

Quilombos do Vale do Ribeira-SP: Festas religiosas populares, folkcomunicação e imaginário¹

Renata Castro CARDIAS²

Universidade Metodista de São Paulo, São Paulo, SP

RESUMO

O presente trabalho é um recorte da pesquisa de Doutorado (em andamento) e apresenta considerações iniciais e sobre as inter-relações entre imaginário, folkcomunicação e religiosidade popular encontradas de forma significativa no cotidiano de povos e comunidades tradicionais. Como objeto de estudo, pontuamos as celebrações e as formas de expressão presentes nas vinte e uma comunidades quilombolas do Vale do Ribeira no Estado de São Paulo. Por intermédio de pesquisa bibliográfica e documental, apresenta-se as contribuições de alguns pesquisadores dos Estudos Culturais, do pensamento latino-americano, do imaginário e da religiosidade popular, principalmente para nos auxiliar a compreender as relações e a permanência das “culturas tradicionais” na contemporaneidade através de suas festas religiosas populares, como é o caso dos quilombos enquanto cultura de resistência. Como resultado parcial da pesquisa, verificamos que as festas, enquanto manifestações da religiosidade popular são elementos importantes na construção da identidade, do imaginário e da cultura quilombola na região do Vale do Ribeira, caracterizam-se também como elementos folkcomunicacionais, pois proporcionam a constituição de narrativas próprias, assim como o tecer de redes de sociabilidade, convivência e de aproximações entre os membros das comunidades e também desses com o sagrado, reforçando suas esperanças através da fé e das devoções.

PALAVRAS-CHAVE: Festas; Folkcomunicação; Imaginário; Religiosidade popular; Quilombolas.

Introdução

A cultura e a identidade brasileira apresentam riqueza e diversidade, devido aos constantes processos de hibridação cultural entre povos ancestrais e outros que vieram e continuam vindo para nosso país devido a causas e consequências distintas que acompanham a dinâmica e as constantes transformações de nossa contemporaneidade.

¹ Trabalho apresentado na XI Conferência Brasileira de Comunicação Eclesial (Eclesiocom), realizada em Engenheiro Coelho, SP, 18/8/2016.

² Bacharel em Turismo e Mestre em Comunicação pela UNIP (Universidade Paulista), Especialista em Gestão Cultural pelo SENAC-RJ e em Cidades e Empreendimentos Criativos pela Universidade Nacional de Córdoba -AR, Doutoranda em Comunicação Social pela Universidade Metodista – UMESP). E-mail: rcardias@gmail.com.

A justificativa para a realização desse estudo está na necessidade de conhecer um pouco mais o mosaico identitário brasileiro, assim como apresentar a capacidade de resistência e de desenvolvimento de processos comunicacionais de diferentes grupos que configuram nossa sociedade diante de uma avalanche global.

Dentre tantas identidades presentes em nosso país, destacamos os povos e comunidades tradicionais brasileiros, dentre eles os quilombolas. Suas origens coincidem com o período escravocrata. Os remanescentes de quilombos sofreram e vem sofrendo transformações de diferentes formas em todo país.

Os quilombos no Brasil e especificamente na região do Vale do Ribeira no Estado de São Paulo, são marcados por lutas constantes para assegurar o acesso ao território, que significa não só o direito de manter vivos as suas práticas sociais e sistemas produtivos, mas também representa a manutenção de suas memórias, identidades culturais e livre expressões.

Os territórios para os quilombos do Ribeira, além de assegurarem a sobrevivência dessas comunidades, constituem a base para a produção e a reprodução de todo o seu patrimônio cultural, principalmente quando nos referimos às suas festas religiosas populares.

Embora sejam comunidades marginalizadas em nossa sociedade brasileira, é na vertente religiosa da cultura quilombola presente, no caso, no Ribeira, que revelam-se ricos processos comunicacionais espontâneos, organizados pela própria comunidade principalmente nas festividades em homenagem aos seus respectivos santos protetores.

Os quilombos do Ribeira sofreram influências caiçaras, indígenas e portuguesas. A presença do catolicismo popular presentes nessas comunidades, contribuiu para a formação de seu patrimônio cultural material e imaterial, de sua identidade e imaginário cultural.

