

**SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
UNIVERSIDADE FEDERAL DE GOIÁS
FACULDADE COMUNICAÇÃO E BIBLIOTECONOMIA - FACOMB
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO, CULTURA E
CIDADANIA**

WESLEY PEREIRA GRIJÓ

**MÍDIA E CULTURA: UM ESTUDO DA TELEVISÃO E DA IDENTIDADE
CULTURAL NO QUILOMBO DE ITAMATATUA**

**GOIÂNIA
2010**

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação na (CIP)
GPT/BC/UFG**

G846m Grijó, Wesley Pereira.
Mídia e cultura: um estudo da televisão e da identidade cultural no quilombo de Itamatatua [manuscrito] / Wesley Pereira Grijó. - 2010.
xv, 216 f. : figs.,

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Rosa Maria Berardo.
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Faculdade de Comunicação e Biblioteconomia, 2010.
Bibliografia.
Apêndices.

1. Recepção 2. Televisão 3. Mediações; 4. Identidade; 5. Cultura. I. Título.

CDU: 008:659.3

WESLEY PEREIRA GRIJÓ

**MÍDIA E CULTURA: UM ESTUDO DA TELEVISÃO E DA IDENTIDADE
CULTURAL NO QUILOMBO DE ITAMATATIUA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Cidadania, na linha de pesquisa Mídia e Cultura, da Faculdade de Comunicação e Biblioteconomia da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em comunicação.

Orientadora: Prof.^a Dra. Rosa Maria Berardo.

**GOIÂNIA
2010**

WESLEY PEREIRA GRIJÓ

**MÍDIA E CULTURA: UM ESTUDO DA TELEVISÃO E DA IDENTIDADE
CULTURAL NO QUILOMBO DE ITAMATATUIA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Cidadania, na linha de pesquisa Mídia e Cultura, da Faculdade de Comunicação e Biblioteconomia da Universidade Federal de Goiás, como requisito parcial para obtenção do grau de mestre em comunicação.

Orientadora: Prof.^a Dra. Rosa Maria Berardo.

Aprovada em: _____ / _____ / _____

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dra. Rosa Maria Berardo (Orientadora) – Facomb/UFG

Prof.^a Dra. Maria Luisa Mendonça – Facomb/UFG

Prof.^a Dra. Tânia Siqueira Montoro – Facom/Unb

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, meus agradecimentos são para Deus por ter permitido o desenvolvimento desta pesquisa. Em seguida, para minha família, que sempre fez minhas vontades e sempre me apoiou nos desafios, nas batalhas que encaro a todo o momento. Aqui, a ênfase deve dada a minha mãe, que, concordando ou não com minhas pretensões, sempre permitiu que eu tentasse buscar coisas sempre mais difíceis de alcançar.

Agradeço aos meus amigos mais próximos, com quem partilhei momentos de alegria e que também me ajudaram a alçar meus vãos. Apesar de meus melhores amigos terem sido conquistados no Ensino Médio, a Universidade me possibilitou encontrar pessoas com realidades e identidades diferentes, muitas das quais, me tornei amigo, outras passaram, mas ficará a experiência da convivência.

Agradeço ainda aos moradores de Itamatatuiua, lugar onde fui acolhido como se fosse um membro da comunidade, apesar de ter consciência do almejado distanciamento científico. Para estas pessoas, dedico um agradecimento especial, pois sem a existência delas, esta dissertação não seria possível, nem teria legitimidade. Citar nomes seria injusto, pois muitos ficariam de fora da relação. Apesar de ser um católico às avessas, agradeço à Santa Teresa d'Ávila pela permissão para adentrar em suas terras e pela proteção nas várias travessias de *ferry-boat* até Alcântara.

No Estado de Goiás, agradeço aos companheiros da Casa do Estudante Universitário da UFG, onde pude ter contato com pessoas das mais variadas partes do país e onde fiz grandes amizades. Em seguida, vêm meus agradecimentos aos meus companheiros da turma do Mestrado em Comunicação, Cultura e Cidadania da UFG.

Estendo meus agradecimentos ainda aos meus professores do curso de Comunicação Social da UFMA: Coelho Neto (*in memorian*),

Francisco Gonçalves, Soares Júnior, Cícero Adriano, Jovelina Reis, Joanita Mota, Jovelina dos Reis e Rose Ferreira.

Ainda sobre os docentes que contribuíram, de alguma forma, para esta pesquisa, agradeço aos professores do Mestrado em Comunicação da Universidade Federal de Goiás, cujos ensinamentos em disciplinas moldaram esta dissertação. Assim, foram importantes as contribuições de Rosa Berardo, Maria Luisa Mendonça, Goiamérico Felício, Suely Gomes, Ana Carolina Rocha Temer e Lisandro Nogueira.

Por fim, agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Tecnológico do Maranhão (Fapema), pela bolsa de Mestrado, cuja importância foi fundamental para a realização deste trabalho.

A todos vocês que contribuíram para esta dissertação, meus mais sinceros agradecimentos.

Mediação significava que entre estímulo e resposta há um espesso espaço de crenças, costumes, sonhos, medos, tudo o que configura a cultura cotidiana. Era essa espessura da cultura cotidiana, que, para mim, na América Latina, era muito rica.

Jesus Martín-Barbero

RESUMO

Esta pesquisa aborda como a comunicação e a cultura estão relacionadas na comunidade negra de Itamatatua. Analisam-se as mediações oriundas do processo de recepção da televisiva. O objetivo geral deste estudo é explorar a relação existente entre a identidade cultural de Itamatatua, manifestada em certas práticas e valores culturais, e o processo de recepção da TV, ampliando o conhecimento sobre mediação da cultura na recepção dos conteúdos midiáticos. A pesquisa foi orientada teórica e metodologicamente pelo pensamento dos estudos culturais, cujas contribuições seguem o mesmo caminho em relação às identidades e a comunicação. Para isso, a pesquisa foi realizada de forma qualitativa, utilizando uma pluralidade de instrumentos técnicos como: entrevistas individuais e com grupos familiares, com temáticas focalizando as mediações da recepção da TV e a constituição da identidade cultural. A coleta dos dados ocorreu através dos trabalhos de campo, realizados com oito famílias e sua relação com a televisão, focando assim o estudo nas mediações da identidade cultural e do cotidiano familiar. Os trabalhos de campo combinam algumas técnicas como: questionário do consumo, observação etnográfica, entrevistas semi-estruturadas, entrevistas coletivas com as famílias. Eles foram complementados com visitas realizadas na comunidade de Itamatatua desde 2007 e complementadas com visitas durante o ano de 2009/2010. O segundo passo foi o tratamento dos dados, desenvolvido através das seguintes etapas: transcrição de dados constantes em todos os instrumentos de coleta, tabulação desses dados e análise, o que resultou num estudo descritivo e interpretativo. Na pesquisa realizada para a análise do antigo contexto comunicacional, ou seja, da tradição oral, ficou explícita a existência de um sistema específico de comunicação entre aquela comunidade tradicional. A tradição oral cumpriu o papel de informar e imprimir opiniões daquelas pessoas. O que ajudou a constituir, ao longo dos anos, sua identidade cultural. Por fim, a pesquisa sobre a recepção da TV, revelou que a identidade cultural desse quilombo opera mediações significativas na recepção televisiva, funcionando como sistemas de referência, a partir dos quais a mensagem televisiva é consumida e interpretada. Dessa forma, o conteúdo deste media pode ser interpretado pela audiência conforme sua competência cultural.

PALAVRAS-CHAVE: Recepção; Televisão; Mediações; Identidade; Cultura.

ABSTRACT

This research addresses how communication and culture are related in the black community of Itamatatua. It examines the mediation from the process of reception of television. The aim of this study is to explore the relationship between cultural identity Itamatatua, manifested in certain practices and cultural values, and the process of receiving the TV, increasing knowledge about the mediation of culture in the reception of media content. The research was guided by theoretical and methodological thinking of cultural studies, with contributions follow the same path in relation to identity and communication. For this, the research was conducted in a qualitative way, using a variety of technical tools such as individual interviews and family groups, with themes focusing on the mediation of TV reception and the constitution of cultural identity. Data collection occurred through field work, conducted with eight families and their relationship with television, so the study focused on the mediation of cultural identity and family life. Field work combine some techniques such as consumption questionnaire, ethnographic observation, semi-structured interviews, group interviews with families. They were supplemented by visits in the community of Itamatatua since 2007 and complemented with visits during the year 2009/2010. The second step was the processing of data, developed through the following steps: transcription of data contained in all instruments of data collection, tabulation and analysis of such data, which resulted in a descriptive and interpretive. In research conducted for the analysis of ancient communication context, the oral tradition, he was explicit that there is a specific system of communication between that traditional community. Oral tradition has fulfilled the role of informing and print opinions of those people. What helped to establish over the years, their cultural identity. Finally, research on the reception of TV, found that the cultural identity that maroons operate mediations significant television reception, which acts as reference systems, from which the television message is consumed and interpreted. Thus, the content of this medium can be interpreted by the audience as their cultural competence.

KEYWORDS: Reception; Television; Mediations; Identity; Culture.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 ITAMATATIUA	18
1.1 “FILHOS DA SANTA”: TRAÇOS DE UMA IDENTIDADE	24
1.2 COMUNICAÇÃO ORAL EM ITAMATATIUA	25
1.3 O ATUAL CONTEXTO COMUNICACIONAL	33
2 COMUNICAÇÃO, CULTURA E ESTUDOS CULTURAIS	35
2.1 O CAMPO DA COMUNICAÇÃO	35
2.2 O CAMPO DA CULTURA	39
2.3 AS RELAÇÕES ENTRE A COMUNICAÇÃO E A CULTURA	44
2.4 ESTUDOS CULTURAIS	47
2.5 O LEGADO TEÓRICO DOS ESTUDOS CULTURAIS	49
2.6 A CULTURA A PARTIR DOS ESTUDOS CULTURAIS	52
2.7 HERANÇAS DOS ESTUDOS CULTURAIS	54
2.8 OS ESTUDOS CULTURAIS LATINO-AMERICANOS	56
2.9 DA RECEPÇÃO ÀS MEDIAÇÕES	61
3 AS IDENTIDADES	68
3.1 IDENTIDADE CULTURAL	80
3.2 IDENTIDADE NEGRA	85
3.3 IDENTIDADES EM CONFLITO	94
3.4 PELA PLURALIDADE DE IDENTIDADES DE ITAMATATIUA	99
4 A PESQUISA DE RECEPÇÃO EM ITAMATATIUA	101
4.1 TELEVISÃO, RECEPÇÃO E IDENTIDADE NEGRA	104
4.2 A TEORIA DAS MEDIAÇÕES	107
4.3 AS MEDIAÇÕES NA RECEPÇÃO DE TELEVISÃO	112
4.4 RECEPÇÃO E MEDIAÇÃO EM ITAMATATIUA	114
4.5 A PESQUISA DE CAMPO EM ITAMATATIUA	122
4.6 PROTOCOLO METODOLÓGICO DA PESQUISA DE CAMPO	125
4.7 A TELEVISÃO EM ITAMATATIUA	128
4.8 AS MEDIAÇÕES DO COTIDIANO: A FAMÍLIA	131
4.9 SITUAÇÃO GERAL DAS FAMÍLIAS	134
4.9.1 Família 1	135
4.9.2 Família 2	136
4.9.3 Família 3	138
4.9.4 Família 4	139
4.9.5 Família 5	141
4.9.6 Família 6	143
4.9.7 Família 7	142
4.9.8 Família 8	145
4.10 A IDENTIDADE CULTURAL PELAS FAMÍLIAS	146
4.11 A RECEPÇÃO E AS MEDIAÇÕES EM ITAMATATIUA	157
CONSIDERAÇÕES FINAIS	175

REFERÊNCIAS	179
APÊNDICE A – Imagens da identidade cultural de Itamatatiua	187
APÊNDICE B – Famílias participantes da pesquisa	202
APÊNDICE C – Roteiro para entrevistas individuais	215
APÊNDICE D – Questionário de consumo das famílias	216

INTRODUÇÃO

Um estudo como este sempre nasce do anseio do pesquisador em dar resposta a alguma questão presente no cotidiano. No campo das ciências sociais, os questionamentos e a busca por respostas permeiam o universo dos pesquisadores, desde uma iniciação científica até a produção de uma tese de doutoramento. Mais que isso, é comum atualmente o crescimento no número desses questionamentos, visto que as próprias barreiras entre os campos de conhecimento já não possuem inflexibilidades concebidas anteriormente no campo científico. No caso da comunicação, essas barreiras nem sempre foram muito bem definidas. Pela própria história da pesquisa nesta área, verificamos que esta área de conhecimento sempre buscou em outras ciências um referencial para seu “objeto”.

