

**Festas, folkcomunicação e religiosidade popular nas comunidades caiçaras e quilombolas de Cananéia -SP<sup>1</sup>**  
**Renata Castro Cardias KAWAGUCHI<sup>2</sup>**

## RESUMO

O presente trabalho desenvolveu-se a partir de questionamentos sobre as fortes inter-relações entre comunicação, cultura e religiosidade, em especial às comunidades caiçaras e quilombolas, povos tradicionais que habitam o município de Cananéia, litoral sul do Estado de São Paulo. Como objeto de estudo, voltamos nossos olhares aos festejos relacionados à devoção ao Divino Espírito Santo, Santo Antônio e São Gonçalo, manifestações religiosas comuns entre caiçaras e quilombolas presentes na localidade estudada. Por intermédio de pesquisa bibliográfica, apresenta-se as contribuições de pesquisadores dos Estudos Culturais e do Pensamento Latino-americano, em relação a permanência das “culturas tradicionais” na contemporaneidade, e a construção de processos comunicacionais presentes nas interações culturais-religiosas. Como análise, podemos verificar que as comunidades caiçaras e quilombolas, foram e são marginalizadas e “invisíveis” aos olhos da grande mídia, porém essas comunidades se articulam através de outros canais mais rústicos, inseridos nas suas diversas expressões, principalmente na religiosidade popular conforme os festejos estudados. Enquanto resultado parcial da pesquisa, verificamos que as festas, são componentes fundamentais para a construção e afirmação da identidade, resistência cultural e religiosidade, pois caracterizam-se como elementos folkcomunicacionais intercomunitários, pois possibilitam o tecer de redes de sociabilidade, configuradas pelos sentimentos de pertença, coletividade e participação.

**PALAVRAS-CHAVE:** Comunidade; Folkcomunicação; Identidade; Religiosidade popular; Resistência cultural

## INTRODUÇÃO

O presente trabalho desenvolveu-se a partir de indagações sobre comunicação e cultura, principalmente com relação à dimensão religiosa das comunidades caiçaras e quilombolas de Cananéia, município localizado na região do Vale do Ribeira no Estado de São Paulo. Essas comunidades “tradicionais”, possuem como base de sua estrutura sociocultural: a natureza. Porém essas populações foram e são atualmente

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na X Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial (Eclesiocom), realizada São Paulo, SP, 27/8/2015

<sup>2</sup> Bacharel em Turismo e Mestre em Comunicação pela UNIP (Universidade Paulista), Especialista em Gestão Cultural pelo SENAC-RJ, Doutoranda em Comunicação Social pela Universidade Metodista – UMESP), membro do Grupo de Pesquisa MIRE – Mídia, religião e cultura. E-mail: [rcardias@gmail.com](mailto:rcardias@gmail.com)

marginalizadas política e economicamente. Embora, mesmo tendo pouca presença nas grandes mídias, desenvolvem meios de comunicação mais rústicos para estabelecerem suas trocas culturais.

Nesse sentido, o trabalho busca analisar como a folkcomunicação está inserida nos processos de interações sociais das comunidades caiçaras e quilombolas, especialmente nas expressões da religiosidade popular manifestadas nas devoções e festejos à São Gonçalo, Divino Espírito Santo e Santo Antônio, exemplos das ricas expressões do religioso na cultura popular.

## **CULTURAS E IDENTIDADES NA CONTEMPORANEIDADE**

Em uma sociedade marcada pela globalização capaz de padronizar modos de vida e comportamentos, não podemos ignorar também os processos de valorização do local e de reconhecimento da diversidade cultural. Apesar da complexidade de explicar e compreender o conceito de cultura, é necessário associá-la não apenas no sentido singular, mas também importante concebe-la no sentido plural. A cultura é concebida e manifestada partir dos contextos sociais. Raymond Williams, um dos membros fundadores dos Estudos Culturais britânicos, contribuiu significadamente para o debate e ampliação da temática cultura opondo-se ao conceito elitista, considerando também sua vertente oriunda das camadas populares no livro *Marxismo e Literatura*. Cultura para Williams é (1979, p.23) “(...) um processo social fundamental que modela modos de vida específicos e distintos é a origem efetiva do sentido social comparativo de cultura e de seu plural, já agora necessário, de culturas”. O autor aponta a cultura como uma experiência ordinária, que designa os significados comuns a uma sociedade humana, abarcando seus modos de vida e suas produções intelectuais e artísticas, considerando também os meios de comunicação.