1. As comunidades quilombolas do Vale do Ribeira: identidade e hibridismo cultural

Ao considerar os processos comunicacionais na dinâmica sociocultural na América Latina e especialmente no Brasil, se faz necessário refletirmos sobre a nossa

própria configuração cultural: plural, híbrida, desigual formada por ajustamentos e intensos embates entre diferentes povos nativos e outros que vieram para nosso território por motivos distintos e em diferentes circunstâncias, em diferentes contextos econômicos, políticos e socioculturais.

Ao discutir sobre as identidades em nossa contemporaneidade, é importante considerar as transformações ocorridas e ocasionadas pelo forte impacto da globalização, Hall em *A identidade cultural na pós-modernidade* (2011), afirma que a globalização caminha paralelamente com um reforçamento das identidades locais, assim como é desigual e apresentada por alguns aspectos de dominação da cultura global ocidental, o que provoca a revitalização das identidades culturais locais.

Para nos aproximar as afirmações de Stuart Hall, expoente pesquisador dos Estudos Culturais, recorreremos à Nestor Garcia Canclini, pesquisador latino-americano, que analisa a questão de uma maneira mais próxima de nossa realidade. Em suas discussões sobre as identidades culturais na obra *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade* (2006), enfatiza as experiências de hibridação são parte dos conflitos da modernidade latino-americana. Para o autor, 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, introduzidos desde a colonização espanhola e portuguesa no continente sul-americano.

Canclini, entende por hibridação “processos socioculturais nos quais estruturas ou práticas discretas, que existiam de forma separada, se combinam para gerar novas estruturas, objetos e práticas”. (CANCLINI, 2006, p. 27). E ainda acrescenta que

Esses processos incessantes, variados, de hibridação levam a relativizar a noção de identidade. Questionam, inclusive, a tendência antropológica e a de um setor dos estudos culturais ao considerar as identidades como objeto de pesquisa. A ênfase da hibridação não enclausura apenas a pretensão de estabelecer identidades “puras” ou “autênticas”. [...] em um mundo tão fluidamente interconectado, as sedimentações identitárias organizadas em conjuntos históricos mais ou menos estáveis (etnias, nações, classes) se reestruturam em meio a conjuntos interétnicos, transclassistas e transnacionais. (CANCLINI, 2006, p. 23).

No Brasil, assim como em outros países da América latina, as interações entre grupos diversos geraram processos híbridos em diferentes contextos e realidades, ocasionados de forma planejada ou como resultado imprevisto de processos colonizadores, migratórios, turísticos e do intercâmbio econômico e comunicacionais, 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).

Para Canclini (2006) a persistência de costumes e pensamentos antigos, podem ser resultados do acesso desigual dos bens da modernidade, ou ainda existirem porque são fecundas, ou seja, são felizes em suas combinações.

Em nossa realidade caracterizada pela globalização, verificamos os vínculos entre a cultura e a comunicação, assim como reforça-se o papel das identidades.

Dominique Wolton apresenta o conceito de identidade a partir de duas dimensões:

A identidade cultural refúgio, que traduz o recolhimento identitário ante a uma abertura ameaçadora, a tentativa de se opor a um mundo que não abre espaço. Formam-se então as evoluções possíveis, para o populismo ou para o nacionalismo; a identidade cultural relacional traduz, ao contrário, a capacidade de administrar simultaneamente a identidade e o elo com a comunidade internacional, a identidade e os valores democráticos. São duas maneiras coletivas de reagir à globalização da comunicação. (WOLTON,2006, p. 231).

Ao mesmo tempo que observamos a padronização de gostos, comportamentos e costumes, verificamos também a negociação e a resistência de práticas culturais, colocando em questão as identidades culturais.

Acrescentando ideias às discussões sobre identidades propostas Hall, Canclini e Wolton, Manuel Castells em *O poder da identidade* (2002), afirma que há uma diferença entre três formas e origens de configurações de identidades que devem ser consideradas na contemporaneidade caracterizada por um contexto globalizado: a) Identidade legitimadora: introduzida pelas instituições dominantes; b) Identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições marginalizadas ou estigmatizada pela lógica de dominação de grupos hegemônicos; c) Identidade de

projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de suas características culturais, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade.