Por essa perspectiva, sabemos que a comunicação se relaciona com outros campos como a educação, a saúde, a ecologia e, principalmente, a cultura, como é o caso desta dissertação. Hoje, observamos que não se discute mais se uma pesquisa está no campo da comunicação ou em outra área, mas sim, se está inserida num processo interdisciplinar de conhecimento. Assim, até esta pesquisa também enfrenta esta dificuldade, pois somos vinculados com ao campo da comunicação, mas utilizamos conhecimentos epistemológicos de outros campos para lançarmos reflexões sobre assuntos como: comunidade negra, identidade cultural, mediações, recepção e televisão.

Nossa pesquisa reflete esse fenômeno, expressando que nossa sociedade presencia questões que a comunicação sozinha não pode dar as respostas, assim como apenas os conhecimentos oriundos da cultura, por exemplo, não podem solucionar muitas das perguntas dos pesquisadores. É neste caminho que este estudo segue: os campos da comunicação e da cultura são colocados de forma a se complementarem, uma vez que, a contribuição de ambos é essencial para a compreensão deste trabalho. Aqui concordamos com os autores

que afirmam ter os dois campos relações entre si: “a cultura serve de mediadora da comunicação e por esta é mediada” (KELLNER, 2001 p. 53).

Nesta dissertação, trazemos para discussão problemas que permeiam, atualmente, as pesquisas tanto no campo da comunicação quanto no campo da cultura: as identidades e as mediações. E para adentrarmos ao campo de nossa formação original, refletimos as questões referentes às identidades e às mediações a partir da recepção da mensagem televisiva. Atualmente, com a presença cada vez maior das mediações na vida das pessoas, as identidades dos sujeitos já não são imutáveis como nos períodos anteriores. Fala-se, inclusive, de uma identidade moderna, identidade pós-moderna, dependendo da visão de mundo do pesquisador. Na prática, os estudos apontam para uma série de identidades, o que as define é o contexto em que os sujeitos se situam, onde criam seus valores e suas simbologias.

Esta dissertação se vincula a linha de pensamento de identidades plurais, apesar de haver por parte de alguns pesquisadores ou mesmo do Movimento Negro a defesa de uma identidade a qual todos os afro-descendentes deveriam se inserir, numa clara postura política, similar ao que os grupos feministas fizeram a partir da década de 1960. Assim, defendemos, de antemão, uma pluralidade de identidades negras, sendo as identidades de Itamatatuiua distintas das identidades de outras comunidades negras, pois algo muito forte as define: o contexto cultural.

Esta pesquisa converge ainda com uma tendência das ciências sociais de buscar, cada vez mais, suprir suas pesquisas com assuntos sobre grupos sociais marginalizados ou subalternos - segundo a perspectiva de Gramsci (GRUPPI, 1978) -, o que por muito tempo foi subjugado pelos estudos acadêmicos. As transformações oriundas a partir da década 1960 como, por exemplo, o movimento feminista, o pacifismo e as teorias *Queer* foram essenciais para abrir o leque dessas discussões no meio acadêmico.

Por situarmos nossa pesquisa no estudo de um grupo subalterno, temos uma concepção de cultura que compreende obrigatoriamente o contexto dos moradores da comunidade onde realizamos nosso estudo: Itamatatua. Dessa forma, a valorização ou separação entre cultura superior e inferior, como faziam os teóricos “apocalípticos” da Escola de *Frankfurt*, como os denominou Eco (1993), não satisfaz nossos anseios científicos. Daí ser importante a contribuição dos estudos culturais britânicos – os “integrados” - e seus adeptos, como os estudos desenvolvidos na América Latina.

Sobre o campo da comunicação, defendemos que ele não pode se deixar dominar somente por um ramo de investigação científica, como ocorre em muitas linhas de pesquisa nos centros acadêmicos. Privilegiar os estudos que abordam somente a emissão dos grandes meios de comunicação – jornal impresso, rádio, televisão e a agora a Internet – em detrimento a outras possibilidades de pesquisas, seria uma forma de negligenciar o conhecimento. Se a comunicação está presente em tudo, como é quase senso comum nesta área, então este conhecimento pode ser obtido em vários contextos, ou seja, desde uma pesquisa sobre a influência do jornal *The New York Times* na formação de jovens dos países desenvolvidos, até o processo recepção e mediações em comunidades tradicionais, como numa comunidade quilombola, como é o caso da nossa pesquisa.

Os cursos das ciências sociais, em todo país, cada vez mais, voltam seus estudos para os grupos ou comunidades negligenciadas pelo conhecimento ou pelas políticas públicas e a comunicação, como parte desta grande área, não deve se manter à parte deste processo de construção de conhecimento. Daí nasce uma das mais importantes justificativas do nosso estudo: a necessidade do campo da comunicação abranger outras possibilidades de pesquisa e não apenas os estudos com foco exclusivo emissão dos chamados *mass media*.

Mas não é somente uma parcela do meio acadêmico que pede essa maior abrangência de estudos sobre a comunicação. A sociedade também é voz ativa nesse processo. Os grupos subalternos estão atualmente presentes não só nas pesquisas sociais, como também têm

seus contextos representados pelos meios de comunicação, que despertaram para a demanda econômica desses grupos. Em nossa pesquisa, essa necessidade surgiu a partir do momento em que presenciamos que a própria comunidade tomou consciência da importância da comunicação oral que fizeram localmente ao longo de sua história e o iminente desaparecimento deste tipo de comunicação diante das mudanças – rápidas por sinal – que passam com a introdução e “concorrência” da televisão na localidade.

Itamatatiua como objeto empírico

A comunidade de Itamatatiua, onde esta pesquisa se desenvolve, em menos de uma década saiu de um cenário onde a tradição oral era o principal meio de comunicação para se tornar receptora dos produtos midiáticos eletrônicos, como o rádio e, principalmente, a televisão. Essa mudança ocorreu graças a um invento presente há dois séculos nas grandes cidades, mas que somente no fim do século passado chegou a Itamatatiua: a energia elétrica. É a partir deste atual contexto que surge um dos principais questionamentos que motiva esta pesquisa: A partir da recepção da televisão, como as mediações ocasionadas por esse *media*, afinal, contribuem para a reconfiguração da identidade cultural de uma comunidade negra, onde por muitos anos a oralidade foi o principal instrumento de comunicação?

Nesta introdução é importante situar o leitor ao contexto de comunidades rurais negras ou quilombolas no Maranhão, o que justifica a necessidade deste trabalho. O Maranhão é conhecido por ser o terceiro estado com maior número de afro-descendentes no país. Possui, atualmente, mais de 400 comunidades negras classificadas como remanescentes de quilombos, segundo o Centro de Cultura Negra do Maranhão¹. Algumas dessas comunidades têm sido campo de

¹ ALMEIDA, Alfredo Wagner Bruno. Quilombos: tema e problema. In: **Jamary dos Pretos**: Terra de mocambeiros: São Luis, Projeto Vida de Negro/SMDDH,1998.

estudos para pesquisadores, professores e alunos, como Frechal, no município de Mirinzal, Samucangauá e Itamatatiua, em Alcântara. Contudo, a maioria das pesquisas nesta temática pertence aos cursos de Ciências Sociais (Antropologia), História, Geografia, Educação Artística, Pedagogia e cursos da área da Saúde. Os trabalhos sobre comunicação na localidade somente agora começam a se firmar.

Este trabalho teve ainda a contribuição das pessoas de Itamatatiua, caso contrário inviabilizaria qualquer forma de entrevista com moradores e suas famílias, uma vez que nosso objeto de estudo possui vida, forma, cor, merecendo assim um papel mais ativo neste estudo.

Esta dissertação tem ainda a singularidade de ser um estudo de um Programa de Pós-Graduação em Comunicação, cujo objeto empírico está localizado numa comunidade quilombola, algo pouco explorado nas pesquisas nesta área no Brasil, sendo um vasto campo a ser desbravado pelas pesquisas sobre comunicação e que esta dissertação pretende deixar sua contribuição.

A Metodologia

Nosso estudo se baseia em verificar como a comunicação e a cultura estão relacionadas em Itamatatiua, contudo analisamos as mediações oriundas da relação entre identidade cultural e o processo de recepção da TV. O objetivo geral deste estudo foi explorar a relação existente entre a identidade cultural de Itamatatiua, manifestada em certas práticas e valores culturais, e o processo de recepção televisiva, ampliando o conhecimento sobre mediação da cultura no processo de recepção dos conteúdos massivos.

Nessa questão, uma hipótese que norteia essa pesquisa em Itamatatiua está fundamentada nos estudos de recepção que consideram as mediações responsáveis pelos processos de

assimilação, rejeição, negociação, resistência, etc., a que estão sujeitas as mensagens televisivas.

Para essa pesquisa, a comunicação é entendida como veículo de transmissão de cultura e como formadora de bagagem cultural dos sujeitos (MARQUES DE MELO, 2003). Já nossa idéia de cultura se baseia no que Martín-Barbero (1987) considera como um dos lugares de mediação para se pensar a comunicação, no caso, a competência cultural. A cultura é interpretada como toda vivência cultural que o indivíduo adquire ao longo da vida, não apenas através da educação formal, mas por meio das experiências adquiridas em seu cotidiano, o que inclui, no caso de Itamatatiua, a relação daqueles sujeitos com a televisão.

A pesquisa foi orientada teórica e metodologicamente pelos pensamentos de Jesus Martín-Barbero e Guillermo Orozco, cujas contribuições seguem o mesmo caminho em relação às identidades e a comunicação massiva. Para isso, realizamos esta pesquisa de forma qualitativa, utilizamos assim uma pluralidade de instrumentos técnicos como, por exemplo, entrevistas individuais e com grupos familiares, com temáticas focalizando as mediações, a identidade cultural e a recepção da TV.

A coleta dos dados ocorreu através dos trabalhos de campo, realizado com oito famílias (com cerca de quatro pessoas cada) e sua relação com a televisão, focando assim nosso estudo nas mediações do cotidiano familiar. Assim, nosso trabalho de campo combina algumas técnicas como: questionário do consumo, observação etnográfica, entrevistas semi-estruturadas, entrevistas coletivas com as famílias. Os trabalhos de campo foram complementados com visitas realizadas na comunidade de Itamatatiua desde 2007 e completadas agora com visitas durante o ano de 2009/2010.

Após os trabalhos de campo, o segundo passo foi o tratamento dos dados, desenvolvido através das seguintes etapas: transcrição de dados constantes em todos os instrumentos de coleta, tabulação desses dados e análise por meio da comparação entre as famílias, do que resultou num estudo descritivo e interpretativo.

Para formatar nosso trabalho de forma didática, ele foi dividido em quatro capítulos. No primeiro, fazemos todo um levantamento sobre a comunidade de Itamatatiua, sua formação, história e o contexto das pessoas que ali residem. Em seguida, fazemos uma recapitulação de como era o contexto da comunicação oral na comunidade, para depois, relatarmos como ocorreu a introdução da televisão.

No segundo capítulo, abordamos a relações entre os dois campos de conhecimentos – a comunicação e a cultura. Começamos por definir cada um dos campos: conceitos, características etc., para depois levantarmos as interfaces entre as duas áreas. Assim como, delimitamos nosso marco teórico, a partir do legado e experiência dos estudos culturais.

No terceiro capítulo, abordamos conceitos essenciais para a constituição da pesquisa: as identidades. Para isso fomos buscar nas ciências sociais nosso arcabouço teórico. Refletimos sobre a ideia de identidade cultural e fazemos referência ao que ocorre em Itamatatiua.

No quarto capítulo, voltamos nosso foco para os estudos da recepção e, por consequência, das mediações. Assim, vamos refletir sobre o processo de recepção da televisão e a teoria das mediações, focando essa questão em Itamatatiua. Depois, explicamos como foi realizada a pesquisa de campo na comunidade, expomos o cotidiano das oito famílias pesquisadas e, em seguida, relatamos e analisamos os resultados deste estudo.

Por fim, deixamos nossas considerações finais a cerca desta pesquisa.

1 ITAMATATIUA

A comunidade de Itamatatiua (pedra, peixe e rio, na língua indígena) ou Tamatatiua, localizada no município de Alcântara, no norte do estado do Maranhão, está inserida na categoria de "terras de pretos" e "terras de santo". Isso se deve porque, diferentemente de outros "quilombos"², Itamatatiua não foi uma comunidade surgida exclusivamente pelos chamados "escravos fujões". A localidade está na categoria de "terra de pretos" porque o quilombo pertencia a uma ordem religiosa, cujos membros tiveram que abandonar as terras, ficando todo um latifúndio sob o controle dos ex-escravos. Além disso, as terras têm como padroeira Santa Teresa d'Ávila³ e, por esta razão, é considerada uma "terra de santo", como outras existentes no Maranhão.

