompanhar o terço. Não são muitos, mas os que chegam parecem ter no terço um momento de aproximação com Jesus Cristo e claro com a sua avó. Podemos perceber isso a partir da foto a seguir:

Figura 33: Ednalva Barbosa rezando o terço da comunidade.



Fonte: arquivo pessoal do autor

Encerrado o terço, o próximo ato da festa é a procissão. É um dos momentos mais esperados pelos frequentadores da festa. Nela é possível ver várias demonstrações de fé durante o trajeto. Sant'Ana que já estava acordada desde de cedo por conta da girandola, agora se encontra toda arrumada no andor de madeira enfeitado de flores brancas e vermelhas. Ela aguarda o momento de seus fiéis a levarem para fazer um passeio pela comunidade. O barulho do sino anuncia o início da procissão, neste momento a imagem da santa sai da igreja carregada e aplaudida pelos fiéis. Nas fotos seguintes é possível ver várias demonstrações de fé para com a imagem de São Joaquim e Sant'Ana:

Figura 34: pessoas ajoelhadas aos pés da imagem de Sant'Ana.



Fonte: arquivo pessoal do autor

Figura 35: Duas pessoas beijando a tolha do altar da igreja.



Fonte: arquivo pessoal do autor

Figura 36: mulher tocando na imagem de Sant'Ana.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 37: pessoas ajoelhadas no altar da igreja.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 38: mulher com crianças fazendo oferta na caixa das intenções.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 39: criança tenta tocar na imagem de Sant'Ana.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

A seguir é possível assistir um vídeo com os principais momentos da procissão, para tanto basta fazer o escaneamento do código da imagem abaixo:

Figura 40: código QR da procissão.



Fonte: *support qr-code*.

A procissão é acompanhada por pessoas da comunidade, por visitantes, por promesseiros e por uma equipe de bacamarteiros vindos da cidade pernambucana de João Alfredo. As mulheres vão na frente cantando o hino de Sant’Ana:

“O Ana santa e gloriosa
De Maria mãe querida
Pede-lhes que nos socorra
Nos trabalhos desta vida [...]”³⁶

Logo em seguida vem os fiéis, são eles de todas idades. O percurso da procissão é pequeno, sai da igreja corta o pátio das casas da comunidade, dá meia volta e retorna para a igreja. A procissão é parada várias vezes para louvar Sant’Ana, São Joaquim e Jesus Cristo. Uma das mulheres que estão à frente pede para que os bacamarteiros se preparem para atirar, neste momento ela grita: “viva a Sant’Ana, viva a São Joaquim, viva o nosso senhor Jesus Cristo!” Todos respondem – viva! No vídeo a seguir disponibilizado através do código, é possível assistir estes momentos:

Figura 41: código QR das pausas na procissão



Fonte: *support qr-code*.

A procissão se encerra com a volta da imagem de Sant’Ana para a igreja. A parte dita religiosa da festa tem fim a partir das 10 horas que é quando se inicia a missa da padroeira. A capela que parecia ser grande, fica pequena em meio a tantos fiéis. A missa dura duas horas e é presidida pelo padre Marcondes Neves pároco da cidade de Aroeiras e Gado Bravo.

A parte profana da festa já acontecia há um tempo, a maioria das pessoas que vem para a festa não costumam participar da missa, por tanto, neste momento a efervescência tomava conta do pequeno sítio Tapuia. Naquele momento misturavam-se vozes de homens, mulheres, crianças, velhos, adolescentes, tiros de bacamartes, fogos, caixa de som, gritos dos

³⁶ Autor desconhecido. Hino completo disponível em: <http://www.unemat.br/proec/guatoeteatro/docs/rezas/santa_ana.pdf>. Acesso em: 20 nov. 2018.

barraqueiros, muito sol, poeira e calor. Esta talvez seja a receita para que a festa seja tão frequentada.

As pessoas vinham de todos os lados, chegavam a pé, de moto, carro, cavalo, pau de arara, toyotas etc. A margem do rio paraíba ficou tomada por estes veículos, o único lugar que pode comportar tantos carros e motos. Ao contrário do que se pensa de que as motos substituíram por completo o transporte de tração animal do “sertanejo” se enganam, na festa foi possível ver os dois, lado a lado numa espécie de contraste entre moderno e tradicional. Nas imagens a seguir fica claro este contraste:

Figura 42 e 43: estacionamento improvisado na festa.



Fonte: arquivo pessoal do autor.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 44: cavalos usados pelas pessoas para chegarem à festa.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 45: motos e cavalo lado a lado no estacionamento improvisado



Fonte: arquivo pessoal do autor.

O festeiro tem a sua disposição, diversas barracas de comidas. São guloseimas, pasteis, coxinhas, cachorros quentes, bolos, biscoitos doces, etc. Para aqueles que não estão a fim de comer tem as barracas de bebidas alcoólicas. Tem a mais leve até a mais forte. Ainda na linha de bebidas alcoólicas encontramos vários pavilhões lotados de pessoas bebendo. Esses locais são riquíssimos porque são neles que as pessoas têm a oportunidade de conversarem, discutirem assuntos pertinentes aos seus contextos.