Podemos dizer que a formação das identidades não depende somente do nascimento ou das escolhas realizadas pelos sujeitos, mas que são construídas através de sua trajetória histórica-social, assim devemos avaliar que tanto a globalização quanto a hegemonia apresentam uma face perversa que limita e exclui, marginalizando grupos e/ou populações inteiras, o que interfere na legitimação de seus direitos, na sua liberdade de expressão no exercício de sua cidadania.

A comunidades e povos tradicionais em nosso país, que encontram na resistência cultural a capacidade de se articular para defender os traços característicos que a marcam e estabelecem seu ritmo de vida, seus modos peculiares de existir que integram seus saberes e fazeres com a natureza. O decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, da constituição federal, define enquanto Povos e Comunidades Tradicionais brasileiras como:

Grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.(...) entre eles estão Povos Indígenas, Quilombolas, Seringueiros, Castanheiros, Quebradeiras de coco de babaçu, Comunidades de Fundo de Pasto, Faxinalenses, Pescadores Artesanais, Marisqueiras, Ribeirinhos, Varjeiros, Caiçaras, Praieiros, Sertanejos, Jangadeiros, Ciganos, Açorianos, Campeiros, Varzanteiros, Pantaneiros, Geraizeiros, Veredeiros, Caatingueiros, Retireiros do Araguaia, entre outros.(PNPCT, 2007)

Porém, apesar do “reconhecimento” governamental, os povos e 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 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.

2. Os santos protetores dos quilombos: festas e religiosidade popular

Podemos analisar as festas, como um conjunto de símbolos e representações capazes de produzirem discursos e significados em uma dinâmica constante de ressignificação que também ritualiza as identidades de comunidades e povos tradicionais. Em uma sociedade globalizada em que estão fragilizados a ética e a justiça, a religiosidade presente nessas comunidades, em especial nas comunidades quilombolas estudadas, vão compondo o cenário e a identidade nos respectivos cotidianos através de rezas, orações e fé.

As mediações culturais do Vale do Ribeira no Estado de São Paulo, estão vinculadas às suas particularidades físicas e socioambientais. A construção identitária das populações tradicionais que fazem parte dessa rica região têm na religiosidade popular um dos aspectos mais relevantes, pois justifica suas práticas e relações com o ambiente e os aspectos simbólicos presentes nos processos comunicacionais inerentes às construções de suas culturas.

Dados recentes do Instituto de Terras de São Paulo -ITESP (2012), indicam que atualmente existem 66 comunidades quilombolas identificadas no Estado de São Paulo. Das 28 comunidades reconhecidas no estado, 21 estão no Vale do Ribeira. E destas, apenas 6 comunidades foram tituladas conforme legislação em vigor.

Quadro 1 - Quilombos do Vale do Ribeira no Estado de São Paulo

Comunidade Quilombola	Município	Situação
André Lopes	Eldorado	Reconhecida
Cangume	Itaoca	Reconhecida
Cedro	Barra do Turvo	Reconhecida
Mandira	Cananéia	Reconhecida
Nhunguara	Iporanga/Eldorado	Reconhecida
Pedra Preta	Barra do Turvo	Reconhecida
Pedro Cubas de cima	Eldorado	Reconhecida
Peropava	Registro	Reconhecida
Poça	Eldorado/Jacupiranga	Reconhecida

Porto Velho	Iporanga	Reconhecida
Praia Grande	Iporanga	Reconhecida
Reginaldo	Barra do Turvo	Reconhecida
Ribeirão Grande Terra Seca	Barra do Turvo	Reconhecida
Sapatu	Eldorado	Reconhecida
Morro Seco	Iguape	Reconhecida
Ivaporunduva	Eldorado	Registrada integralmente
Galvão	Iguape	Registrada parcialmente
Maria Rosa	Iporanga	Registrada integralmente
Pedro Cubas	Eldorado	Registrada parcialmente
Pilões	Iporanga	Registrada parcialmente
São Pedro	Eldorado/Iporanga	Registrada parcialmente

Fonte: Própria autora

De acordo com o Instituto Socioambiental (2013), a existência de comunidades quilombolas possuem tradição de 300 anos de ocupação na região, como é o caso da comunidade de Ivaporunduva. Após a decadência da mineração de ouro e mais tarde com o declínio das lavouras de arroz, muitos trabalhadores ex-escravos se fixaram em terras abandonadas pelos fazendeiros, formando comunidades negras existentes até o presente. Boa parte dessas comunidades espriam-se ao longo das duas margens do Rio Ribeira de Iguape, entre os municípios de Iporanga e Eldorado.