Concordando como William, Stuart Hall outro expoente do *Contemporary Cultural Studies* da Universidade de Birmingham, na sua obra *Da diáspora: identidades e mediações culturais* (2008) afirma que a cultura se entrelaça a todas as práticas sociais e essas práticas se referem às experiências adquiridas, suas inter-relações e condições históricas. O autor apresenta que há duas maneiras de conceituar cultura

A primeira relaciona cultura à soma das descrições disponíveis pelas quais as sociedades dão sentido e refletem suas experiências comuns. Essa definição recorre à ênfase primitiva sobre as “ideias”, mas submete-a a todo um trabalho de reformulação. (...) a segunda ênfase é mais deliberadamente antropológica e enfatiza o aspecto da “cultura” que se refere às práticas sociais. (HALL, 2008, p.126-127).

As interações sociais entre comunicação e cultura fazem parte da relação homem-sociedade, estabelecem representações simbólicas e visões de mundo. As diferentes manifestações culturais vão além de um modo de vida, refletem ações e reações entre grupos diversos, ou seja, ser e estar na sociedade implica estabelecer relações de alteridade, portanto, podemos dizer que essas dinâmicas culturais se caracterizam não só pelas trocas sociais entre sujeitos e grupos, mas também pela luta, confronto e tensões sociais.

No atual contexto global, não há como ignorar a forte relação entre o modelo econômico capitalista e a produção/consumo e perecibilidade de bens e serviços. A hegemonia está presente nos discursos e produtos midiáticos, é caracterizada pela capacidade de um grupo social unificar em torno de seu projeto político um bloco mais amplo não homogêneo, marcado por contradições de classe. O grupo ou classe que lidera este bloco é hegemônico e muitas vezes é organizado e estruturado com interesses unicamente mercadológicos e políticos e podem valorizar ou desprezar determinadas práticas culturais dos demais grupos em um jogo de relações de poder.

A “hegemonia” é um conceito que inclui imediatamente, e ultrapassa, dois poderosos conceitos: o de “cultura” como “todo um processo social”, no qual os homens definem e modelam todas as suas vidas, e o de “ideologia”, em qualquer de seus sentidos marxistas, no qual um sistema de significado de valores é a expressão ou projeção de um determinado interesse de classe. (WILLIAMS, 1979, p.111)

Como podemos ver o conceito de cultura, também incorpora-se aos conceitos de hegemonia e ideologia, que segundo Williams, à partir das ideias de Gramsci, estão além da ação política. Para o autor a hegemonia se constitui a uma determinada moral, a uma concepção de mundo, assim como exige também um orquestramento de ações de ordem cultural que utiliza-se das diferentes mídias para estabelecer e incorporar

mensagens simbólicas, produzindo vivência ideológica (onde significados e valores são produzidos) através de uma realidade prática.

Na contemporaneidade, verificamos que, após um processo intenso de globalização e padronização de usos e costumes, surgem movimentos contrários no sentido de configurar novas e valorizar as identidades locais, Hall em *A identidade cultural na pós-modernidade* (2011), afirma que a globalização

(...) tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fixas, unificadas ou trans-históricas. (...) Algumas identidades gravitam ao redor daquilo que Robins chama de “Tradição”, tentando recuperar sua pureza anterior e recobrir as unidades e certezas que são sentidas como tendo sido perdidas. Outras aceitam que as identidades estão sujeitas ao plano da história, da política, da representação e da diferença e, assim, é improvável que elas sejam outra vez unitárias ou “puras”; e essas, conseqüentemente, gravitam ao redor daquilo que Robins (segundo Homi Bhabha) chama de tradução. ” (HALL, 2011, p.87)

Conforme as ideias apresentadas por Hall, em toda parte, estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição, entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado.