Na festa ainda tem as barracas de jogos, tem tiro ao alvo, bozó, roleta russa, são jogos para todos os tipos de apostadores. Existe ainda as barracas que vedem artigos de

camelôs, tais como bolsas femininas, bonés, óculos, brinquedos e bijuterias. Tem ainda a barraca de tatuagem de rena que é um dos lugares mais frequentados pelos jovens que querem sentir a sensação de ter uma tatuagem, porém, não tem coragem de fazer ou não tem dinheiro para tal.

Nas imagens a seguir é possível observar todos esses produtos que estão disponíveis nas barracas e pavilhões:

Figura 46: carrinho de mão com confeitos de festa.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 48: barraca de salgados.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 50: barraca vendendo artigos importados.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 47: barraca de bolo.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 49: barraca de bebidas



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 51: barraca vendendo brinquedos.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 52: barraca vendendo brinquedos e bolsas



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 54: barraca de jogo de azar



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 53: pavilhão sendo montado na festa



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 55: barraca de tatuagem e bijuteria



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Uma das mais fortes manifestações culturais da folia são os grupos de bacamarteiros que frequentam a festa desde da sua concepção. O barulho dos tiros é ensurdecador e se confundem com os tiros dos fogos de artifício. Os grupos são compostos de homens e mulheres que usam a pólvora e o bacamarte com esporte. É possível ver alguns momentos dos tiros de bacamarte fazendo o escaneamento do código QR a seguir:

Figura 56: código QR dos tiros dos bacamarteiros



Fonte: *support qr-code*.

Na festa é perceptível as diferenças de classes sociais através das roupas e calçados, porém, naquele momento da festa nada disso importa. Ali todos são iguais ao menos naquele momento da festa. Os grupos sociais se confundem em meio a movimentação.

A festa profana tem dois espaços que dividem os frequentadores. Trata-se do espaço propriamente dito da festa, onde estão instaladas as barracas, pavilhão e palco. E um outro, o rio Paraíba, local que as pessoas utilizam para se refrescarem do calor e sair daquele frenesi do som alto e da multidão. Assim, as pessoas transitam entre o local da festa e rio Paraíba o tempo todo.

Nas festas que aconteciam no passado a programação musical ficava por conta da caixa de som instalada no bar ou por conta dos zabumbeiros que vinham para tocar na ocasião da festa. Atualmente, a programação musical fica na sua maioria, por conta das bandas de forró estilizado. Em 2018 foram três bandas, trazidas pela ação da prefeitura municipal de Gado Bravo. Duas delas locais, representando os músicos regionais. Esta ação é uma tentativa da prefeitura para dá oportunidade aos artistas locais. Como foi destacado pelo Prefeito, Paulo Alves Monteiro em discurso durante a festa: “vamos brincar, vamos ter mais bandas, daqui a pouco teremos uma grande banda, que é a coco seco. Enquanto isso nós vamos apresentando as bandas regionais que são as chamadas pratas da casa, que a gente tem que dá oportunidade e que a gente tem que valorizar”. E última foi a banda coco seco da cidade de Pocinhos. O que podemos perceber neste caso é que as bandas regionais ficam em segundo plano, o protagonismo é sempre das bandas maiores vindas de outras cidades. Fica perceptível este aspecto na fala do prefeito, por exemplo.

5.4.1. Sant’Ana e o baú dos ex-votos

A festa de Sant’Ana é um lugar aonde as pessoas praticam sua fé. Elas utilizam os espaços da comunidade para se aproximarem de Deus e dos santos. Dentro deste contexto, há na comunidade um costume por parte dos fiéis que frequentam a festa. Eles deixam na capela de Sant’Ana ex-votos como sinal de graça alcançada.

O processo que constitui o ex-voto é uma espécie de contrato firmado por parte do fiel com o santo de devoção, é através da promessa que este contrato é assinado. Segundo Benjamin (2002, p. 43), “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.” Esta prática se constitui pela entrega de um objeto em santuários ou lugares sagrados.

O ex-voto se tornou objeto de estudos do campo da comunicação a partir do artigo “o ex-voto como veículo jornalístico” publicado na primeira edição da revista Comunicação e Problemas em 1965. Ao tratar das possibilidades do folclore como linguagem do povo, Beltrão (1965), compreende o ex-voto com milagre ou promessa. “Bem característica dessa linguagem específica é o ex-voto [...] – quadro, imagem, fotografia, desenho, fita, peça de roupa, utensílios domésticos, mecha de cabelo, etc., que se oferece ou se expõe nas capelas, igrejas, salas de milagre ou cruzeiros, em ação de graças por um favor alcançado do céu.” (BELTRÃO, 2001, p. 210).