Ainda com o Instituto Socioambiental, a luta das comunidades quilombolas da região justifica-se em função das restrições de uso e ocupação do solo advindas da legislação ambiental, principalmente a partir das décadas de 1950/1960. Até o início da década de 1990, as comunidades quilombolas tiveram que incorporar outras formas de acesso aos recursos ambientais locais e à subsistência. Com isso, surgiram novos padrões de ações de sobrevivência restringindo práticas centenárias, como a extração de produtos na mata e o sistema tradicional de agricultura de corte e queima.

A terra além de garantir a subsistência do grupo, tem importância histórica e cultural, é a partir da garantia de seus direitos de seus territórios é fundamental para a configuração cultural e identitária das comunidades quilombolas, é a partir disso que acontecem as transmissões dos valores éticos, morais e ambientais, tradições e ancestralidades.

A luta quilombola pelas suas terras já dura mais de 50 anos, no início da década de 1970 houve uma tentativa de regularização fundiária das posses rurais por meio de um convênio entre a Superintendência para o Desenvolvimento do Litoral Paulista

(Sudelpa) e a Procuradoria do Patrimônio Imobiliário, iniciou-se a demarcação de terras e a distribuição de títulos de propriedade a pequenos posseiros no Vale do Ribeira. Porém, essa forma de “demarcação” desconsiderava a existência de terras comunais, permitindo que fossem loteadas.

Já na década seguinte (1980), o governo do Estado de São Paulo investiu em melhorias nas estradas que dão acesso à região, a fim de integrá-la ao resto do Estado. As terras se valorizaram, a especulação imobiliária se instalou, despertando interesses de latifundiários e empresários de outras regiões, agravando conflitos fundiários em diversas áreas do Vale. Nesse período, o governo estadual começou a se apoiar nas organizações sociais existentes na região, visando implementar timidamente políticas de desenvolvimento rural. Nessa época também foram criadas a maioria das Unidades de Conservação da região.

Além da falta de avanço no processo de reconhecimento das comunidades quilombolas e de seus territórios, há outros problemas na região decorrentes da ausência de políticas públicas voltadas para o desenvolvimento sustentável local. Consideram-se também as ameaças permanentes de retrocesso no marco legal que garante seus direitos constitucionais.

Os territórios físicos e simbólicos dessas comunidades tradicionais expressam tanto através da pesca tanto através da roça. Esses fazeres possuem fortes ligações com a religiosidade que tem na sua origem o catolicismo popular, que influenciou em seus calendários de festejos. O alimento extraído dessas práticas, marcam uma percepção de tempo ampliado: a organização dos festejos começa com antecedência para garantir a semeadura e à espera da colheita, assim como a preparação de uma boa pesca. Muitos acreditam e depositam em Deus e em seus santos de devoção: a esperança, a boa safra, a boa pescaria, a prosperidade. Podemos dizer, portanto que suas práticas cotidianas assumem também uma dimensão sagrada pois reforçam suas lutas e esperança de dias melhores.

Compreendendo as devoções e as festas como processos comunicacionais, há momentos em que a cada comunidade quilombola à sua maneira, se reúne para louvar e

festejar o santo padroeiro ou de devoção, através de rezas, terços, cantorias, devoções, novenas festas, folguedos e danças dramáticas.

De acordo com Francisco Van Der Poel (2013), em sua obra *Dicionário da religiosidade popular: cultura e religião no Brasil*, afirma que existem santos padroeiros ou santos protetores para as mais diversas profissões, situações e espaços geográficos sociais distintos. Através de um santo, a comunidade celebra seu próprio acontecer.

De acordo com o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira (2013), as celebrações e as formas de expressão revelam uma forte influência do catolicismo popular na vida comunitária presente nos quilombos. Esses importantes elementos culturais, presentes nas mediações, são pautadas pelo misticismo e sincretismo da ligação entre o sagrado e o profano, assim como resultam de heranças de um catolicismo ibérico associado às fortes influências de elementos das religiões de matriz africana. As devoções religiosas são ressignificadas e caracterizadas pela relação afetiva e trocas simbólicas entre devotos e santos.