Atualmente, Itamatatiua é um dos quilombos mais conhecidos no Maranhão, sendo comunidade quilombola de fato, uma vez que seus moradores estão lá desde o Brasil Colônia, conforme comprovam os registros históricos; e de direito, pois recebeu reconhecimento do governo federal como área remanescente de quilombo, como ampara a Constituição Federal de 1988.

Dados oficiais produzidos a partir de relatórios da Sociedade Maranhense de Direitos Humanos apontam que Itamatatiua teve origem com a desagregação de uma antiga fazenda escravista pertencente à

² Adotamos aqui o conceito de comunidade quilombola definido pela ABA (Associação Brasileira de Antropologia), que diz ser quilombo: "Toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo da cultura de subsistência e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado". Esta definição serve perfeitamente para agrupar as comunidades negras do Brasil e do Maranhão com vista à regularização das terras ocupadas por essas pessoas. In: FIABANI, A. **Mato, Palhoça e Pilão**: o quilombo, da escravidão às comunidades remanescentes [1532-2004]. São Paulo: editora Expressão popular, 2005.

³ Santa Teresa de Ávila ou Santa Teresa de Jesus (Gotarrendura, 28 de março de 1515 — Alba de Tormes, 4 de outubro de 1582) foi uma religiosa e escritora espanhola, famosa pela reforma que realizou no Carmelo e por suas obras místicas. Santa Teresa é uma das maiores personalidades da mística católica de todos os tempos. Suas obras, especialmente as mais conhecidas (Livro da Vida, Caminho de Perfeição, Moradas e Fundações), contém uma doutrina que abraça toda a vida da alma, desde os primeiros passos até à intimidade com Deus no centro do Castelo Interior. Foi canonizada em 1622. No dia 27 de setembro de 1970, o papa Paulo VI conferiu-lhe o título de Doutora da Igreja.

Ordem Carmelita⁴. Os negros residentes na localidade são descendentes dos antigos camponeses negros que ali moravam. Por isso, as pessoas se autodenominam como originários dos “pretos de Santa Teresa”, denominação pela a qual também são socialmente reconhecidos, isso por que, segundo a crença local, os moradores provêm de um casal de negros doado à imagem de Santa Teresa por uma família rica no período colonial. Apesar de não saberem o nome do negro, as pessoas de Itamatatiua se reconhecem como descendentes dos filhos da negra Margarida Pestana⁵. As terras da comunidade abrangem cerca 55 mil hectares e com mais de 15 povoados que, além do município de Alcântara, se estende até os municípios de Bequimão e Peri-Mirim, envolvendo os povoados de Mocajituba, Tubarão, Goiabal, Raimundo do Sul, Buritirana, Mojó, Barroso, dentre outros.

Itamatatiua remonta a desagregação de uma antiga fazenda escravista da ordem carmelita, que em certo período histórico, substituiu a força de trabalho indígena pela negra. Os moradores dessa comunidade têm origem no período de desagregação da antiga ordem religiosa e traçam sua descendência a partir dos antigos camponeses negros ali residentes. [...] Reconhecem-se, outrossim, como originários dos pretos de Santa Teresa, denominação comum com a qual são socialmente reconhecidos. Os pretos de Santa Teresa não se reconhecem como descendentes de pretos escravizados, mas de pretos livres, posto que são incluídos dentre o patrimônio da Santa, cujo jugo foi distinto dos senhores de escravo (MOTA, 2004, p.98).

Atualmente, as cerca de 300 (trezentas) famílias⁶ de Itamatatiua vivem basicamente da pesca, da coleta de alimentos, do babaçu e da

⁴ A Ordem do Carmo (originalmente chamada Ordem dos Irmãos da Bem-Aventurada Virgem Maria do Monte Carmelo) é uma ordem religiosa católica que surgiu no final do século XI, na região do Monte Carmelo (uma cadeia de colinas, próxima à atual cidade de Haifa, antiga Porfíria, no atual Estado de Israel). No século XVI, na Espanha, Santa Teresa de Ávila e São João da Cruz conduziram um processo de renovação (ou reforma) do carisma da Ordem do Carmo. Deste processo histórico e místico surgiu um novo ramo: o ramo dos carmelitas descalços.

⁵ Informação oral obtida através de entrevistas com moradores anciões de Itamatatiua.

⁶ Esse número diz respeito a todas as famílias residentes nas terras do quilombo, sendo que no “sítio” e adjacências esse número não ultrapassa 80 famílias.

produção de arroz. A fonte de renda principal da comunidade advém, principalmente, da cerâmica produzida pela Associação de Produtora de Cerâmica, sendo o produto cultural mais conhecido do local, exportado para diversas partes do país e do mundo. Numa estrutura semelhante a de um município, Itamatatuiua possui uma localidade considerada o centro da comunidade, que os moradores chamam de "sítio". Na verdade, esse local é considerado centro porque é nele que está erguida a igreja, onde fica guardada a imagem da santa devotada pelos moradores há séculos. Outra razão é histórica: era no sítio que ficava localizada a casa central da fazenda no período de domínio da Ordem Carmelita, ou seja, era lá que funcionava a Casa Grande da fazenda.

Hoje, o centro da comunidade é composto por cerca de 80 famílias que vivem também da agricultura de subsistência e da produção de farinha, mandioca e milho. O povoado de Itamatatuiua possui como produto base da alimentação a farinha de mandioca, assim como a pesca nos campos alagados que cercam suas casas. A produção da farinha é feita em casas, que são controladas de forma coletiva. Depois de pronta, a farinha é vendida e também utilizada para o próprio consumo.

Os contextos histórico, social e cultural de Itamatatuiua tornaram-na um ambiente *sui generis* para o desenvolvimento de pesquisas sobre a constituição da identidade cultural. A comunidade ainda mantém vivos elementos característicos dos antigos quilombos como, por exemplo, a constituição das casas, formada, mesmo que em menor quantidade, com palhas de coqueiras.

A comunidade é um foco gerador de modelos, de operações de relacionamento e também de apelos à memória da experiência de respeito e acolhimento concretos à singular diversidade dos modos de ser do povo. (SODRÉ, 1999, p.221).

Os laços consangüíneos ainda persistem no local, com as

relações familiares ainda fortes e ditando algumas regras. Outra semelhança com os antigos quilombos é presença de líderes, a quem todos respeitam e admiram. Em Itamatatuiua, essa figura é representada pela presidente da Associação de Produtoras de Cerâmica, considerada a liderança máxima da comunidade, que controla a fabricação do produto mais importante do grupo. Outra liderança ocorre de forma hereditária: é a pessoa indicada para ser responsável por manter a igreja, zelar pela réplica da imagem de Santa Teresa d'Ávila e por uma pedra talhada, deixada pelos carmelitas confirmando a propriedade das terras da santa.

Por muitos anos, essa comunidade foi conhecida naquela região do Maranhão por ser grande produtora de cerâmica. Pois, era de lá que saíam os potes, filtros, e demais artefatos com os quais as pessoas estocavam água. Com o passar dos anos, os povoados vizinhos começaram a receber sistema de água encanada, o que afetou gravemente a economia de Itamatatuiua. As mulheres recorreram então à produção de peças de cerâmicas de cunho artístico, para isso contaram ainda com a ajuda de entidades civis e governamentais.

Hoje, a cerâmica é a principal fonte de renda das famílias, sendo conhecida nacional e internacionalmente através de exposições e das peças que as pessoas levam para seus locais de origem. Por conta da cerâmica, muitos turistas passaram a freqüentar a comunidade, que atualmente possui uma pousada para instalar os visitantes. Além disso, a proximidade com os campos alagados da Baixada Maranhense, desenvolveu no quilombo o hábito da criação de gado, os quais são utilizados como animais de carga, funcionando como espécie de transporte.

Outra forma de expressão cultural vem das duas danças encenadas na localidade. A primeira é típica dos negros do Maranhão: o tambor de crioula⁷. Em Itamatatuiua, essa expressão cultural ainda é forte, sendo realizada em ocasiões especiais, como dias santos, como,

⁷ O tambor de crioula é uma dança afro-brasileira encontrada no Estado do Maranhão e praticada, sobretudo, por descendentes de africanos em homenagem a São Benedito.

os festejos a Santa Teresa d'Ávila e a São Benedito. No tambor de crioula, a estrutura segue a da maioria dos outros grupos no estado, como homens tocando os tambores e entoando cânticos e as mulheres dançando no meio da roda. Outra manifestação cultural de Itamatatuiua com bastante relação com o passado é a chamada dança do negro. Contudo, segundo os próprios moradores, a dança foi introduzida na localidade após uma visita ao Quilombo de Frechal⁸ há poucos anos. As adolescentes se vestem com trajes semelhantes às roupas de gala dos povos africanos e dançam ao ritmo de toques de tambores. Com a realização desta dança, os pais das adolescentes as incentivam a manterem viva a memória dos seus antepassados. Mais que isso, pode-se verificar nesta manifestação iniciativas de manter e perpetuar a cultura negra para as futuras gerações.

A dificuldade de acesso à Itamatatuiua atrapalha que esta seja objeto de estudos científicos ou mesmo obtenha melhorias nas condições de vida dos moradores, provindas a partir de políticas públicas. No passado, a quase total falta de comunicação com outras comunidades ou mesmo com a zona urbana da cidade ajudou Itamatatuiua a conservar os traços sócio-culturais da época dos antepassados. A evolução das relações sociais e tecnológicas foi retardada devido ao difícil acesso ao local e à falta de melhorias por parte dos órgãos competentes. Há apenas duas escolas de Ensino Fundamental com poucos professores, sendo que muitos alunos têm que caminhar quilômetros para chegarem ao local de estudo. Para fazer o Ensino Médio, os estudantes têm que se deslocar para outro povoado ou para a sede do município, contando assim com um ônibus cedido pela Prefeitura de Alcântara.

Conforme já relatamos, há menos de dez anos Itamatatuiua teve as primeiras casas com iluminação elétrica. A localidade foi uma das comunidades negras beneficiadas com o programa do governo federal

⁸ O quilombo Frechal localiza-se no município de Mirinzal, situado na microrregião da Baixada Ocidental Maranhense. O nome da comunidade faz referência a um engenho que tinha essa mesma designação e foi fundado no final do século XVIII pelo português Manuel Coelho de Souza.

"Luz Para Todos"⁹, cujo objetivo é levar a energia elétrica, sem custos, às regiões mais distantes do país. A eletricidade trouxe mudanças, principalmente, devido à introdução dos meios eletrônicos de comunicação, como a televisão, o que ainda ocasiona modificações no contexto cultural dos moradores.

Segundo nossas observações, Itamatatiua está vivendo uma fase de transição. Antes, a comunicação na comunidade era feita de forma totalmente interpessoal. Os conhecimentos e tradições eram transmitidos através da tradição oral, como os contos, histórias, anedotas, lendas etc., agora, podemos dizer que a localidade se inseriu no mundo globalizado, onde as relações pessoais são mediadas também pelos *mass media*.

1.1 "FILHOS DA SANTA": TRAÇOS DE UMA IDENTIDADE

Os negros de Itamatatiua são conhecidos como "filhos da santa", sendo esta uma denominação oriunda de uma possível origem dos moradores, mas que, contudo, não existem documentos históricos para comprová-la. Segundo os mais velhos da comunidade, na época da presença dos carmelitas, uma senhora muito rica de Alcântara doou à santa um casal de escravos, cujos descendentes passaram a se considerar desde então, filhos da entidade religiosa. As pessoas acreditam que todos os moradores de Itamatatiua são descendentes do casal de negros. Por esta razão, todos aqueles que nascem na comunidade até hoje recebem o sobrenome "De Jesus", como forma de legitimar o parentesco com a santa.

Os moradores de Itamatatiua que não possuem esse sobrenome, é por que são oriundos de outras comunidades ou, geralmente, se casaram com alguém da comunidade. Para os mais velhos, ser

⁹ Em meados de 2004, o Governo Federal lançou o Programa Luz para Todos, com o objetivo de antecipar para 2008 um direito fundamental para 2 milhões de famílias do campo - o acesso gratuito à energia elétrica. O programa tirou da exclusão elétrica 1,8 milhões de famílias entre 2004 e 2008, sendo prioridade comunidades rurais, quilombolas e indígenas.

reconhecido como “filho da santa” representa uma questão de orgulho, além de confirmar a ligação histórica que eles têm com as terras, haja vista que elas “pertencem” à Santa Teresa d’Ávila. Essa devoção rendeu ainda à Itamatatiua o título de ser uma das únicas comunidades negras do Maranhão a ter como santo protetor uma entidade de cor branca, uma vez que as outras comunidades são devotas de São Benedito, um santo com a pele escura. Somente outra comunidade venera uma santa branca de forma semelhante à Itamatatiua, no caso, é a comunidade negra de Santana, no município de Bequimão, cuja origem se assemelha à formação de Itamatatiua, sendo originada também da desagregação de terras pertencentes à Ordem dos Carmelitas.