Para entender o significado implícito e explícito³⁷ dos ex-votos devemos compreender a classificação proposta para eles. Eles são de vários tipos e podem ser feitos de inúmeros materiais – madeira, cera, papel, fitas, linhas, papelão, gesso, plástico, etc., (BELTRÃO, 2001). Ainda nesta linha, existe os ex-votos zoomorfos que representam animais no todo ou em partes. O ex-voto pode ser feito pelo próprio promesseiro como também pode ser comprado a um artesão ou mesmo em uma fábrica em casos de produção em massa.

Segundo González (1981 *apud* Marques de Melo, 2008), o ex-voto se dividem em cinco categorias. São elas: figurativos que são os objetos que representam uma graça obtida podendo ser figuras humanas, casas, animais, automóveis, plantas, etc. Representativos, são aqueles que representam o milagre alcançado por uma parte - um diploma representando a conclusão do curso, umbigos representando nascimento de criança, etc. Discursivos, são aqueles que descreve o milagre através da escrita em papel, parede, cartazes, etc. Midiáticos, são aqueles objetos ou ato que são expostos em meios de comunicação ao invés de santuário. E por último, os pictóricos, ilustram o milagre através de pinturas, desenhos e imagens.

Neste sentido, podemos compreender essa prática como uma exímia prática informativa, claro, se elas forem estudadas e interpretadas. Como aponta Trigueiro (2005, s/p), “Os ex-votos são importantes portadores de informações e de opiniões das populações rurais e urbanas brasileiras e, sem dúvida, ainda mais expressivas na Região Nordeste, mesmo com a globalização cultural.

A partir desses apontamentos iremos analisar e classificar os tipos de ex-votos deixados por fiéis na capela de Sant’Ana na comunidade do Tapuia zona rural de Gado Bravo na Paraíba. Durante a festa que aconteceu entre os dias 25 e 26 de julho de 2018 houve várias demonstrações de fé e pagamentos de promessas, principalmente no dia 26 que é o ápice da festa.

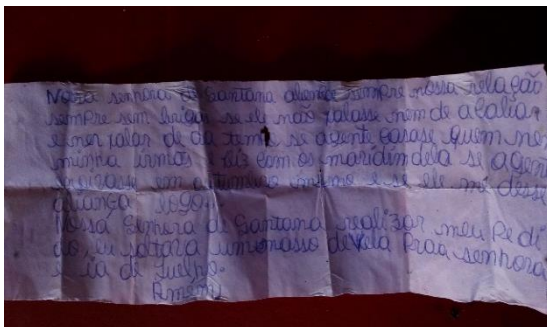
³⁷ Segundo Marques de Melo (2005, p. 84), “[o ex-voto] contém dupla significação. Além do ‘sentido explícito’ – ‘demonstração de fé religiosa’ -, embute um ‘sentido camuflado’ – ‘expressão (...) tantas vezes discordantes e mesmo oposta ao pensar e ao sentir das classes oficiais e dirigentes’.

Na comunidade não existe um local onde as pessoas possam deixar os ex-votos. Os que são levados são depositados no altar da igreja, nos pés da imagem de Sant’Ana. Depois de encerrada a festa as pessoas que tomam conta da igreja os guardam em baú velho, guardado na antiga capela da comunidade. Este ano teve poucas expressões votivas físicas, alguns deixaram fitas de diferentes cores no altar, outros soltaram fogos. As mais expressivas atitudes votivas ficaram por conta dos fiéis que entravam de pés descalços e de joelhos na capela. Outros se ajoelhavam perante a imagem de Santa Ana e com os olhos fechados faziam seus agradecimentos.

Não há uma grande variedade de ex-votos na capela, os que chegam na comunidade é justamente através da festa que ocorre todos os anos. Dentro do baú dos ex-votos estão guardadas mortalhas, brancas, azuis e pretas, fitas de diferentes tamanhos nas cores azul, vermelha e branca, tufos de cabelo, partes do corpo representado por duas mãos de gesso, imagem de santas representadas por Santa Ana e Nossa Senhora de Aparecida, fotos de criança e de animais, bilhetes pedindo graça e rosários.

Observando estes ex-votos encontrados e a categorização sugerida por González (1981 *apud* Marques de Melo, 2008), na comunidade do Tapuia existe os ex-votos do tipo figurativos sendo representado pelos tufos de cabelo e pelas mãos de gesso. Representativos sendo constituído pelas fitas, mortalhas e pelas imagens das santas. E por fim o tipo discursivo representado pelo bilhete deixado no altar que tem duas características, a primeira que faz um pedido, neste caso, pede para Santa Ana ajudar a apressar o casamento que está demorando a vir. E a segunda, é a promessa para se caso a Santa realizar o pedido, acender uma caixa de velas em agradecimento. A seguir podemos ver alguns destes ex-votos deixados na capela de Sant’Ana na ocasião da festa:

Figura 57: ex-voto em forma de bilhete.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 58: ex-voto em formato fotografia de criança.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 59: ex-voto de tufo de cabelo.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 60: ex-voto de fita.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 61: ex-voto de mortalha.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 62: ex-voto de mãos.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

Figura 63: ex-voto de animal.



Fonte: arquivo pessoal do autor.