Para o autor, a tradução, descreve aquelas formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas de sua terra natal, retendo fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas negociam com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão *unificadas* no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, portanto estão irrevogavelmente traduzidas.

Em nosso país não é possível definir a cultura e a identidade brasileira como única, é preciso reconhecer a diversidade presente em nosso país como resultado de várias vivências e interculturalidades de muitos outros povos que se estabeleceram em nosso país, em diversas circunstâncias econômicas, políticas e sociais.

Podemos dizer que as interações entre grupos diversos geraram processos híbridos, ocasionados de forma planejada ou como resultado imprevisto de processos migratórios, turísticos e do intercâmbio econômico e comunicacional. Nestor Garcia Canclini, estudioso eminente do pensamento latino-americano, em suas discussões sobre as identidades culturais na obra *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade* (2006), nos apresenta uma noção de hibridação como um conceito social, versátil para abarcar diversas misturas interculturais como a mestiçagem (entre raças) e o sincretismo (funções religiosas e de movimentos simbólicos tradicionais).

A hibridação, segundo Canclini não é uma simples mescla de estruturas e práticas sociais discretas, puras, que existem em forma separada, ao combina-las geram novas estruturas e novas práticas, o que podemos denominar de reconversão cultural.

Para o autor latino-americano, a globalização é assimétrica, certas formas de hibridação e resistência presentes na América Latina, são resultados da injustiça social e da relação entre dominantes e dominados, como é o caso das comunidades e povos tradicionais brasileiros.

Em nosso país é evidente a concentração da produção e transmissão das narrativas da realidade, através dos monopólios e oligopólios, que servem aos grupos hegemônicos, reforçam preconceitos e ferem os direitos humanos assim como prejudicam o direito de se comunicar.

Além da falta de políticas públicas efetivas para a democratização dos meios de comunicação, essas comunidades tradicionais têm vivido uma situação de agravamento em relação às possibilidades de permanência e controle de seus territórios, constantemente são ameaçadas por pecuaristas, incorporações imobiliárias ou até mesmo o autoritarismo ambiental por parte do Estado. As comunidades tradicionais, assumem uma postura de enfrentamento e criam meios de comunicação rústicos para se fazerem presentes e resistirem e lutarem pela sua cultura e também pelo seu território.

Essas populações travam lutas contra as formas de dominação contemporânea citadas anteriormente, as articulações e pressões de grupos hegemônicos são consideradas as “novas roupagens” do imperialismo, termo usado conforme Eduard Said em *Cultura e imperialismo* (1999), para

(...) para designar a prática, a teoria e as atitudes de um centro metropolitano dominante governando um território distante; “o colonialismo”, quase sempre uma consequência do imperialismo, é a implantação de colônias em territórios distantes. (...). Em nossa época, o colonialismo direto se extinguiu em boa medida: o imperialismo, como veremos, sempre existiu, numa espécie de esfera cultural geral, bem como em determinadas práticas políticas, ideológicas, econômicas e sociais. Nem o imperialismo, nem o colonialismo é um simples ato de acumulação e aquisição. Ambos são sustentados e talvez impelidos por potentes formações ideológicas que incluem a noção de que certos territórios e povos precisam e imploram pela dominação, bem como formas de conhecimento filiadas à dominação (SAID, 1999, p.42-43).

Assegurar o acesso ao território significa para esses povos e comunidades manter vivos a memória, as práticas sociais, os sistemas de classificação e de manejo dos recursos, os sistemas produtivos, os modos de distribuição e consumo da produção. Perante a um panorama desfavorável, essas comunidades resistem e lutam para que sejam inseridas e reconhecidas nos processos de elaboração de bens simbólicos e na circulação e recepção de suas narrativas identitárias. Estabelecem seus próprios meios de comunicação e continuam lutando para bradar suas vozes, serem ouvidos e aceitos de fato.