No mês de outubro, Itamatatiua se torna um grande centro de visitação de pessoas devotas de Santa Teresa d’Ávila, principalmente nos dias do festejo à santa, quando há o ritual do mastro, que fica estendido em frente à igreja. Outra forma de devoção pode ser vista na lavagem da imagem, que todos os anos é retirada do altar pela líder da comunidade e lavada com uma mistura de água e ervas de cheiro. A água resultante do “banho” da santa serve como remédio para curar enfermidades nos devotos, pois eles acreditam que o líquido se torna santo após passar pela imagem. Enquanto Santa Teresa é celebrada dentro da igreja, do lado de fora, o tambor de crioula ecoa com batida mais acentuada, típica dessa manifestação na localidade.

As pessoas da comunidade contam que, atualmente, vêm pessoas de toda parte do mundo presenciar a festa em homenagem à santa. Muitos dos turistas, inclusive, da Espanha, país onde viveu Santa Teresa. Há os que visitam a comunidade para fazer estudos sobre a relação dos negros de Itamatatiua com a santa espanhola, visto que não existe ligação, segundo a história da igreja católica, entre essa santa e povos de origem africana, como acontece no Maranhão, sendo o caso de Itamatatiua um fato singular.

A explicação dos “filhos da santa” para a origem da devoção à entidade católica provém da época dos carmelitas, quando eles diziam que Santa Teresa afirmava querer viver entre os pobres, entre os

desamparados. Por esta razão, os religiosos teriam trazido a imagem para terras brasileiras. Os primeiros moradores de Itamatatiua, segundo os relatos dos anciões, acreditavam que a imagem tinha vida própria, surgindo várias histórias sobre aparições da santa na comunidade. A imagem trazida pelos carmelitas no período colonial foi levada para a Europa no momento em que eles foram expulsos do Brasil. Em Itamatatiua ficaram apenas três réplicas, assim como alguns outros pertences da santa, como cabelo, manto, jóias e outros objetos de valor material, religioso ou histórico. Contudo, com o passar do tempo, todo esse material desapareceu, seja por conta da degradação do tempo, ou mesmo pela ação de vândalos. Os moradores contam que décadas após os carmelitas terem deixado as terras do quilombo, alguns padres ainda visitaram a comunidade, levando consigo parte dos objetos deixados para trás.

A relação de maternidade entre Santa Teresa e os moradores de Itamatatiua está ligada também à proteção divina que as pessoas julgam receber por estarem nas terras da santa. Os acontecimentos transmitidos de forma oral relatam como, em várias ocasiões, a entidade protegeu Itamatatiua da maldade de pessoas forasteiras. A devoção a essa santa branca criou ainda uma relação entre os afro-descendentes de Itamatatiua com a estética branca, européia. A observação na comunidade nos levou a constatar que o padrão estético oriundo da imagem da santa criou laços simbólicos com a estética diferente da predominante em Itamatatiua.

1.2 COMUNICAÇÃO ORAL EM ITAMATATIUA

Na comunidade quilombola de Itamatatiua transitam diversas formas de comunicação, contudo por longos anos foi a comunicação oral a principal forma de interação e transmissão de conhecimento entre as pessoas. Verificamos que esse processo de comunicação, sistematizado pela chamada tradição oral, tem sua origem nas

manifestações culturais e religiosas, história oral, crenças, que ultrapassaram o tempo e preservaram uma organização de limites incertos e mágicos, sendo as narrativas passadas de geração a geração a materialização desse processo. (GRIJÓ, 2008)

Essas narrativas foram preservadas oralmente pelo povo, dentro do processo de Folkcomunicação. Um dos defensores dessa corrente, Beltrão (1980), a define como uma comunicação em sentido paralelo que se estabelece entre as pessoas dentro de determinado grupo social. Essa comunicação oral preservou, ao longo dos anos, as histórias de Itamatatiua, ou seja, sua memória, a partir das tradições, das festas religiosas e das manifestações folclóricas. Com a atual presença dos meios de comunicação de massa, como a televisão, as narrativas em Itamatatiua perderam espaço como única forma de comunicação. Contudo, ainda resistem ao impacto dos *media* eletrônicos, visto que desempenham uma função social na comunidade.

A partir das conversas do lado de fora da casa, nas casas de farinhas, na igreja, na casa de produção de cerâmica, dos versos que os anciões sabem decorados, histórias dos parentes já falecidos, das lendas e das crenças, solidificou-se o processo de comunicação oral, ou seja, o antigo contexto comunicacional naquela comunidade. No caso, era uma comunicação sob o ponto de vista da tradição, da memória e que formou a identidade cultural de toda uma comunidade, como é o caso de Itamatatiua.

Certeau (1994) diz que as narrativas se desdobram, como um jogo, num espaço excetuado e isolado das competições cotidianas, do maravilhoso, do passado, das origens. Em Itamatatiua, por exemplo, as narrativas podem expor-se, vestidas como deuses ou heróis, os modelos dos gestos bons ou maus utilizáveis no cotidiano. Uma formalidade das práticas cotidianas vem à tona nessas histórias, que invertem freqüentemente as relações de força e, com as histórias de milagres, garantem ao oprimido a vitória num espaço maravilhoso, utópico.

Este espaço protege as armas do fraco contra a realidade da ordem estabelecida. Essas histórias 'maravilhosas' oferecem a seu público (ao bom entendedor, um cumprimento) um possível de táticas disponíveis no futuro. (CERTEAU, 1994, p. 84-85)

A interação comunicacional se faz presente nas conversas informais e nas formas de expressão cultural em Itamatatiua. Neste contexto de comunicação oral, os moradores lembram que as narrativas eram contadas, principalmente, em dois momentos sociais: nos velórios e nos feriados de Dia de Finados. A saudação à memória dos entes mortos servia, e ainda serve, para trazer à tona as narrativas históricas de Itamatatiua, mas que isso, solidifica a comunicação oral na comunidade.

Toda vez que alguém morria, o povo se reunia com os mais velhos para falar sobre as histórias daqui. A mesma coisa ocorria no Dia de Finados...se reunia todo mundo em volta da igreja, se fazia uma fogueira e se contava as histórias. Os mais velhos contavam como as coisas começaram aqui.¹⁰

Em Itamatatiua, a comunicação oral faz parte da vida dos moradores, num processo de interface entre a comunicação e a cultura, visto que todas as pessoas com idade mais avançada sabem contar história, pois aprenderam ao longo de suas vidas. Contam devagar, relembando cada detalhe, desenhando ludicamente as imagens mímicas com as palavras. Os detalhes ajudam a compor a atmosfera mística em muitas narrativas. Nesse contexto é essencial a figura do narrador, ou seja, as pessoas responsáveis pela transmissão de conhecimento, cultura, tradição e comunicação a partir das narrativas.

Naquela localidade, o papel é assumido freqüentemente pelas pessoas mais velhas, cujo arcabouço de experiências lhes torna aptas para serem referência sobre as histórias da comunidade. No processo de comunicação oral, essas pessoas servem como emissores, contudo,

¹⁰ Informação verbal obtida em entrevista com Honorato de Jesus, 2007.

anteriormente foram receptoras desse mesmo processo. Nesta questão é importante a contribuição de Benjamin (1986) sobre a importância do narrador, aqui entendido também emissor, para uma comunidade como é o caso de Itamatatiua. As experiências transmitidas entre as pessoas revelam uma “fonte” em que todos os narradores compartilham. As narrativas repassadas pelo contador “tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa atitude pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida”. (BENJAMIN, 1986, p. 200)

Na comunidade, o narrador é também um conselheiro, o que na prática pode ser compreendido como um homem que sabe dar conselho, capaz de tirar das narrativas sabedoria e envolver de tal forma seus ouvintes, fazendo seu companheiro de história. O processo de comunicação oral numa comunidade como Itamatatiua é totalmente dinâmico entre os sujeitos envolvidos, uma vez que há liberdade no ato de contar as narrativas, assim como na forma de interpretá-las, como vêm sendo feito ao longo dos anos, mesmo havendo o predomínio de uma “memória dominante”.

Para Benjamin (1986), o papel do narrador está enraizado no conhecimento popular. Ele se apresenta como um lapidador, que figura entre os mestres e os sábios. Aquele que, na sua arte de narrar, de dar conselho, fala sobre muitas coisas, como um sábio, dominando um acervo de toda uma vida. Com tanta maestria, esse tipo de narrador, no mundo de hoje, está cada vez mais difícil de ser encontrado, pois o homem moderno vem, ao longo de sua trajetória, desaprendendo a se deixar influenciar pela sabedoria popular e, principalmente, usar a comunicação oral e a memória como meio de transmissão desse conhecimento. Este cenário poderá ser o futuro de Itamatatiua com a maior presença dos meios de comunicação eletrônicos.

Durante nossos trabalhos de campo realizados em Itamatatiua, verificamos a existência de três grupos de narrativas constantes na memória dos anciões da comunidade¹¹. É a partir desses três grupos

¹¹ Esses três grupos de narrativas foram classificados a partir da pesquisa de iniciação científica intitulada “Comunicação e memória: o *storytelling* na construção da identidade negra dos

que se estruturou o processo de comunicação oral da localidade. Nesse sentido, as narrativas enfatizam uma tradição cultural que, segundo Luz (2000, p. 501-502), influenciam a harmonia daquele grupo social.

Os contos constituem um aspecto de textos místicos e acontecimentos históricos que, marcados por sua intemporalidade narrativa e sua característica fantástica de representações, reforçam e ensinam os padrões e valores indicativos dos comportamentos necessários à coesão do grupo. Transmitidos de forma direta, interdinâmica, pessoal, inter-pessoal, os contos narrados pelos mais velhos aos mais jovens transmitem também a força da fala resultante das vibrações e circulação do axé contido na palavra de quem a pronuncia, unindo o poder da palavra da tradição ao poder dos valores de continuidade das gerações.

O primeiro grupo diz respeito ao número de histórias surgidas a partir da devoção das pessoas à Santa Teresa d'Ávila, cujo exórdio remonta a própria origem do quilombo e de seus moradores. Este primeiro grupo de narrativas apontado reflete muito o caráter de fé e religiosidade dos "filhos da Santa", como bem são denominadas as pessoas de Itamatatiua.

Segundo os relatos, teria ela, antes de morrer e ser beatificada, pedido para morar num local bem pobre. A solicitação da santa espanhola teria sido atendida quando os padres da Ordem Carmelita se fixaram nas terras de Itamatatiua. Os moradores contam e, por conseqüência, acreditam que devido ao desejo de Santa Teresa, a comunidade sempre será sem muitos recursos, uma vez que a vontade da divindade é permanecer num local pobre.

Os mais velhos diziam que eram três irmãs, Teresa, do

remanescentes do quilombo de Itamatatiua-Alcântara”, realizada sob a orientação da professora mestra Rosinete de Jesus Silva Ferreira, do curso de Comunicação Social, da Universidade Federal do Maranhão, com o bolsista Wesley Pereira Grijó, financiado pelo programa de PIBIC da Fundação de Amparo à Pesquisa e ao Desenvolvimento Tecnológico do Maranhão (Fapema), no biênio 2007-2008. Os resultados da pesquisa estão publicados ainda com a seguinte referência bibliográfica: GRIJÓ, W. P. Comunicação e Cultura: a comunicação oral como instrumento de construção da identidade Negra. **Revista Internacional de Folkcomunicação**. Vol. 1, 2008.

Rosário e do Carmo. Cada uma escolheu um local. Do Carmo quis Alcântara; Do Rosário um povoado em Bequimão e Teresa aqui em Itamatatua. Era por que ela queria ficar num local bem pobrezinho. [...] Aqui sempre foi pobre, mas não falta nada. Sempre teve algum devoto que levava um paneiro de farinha para porta da igreja. E todo mundo pegava um quilo, dois quilos. Quem pegava, pegava.¹²

Ainda neste grupo de narrativas, há aquelas originadas a partir da luta contra algum forasteiro que tentou tirar proveito da comunidade ou afastar a santa de seus "filhos". Pelas histórias, qualquer pessoa que tenha tentado fazer mal à comunidade ou à santa foi alvo de alguma "maldição", na prática, à morte.