5.5. Mediação da festa

Na perspectiva de Marques de Melo (2008), a mediação diz respeito a relação da festa com instituições externas. Neste sentido, poderemos apontar neste tópico a relação da festa de Sant'Ana com as instituições. Essa relação pode se apresentar em diferentes contextos. Os mais comuns são: religiosos (católico, protestante, espírita, umbandista, candomblecista, etc), público (escolas, prefeituras, partidos, hospitais) comunitário/midiático (sindicatos, agências de publicidade, meios de comunicação massificados, meios de comunicação comunitários ou popular).

No que diz respeito a festa de Sant'Ana no contexto religioso, a relação se dá com a igreja católica. A respeito disso podemos apontar a programação religiosa da festa, ela é realizada em duas perspectivas. A primeira é conduzida pelo padre, é ele quem conduz as

celebrações eucarísticas e dá os direcionamentos para a execução do restante da programação. A influência da igreja sobre a festa não se torna forte porque existem alguns empecilhos que impedem que isso aconteça. O primeiro é o fato da cidade não ter paróquia. Todas as igrejas do município pertencem a paróquia da cidade de Aroeiras. Em certo sentido isso impede que os padres tenham tempo para se dedicarem à organização da festa. Isso é agravado pela nossa segunda perspectiva – o fato da comunidade ser rural e ser muito distante da sede do município.

No contexto público podemos apontar a prefeitura do município de Gado Bravo. A prefeitura atua no sentido de trazer para a festa as atrações musicais. O apoio dela se dá no campo econômico porque é ela quem paga as bandas, a montagem do palco e contrata a empresa responsável para garantir a geração de energia caso algum problema de falta de luz ocorra. O maior problema neste sentido é com relação ao protagonismo dos agentes folkcomunicação da comunidade. Ele é totalmente negligenciado. Os agentes não são consultados no momento de pensarem a programação musical. A decisão é totalmente horizontal, ou seja, vem da prefeitura para a comunidade.

Para entender a perspectiva do terceiro contexto vamos fazer alguns esclarecimentos. A festa de Sant'Ana é muito conhecida localmente, ou seja, entre as cidades próximas à comunidade do Tapuia. Estas cidades não têm veículos de mídia importantes (rádio, jornal, revista, televisão.) Os veículos de comunicação presentes nesta região são os de mídia comunitária. Por isso falamos em contexto comunitário/midiático.

Diante disso, podemos falar que a festa não tem relação com a mídia, não na perspectiva da grande mídia. A relação comunicativa neste sentido é totalmente voltada para a comunicação comunitária. Para a comunicação feita pelas pessoas comuns, aquelas que não têm curso técnico na área para atuar. Mas que prestam um grande serviço para a comunicação local. São responsáveis por trazerem informações locais que são importantes para as pessoas da região. Neste sentido, a relação da festa está intimamente relacionada com os blogs e com as webrádios que foram criadas na região. Fizemos uma breve pesquisa nestes espaços e pudemos perceber que grande maioria destes meios de comunicação comunitários fizeram algum tipo de cobertura da festa em algum momento. Nós traremos algumas imagens para demonstrar do que estamos falando:

Figura 64: blog Umbuzeiro notícias da cidade de Umbuzeiro - PB.

The screenshot shows the website 'www.umbuzeironoticias.com.br' with search results for 'Festa do Tapuio 2016'. The main article is titled 'FESTA DO TAPUIO 2016: CONFIRMAM A PROGRAMAÇÃO' and is dated July 21, 2016. It features a large image of a church and a crowd. Other articles on the page include 'IMAGENS DA FESTA DO TAPUIO 2016', 'FESTA DO TAPUIO 2016: DIAS 25 E 26 DE JULHO EM GADO BRAVO - PB', and several news items on the right sidebar such as 'PUBLICAÇÃO ATUALIZADA: EM ARCOÍRAS, GRAVE ACIDENTE TIRA A VIDA DE UM JOVEM E DEIXA OUTROS FERIDOS' and 'MORADOR DO PARANA PROCURA POR FAMILIARES NO SÍTIO SIPAUBA EM UMBUZEIRO'.