## **CANANÉIA, CIDADE DOS POVOS E COMUNIDADES TRADICIONAIS**

O município de Cananéia, localiza-se em uma muito peculiar não só pelos seus atributos físicos, mas pela rica manifestações culturais que se encontram na região. De acordo com o Instituto Socioambiental (2013), o Vale do Ribeira está localizado no sul do estado de São Paulo e norte do estado do Paraná, abrangendo a Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape e o Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananéia-Paranaguá. A região destaca-se pelo alto grau de preservação de suas matas e por grande diversidade vegetação, fauna e flora. Seus mais de 2,1 milhões de hectares de

florestas equivalem a aproximadamente 21% dos remanescentes de Mata Atlântica existentes no Brasil.

Porém não é só a riqueza ambiental que torna a região do Vale do Ribeira singular. Seu patrimônio cultural é rico e diverso, em seu território se encontram o maior número de comunidades remanescentes de quilombos de todo o estado de São Paulo, além de comunidades caiçaras, índios guaranis, pescadores tradicionais e pequenos produtores rurais.

A identidade caiçara é híbrida, fruto da miscigenação entre portugueses, índios e negros acompanha a ocupação litorânea e desenvolvimento econômico nas regiões sul e sudeste e possui como características a combinação da agricultura de subsistência, baseada na mandioca, com a pesca artesanal e com baixo impacto ambiental. Caracteriza-se, portanto, pela relação de interação com a natureza, seus ciclos e recursos renováveis. Tal como a economia, as atividades culturais e sociais são pautadas na organização em torno da unidade familiar, domiciliar ou comunal.

Segundo Diegues (2004, p.4) as comunidades caiçaras à partir da década de 1960 viram o seu território reduzir pelas novas formas de imperialismo representada especulação imobiliária e pela transformação de seu espaço em áreas protegidas pelo Estado através da proibição do cultivo de subsistência. Os caiçaras, a partir do início da década de 1980, começaram a reconstruir sua identidade no sentido de resistência e lutam atualmente contra o mercado imobiliário e o autoritarismo ambiental que não respeitaram seu direito às suas terras e modo de vida.

No município de Cananéia cerca de 30 comunidades caiçaras se dedicam prioritariamente à produção camaroeira por meio de pesca em canal e mar aberto. O termo caiçara tem origem no vocábulo Tupi-Guarani *caá-içara*, que era utilizado para denominar as estacas colocadas em torno das tabas ou aldeias, e o curral feito de galhos de árvores fincados na água para cercar o peixe. Com o passar do tempo, passou a ser o nome dado às palhoças construídas nas praias para abrigar as canoas e os apetrechos dos pescadores e, mais tarde, para identificar o morador de Cananéia e posteriormente, passou a ser o nome dado a todos os indivíduos e comunidades do litoral dos Estados do Paraná, São Paulo e Rio de Janeiro. Para Diegues, pesquisador exímio do Núcleo de

apoio à pesquisa sobre populações humanas e áreas úmidas brasileiras da Universidade de São Paulo,

A cultura caiçara é aqui definida como um conjunto de valores, visões de mundo, práticas cognitivas e símbolos compartilhados, que orientamos indivíduos em suas relações com a natureza e com os outros membros da sociedade e que se expressam também em produtos materiais (tipo de moradia, embarcação, instrumentos de trabalho) e não materiais (linguagem, música, dança e rituais religiosos. ...) (DIEGUES, 2004, p.22)

Já as comunidades quilombolas, originaram-se no período de escravidão no Brasil, em que negros se refugiavam na mata, se agrupavam, formando os quilombos. Em terras abandonadas de várias regiões do país, tornaram-se pequenos produtores rurais autônomos, num processo de ocupação e uso produtivo das regiões florestadas mais distantes dos rios, em áreas interioranas do Brasil. Após a abolição, muitos ex-escravos continuaram suas atividades agrícolas, enquanto que outros foram obrigados a trabalhar para latifundiários para sobreviver.