Se fala muito no tal de Raimundo Muniz. Ainda lembro ele. Faz uns 40 anos. Eu nunca ouvi ele dizer, mas muita gente ouviu ele dizer que queria surrar os pretos daqui. Ele era negro também, mas ele dizia que ia pra São Luís e quando viesse ia dá-lhe nos pretos de santa Teresa. Ele foi, mas deu um naufrágio. Ele morreu todo arrumado. Diz que foi um castigo da santa. Por que dizem que ela queria ficar no meio dos negros, nas terras dos negros. Dizem que ela não gosta de maltratarem os neguinhos dela.¹³

Verificamos ainda que as narrativas buscam valorizar as pessoas da comunidade, como forma de compensar a opressão a qual seus antepassados foram vítimas por serem descendentes de negros, ou mesmo pelo preconceito que sofreram por serem posseiros de uma terra cuja propriedade é atribuída à igreja católica e a uma santa. Em vista disso, conforme aponta Martins (2006, p. 74), em estudo sobre a oralidade das narrativas dos negros, há nas histórias uma exaltação da força da fé negra em contraposição aos inimigos, geralmente pessoas de fora do quilombo ou brancos.

Nas narrativas há um evidente jogo sígnico entre olhar e ver,

¹² Informação oral obtida através de entrevista com Maria José de Jesus, 2007.

¹³ Informação oral obtida através de entrevista com Raimundo Nonato de Jesus, 2007.

querer e poder, submissão e resistência, passividade e transgressão, transparência e ocultamento. Na fabulação do narrado os sintagmas ver, poder, resistir, insistir e lutar são atributos do negro em oposição ao branco que olha, quer, agride e é vencido. O branco quer entronizar a santa, mas ela se senta nos tambores negros. Fazendo-se agente de ações afirmativas que transgridem a ordem do sistema opressor, o negro esvazia, de modo indireto, a superposição do tributo passivo da divindade, reinvestindo-a de seu sentido primevo, o da luta e do combate.

O segundo grupo de narrativas surgiu a partir das histórias sobre figuras do folclore brasileiro, contudo, neste caso, a comunidade ao longo dos anos adequou essas narrativas de acordo com sua realidade, com suas simbologias, tendo assim assumido características peculiares ao contexto de Itamatatuiá.

Como exemplos, podem ser citadas as construções imagéticas do lendário Curupira e da Mãe d'Água. O primeiro assumiu características de um menino negro, sendo igual à figura conhecida no restante do país por causa dos pés virados para trás. Já a Mãe d'Água assumiu aparência de uma mulher próxima à imagem da Santa: "Bonita, loira dos olhos azuis", como dizem os habitantes da comunidade. Nas análises das entrevistas verificamos que os dois personagens são exímios exemplos de construção e negação da identidade negra mediados pelo processo de comunicação oral.

Uma vez um curupira fincava no cavalo de papai. Papai só ouvia uma voz falar atrás dele. Papai dizia: isso é curupira. Ai, ele fez um cofo e colocou pra trás do cavalo e o curupira sumiu. [...] Olha, diz que ele tem o pé pra trás e o cabelo de espinho. É um neguinho bem danado, mas pode se transformar em quem ele quiser, preto ou branco. [...] Olha, eu nunca vi a Mãe d'Água. Só ouço falar que muita gente aqui já viu. Dizem que meio-dia ela fica lá no olho d'água. Só vendo o povo indo lá fazer as coisas. [...] Quem já viu ela diz que é loira, pele branca, cabelo cumprido, bonita...bonitona mesmo.[...] E aqui tinha o tal de Apolidório que virava lobisome. Todo mundo sabia disso aqui. Ele falava assim: hoje vou dá um susto em fulano. Todo mundo via ele. Parecia um porco, um bicho. Depois ele morreu e não apareceu mais nada. Depois que a luz chegou também nem a curacanga apareceu mais. Tudo sumiu.¹⁴

¹⁴ Informação oral obtida através de entrevista com Neide de Jesus, 2007

Ao mesmo tempo em que o Curupira toma para si características dos moradores da localidade para se inserir no contexto local, a Mãe d'Água possui semelhanças com a maior divindade local. Nesta construção física das figuras folclóricas, há a formação de valores sobre o universo da cultura negra. As entrevistas apontam adição de carga negativa ao Curupira, visto como moleque, sagaz, pícaro; enquanto à figura folclórica feminina é atribuída uma carga positiva ao ser comparada à santa.

O terceiro e último grupo de narrativas diz respeito a princípios deontológicos da comunidade, às regras para convivência em harmonia com a natureza, refletindo ainda um medo com o que não é de senso dos moradores. É o caso da história de uma grande pedra¹⁵ localizada em cima de um morro, cuja origem é anterior à fixação dos negros na localidade. Por ser algo ainda desconhecido para as pessoas, a visita até a pedra é tida como algo digno de punição, contudo os moradores não sabem quem é algoz desse castigo.

Eu morei perto da pedra que o povo fala aqui que é encantada. Teve uma mulher uma vez que até o cabelo dela caiu depois que viu a pedra. Ela foi até se benzer. Disseram que é por que a pedra é enfeitiçada. Tem Mãe d'Água lá. Ai se criou esse preconceito. O povo todo tem medo. [...] Teve que vir uma professora de fora para levar a gente lá. Foi tudo que é gente. Velho, novo, criança, tudo foi. [...] É uma pedra grande que fica num morro bem alto. Os meninos subiram nela, tiraram foto. Eu disse: meu Deus! Mas não me aconteceu nada.¹⁶

Nesse mesmo grupo de narrativas, está a lenda do poço onde as pessoas buscam água potável, o chamado “Poço do Chora”¹⁷. Lá, segundo os anciões, deve-se pedir licença para a retirada da água,

¹⁵ Ver foto nº 23 no APÊNDICE A.

¹⁶ Informação oral obtida através de entrevista com Teresa Venância de Jesus, 2007.

¹⁷ Ver foto nº 25 no APÊNDICE A.

caso contrário, "algo de ruim pode acontecer". A permissão seria dada por um sapo que habita o local e pela Mãe d'Água.

Mais do que histórias sobre a comunidade de Itamatatiua, as narrativas expressam o poder da comunicação oral na comunidade e como esse processo comunicação atuou na mediação de transmissão de conhecimento, de cultura e tradição, sendo um fator determinante na preservação e na constituição da identidade cultural daquelas pessoas.

1.3 O ATUAL CONTEXTO COMUNICACIONAL

Com a introdução da energia elétrica em Itamatatiua, a partir do Programa Federal "Luz Para Todos", os moradores puderam adquirir televisores para seus lares, o que se propagou rapidamente pela comunidade. Atualmente, podemos verificar que quase todas as casas possuem televisores e, em menor quantidade, aparelhos de rádio. Agora, esse é o atual contexto comunicacional em Itamatatiua, ou seja, aquelas pessoas estão vivendo as chamadas mediações comunicativas da cultura, conforme aponta Martín-Barbero (1987). Se antes elas estavam inseridas na atmosfera da oralidade, agora são receptoras das mensagens oriundas do meio televisivo.

Ao lançarmos uma reflexão teórica sobre a recepção da televisão em Itamatatiua, verificamos que os sentidos, as identidades *prêt-à-porter* (ROLNIK, 1997), ou seja: as diversas formas de identidades que a televisão apresenta aos seus espectadores, não são assimiladas de forma integral, sem qualquer interação ou mesmo interface com as questões culturais daquela comunidade negra. Aqui, tomamos como referencial os estudos da recepção que deixam evidente que o sentido é negociado, sendo a comunicação, por sua própria natureza, negociada:

Como o produtor não é onipotente, nem o receptor é um mero depositário de mensagens de outros, a comunicação implica transação entre as partes envolvidas no jogo midiático. Há uma valorização da experiência e da competência comunicativa dos receptores (MARTÍN-BARBERO, 1989, p. 25).

Com estas ideias em questão, podemos conceber posicionamentos diferenciados diante das mensagens televisivas. São essas mediações culturais que vão implicar nas variações de posturas frente aos bens simbólicos no processo de recepção. Para Leal (1993), a recepção, segundo as pesquisas latino-americanas, não imprime uma ideia de homogeneização. O receptor mantém uma postura ativa diante dos produtos midiáticos, as leituras não são homogêneas, havendo variações de interesses e de produção de sentido diante de uma mesma obra, de acordo com o contexto do receptor. É a partir deste postulado que partem nossas conjecturas sobre as mediações e a recepção da televisão em Itamatatua.

Observamos que as pessoas da comunidade estão sempre envolvidas num processo de mediação ao assistir à televisão, não existindo um sem o outro, como ocorre ao interagir com qualquer outro *media*. Neste sentido, a recepção não pode ser concebida como um fenômeno simples e direto, sendo o espaço relacional dos conflitos que articulam a cultura, das mestiçagens que a tecem, das anacronias que a sustentam e, por último, do modo em que trabalha a hegemonia e as resistências que mobiliza. (MARTÍN-BARBERO, 1987, p. 240)

Foi a partir do conceito de mediações que a recepção passou a ser concebida com uma relação direta entre duas pontas. É por meio das mediações - que são várias e apresentam variações, conforme mudam os contextos comunicacionais - que se produz o sentido, sendo essencial essa concepção para se compreender como ocorre esse processo na comunidade de Itamatatua.

2 COMUNICAÇÃO, CULTURA E ESTUDOS CULTURAIS

Neste capítulo, delineamos nossos conceitos sobre os campos da comunicação e da cultura, suas interfaces e a relação com a pesquisa dos *media*, que se configurou no surgimento dos estudos culturais britânicos e seus reflexos pelo resto do mundo como, por exemplo, o legado de pensadores latino-americanos, cuja contribuição teórica é considerada por nós neste estudo como um reflexo do legado do Centro de *Birmingham*. Fazemos ainda relação das idéias dos estudos culturais com temas pertinentes a esta pesquisa como: as questões à recepção, às mediações e à identidade cultural. Tudo isso serve como aporte teórico para o entendimento da nossa pesquisa realizada na comunidade rural negra de Itamatatuiua.

A priori, consideramos que a relação da comunicação e com a cultura é essencial para se compreender as mediações dos moradores de Itamatatuiua com a televisão e a constituição de sua identidade cultural. Assim, é importante traçar todo um panorama sobre esse campo epistemológico que serve de marco delineador desta pesquisa envolvendo um meio de comunicação audiovisual, uma comunidade rural negra e as mediações desta com a recepção da TV.

2.1 O CAMPO DA COMUNICAÇÃO

A palavra comunicação deriva do latim *communicare*, cujo significado é tornar comum, partilhar, repartir, associar, trocar opiniões, conferenciar. Implica participação, interação, troca de mensagens, emissão ou recebimento de informações novas. É definida ainda como um conjunto de conhecimentos (lingüísticos, psicológicos, sociológicos, filosóficos, cibernéticos etc.) relativos ao processo de comunicação. Segundo o sentido etimológico, a palavra comunicação está atrelada à idéia de comunidade. Contudo, o sentido atual com o

qual empregamos esse conceito é recente, sendo um termo que passou a ser mais utilizado a partir do Século XX – mais precisamente na segunda metade -, quando a palavra passou a ser colocada como problema. Antes, as práticas, os procedimentos, os objetos deste campo de conhecimento eram nomeados na linguagem, na retórica, nos arautos, nos jornais.

Em outras áreas do conhecimento, o conceito de comunicação assume outras distinções. Para um conceito biológico, Beltrão (1980) aponta a comunicação entre os seres vivos como uma necessidade não só para a sobrevivência, assim como para a continuidade das espécies. O homem procura comunicar-se intensamente, levando a informação obtida ao conhecimento de outros sujeitos, numa ação reflexiva e objetiva. Nesse mesmo âmbito, Beltrão (1980) afirma, que do ponto de vista biológico, a comunicação pode ser entendida como o ato de exprimir e transmitir o que se registra ou se passa no sistema nervoso do indivíduo. Em sua obra, Beltrão (1980) deixa ainda uma contribuição para um conceito pedagógico da comunicação: neste caso, seria uma atividade preponderantemente educativa, porque pressupõe o intercâmbio de experiências entre pessoas de gerações diferentes, ou de uma mesma geração.

No campo sociológico, a comunicação tem um papel decisivo na transmissão de significados entre as pessoas no processo de inserção e integração do indivíduo na organização social. Neste caso, ela funciona como instrumento das relações sociais. Nesse campo, Habermas (1989) desenvolveu o conceito de “agir comunicativo”, em que indica que a sociologia crítica deve estudar as redes de interação em uma sociedade constituída pelas relações comunicativas.

Para essa pesquisa no quilombo de Itamatatiua, nosso conceito de comunicação converge com o pensamento de Marques de Melo (2003). Para ele, esse conceito, baseado no campo antropológico, é feito a partir da necessidade de se analisar a comunicação como veículo de transmissão de cultura ou como formadora de bagagem cultural dos sujeitos. Neste sentido, o homem ao conviver comunica a transformação que operou sobre a natureza, fazendo, a partir daí, a

cultura propriamente dita. A comunicação, neste caso, não funciona apenas como meio para adquirir bagagem cultural por parte dos indivíduos, mas também como formadora de cultura.