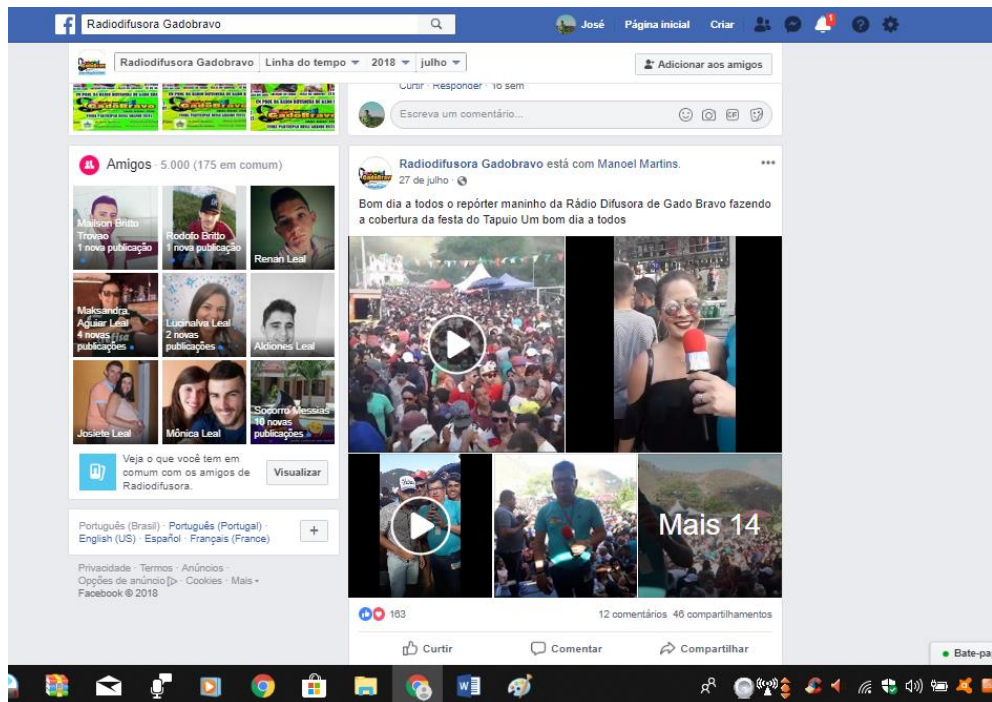
Fonte: print de tela

Figura 65: blog Casinhas Agreste da cidade Casinhas - PE

The screenshot shows the website 'www.casinhasagreste.com.br' with a news article titled 'Gado Bravo-PB: Tradicional Festa da Padroeira Santa Ana do sítio Tapuia às margens do Rio Paraíba'. The article includes a large image of a church and a crowd. The website header features the 'Casinhas Agreste' logo and a navigation menu. There are also several smaller news items in a grid above the main article, such as 'OPORTUNIDADE: Curso de Corte e Costura está previsto para o primeiro dia 20 de setembro em Casinhas' and 'Casinhas - Escola São Luiz realiza o Festival Integrado de Cultura, Sustentabilidade e Cidadania'.

Fonte: print de tela

Figura 66: página da Rádio Difusora de Gado Bravo no facebook.



Fonte: *print de tela*

Figura 67: página da Rádio web de Aroeiras no facebook.



Fonte: *print de tela*

Podemos observar nas imagens 64 e 65 que dois blogs de cidades próximas noticiaram a festa da comunidade do Tapuia. Demonstrando que este veículo de comunicação vêm a festa como manifestação importante para a região. Já nas imagens 66 e 67 podemos ver a cobertura feita por duas rádio web da região. Uma da cidade de Aroeiras e a outra do município de Gado Bravo. Destacamos as duas últimas como importantíssimas porque são projetos que dão

visibilidade aos segmentos locais. Apesar da cobertura não chegar a um nível técnico satisfatório, elas dão contribuições importantes para a visibilidade dos agentes locais. São veículos que estão dando voz aos artistas e aos costumes locais.

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Observar as festas populares católicas no contexto rural é trabalhar uma perspectiva mais que antropológica, é trabalhar um olhar multidisciplinar visando panoramas mais abrangentes para o objeto. É trabalhar um olhar comunicacional aplicado a perspectiva da mediação, do processo comunicacional. É acima de tudo, poder trabalhar com a interdisciplinaridade. O estudo proposto nesta monografia foi a identificação e compreensão das mudanças ocorridas ao longo do tempo frente aos aspectos religiosos, culturais e folkcomunicacionais da festa de Sant'Ana da comunidade do Tapuia. Foi possível ainda observar as mediações comunicativas da comunidade frente às novas possibilidades de informar e se informar.

Tomamos como base para este estudo diversos autores que trabalharam campos científicos que vem se aproximando nos últimos anos. O conteúdo tecidos nestas páginas foram inspirados em conceitos do campo dos estudos religiosos, antropológicos e folkcomunicacionais. Nesta perspectiva tivemos grandes correntes contribuindo positivamente para a conclusão desta perspectiva de pesquisa.

A investigação na área de folkcomunicação ainda não é vista com bons olhos na academia, ela ainda é muito marginalizada e não faz sucesso entre os alunos. São poucos estudos monográficos nesta área nos cursos de comunicação da Universidade. Porém, ela se torna um campo teórico coringa nos estudos culturais dentro da comunicação. Neste sentido, compreendemos que estudos como este vem para contribuir para o fortalecimento desta perspectiva teórica dentro da Universidade.

Alguns estudiosos da folkcomunicação defendem pesquisas que de certa forma mapiem as manifestações folkcomunicacionais espalhadas pelo Brasil. Alcançando com isso uma maior abrangência de estudos que investigue, catalogue e registre manifestações dos grupos subalternos pelo país. Diante disso, este estudo contribui também para o fortalecimento do próprio campo da folkcomunicação.