Quadro 2 – Quilombos do Ribeira e os santos protetores das comunidades

Comunidade Quilombola	Santo protetor da Comunidade	Mês/Dia de comemoração
Mandira	Santo Antônio	13 de junho
Nhunguara	Nossa Senhora Aparecida	12 de outubro
Pedro Cubas de cima	Santa Catarina	25 de novembro
Porto Velho	Santa Luzia	13 de dezembro
Praia Grande	Nossa Senhora Aparecida	12 de outubro
Sapatu	Nossa Senhora Aparecida	12 de outubro
Ivaporunduva	Nossa Senhora do Rosário dos Homens pretos	Outubro
Galvão	Nossa Senhora Aparecida	12 de outubro
Pedro Cubas	Santa Catarina	25 de novembro
Pilões	São José	24 de agosto
São Pedro	São Pedro	29 de junho

Fonte: Própria autora

A escolha de um santo padroeiro para aquela comunidade representa também elementos de identidade. Os quilombos do Ribeira possuem um santo de proteção. As devoções e as festividades representam também a multiplicidade de celebrações que acontecem durante o ano em cada comunidade.

3. Folkcomunicação e imaginário: as festas enquanto processo comunicacional

O conceito de imaginário é tomado como uma categoria de análise das representações sociais de um determinado grupo social no sentido amplo, reunindo as imagens que esta sociedade produziu ou produz durante a sua existência enquanto formação social específica.

A pesquisadora Magali do Nascimento Cunha em seu texto *Da imagem, à imaginação e ao imaginário: elementos-chave para os estudos em comunicação e cultura* (2011), o imaginário e o simbólico estão intrinsecamente ligados, “Deste modo o imaginário diz respeito às expressões culturais e de modifica na configuração da identidade que cada cultura produz e sustenta como sua.” (CUNHA, 2011, p.38).

Para Durand o imaginário é uma espécie de “museu” de todas as imagens passadas, possíveis, produzidas e a produzir, ou seja, todo pensamento humano é uma representação e o imaginário constitui-se no conector obrigatório pelo qual forma-se qualquer representação humana. Na opinião do autor o imaginário, portanto

(...) é uma “representação incontornável, a faculdade de simbolização de onde todos os medos, todas as esperanças e seus frutos culturais jorram continuamente desde cerca de um milhão e meio de anos que o homo *erectus* ficou em pé na face da terra” (DURAND, 2002, p. 117).

Nessa reflexão sobre imaginário, nos voltamos novamente às questões das identidades culturais nas experiências inter, pluri e multiculturalidades como são as experiências brasileiras, como é o caso dos povos e comunidades tradicionais como os quilombolas.

Esses grupos ocupam de forma permanente ou temporária, territórios tradicionais e recursos naturais como condição essencial para a sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica. Nesse sentido, a identidade étnica e cultural das comunidades quilombolas, formadas pelas diversas etnias que chegaram ao Brasil no período escravista, se adaptaram às diversas regiões socioeconômicas, ou seja, a constituição das comunidades quilombolas sofreram influência e influenciaram de hábitos e culturas.

Conforme os autores Flávio Berutti, Andreza Lisboa e Igor Santos em *Comunidades Quilombolas: espaços de resistência* (2012), as representações

simbólicas, e respectivamente, o imaginário da cultura quilombola relacionam -se aos seus valores característicos tais como:

- a) **Memória:** O conhecimento do passado que as identifica contribui para a valorização da cultura, que por sua vez, estabelece a necessidade de proteger e de lutar para a preservação de suas expressões materiais e imateriais.
- b) **Ancestralidade:** Direta ou indireta através da valorização das pessoas mais velhas, consideradas as mais sábias e as mais importantes devido ao acúmulo de experiências e conhecimento sobre a cultura e comunidade. A memória nesse caso está ligada a ancestralidade.
- c) **Religiosidade:** Conjunto de práticas e crenças relacionadas ao divino, sendo expressa por meio de rituais, símbolos e regras morais. Em nossa trajetória histórica, africanos e seus descendentes sofreram uma série de adaptações, a religiosidade africana se transformou em religiosidade afro-brasileira, fazendo surgir o Candomblé e a Umbanda. Outras manifestações foram adaptadas à realidade escravista brasileira, como por exemplo as benzedeiças ou rezadeiras, assim como as influências católicas representadas pelas missas afros.
- d) **Oralidade:** Considerando a ancestralidade: os mais velhos e sábios transmitem aos mais jovens a experiência adquirida pelas gerações anteriores por meio da tradição oral, como exemplo, temos a figura dos gritos, contadores de histórias e saberes, considerados como “bibliotecas vivas”.
- e) **Musicalidade:** baseada na natureza, como o som do mar e dos rios, o som do vento, dos pássaros entre outros elementos. A musicalidade assim como a dança, representam a unidade de grupos, faz parte do nascimento e da morte, no plantio e na colheita. As festas e danças possuem aspectos profanos e religiosos.
- f) **Cooperação/comunitarismo:** São responsáveis pela manutenção do sentimento de pertencimento, assim como na cooperação e do comunitarismo na divisão das tarefas e na convivência. Em muitos

quilombos a presença de um espaço comunitário é uma constante, são neles que ocorrem comemorações e encontros.

- g) Energia vital: Alegria e vigor, vivacidade e energia expressa nas suas diversas manifestações culturais assim como concepção da vida como presentes divinos.
- h) Ludicidade: por meio de jogos e brincadeiras, as crianças das comunidades quilombolas brincam com o que a natureza lhe oferece.
- i) Circularidade: Compreensão da vida como cíclica, periodicidade com início e fim, assim como a água, as plantas, o ciclo da lua. O círculo está presente nos encontros religiosos, nas danças, nas brincadeiras e nas rodas para ouvir histórias.

Os valores apresentados estão presentes em suas festas religiosas populares, principalmente nos festejos voltados ao santo protetor das respectivas comunidades. As festas enquanto processos comunicacionais representam a identidade daquela comunidade e reúnem aspectos híbridos que misturam: lazer e religiosidade, traços globais e locais, elementos da cultura afro brasileira junto com o catolicismo popular de origem ibérica como apresentamos anteriormente.

As cultura e o imaginário quilombola são ressignificados nas suas festas religiosas populares, de uma maneira muito breve, podemos verificar que nesses processos comunicacionais os valores relacionados à cultura e ao imaginário quilombola estão presentes: a memória marca a trajetória daquela comunidade; as pessoas mais velhas das comunidades se destacam na condução das atividades religiosas; adaptaram a cultura afro-brasileira e o catolicismo popular para um catolicismo negro; as músicas assim como as rezas são transmitidas e ensinadas oralmente de geração em geração; a musicalidade faz parte das comemorações aos santos tanto nas atividades religiosas quanto nas atividades profanas; a coletividade é evidente na organização das festas que reúnem não só os aspectos religiosos mais diversionais; cada edição marca o fim e o início de um ciclo.

Para uma compreensão da importância da cultura quilombola, junta-se a essa proposta de reflexão entre imaginário e identidade cultural, a Folkcomunicação³ enquanto teoria que toma como objeto de estudo, aspectos da prática cotidiana de grupos marginalizados que criam meios próprios para transmitir seus fazeres e saberes, ou seja, é uma teoria que permite verificar e analisar os processos comunicacionais que ocorrem nas manifestações da cultura popular. Ao considerar as características da cultura quilombola citadas anteriormente, à partir da teoria de Luiz Beltrão, os processos comunicacionais estão inerentes às práticas socioculturais não só do emissor, mas também do receptor, que deixa de ter uma postura passiva e passa a assumir uma postura ativa interagindo com o emissor, ou seja, na perspectiva da folkcomunicação, o fluxo comunicacional acontece dos meios aos líderes e destes aos seus próximos, de forma cíclica onde existe o reprocessamento para o receptor, este por sua vez interage também no processo comunicacional.

Podemos dizer que a Folkcomunicação está presente nas mediações que circundam os contextos socioculturais, assim como baseia-se na evolução simbólica que constituiu o imaginário. Na cultura quilombola no Vale do Ribeira, há diversas expressões da cultura popular que são consideradas como fortes e significativos elementos comunicacionais, principalmente no que diz respeito às 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.