A partir do pensamento descrito acima, a relação da comunicação com o homem ocorre de forma intrínseca. Os estudos antropológicos indicam que os seres humanos sempre se comunicaram, sendo que os primeiros agrupamentos humanos se constituíram sobre a base das trocas simbólicas, da expressividade dos homens. As pesquisas nessa área indicam que a comunicação, “como processo social básico de produção e partilhamento do sentido através da materialização de formas simbólicas” (HOHLFELDT; MARTINO; FRANÇA, 2001, p. 41), sempre existiu na história dos homens, independentemente da invenção da imprensa, da televisão, do rádio e da Internet. A chamada Modernidade não teria descoberto a comunicação, apenas a problematizou e complexificou seu desenvolvimento, o que promoveu o surgimento e múltiplas formas e modulações na sua realização.

Os estudos na área apontam que a Modernidade transformou a comunicação em “problema”, colocou em evidência que ela estava inserida num contexto no qual as práticas até então naturais passaram a ser vistas como elemento de interação dos homens com a sociedade. Não se pode conceber a existência de uma comunidade sem comunicação entre as pessoas, seja em grupos urbanos ou em comunidades rurais, como é o caso de Itamatatuiua. Trabalhos de historiadores apontam que desde épocas mais remotas existiram grupos humanos utilizando alguma forma de comunicação. A preocupação atual do ato de comunicar só tomou a recente configuração a partir do Século XX, o que expandiu as questões relativas à comunicação para várias áreas de conhecimento.

Ao se comunicar, o homem se envolve num processo em que muitas coisas ocorrem ao mesmo tempo. Nessa comunicação entendida como componente básico da vida social, o aprendizado se inicia nos primeiros anos de vida, sendo seguida pelas etapas de sociabilidade entre as pessoas. Os sujeitos apreendem as formas comunicativas de sua cultura, aprendem a se comunicar entre os membros de sua

comunidade e reconhecem os modelos comunicacionais com os quais se defrontam. O processo de comunicação não é algo rígido, sendo estabelecido sempre entre “acontecimentos” instáveis por sua natureza. Bordenave (1983) considera o processo de comunicação como algo multifacético já que ocorre ao mesmo tempo em vários níveis – consciente, subconsciente e inconsciente – como parte dinâmica da própria vida. Na mesma linha de pensamento, Berlo (1999) afirma que esse processo está em constante mutação, em que as partes envolvidas influenciam-se umas às outras, com uma ocorrência sem começo ou fim fixos devido ao dinamismo do processo.

Em síntese, para Berlo (1999), existe sempre o emissor e receptor, sendo que a mensagem que sai de cada um leva um pouco do ser. O emissor pode imprimir algo à mensagem de várias maneiras, dando o seu toque pessoal, a sua visão do fato, mas para que o processo se complete satisfatoriamente a fidelidade da reprodução deve ser observada, envolvendo quatro fatores: a habilidade comunicadora, a atitude, o nível de conhecimento e o sistema sociocultural. Na outra ponta do processo, o receptor seleciona as informações e as reinterpreta com base em múltiplos fatores – psicológicos, sociais, culturais, conjunturais, etc.

Ainda no campo da comunicação, uma grande discussão gira em torno do que seria o objeto desta área de conhecimento. Neste sentido, segundo o pensamento de Rüdiger (1998, p.16), o objeto de uma teoria de comunicação seria a “conversação” com a sociedade. Dessa maneira, ele aponta que essa “conversação” se constitui “uma espécie de mediação cotidiana do conjunto das relações sociais, da difusão das ideias e da formação das condutas que têm lugar na sociedade”. Mesmo concordando com este conceito, Braga (2001) utiliza a expressão “interação social” e “interação comunicacional” para deixar mais explícita a relação com o campo da comunicação com as relações sociais. Assim, a “interação comunicacional” trata dos processos simbólicos e práticos que, além de organizar trocas entre os seres humanos, viabiliza as diversas ações e objetos, como por exemplo, da área política, educacional, econômica, criativa ou estética, e toda e

qualquer atuação que empreende co-participação. É por linha de pensamento que concebemos a comunicação na comunidade de Itamatatuiua

2.2 O CAMPO DA CULTURA

Pelo conhecimento consolidado das ciências sociais, homem é essencialmente um ser de cultura, assim como a pesquisa em comunicação considera o homem intrinsecamente envolvido por este campo em seu cotidiano. Conforme dizem os estudos das origens das sociedades, verificamos um longo processo de hominização¹⁸, há mais de 15 milhões de anos, que consistiu na passagem de uma adaptação genética do meio ambiente natural a uma adaptação cultural. Nesse sentido, atualmente é fundamental se entender a esfera cultural para se entender a dinâmica dos grupos sociais, ou seja, “natureza humana, no homem, é inteiramente interpretada pela cultura”. (CUCHE, 1999, p. 10)

Nas últimas décadas, a ideia de cultura se tornou uma questão recorrente nas pesquisas das ciências sociais. Tradicionalmente, o conceito da palavra estava relacionada ao “modo de vida de um povo”, como bem definiam os antropólogos. Com o avanços dos estudos sobre este campo, os antropólogos culturais avançaram com o conceito de cultura; assim, passaram a concebê-lo de uma forma mais ampla, ou seja, deixou de ser restrito a poucos seres humanos cultos e sofisticados, passando a todos, a um âmbito mais universal. Cultura não é apenas um ornamento da existência humana, mas sim, uma condição essencial para ela. (GEERTZ, 1973)

Sabemos, hoje, que a noção de cultura, nesse sentido mais amplo, relacionada aos modos de vida e de pensamento é bem aceita

¹⁸ Conceito utilizado por Denys Cuche para denominar o processo de formação das sociedades a partir da cultura. Ver em; CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

nas ciências sociais, apesar de recorrente indicação de certas ambiguidades. A própria discussão sobre um conceito de cultura acirrou debates, ao longo dos anos, no meio acadêmico, o que ainda persiste devido às concepções epistemológicas dos pesquisadores. Na contemporaneidade, o uso da noção de cultura liga-se à ordem simbólica, ao sentido, isto é, ao ponto sobre o qual é mais difícil se entrar em acordo. (CUCHE, 1999)

Essa questão é central para se pensar ainda a vinculação da cultura com os meios de comunicação na contemporaneidade, em que uma reflexão sobre as trocas simbólicas é crucial para se estudar a relação dos *media* com os públicos. Assim, se antes a audiência era vista com sujeito passivo, absorvendo unilateralmente as mensagens dos meios, agora, com a inclusão de um pensamento que inclui as trocas simbólicas no processo de comunicação, ainda mais no que diz respeito à recepção, essa noção de cultura considera o sujeito com maior autonomia em relação aos meios, ou seja, ativo podendo negociar com as mensagens midiáticas a partir de sua competência cultural.

Em relação à etimologia da palavra cultura, a literatura especializada indica que vem do latim *cultura*, que significa cultivar o solo, cuidar. Primeiramente, esta palavra designava o cultivo dos campos, ficando restrita ao campo da agricultura. Ao longo do processo evolutivo do homem, o termo assumiu acepções, em diferentes níveis de profundidade e diferentes especificidades. Atualmente, diversas áreas de conhecimento aplicam o sentido da palavra cultura de acordo com seus critérios epistemológicos. “A introdução do conceito de cultura se fará com desigual sucesso nos diferentes países onde nasce a etnologia”. (CUCHE, 1999 p. 34)

Nas ciências sociais, cultura é o aspecto da vida social que se relaciona com a produção do saber, da arte, do folclore, da mitologia, do costumes, etc., bem como a sua perpetuação pela transmissão de uma geração à outra. Especificando o estudo desta área de conhecimento para a sociologia, o conceito de cultura simboliza tudo o que é aprendido e partilhado pelos indivíduos de um determinado grupo

e que confere uma identidade dentro desse grupo. Em vista disso, na sociologia não existem culturas superiores, nem culturas inferiores, pois a cultura é relativa. Essa concepção é essencial para a formação dos trabalhos vinculados aos estudos culturais sobre cultura popular, o que difere, em partes, do pensamento inicial da Escola de *Frankfurt*.

Assim, a sociologia trabalha com o que ela denomina de relativismo cultural, isto é, a cultura de uma comunidade quilombola rural, por exemplo, não é igual a cultura comunidades negras urbanas. Nos dois exemplos, os indivíduos se diferem na maneira de vestir, na maneira de agir, nas crenças, nos valores e nas normas, ou seja, têm padrões culturais distintos. A questão do relativismo cultural serve ainda para se pensar o contexto de Itamataiua em comparação a outros quilombos (sejam rurais ou urbanos) pois, conforme já relatamos, aquela comunidade negra possui uma formação distinta em relação à maioria dos outros quilombos. Isso nos conduz a lançar uma reflexão que leve em consideração aquele contexto cultural e suas especificações para se pensar como aquelas pessoas recepcionam a mensagem televisiva.

Nas sociedades ocidentais, a cultura costuma ser associada à aquisição de conhecimentos e práticas de vida reconhecidas como melhores, superiores, ou seja, erudição; este sentido normalmente se associa ao que é também descrito como “alta cultura”, e é empregado apenas no singular, desse modo, não existem “culturas”, apenas uma “cultura” ideal, à qual os homens indistintamente devem se inserir. Dentro do contexto da filosofia, a cultura é um conjunto de respostas para melhor satisfazer as necessidades e os desejos humanos. Cultura é informação, isto é, um conjunto de conhecimentos teóricos e práticos que se aprende e transmite aos contemporâneos e às próximas gerações, sendo o resultado dos modos como os diversos grupos humanos foram resolvendo os seus problemas ao longo da história. Sendo assim, tomamos como referência a cultura como algo que o homem não só recebe dos seus antepassados como também cria elementos que a renovam, num constante ciclo de transformações, o que é importante para se entender a noção de “crise de identidade”.

A antropologia entende a cultura como a totalidade de padrões aprendidos e desenvolvidos pelo ser humano. Cultura seria o complexo que inclui conhecimento, crenças, arte, morais, leis, costumes e outras. Assim, neste último sentido, a cultura corresponde às formas de organização de um povo, seus costumes e tradições transmitidas de geração para geração que, a partir de uma vivência e tradição comuns, se apresentam como a identidade desse povo. Apesar dessa visão de cultura valorizar em demasia a questão da tradição, ela é importante para se compreender a questão da cultura num sentido mais prático em Itamatatiua, visto que na localidade os costumes e as tradições foram transmitidos, ao longo dos anos, através da esfera cultural e não de um processo educativo tradicional, como ocorre na maioria das vezes nas áreas urbanas.

Nossa experiência na comunidade de Itamatatiua nos permite afirmar que o campo cultural é um sistema de símbolos compartilhados pelos sujeitos com que se interpreta a realidade e que confere sentido à vida. O uso de abstração é uma característica da cultura: os elementos culturais só existem na mente das pessoas, em seus símbolos tais como padrões artísticos e mitos. Ou seja, nossa noção de cultura está baseada no que Martín-Barbero (1987) considera como um dos lugares de mediação para se pensar a comunicação, no caso, a competência cultural. Por esse pensamento, a cultura deve ser entendida como toda vivência cultural que o indivíduo adquire ao longo da vida, não apenas através da educação formal, mas por meio das experiências adquiridas em seu cotidiano.

Entretanto, fala-se também em cultura material (por analogia a cultura simbólica) quando do estudo de produtos culturais concretos (obras de arte, escritos, ferramentas, etc.). Essa forma de cultura (material) é preservada no tempo com mais facilidade, uma vez que a cultura simbólica é extremamente frágil.

Verificamos também que, ao se analisar o campo da cultura em Itamatatiua, é imprescindível se compreender a questão da tradição. A etimologia desta palavra tem origem no latim *traditio*, que depois formou o verbo *tradire*, significando entregar, no sentido de passar algo

para outra pessoa, ou de passar de uma geração a outra geração. Em contraposição, alguns dicionários referem-se ao verbo *tradire* como conhecimento oral e escrito, ou seja, uma narração, uma narrativa ou uma história que transmite acontecimentos supostamente passados. “De certa forma, estamos, pois, instalados numa tradição, como que inseridos nela, a ponto de revelar-se muito difícil desembaraçar-se de suas peias” (BORNHEIM, 1987, p. 18). A tradição pode ser compreendida como o conjunto de valores dentro dos quais os sujeitos estão envolvidos. Diferentemente do que se pensava anteriormente, esses valores não tratam apenas das formas de conhecimento ou das opiniões que os indivíduos possuem, indo mais além, ela é a totalidade do comportamento humano, que só se deixa elucidar a partir do conjunto de valores constitutivos de uma sociedade.