A festa é um processo dinamizador que alcança as comunidades de pessoas ao longo do país. É um momento que alcança os vários grupos sociais – da elite até o subalterno. O contexto de vida das pessoas é alterado por conta de eventos como este. A inserção da festa

em uma comunidade tem vários aspectos e objetivos, um deles sem dúvidas é de ser uma forma de comunicar a cultura, as angústias, a fé, etc.

Nessa perspectiva a festa se torna um conjunto de atos que inicialmente é controlado e articulável, porém, com o advir do tempo passa a ser desarticulado e emancipado das instituições que as organiza. A partir do envolvimento e engajamento das pessoas com os espaços da festa é possível perceber mudanças de comportamentos delas. Tudo isso foi possível ser percebido em pequena e as vezes em larga escala na festa de Sant'Ana na comunidade do Tapuia. As festas são por tanto um processo dinâmico que acontece dentro de um delimitado espaço de tempo. Ela sempre caminha, no sentido figurado da expressão, para um ponto de êxtase e fuga do tempo presente.

Neste sentido, caminha também a festa de Sant'Ana. Uma festa que é rural e comunitária. Que há anos é realizada, primeiro por Cazuza Ferreira a partir do dia 26 de julho de 1919 e atualmente por Ednalva Barbosa. Os processos que concernem a realização da festa foi se modificando ao longo do tempo, a exemplo da energia da qual necessita a comunidade para a realização da festa. Ela já não é mais fornecida pelas lamparinas de querosene ou por motor a manivela.

A modernização dos acessos a comunidade e a chegada da luz elétrica foi um claro sinal de mudanças e atualizações na forma de se organizar e pensar a festa. Com tais facilidades a comunidade passou a receber mais gente e com isso mais comerciantes locais passaram a instalar suas barracas no lugar, criando assim um comércio sazonal que só está lá por ocasião da festa.

As manifestações culturais tipicamente da festa foram se modificando. Algumas já não fazem mais parte do momento festivo, a exemplo das bandas de pife e de zabumbeiros. Não é como antes, que era delas toda a atenção do público da festa, elas eram a atração principal e muitas vezes a única. Agora estas pequenas bandas não sobem mais ao palco, lá é o lugar das bandas grandes e famosas.

No entanto, muitas outras manifestações continuam vivas. A maioria com as devidas reconfigurações e adaptações que são concernentes a contemporaneidade. Mesmo assim, elas continuam fazendo parte da festa – os tiros de bacamarte, os ex-votos, as soltas de fogo e as manifestações da fé através da procissão ou penitência.

A partir das discussões e das dinâmicas observadas na festa foi possível perceber que na atualidade as festas populares têm passado por grandes mudanças e adaptações. Elas têm enfrentado alguns obstáculos para permanecerem ativas, principalmente as festas

comunitárias. Estas festas têm funções muito importantes no contexto comunitário por isso é tão importante estudá-las e compreender seus processos e suas dinâmicas.

É neste contexto que podemos compreender um vasto campo de estudos a serem percorridos ainda. Alguns caminhos que podem ser traçados nesta perspectiva é a inserção do jovem perante as manifestações da fé, como por exemplo diante dos ex-votos que são deixados na comunidade. O mapeamento de espaços festivos tão significativos como este, nas pequenas cidades do interior. A festa popular comunitária como ponto de partida para pautas voltadas aos veículos comunitários de comunicação locais, etc. Estes são algumas possibilidades de ampliação que são possíveis a partir deste estudo.

7. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de Filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

ALICE, Maria. Trovão. João Pessoa: Clube dos Autores, 2013.

AMARAL, Rita de Cassia de Mello Peixoto. **As mediações culturais da festa**. Revista Mediações. Londrina, v. 3, n. 1, p. 13-22, jan/jun. 1998. Disponível em: <<http://www.uel.br/revistas/uel/index.php/mediacoes/article/view/9314/8008>>. Acesso em: 02 set. 2018.

AMARAL, Rita de Cassia de Mello Peixoto. **Festa à Brasileira - Significados do Festejar no País que 'Não é Sério'**. 1998. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1998.

ARANTES, Nélio. **Pequena história do Carnaval no Brasil**. Revista Portal de Divulgação, v. 3, n. 29, p. 6-20, fev. 2013. Disponível em: <<http://www.portaldoenvelhecimento.com/revista-nova/index.php/revistaportal>>. Acesso em: 15 out. 2018.

BAKHTIN, Mikhail. A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: o contexto de François Rabelais. São Paulo: HUCITEC, 1987.

BARROS, Antonio Teixeira de.; JUNQUEIRA, Rogério Diniz. **A elaboração do projeto de pesquisa**. In: DUARTE, Jorge.; BARROS, Antonio. (Orgs). Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação. São Paulo: Atlas, 2011.

BAZTÁN, Ángel Aguirre.; CORRÊA, L. N. **A pesquisa etnográfica**. Edição do Kindle.

BELTRÃO, Luís. **O ex-voto como veículo jornalístico**. In: MARQUES DE MELO, José. (Org). Mídia e folclore: O estudo da folkcomunicação segundo Luiz Beltrão. Maringá/São Bernardo do Campo: UMESP, 2001.