A partir da Constituição de 1988, o conceito de comunidades quilombolas tem passado por reformulações que culminam na denominação de remanescente de quilombos. Segundo Carril (1997) em sua obra *Terra de Negros* explica que

Os quilombos eram, tradicionalmente, agrupamentos formados por escravos fugidos, em locais isolados e de difícil acesso. Atualmente, o termo passou a designar as terras habitadas por negros e originadas de doações de antigos senhores, de fazendas abandonadas com escravos, de terras de igreja, e, com o decreto da abolição, terras doadas a ex-escravos (CARRIL, 1997, p.10)

De acordo com o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira (2013), a comunidade de Mandira está localizada no município de Cananéia, seu acesso é possível pela estrada do Itapitanguí/Ariri, que sai da estrada Jacupiranga-Cananéia antes da balsa, posteriormente percorre-se pela Estrada do Mandira até a altura do Km 11.

Em uma área de 2.880 hectares, são encontrados dois ambientes: um de terra firme, com 1.705 hectares coberto em sua maior parte com Mata Atlântica, que está bastante preservada e outro de mangue, com 1.175 ha, área que foi oficialmente reconhecida a Reserva Extrativista (Resex) do Mandira, em 2002, para regulamentar a extração e engorda de ostras, além de caranguejos e peixes.

A formação da comunidade se deu no século XIX, em 1868, quando Francisco Mandira, recebeu cerca de 2.880 hectares em doação de sua meia irmã Celestina Benícia de Andrade. O patriarca de Mandira era filho de uma escrava com o fazendeiro Antônio Florêncio de Andrade, dono da fazenda que existia no local.

Em 1974, a comunidade é pressionada a vender boa parte de seu território. Os herdeiros que se recusaram a vender precisaram ceder metade de suas terras como pagamento pela regularização fundiária e foram realocados em outra parte do antigo território. A partir de 1993, apoiados pelo Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras, da USP (NUPAUB/USP), as famílias de Mandira passam a trabalhar para implementar uma Reserva Extrativista em seu território.

A identidade no quilombo do Mandira é híbrida também, principalmente quanto a religiosidade popular, onde evidencia-se elementos sincréticos entre o catolicismo popular e influências africanas e afro-brasileiras como por exemplo, o Terço Cantado, presente até hoje na celebração do padroeiro, Santo Antônio.

A identidade cultural tanto de caiçaras e quilombolas podem ser entendidas como conjuntos de valores, visões do mundo, práticas cognitivas e símbolos compartilhados, como no caso da culturas caiçara e quilombolas, que orientam os indivíduos em suas relações com a natureza e com outros membros da sociedade e que se expressam também em manifestações materiais (tipo de moradia, embarcação, instrumentos de trabalho) e não materiais (linguagem, música, dança, rituais religiosos) associadas à periodicidade das atividades de terra e de mar, de ligações afetivas fortes com o sítio, a praia e o mar.

Nesse sentido, verificamos que a tradição presente nessas comunidades é compreendida não como algo imutável, mas sim como um processo histórico, social e comunicacional pelo qual elementos da cultura contemporânea são continuamente reinterpretados e incorporados ao modo de vida.

## **FESTAS E RELIGIOSIDADE POPULAR: ASPECTOS FOLKCOMUNICACIONAIS PRESENTES ENTRE CAIÇARAS E QUILOMBOLAS DO MUNICÍPIO**

Nas comunidades caiçaras e quilombolas, como aqueles presentes no município de Cananéia, as relações entre o homem e a natureza apresentam duas formas de apreensão da realidade e do imaginário: uma empírica: técnica, racional, através do acúmulo dos saberes botânicos, zoológicos e ecológico e etnotecnológico e outra simbólica, mitológica e mágica. Essas formas são praticadas unicamente, de acordo com Eliade (1991), o espaço e o tempo são os mesmos e ao mesmo tempo diferente, as formas de representação e expressão cultural do modo de vida caiçara está ligada a representação simbólico do cíclico: tudo nasce, morre, renasce.

As representações simbólicas das respectivas culturas estão unidas aos sinais dos ciclos, dos ritmos lunares: criação (lua nova); crescimento (lua crescente, lua cheia); Morte (lua minguante). A lua determina as marés, conseqüentemente a pesca, as atividades agrícolas (plantio/colheita), assim como é representada em sua religiosidade popular, esta última, pautada pelo misticismo e sincretismo da ligação entre o sagrado e o profano, assim como apresenta heranças de um catolicismo ibérico associado às fortes influências de elementos das religiões de matriz africana.