Essa representação tradicional, segundo Rodrigues (1994), caracteriza-se por uma maneira peculiar de encarar o tempo e de lhe dar sentido. Essa experiência tradicional do tempo é, dessa forma, feita de repetições de uma mesma experiência originária, que se distingue da história propriamente humana e a transcende, como por exemplo, as narrativas passadas de uma geração para outra, com as quais se faz a manutenção do conhecimento em Itamatatiua. Nesse caso, reiteramos a importância da cultura no contexto da comunidade de Itamatatiua, onde por esse cenário apontado por Rodrigues (1994) foi de fundamental importância para a constituição do sentimento de pertencimento daquelas pessoas com a localidade. Assim, surgiram narrativas ao longo dos tempos que transmitiram conhecimentos de geração a geração.

Indo a diante, Rodrigues (1994), diz que essa tradição atribui à memória um papel fundamental. Ele a coloca não como algo estático, como uma simples lembrança exata dos acontecimentos e da sua cronologia; a memória é dinâmica e inovadora da experiência, do sentido da vida e do mundo. Rodrigues (1994) indica que por esta razão, a rememoração tradicional é feita predominantemente através da expressão oral dos mitos fundadores originários. Este cenário é evidente em Itamatatiua, por exemplo, onde a imagem de Santa Teresa

d'Ávila está presente em grande parte das narrativas que faz parte da memória da comunidade. Nesse sentido, a rememoração mítica permite além da transmissão do passado, a integração num todo coerente de inovações.

2.3 AS RELAÇÕES ENTRE A COMUNICAÇÃO E A CULTURA

Situamos aqui as relações entre comunicação e a cultura no que se chama, atualmente, de interfaces entre áreas de conhecimento. Entre campos abrangentes, como os estudados neste trabalho, as interfaces se caracterizam normalmente com uma interdisciplinaridade, na qual os campos trazem suas especificidades para um objeto de interesse comum, segundo afirmam Braga e Calazans (2001). Este espaço de conhecimento criado pela interface tende a desenvolver um campo interdisciplinar específico – que é, portanto, uma especialização possível partir de qualquer um dos campos de origem. Essa relação como geradora de interdisciplinaridade é essencial ainda para se entender a vinculação desta pesquisa aos estudos culturais.

Essa questão de interfaces já permeia, atualmente, várias áreas de conhecimento, sendo um quesito primordial nos estudos culturais, assim como em outras áreas de conhecimento. Dessa forma, a comunicação já não pode ser pensada sem as relações que possui com outros campos de conhecimento. Isso se evidencia desde os primeiros estudos de comunicação, nos quais os pesquisadores sempre se utilizaram de conhecimentos de outras áreas para alcançar os resultados das pesquisas. Com o passar dos tempos, surgiram relações bem delineadoras entre a comunicação com outros campos; além da cultura, como é o caso desta pesquisa, a comunicação tem suas relações com a Educação, Saúde, Meio Ambiente entre outras.

A comunicação e a cultura são campos sociais abrangentes, que tendem a absorver e a subjugar todos os assuntos a suas perspectivas peculiares e ao espaço de suas metas e processos. A interface, neste

caso, em vez de apenas gerar um campo específico na “fronteira” de conhecimento, tendencialmente penetra os dois campos, solicitando reconsiderações em largas porções de suas práticas e seus conceitos. Numa comunidade tradicional como Itamatatiua, pensar sobre a interface desses campos é fundamental para se lançar reflexões sobre as mediações e a constituição da identidade cultural.

Quando afirmamos que o ser humano é um ser da comunicação, pretendemos colocar o indivíduo numa relação com a comunicação consigo (identidade), com o outro e com o mundo, entendidos como produto da comunicação com outro sujeito, pois assim como a identidade não é um dado natural, as coisas não se apresentam ao ser humano de forma direta, mas são construídas graças à mediação do desejo, conhecimento e reconhecimento de outra pessoa. Quando passamos a falar de cultura, temos que estar atentos para o fato de estarmos trabalhando um conceito que já implica a transmissão de um patrimônio através das gerações, sendo esse processo realizado pela comunicação, seja através da tradição oral ou das mediações oriundas da recepção da TV, conforme ocorre em Itamatatiua.

Nesse debate sobre a relação da comunicação e da cultura, em Itamatatiua, concordamos com Kellner (2001) quando diz ser cultura uma forma de atividade que implica alto grau de participação, na qual as pessoas criam sociedades e identidades. Ela serve para modelar os indivíduos, evidenciando e cultivando suas potencialidades e capacidades de fala, ação e criatividade. Indo mais além, Kellner (2001) aponta que a sociedade e a cultura são terrenos de disputa e que as produções culturais nascem e produzem efeitos em determinados contextos. Todo este processo estaria atrelado ao processo de comunicação num contexto dos grandes *media*, até em proporções menores como, por exemplo, a processo de transmissão de conhecimento feito pela comunicação oral como presenciamos em Itamatatiua.

Assim, Kellner (2001) considera a distinção entre cultura e comunicação algo arbitrário e rígido, devendo ser desconstruída. Ele aponta que essa questão serve tanto à cultura tomada como produtos

da cultura superior, como os modos de vida ou mesmo como contexto do comportamento humano. Em todos estes contextos, segundo Kellner (2001, p.53), haverá sempre uma ligação com a comunicação. “Toda cultura, para se tornar um produto social, portanto, ‘cultura’, serve de mediadora da comunicação e é por esta mediada, sendo, portanto comunicacional por natureza”.

Sabemos a partir dos estudos com este dois campos, que os pesquisadores indicam a comunicação como mediada pela cultura, sendo um modo pelo qual a cultura é disseminada, realizada e efetivada. Kellner (2001) vai mais além e afirma que “não há comunicação sem cultura e não há cultura sem comunicação”. Este pesquisador refuta a distinção rígida que algumas pessoas fazem entre a comunicação e a cultura, quando justificam que um dos lados é objeto legítimo de um estudo disciplinar, enquanto o outro é relegado a uma disciplina diferente. Concordando com Kellner (2001), consideramos os dois campos como conhecimentos que se completam, uma vez que a existência de um está vinculada à presença do outro. Por essa razão, a tradição oral é tratada aqui não apenas como um elemento constituinte de um povo, mas como elemento da comunicação dessa comunidade. Neste sentido, é válido usar aqui o pensamento de Kellner (2001) quando diz que essa divisão fixa que se faz nos estudos da comunicação e da cultura constitui um excelente exemplo de miopia e da futilidade das divisões acadêmicas arbitrárias ao trabalho.

Assim, esse cenário apresentado acima é fundamental para se compreender como ocorre a relação da comunicação e da cultura nesta pesquisa, o que tem grande relação com o legado teórico dos estudos culturais para a pesquisa em comunicação. É por essa visão epistemológica que alinhamos nossa pesquisa realizada dentro de uma comunidade rural negra para saber a relação daquelas pessoas com a televisão, contudo no âmbito das mediações e da recepção, envolvendo ainda as questões da constituição da identidade cultural em Itamatatua.

2.4 ESTUDOS CULTURAIS

Os chamados estudos culturais ou *cultural studies* emergiram com maior intensidade após a criação do *Centre for Contemporary Cultural Studies*, da Universidade de *Birmingham*, na Inglaterra, na década de 1960. Os teóricos ingleses faziam a leitura da cultura a partir da perspectiva da produção e da recepção de textos culturais dentro de contextos históricos concretos. Essa questão é central para compreendermos como a cultura de um grupo funciona como contestação da ordem social ou, contrariamente, como modo de adesão às relações de poder.

Para Escosteguy (2001), os estudos culturais britânicos devem ser tanto compreendidos na tentativa de constituição de um projeto político e teórico, ou seja, com a intenção de construir um novo campo de estudos. Tal linha teórica é importante para a pesquisa em comunicação por que não considera os meios de comunicação de massa como simples instrumentos de manipulação e controle da classe dominante, mas sim, como agentes de reprodução social. Assim, os estudos culturais analisam as estruturas e processos através dos quais os meios de comunicação de massa sustentam e reproduzem a estabilidade social e cultural.

Contudo, na atualidade, os estudos culturais se expandiram para diversos países, onde ganharam características próprias, mas todos ainda sob a influência da experiência inglesa. A partir de conceitos surgidos no Centro de *Birmingham*, locais como os Estados Unidos e a América Latina puderam elaborar seus trabalhos, que foram logo enquadrados como pertencentes aos estudos culturais.

Os estudos culturais britânicos surgiram num contexto marcado por transformações no mundo. Naquele período, a partir da segunda metade do Século XX, o fluxo de acontecimentos modificou de forma assustadora os paradigmas sociais aos quais as pessoas estavam acostumadas até então. Em decorrência disso – e também das transformações que já vinham acontecendo desde o início daquele

século -, era necessário compreender a sociedade através de novos olhares, de novas perspectivas, que nem a Esquerda e nem a Direita poderiam satisfazer. Todas essas mudanças precisavam ser abarcadas em novo paradigma teórico para a sociedade mundial, principalmente, a do chamado Primeiro Mundo, onde o processo de mudança era mais visível.

Nesse contexto, a Inglaterra, entre as décadas de 1950 e 1960, foi tomada por movimentos que contribuíram depois para a formação dos estudos culturais. Naquele país, as mulheres foram às ruas em busca de paridade de direitos, sendo um dos berços do movimento feminista no mundo. Nos anos seguintes, outro grupo de excluídos – os homossexuais – também viu a necessidade de ser legitimado enquanto agente social, surgindo assim o Movimento ou Teoria *Queer*, como foram denominados. No que tange à inserção da sociedade inglesa à Guerra Fria, ainda forte naquele momento, surgiu o movimento contra a corrida armamentista a qual a Inglaterra estava inserida a partir do momento em que passou a fazer parte do Tratado do Atlântico Norte (OTAN). Toda essa efervescência contribuiu para a formação do pensamento de uma parcela dos intelectuais ingleses que teria reflexo nos estudos culturais.

Politicamente, os estudos culturais sofreram grande influência da chamada Nova Esquerda. A *New Left* surgiu a partir do final dos anos de 1950, reunindo diversos intelectuais britânicos com o objetivo de encontrar novas formas de se relacionar com a política, seja em nível prático ou teórico. “Entender esse movimento é relevante, pois constituía a base sócio-histórica dos estudos culturais”. (CEVASCO, 2003, p. 81)

Um dos principais nomes dos estudos culturais, Raymond Williams, apontava que um projeto artístico ou intelectual não pode ser entendido sem levar em consideração sua formação, uma explícita indicação da importância da Nova Esquerda para a constituição teórica dos estudos culturais. A *New Left* teve início na década de 1950, quando ocorreu uma crise entre personagens na esquerda inglesa e a liderança de Moscou. Raymond Williams chegou a afirmar num dos

artigos que o movimento surgiu de uma “crise de relações em meio a uma crise de mudança”. Os elementos dessa “crise de mudança” foram os já citados anteriormente como modificadores da sociedade inglesa após a segunda metade do século XX.

Como outros movimentos que nos apresentam novas formas de pensar a realidade, os estudos culturais também sofrem da polêmica quanto seus marcos teóricos iniciais. Hall (2006) afirma que a origem dos estudos culturais pode ser apresentada a partir da publicação dos livros *The Making of the English Working-Class* (1963), de Edward P. Thompson; *Culture and Society, 1780-1950* (1958), de Raymond Williams; e *The Uses of Literacy* (1957), de Richard Hoggart. O pesquisador jamaicano afirma que “essas obras configuram uma quebra com a tradição dos modos de estudar os fenômenos sociais”. (CEVASCO, 2003, p. 60)

Os três nomes citados anteriormente – Hoggart, Thompson e Williams -, além de terem escrito livros sobre a realidade sócio-cultural inglesa, foram professores na *Worker's Educational Association* (WEA), organização aliada à Nova Esquerda para educação de trabalhadores. Assim, a atuação desses intelectuais nessa forma de educação deve ser interpretada mais como uma militância política do que como um emprego formal. Nos anos de 1950 havia cerca de 90 mil adultos matriculados na WEA.

2.5 O LEGADO TEÓRICO DOS ESTUDOS CULTURAIS

Anteriormente, no campo das ciências sociais, na Europa, a Escola de *Frankfurt* apresentou seu conceito de “Indústria Cultural”, entretanto, nos anos posteriores não nos apresentou nenhuma nova concepção para os estudos da cultura, principalmente, quando se tratava dos meios de comunicação em relação às mudanças que a sociedade presenciava. Novos pensamentos foram colocados em pauta nas ciências sociais como a difusão dos estudos culturais, com sua

abordagem da cultura a partir de perspectivas críticas e, principalmente, multidisciplinares.