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

BENJAMIN, Roberto. **Beltrão e os estudos de folkcomunicação**. In: FERNANDES, Guilherme Moreira. Et al. (orgs), Roberto Benjamin: pesquisas, andanças e legado. Campina Grande: Eduepb, 2017. p. 53 - 57.

BENJAMIN, Roberto. **Devoções Populares Não-Canônicas na América Latina: uma proposta de pesquisa.** In: Congresso Latinoamericano de Ciências de la Comunicación , 6, 2002, Santa Cruz de la Sierra, 2002. **(anais)**. Santa Cruz de la Sierra: UAGRM, 2002. p. 1 – 12. Disponível em:
<<http://www.eca.usp.br/associa/alaic/material%20congresso%202002/congBolívia2002/trabalhos%20completos%20Bolívia%202002/GT%20%204%20%20Roberto%20E%20Benjamim/ROBERTO%20BENJAMIN.doc>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

BENJAMIN, Roberto. **Expandindo a proposta da obra fundadora.** Anuário Unesco / Umesp de Comunicação Regional. São Bernardo do Campo, v. 5, n. 5, p. 17-24, set, 2001.

BENJAMIN, Roberto. **Expandindo a proposta fundadora de Beltrão.** In: FERNANDES, Guilherme Moreira. Et al. (orgs), Roberto Benjamin: pesquisas, andanças e legado. Campina Grande: Eduepb, 2017. p. 77 - 89.

BENJAMIN, Roberto. **Folkcomunicação: da proposta de Luiz Beltrão à contemporaneidade.** In: FERNANDES, Guilherme Moreira. Et al. (orgs), Roberto Benjamin: pesquisas, andanças e legado. Campina Grande: Eduepb, 2017. p. 77 - 89.

BERKENBROCK, Volney J. **A festa nas religiões afro-brasileira.** In: PASSOS, Mauro. (org), A Festa na Vida: significados e imagens. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 191 – 223.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992. Resenha de: MELLO, Ana Maria Lisboa de. Comenta: Cultura brasileira e culturas brasileiras. Civilização brasileira, Rio de Janeiro, 1981.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua.** Campinas: Papirus, 1989.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **O Divino, o Santo e Senhora.** Rio de Janeiro: FUNARTE, 1978.

CAILLOIS, Roger. **O Sagrado de Transgressão: teoria da festa.** Outra Travessia. Florianópolis, n. 19, p. 15-56, 2015. Disponível em:
<<https://periodicos.ufsc.br/index.php/Outra/article/view/2176-8552.2015n19p15/30942>>. Acesso em: 30 set. 2018.

CÂMARA CASCUDO, Luiz da. **Dicionário do folclore brasileiro.** Rio de Janeiro: Ediouro, 1999.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade.** São Paulo: USP, 2008.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Las culturas populares en el capitalismo*. México: Nueva Imagen, 1989.

CHAUI, Marilena. **Cultura e democracia**. Revista latino-americana de Ciências Sociais. Buenos Aires, a 1, n. 1, p. 53 – 77, jun., 2008.

COELHO, Antônio Carlos. **Shabat: o sábado judaico**. In: PASSOS, Mauro (org). *A festa na Vida: significados e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002.

DAMATTA, Roberto. **A mensagem das festas: reflexões em torno do sistema ritual e da identidade brasileira**. Revista Sexta feira, v. 2, n°2, p. 72-81, abr. 1998. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistasexta/edicoes.html>>. Acesso em: 13 out. 2018.

DURKHEIM, Émile. *As Formas Elementares da Vida Religiosa: o sistema totêmico na Austrália*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FERREIRA, Maria Nazareth. **Os desafios da produção científica no neoliberalismo: as culturas e a comunicação subalternas**. Comunicação e Informação, Goiânia, v. 9, n. 2, p. 144 - 155 - jul/dez. 2006.

FERREIRA, Maria Nazareth. **Os desafios da produção científica no neoliberalismo: as culturas e a comunicação subalternas**, Comunicação e Informação. Goiânia, v. 9, n. 2, p. 144 - 155 - jul/dez. 2006. Disponível em: <<http://www.brapci.inf.br/index.php/article/view/0000013228/4d18bbf426ba83af6eae792ce06242>>. Acesso em: 18 nov. 2018.

FERRETTI, Sergio F. **Religião e festas populares**. In: *Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina*, 15, 2007, Buenos Aires. (**Anais**) Buenos Aires: UNSAM, 2007. p. 12 -12. Disponível em: <<https://gurupi.ufma.br/jspui/bitstream/1/189/1/Religiao%2520e%2520Festas%2520Populares.pdf>>. Acesso em: 25 out. 2018.

FREITAS, Bianca Gonçalves de. **Análise de Conteúdo: uma metodologia para o estudo da Folkmídia**. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 41., 2011, Recife. (**Anais**) Recife: UNICAP, 2011. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2011/resumos/R6-2869-1.pdf>>. Acesso em: 21 nov. 2018.