O calendário de festividades de cunho popular é muito rico, caiçaras e quilombolas possuem em comum as seguintes festas e devoções:

- **São Gonçalo:**

Entre tantas devoções que fazem parte da religiosidade popular caiçara e quilombola de Cananéia, destaca-se a devoção à São Gonçalo. De acordo com Francisco Van der Poel autor do *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil* (2013) o santo em questão é de origem portuguesa, viveu na cidade de Amarante em Douro, seu culto iniciou-se em 1279 após a sua morte. Já em nosso país, o culto foi trazido por marinheiros portugueses no século XVI e é difundida em vários estados, principalmente no sul, nordeste e sudeste de maneiras diferenciadas e de acordo com os contextos locais. Comemora-se em muitos lugares do Brasil, o dia de São Gonçalo no dia 10 de janeiro. O Frei Gonçalo era muito alegre, tocava viola e promovia bailes familiares. É considerado tanto em Portugal como no Brasil como padroeiros de jovens que desejam um bom casamento, e especialmente em nosso país é considerado

como protetor dos violeiros, tanto a imagem que o representa é do santo com a viola na mão.

Uma das características da devoção à São Gonçalo, além da musicalidade marcada pelos versos cantados, pela viola e pela rabeca, é a dança. Em diferentes do Brasil, há muitas variações, sendo muito dificultoso estabelecer padrões, em algumas regiões expressa-se como Dança de São Gonçalo, já em outras principalmente nas regiões litorâneas o fandango é dançado também em homenagem ao santo protetor. Nas comunidades caiçaras e quilombolas de Cananéia, a louvação a São Gonçalo feita na abertura com fandango como pagamento de promessas.

A dança, além de expressão corporal e lazer, pode ser considerada um gesto voltado para o divino, e reúne simultaneamente caráter religioso e profano, assim como possibilitam a participação, o viver e a comunicação com o mundo.

- **Santo Antônio:**

As homenagens em louvor a Santo Antônio, de acordo com o Instituto Socioambiental (2013), estão presentes no quilombo do Mandira, a importância da organização e a divisão das tarefas da celebração e dos festejos tem um caráter mais significativo, pois Santo Antônio é padroeiro da comunidade. A devoção acontece há mais de um século na localidade, pois acreditam nos seus feitos milagrosos. No Mandira, a celebração dura três dias e envolve aspectos sagrados como as atividades litúrgicas, com a realização do terço cantado e profanas como apresentações culturais, quermesse, bingo e futebol que integra a participação de outros bairros de Cananéia.

- **Festejos do Divino Espírito Santo:**

De acordo com Mendonça e Barros (2009) em *Folclore ciência do povo*, a Devoção ao Divino Espírito Santo origina-se das festas pagãs primaveris em agradecimento as colheitas na Alemanha, posteriormente chegou em Portugal no século XIV pelo rei D. Diniz e a rainha dona Isabel, se espalhou por todo o país com funções voltadas à caridade, distribuição de alimentos e invocação contra as doenças. Ao ser introduzida em nosso país, sofreu sincretismos assimilando elementos da cultura indígena e africana, principalmente no que se refere as danças como o cateretê, o

Moçambique, as marujadas e as folias. Os festejos celebrados em Cananéia, lembram a descida do Espírito Santo.

Atualmente é organizada pelas comunidades que distribuem diversas bandeiras que circulam em vários bairros de Cananéia e no quilombo do Mandira. As bandeiras possuem uma função social e religiosa, relacionada à proteção dos fiéis. Os rituais de passagem das bandeiras reforçam os laços de solidariedade entre parentes, amigos e vizinhos. A bandeira é um instrumento de celebração, quando chega em uma casa é recebida pelo anfitrião, que beija o tecido vermelho e a pomba branca situada no alto do mastro. O dono da casa leva a bandeira e percorre todos os cômodos e deixa repousar. Em cada visita arrecadam-se prendas, onde são cantados cânticos de agradecimentos. Outro aspecto interessante na celebração do Divino, é a associação com os festejos dedicados a São Gonçalo principalmente quanto a musicalidade.