De acordo com o Inventário Cultural de Quilombos do Vale do Ribeira (2013), as celebrações e as formas de expressão, revelam uma forte influência do catolicismo popular na vida comunitária presente nos quilombos. Esses importantes elementos culturais, presentes nessas comunidades são pautados pelo misticismo e sincretismo da

³ 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.

ligação entre o sagrado e o profano, assim como resultam de heranças de um catolicismo ibérico associado às fortes influências de elementos das religiões de matriz africana. As devoções religiosas são caracterizadas pela relação afetiva e trocas simbólicas entre devotos e santos.

No entanto, a folkcomunicação é bastante oportuna para compreender o processo comunicacional popular das manifestações da religiosidade popular nos quilombos do Ribeira, essas expressões “são momentos de suspensão da vida cotidiana em que se atualizam as trocas de bens simbólicos e há espaço para a diversão e convivência espontânea.” (INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL,2013, p.25).

Para José Marques de Melo as festividades do ponto de vista da identidade comunicacional, se caracterizam como processos determinados por fluxos convergentes: “ A festa enquanto ativadora das relações humanas, produzindo comunhão grupal ou comunitária em torno de motivações socialmente relevantes”. (MARQUES DE MELO,2008, p.79). Podemos dizer que a Folkcomunicação está presente tanto em seus aspectos religiosos e profanos de suas celebrações e formas de expressão, onde destacamos as procissões, os hasteamentos dos mastros, os festeiros como provedores e organizadores dessas manifestações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Verificamos, portanto, que as relações entre identidade cultural, imaginário e folkcomunicação assumem uma dimensão antropológica da comunicação, que implica na necessidade de partilha e coabitação do simbólico, contribui para buscar respostas sobre quem somos nós em um país plural que ainda tem muito a conhecer e aprender com nossos povos e comunidades tradicionais presentes em nossa contemporaneidade enquanto cultura de resistência.

As expressões da religiosidade popular das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira são vastas e representam suas identidades, seus bens culturais materiais e imateriais e seu imaginário social, principalmente aquelas voltadas para festejar seus santos protetores.

As contribuições de Luiz Beltrão sobre a folkcomunicação, compreendendo as festas enquanto processos comunicacionais espontâneos e populares são e serão

propícias para identificar a comunicação informal, presente na experiência sociocultural comum.

As contribuições dos estudos folkcomunicacionais favorecem e podem favorecer ainda mais a análise dos contextos onde as manifestações populares acontecem, considerando o espaço e os aspectos simbólicos de significações.

REFERÊNCIAS

- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados**. São Paulo: Cortez, 1980.
- BERRUTI, Flávio; LISBOA, Andrezza; SANTOS, Igor. **Comunidades Quilombolas: espaços de resistência**. Belo Horizonte, RHJ, 2012.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade**. 4 ed. São Paulo: Edusp, 2006.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.
- CUNHA, Magali. Da imagem, à imaginação e ao imaginário: elementos-chave para os estudos em comunicação e cultura. In: BARROS, Laan Mendes de. **Discursos Midiáticos: representações e apropriações culturais**. São Bernardo do Campo: UESP, 2011.
- DURAND, G. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo : Martins Fontes, 2002.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11 eds. Rio de Janeiro: DP&A, 2011
- MARQUES DE MELO, Jose. **Mídia e cultura popular: História, taxonomia e metodologia da Folkcomunicação**. São Paulo: Paulus, 2008.
- POEL, Francisco Van Der. **Dicionário da cultura popular: cultura e religião no Brasil**. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.
- WOLTON, Dominique. **É preciso salvar a comunicação**. São Paulo: Paulus, 2006.

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/pdfpublicacao-final_inventario.pdf. Acesso em 20 de dez. de 2014.
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. Disponível em: http://www.palmars.gov.br/?page_id=37551. Acesso em 20 de dez. de 2014.
- INSTITUTO DE TERRAS DE SÃO PAULO. Disponível em: <http://www.itesp.gov.br>. Acesso em 20 de dez. de 2014.
- MINISTÉRIO DO MEIO AMBIENTE. **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Disponível em:
<http://www.mma.gov.br/desenvolvimentorural/terras-ind%C3%ADgenas,-povos-e-comunidades-tradicionais>. Acesso em 20 de dez. de 2014.