GIL, Antônio Carlos. *Como elaborar projetos de pesquisa*. São Paulo: Atlas, 2002.

GODOY, Arilda Schmidt. **Pesquisa Qualitativa: tipos fundamentais**. Revista de administração de empresas, São Paulo, v. 35, n. 3, p. 20 - 29, mai/jun. 1995. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rae/v35n3/a04v35n3.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2018.

HOHLFELTDT, Antônio. **Folkcomunicação: positivo oportunismo de quase meio século**. Anuário Unesco / Umesp de Comunicação Regional. São Bernardo do Campo, v. 5, n. 5, p. 25 - 40, set, 2001.

KAWAGUCHI, Renata Castro Cardias. **Festas, Folkcomunicação e religiosidade popular nas comunidades caiçaras e quilombolas de cananeia (sp)**. Anuário Unesco/Metodista de Comunicação Regional, São Paulo, v. 19, n.19, p. 289-302 jan/dez. 2015. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/AUM/issue/view/391>>. Acesso em: 19 nov. 2018.

MARQUES DE MELO, Jose. **As Festas Populares como Processos Comunicacionais: roteiro para o seu inventário, no Brasil, no limiar do século XXI**. Anuário Unesco / Umesp de Comunicação Regional. São Bernardo do Campo, v 5, n. 5, p. 109 - 118, set, 2001.

MARQUES DE MELO, Jose. **Folkcomunicação na era digital: A comunicação dos marginalizados invade a aldeia global**. *Razón y Palabra*. Monterrey, v. 11, n. 49, p. 1-26, fev/mar. 2006. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=199520713005>> ISSN 1605-4806>. Acesso em: 23 set. 2018.

MARQUES DE MELO, José. *Mídia e Cultura Popular: história, taxionomia e metodologia da folkcomunicação*. São Paulo: Paulus, 2008.

MARQUES DE MELO, José. *Teoria e Metodologia da Comunicação: tendências do século XXI*. São Paulo: Paulus, 2014.

MENDONÇA, Maria Luiza Martins de. **Festas populares hoje: muito além da tradição**. In: Congresso Brasileiro da Comunicação, 24, 2001, Campo Grande, (anais). Campo Grande: UFMS, set. 2001. p. 1-12. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2001/papers/NP17MENDONCA.PDF>>. Acesso em: 15 out. 2018.

RIBEIRO, Marcelo. **Festas Populares e Turismo Cultural: inserir e valorizar ou esquecer? O caso dos Moçambiques de Osório, Rio Grande do Sul**. Revista Passos de Turismo e Patrimônio Cultural. Barcelona, v. 2, n. 1, 47 – 56. jan/jun, 2004. Disponível em: <<http://www.pasosonline.org/Publicados/2104/PS040104.pdf>>. Acesso em: 10 out. 2018.

ORTIZ, Renato. *Românticos e folcloristas*. São Paulo: Olho d'Água, 1992.

PASSOS, Mauro. **O Catolicismo Popular: o sagrado, a tradição, a festa**. In: PASSOS, Mauro (org). *A festa na Vida: significados e imagens*. Petrópolis: Vozes, 2002.

PRIORE, M. L. M. Festas e utopias no Brasil colônia. São Paulo: Brasiliense, 1994.

SAGRADA, Bíblia. Livro de Gênesis. Brasília: Paulus, 1991.

SCHMIDT, Cristina. **Folkcomunicação: caminhos enunciados pela era digital**. In: Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação. Curitiba, 22, 4 a 7 de setembro de 2009. Disponível em: <<http://www.intercom.org.br/papers/nacionais/2009/resumos/R4-1093-1.pdf>> Acesso em: 02 fev. 2018.

SILVEIRA, Denise Tolfo.; CÓRDOVA, Fernanda Peixoto. **A pesquisa científica**. In: GERHARDT, Tatiana Engel.; SILVEIRA, Denise Tolfo. (Orgs). Métodos de pesquisa. Porto Alegre: UFRGS, 2009.

SOUZA, Maria Isabel Amphilô Rodrigues de. **A indústria cultural e a folkmídia**. Revista Internacional de Folkcomunicação. Ponta Grossa, v. 1, n. 2, p. 1-10, mai/jun. 2003. Disponível em: <<http://www.revistas.uepg.br/index.php/folkcom/article/view/492>>. Acesso em: 12 nov. 2018.

SOUZA, Ricardo Luiz de. Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular. Natal: IFRN, 2013.

TRIGUEIRO, Osvaldo Meira. **O anúncio dos Milagres: o ex-voto como processo de folkcomunicação**. Revista Temática. João Pessoa, v. 11, n. 7, p. 01-08, jul. 2015. Disponível em: <<http://www.insite.pro.br/Ensaio%20Osvaldo%20Ex-votos.htm>>. Acesso em: 11 nov. 2018.

UILMANN, Reinholdo Aloysio. Antropologia: o homem e a cultura. Petrópolis: Vozes, 1991.