Verificamos, portanto, que a vertente popular da cultura não ficou parada no tempo, assimilou as transformações tecnológicas e comunicacionais que não a condenaram à destruição e sim proporcionaram de alguma forma a sua ressignificação. Relacionam-se o global e o local, assim como as questões entre espaço e identidade.

Nesse sentido, a Folkcomunicação enquanto teoria toma como objeto de estudo, aspectos da prática cotidiana de grupos marginalizados que criam meios próprios para transmitir seus fazeres e saberes, resistindo em um contexto globalizado ou seja, é uma teoria permite verificar e analisar os processos comunicacionais que ocorrem nas manifestações da cultura popular presentes na contemporaneidade.

A folkcomunicação adquire cada vez mais importância pela sua natureza de instância mediadora entre a cultura de massa e a cultura popular, protagonizando fluxos bidirecionais e sedimentando processos de hibridação simbólica. (MARQUES DE MELO, 2008. p.25).

Essas manifestações são consideradas como fortes e significativos elementos comunicacionais, principalmente no que diz respeito as interações sociais e ativação das relações humanas: às relações entre emissores (quem) e receptores (para); aspectos de permanência e continuidade; organização e desenvolvimento das atividades religiosas e profanas e os vínculos originados com os meios de comunicações sejam eles locais ou não.

Para Marques de Melo (2008, p.79), as festividades do ponto de vista da identidade comunicacional, se caracterizam como processos determinados por fluxos convergentes:

- a) A festa enquanto ativadora das relações humanas, produzindo comunhão grupal ou comunitária em torno de motivações socialmente relevantes. Trata-se de um fluxo de comunicação interpessoal;
- b) A festa enquanto mobilizadora das relações entre os grupos primários e a coletividade, através das mediações tecnológicas propiciadas pelas indústrias midiáticas, em espaços geograficamente delimitados-locais, regionais, nacionais. Trata-se de um fluxo de comunicação massiva;
- c) A festa enquanto articuladora de relações institucionais, desencadeando iniciativas de entidades enraizadas comunitariamente e antenadas coletivamente, que decidem o que celebrar, em que circunstâncias, com que parceiros. Trata-se de um fluxo de intermediação comunicativa, produzindo a interação das comunicações interpessoais e massivas. (MARQUES DE MELO, 2008, p.79)

As contribuições de Luiz Beltrão sobre a folkcomunicação<sup>3</sup>, identificam a comunicação informal, presente na experiência sociocultural comum, ou seja, os estudos folkcomunicacionais favorecem a análise dos contextos onde as manifestações populares acontecem, considerando o espaço e os aspectos simbólicos de significações presentes na cultura popular e como elas “negociam” com a cultura hegemônica.

As festas estabelecem a configuração de identidades híbridas e podem ser consideradas a partir das contribuições de Luiz Beltrão em *Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados* (1980) como folkcomunicação de conduta, onde consideram-se o trabalho, o lazer, os autos, as danças e as atividades religiosas. Já a partir de Marques de Melo (2008), podemos classifica-las enquanto gênero como folkcomunicação cinética.

Podemos dizer que o sincretismo é presente em todas as formas de religião e constitui-se como característica central na religiosidade popular, nas procissões, nas

---

<sup>3</sup> O termo folkcomunicação foi criado pelo professor Luiz Beltrão de Andrade Lima (1918-1986) que dedicou boa parte de suas pesquisas ao tema. É considerado um importante segmento das Ciências da Comunicação a partir de 1960, vem conquistando estudantes e pesquisadores em todo o país. Em 1998, foi criada a Rede Brasileira de Folkcomunicação (Rede FOLKCOM) e as Conferências Brasileiras de Folkcomunicação.

comemorações dos santos e nas diversas formas de pagamento de promessas e nas festas populares de uma maneira geral

O Lazer e sociabilidade são elementos híbridos, e estão intrinsecamente ligados às construções sociais emanadas de uma religiosidade rústica e popular. Há momentos em que a comunidade se reúne para louvar e festejar o santo padroeiro ou de devoção, através de rezas, terços, cantorias, devoções, novenas, festas, folguedos e danças dramáticas, para Ferreti em *Religiões e Festas populares* (2007), afirma que

A cultura popular se exterioriza em grande parte através de festas religiosas. As festas religiosas populares são ocasião para o pagamento de promessas e momentos de lazer em que se desenvolvem laços de solidariedade nos meios populares. A festa religiosa ocorre em determinados momentos do calendário da comunidade e se repete periodicamente. Constitui oportunidade para expressar a capacidade de organização, a criatividade popular, a devoção, o lazer e para se constatar o sincretismo religioso. Nas festas a comunidade se revitaliza, se recria, se encontra e se vê como um todo. (FERRETI, 2007, p.1-2)

Dessa forma, a devoção na religiosidade é marcada pela intimidade do devoto com a divindade, a comunicação com o sagrado segue um modelo afastado das práticas litúrgicas tradicionais, baseadas nos dogmas e premissas da Igreja. Neste contexto, as práticas religiosas populares se concentram inicialmente no âmbito doméstico e se rompem nos dias santos em rituais festivos como forma de recreação, socialização.

### **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

As expressões do religioso na cultura popular, caracterizados pelas festas, são consideradas processos híbridos presentes nas culturas caiçaras e quilombolas e inserem-se enquanto processos e meios de comunicações no cotidiano de Cananéia: fluxos e trocas, pois através deles circulam pessoas, saberes, tocadores, dançadores, festeiros, instrumentos, versos, articulando a vida social na localidade.

As devoções e os festejos associados à São Gonçalo, ao Divino Espírito Santo e Santo Antônio estabelecem aproximações e encontros de pessoas e comunidades que tecem relações a partir de historicidades próprias, onde o sagrado e o profano fazem parte da mesma realidade e experiência coletiva.

As festas, além de expressar sua devoção, através de suas ações possibilita experiências comunicativas de troca e diálogos, afirma-se aí a dinâmica que envolve as manifestações culturais populares. Neste circuito, entre processos comunicacionais híbridos entre: caiçaras e quilombolas, sagrado e profano, lazer e sociabilização, criam-se redes onde as trocas ocorrem em nível material e simbólico, trocam-se e comunicam-se: saberes, sentimentos, esperança e fé de identidades em constante construção.

## REFERÊNCIAS

- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados**. São Paulo: Cortez, 1980.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4 ed. São Paulo: Edusp, 2006.
- CARRIL, Lourdes. **Terra de Negros: herança de quilombos**. São Paulo: Scipione, 1997.
- DIEGUES, Antônio Carlos. **O mito moderno da natureza intocada**. São Paulo: NUPAUB-USP, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Enciclopédia caiçara volume 1: o olhar do pesquisador**. São Paulo: Hucitec, 2004.
- ELIADE, M. **Imagens e símbolos**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.
- FERRETI, Sérgio. **Religião e Festas populares**. In: XIV Jornada sobre alternativas religiosas na América Latina; Buenos Aires-Argentina, 2007.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.
- \_\_\_\_\_. **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte, UFMG, 2008.
- MARQUES DE MELO, José. **Mídia e Cultura Popular: História, taxionomia e metodologia da folkcomunicação**. São Paulo: Paulus, 2008.
- MENDONÇA, Hilda; BARROS, Ivonete. **Folclore, ciência do povo**. São Paulo: Scortecci, 2008.
- POEL, Francisco. **Dicionário de religiosidade popular: cultura e religião no Brasil**. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.
- SAID, EDWARD W. **Cultura e imperialismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- WILLIAMS, Raymond. **Marxismo e Literatura**. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.

### Sites e documentos eletrônicos:

INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL. **Inventário Cultural dos Quilombos do Vale do Ribeira** 2013. Disponível em:  
[http://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/publicacoes/pdf-publicacao-final\\_inventario.pdf](http://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/publicacoes/pdf-publicacao-final_inventario.pdf). Acesso em 20 de dez. de 2013.