Uma grande contribuição dos estudos culturais para a pesquisa da cultura deve-se por que eles nascem da recusa do legitimismo, das hierarquias acadêmicas dos objetos nobres e ignóbeis. Seus objetos empíricos de pesquisa se fixam, principalmente, na aparente banalidade da publicidade, dos programas de entretenimento dos meios de comunicação de massa, das modas. No caso desta pesquisa, buscamos entender a relação da constituição da identidade cultural de pessoas de uma comunidade rural negra a partir da recepção da televisão.

Esses estudos sobre a cultura ganharam grande adesão de pesquisadores em todo mundo ao lançarem métodos de pesquisa capazes de trabalhar com as vidas de pessoas comuns. Para isso, utilizaram

métodos capazes de apreender o mais perfeitamente possível as vidas comuns: etnografia, história oral, pesquisa em escritos que deem a ver o popular (arquivos judiciais, industriais, paroquiais) e não apenas a gesta dos poderosos. (MATTELART, 2004, p. 72)

No geral, essa nova abordagem especificou “os modos como as formas culturais serviam para aumentar a dominação social ou para possibilitar a resistência e a luta contra a dominação” (KELLNER, 2001, p. 48). Assim, eles apresentaram para o meio acadêmico uma visão de sociedade como um conjunto hierárquico e antagonista de relações sociais, caracterizado pela opressão das classes, sexos, raças e etnias. Em resumo, os estudos culturais focavam seus trabalhos nas relações entre a cultura contemporânea e a sociedade.

Com sua forte conotação política, é incontestável que os estudos culturais devem ser vistos como um campo teórico para o entendimento da cultura na contemporaneidade. Na verdade, eles refletem uma insatisfação com as limitações impostas por algumas disciplinas, por

isso, seus trabalhos geralmente propõem uma interdisciplinaridade como forma de abarcar melhor as rápidas transformações às quais estava passando a sociedade.

Durante todos esses anos, a característica mais marcante dos estudos culturais foi a multiplicidade dos objetos de investigação, alvo de críticas dos pesquisadores contrários à nova “disciplina” inglesa. Assim, dentro de seu campo de investigação perpassam assuntos sobre culturas populares e meios de comunicação de massa, assim como, na atualidade, temas referentes às identidades (sexuais, de classe, étnicas, geracionais).

Esse foco de atenção propiciou novos questionamentos em redor de questões referentes à identidade, pois introduziu novas variáveis na sua constituição, deixando-se de ver os processos de construção da identidade unicamente através da cultura de classe e sua transmissão geracional (HOHLFELDT; MARTINO; FRANÇA, 2001, p. 164).

Os *cultural studies* tendem a especificar-se em duas aplicações diferentes: de um lado, os trabalhos sobre produção dos meios de comunicação de massa enquanto sistema complexo de práticas determinantes para a elaboração da cultura e da imagem da realidade social; de outro, os estudos sobre o consumo da comunicação de massa enquanto lugar de negociação entre práticas de comunicação extremamente diferenciadas (WOLF, 2005, p. 104), sendo que esta pesquisa se alinha com as duas aplicações.

Dos anos de 1990 até dos dias atuais, os trabalhos voltaram-se para as relações com as novas tecnologias, além das constituições de identidade de raça, etnia, de gênero, social, geracionais e culturais. O foco das pesquisas continuou sob a questão da recepção, para isso, nos procedimentos metodológicos continuou-se com a etnografia e incorporou-se a observação participante, com (auto)biografia, depoimentos e histórias de vida. A atualidade marca também o fim da “hegemonia” dos trabalhos realizados pelos ingleses, visto que os

estudos culturais ganharam força em outros países, como Estados Unidos, Brasil, México, etc. Os trabalhos sobre identidade, por exemplo, ganharam maior diversidade a partir do momento que pontos de vista de vários países puderam ser incorporados aos conceitos britânicos.

2.6 A CULTURA A PARTIR DOS ESTUDOS CULTURAIS

Primeiramente, é importante frisar que os estudos culturais têm interesse basicamente com os produtos da cultura popular e com os meios de comunicação de massa, pois os consideram a expressão dos rumos da cultura contemporânea. “Esses estudos situam a cultura num contexto sócio-histórico no qual esta promove dominação ou resistência, e critica as formas de cultura que fomentam a subordinação” (KELLNER, 2001, p. 49). A noção cultura a partir dos estudos culturais considera que esta não é uma mera prática, nem a descrição da soma de hábitos e costumes da sociedade, mas sim, algo que vai mais além, atravessando todas as práticas sociais e constitui a soma das suas relações. (WOLF, 2005)

Partindo do pressuposto de que os estudos culturais têm como objetivo a reflexão sobre a cultura contemporânea, os adeptos dessa linha atribuem à cultura um papel, de certa forma, independente da esfera econômica, ou seja, para eles a cultura não seria nem reflexiva nem residual da economia.

No conceito de cultura cabem tanto os significados e valores que surgem e se difundem nas classes e grupos sociais, quanto às práticas efetivamente realizadas, por meio dos quais valores e significados são expressos e nas quais estão contidos. (WOLF, 2005, p.103)

Os ingleses em seus estudos mudaram o sentido atribuído ao termo cultura – de textos e representações para práticas vividas – sendo colocada mais em evidência a produção de sentido. Assim, eles chamaram a atenção para as estruturas sociais (de poder) e o contexto histórico, considerados fatores cruciais para se compreender a ação dos meios massivos, ao mesmo tempo, percebiam a mudança do sentido de cultura da sua tradição elitista para as práticas cotidianas. É por esse viés que fazemos reflexões na relação da comunidade de Itamatatuiua com a comunicação oral e com a recepção da TV.

A operacionalização do conceito expandido de cultura, isto é, que inclui as formas nas quais os rituais da vida cotidiana, instituições e práticas, ao lado das artes, que são constitutivas de uma formação cultural, rompeu com um passado em que se identificava cultura apenas como artefatos. (HOHLFELDT; MARTINO; FRANÇA, 2001, p. 156)

Diferentemente de uma concepção estritamente marxista, os estudos culturais não consideram que as questões referentes à cultura podem ser explicadas somente pelo campo econômico. Mesmo assim, os postulados marxistas acrescentam aos estudos culturais que a cultura possui uma “autonomia relativa”, ou seja, não é dependente nem reflexo das relações econômicas, mas tem influência e sofre conseqüências das relações político-econômicas.

No momento em que os estudos culturais passaram colocar em evidência as formas de expressão cultural não-tradicionais, descentralizou a legitimidade cultural. Com isso, a cultura popular passou a gozar de legitimidade cultural. Como conseqüência disso, a cultura popular passou a gozar de legitimidade crítica que antes era atribuída apenas a considerada “alta cultura”.

Os estudos culturais construíram uma tendência importante da crítica cultural que questiona o estabelecimento de hierarquias entre formas e práticas culturais, estabelecendo a partir de oposições como cultura alta/baixa, superior/inferior, entre as outras binariedades. (HOHLFELDT; MARTINO; FRANÇA, 2001, p. 51)

A partir dessa perspectiva, como define Hall (2003), a dialética da cultura a concebe como os sentidos e valores que nascem entre as classes e grupos sociais diversos, baseadas nas relações e condições históricas pelas quais lidam com suas condições e práticas vividas através das quais esses entendimentos são expressos e aos quais são incorporados.

Por fim, essa mudança de postura na noção de cultura feita pelos estudos culturais é importante para a pesquisa em comunicação, pois desloca o antigo posicionamento consolidado pela Escola de *Frankfurt* – alta e baixa cultura – para algo mais situado ao contexto social das pessoas e a produção cultural oriunda das classes subalternas. É por esse viés que utilizamos o legado epistemológico dos estudos culturais nesta pesquisa.

2.9 HERANÇAS DOS ESTUDOS CULTURAIS

Após terem sido originados na Inglaterra, os estudos culturais adquiriram uma envergadura internacional com o passar dos anos. Atualmente, as pesquisas deste âmbito não estão restritas apenas ao país onde foram originados, tendo forte impacto os trabalhos realizados nos Estados Unidos, Austrália, Canadá, em países africanos e América Latina. Contudo, seria equivocado afirmar que exista um corpo teórico uniforme sobre os estudos culturais, onde todas as pesquisas realizadas em diferentes partes do globo podem ser enquadradas. Na realidade, não há um corpo rígido de conceitos que podem ser utilizados em qualquer parte do mundo com a mesma eficácia para os estudos culturais. Pelo próprio espírito desse paradigma, o que se vê nos trabalhos de grupos renomados é o respeito pelos contextos locais para a produção de pesquisas como forma de manter a lisura científica.

Por essa razão enquadramos esta pesquisa segundo a perspectiva supracitada.

Se as críticas aos estudos culturais são geralmente embasadas no argumento de que as pesquisas não apresentam à Academia uma posição teórica unificada, podemos afirmar aqui que os estudos realizados até então também não podem ser considerados sem uma unidade mínima, visto que lidam com as questões culturais da sociedade contemporânea.

Nas críticas ainda há a questão de que os estudos culturais apresentam a audiência como resistente ao campo hegemônico, colocando a cultura popular como algo sem muitas interferências. O argumento de que a audiência mantém um ativo diálogo com os *media* pode deixar de abordar a condição de marginalidade a que os receptores estão subjugados.

Atualmente, a “disciplina” originada das aulas para trabalhadores de fábricas na Inglaterra pode ser caracterizada por duas coisas: descentramento geográfico e multiplicidade teórica. Diante disso, não podemos negar que os estudos culturais, diferentemente de outros paradigmas teóricos, se caracterizam pela polêmica e pela falta de direções consagradas, mesmo sendo um campo ainda em expansão.

A partir dos anos 1980, um grande número de trabalhos surgiu sobre as chamadas culturas subalternas, pós-coloniais, dos grupos “minoritários”. Esses trabalhos trouxeram contribuições aos estudos culturais, pois deslocam o olhar da “racionalidade da razão” para outro nível de racionalidade, o das ações efetivas, das emoções e das sensibilidades. (MATTELART, 2004)

Uma das principais contribuições das pesquisas vinculadas a essa categoria de Estudos Pós-coloniais está no fato de terem deslocado a visão de mundo das ciências sociais do domínio do universalismo do logos ocidental. Os estudos Pós-coloniais tiveram seu desenvolvimento a partir de problemáticas presentes nas últimas grandes questões pesquisadas pelos adeptos das ideias Centro de *Birmingham*.

2.8 OS ESTUDOS CULTURAIS LATINO-AMERICANOS

Na América Latina, os estudos culturais nascem num contexto de heterogeneidades culturais, pluralidades étnicas, diversidades econômicas, experiências diferentes e desigualdades estruturais (ESCOSTEGUY, 2001). Nessa perspectiva, os estudos nascidos nesta parte do continente americano possuem características particulares. Para Escosteguy (2001, p.13), a análise latino-americana pode ser lida tanto como um exemplo da perspectiva dos estudos culturais quanto como uma exemplificação que retém tudo que é distintivo a seu respeito.

Os estudos culturais compõem, hoje, uma tendência importante da crítica cultural que questiona o estabelecimento de hierarquias entre formas e práticas culturais, estabelecidas a partir de oposições como cultura “alta” ou “superior” e “baixa” ou “inferior”. Adotada essa premissa, a investigação da “cultura popular” que assume uma postura crítica em relação àquela definição hierárquica de cultura, na contemporaneidade suscita o remapeamento global do campo cultural, das práticas da vida cotidiana aos produtos culturais, incluindo, é claro, os processos sociais de toda produção cultural.

Diferentemente das origens dos estudos culturais na Inglaterra, onde os pesquisadores eram oriundos da *New Left*, cujo um dos objetivos era buscar um modelo alternativo de mudança social, na América Latina, esses estudos surgem num contexto de regimes autoritários nos principais países. Segundo Mattelart (2004), na América Latina, os estudos culturais são voltados para a interrogação sobre as culturas populares e as identidades culturais e são imbricados de vasta memória política. Uma ação prática disso pode ser colocada com as lutas de emancipação contra a hegemonia cultural da Europa e dos Estados Unidos.

No que tange à pesquisa latino-americana sobre as culturas populares contemporâneas, ela teve sua institucionalização nos anos de 1980. Nessa época, houve uma reflexão crítica sobre a situação do continente. Mattelart (2004) coloca alguns nomes como principais expoentes desses estudos na América Latina: Jesús Matín-Barbero com a concepção de “mediações”; Nestor García Canclini com a ideia de “hibridização cultural”; e Renato Ortiz com a “globalização do internacional-popular”.

Apesar desses pesquisadores terem como objetivo criar um pensamento próprio latino-americano, “forjaram, na origem, seu próprio quadro conceitual apropriando-se de teóricos da cultura quase sempre provenientes de tradições européias, nem sempre britânica” (MATTELART, 2004, p.143). Apesar de citar a contribuição dos pesquisadores supracitados, Mattelart (2004) acrescenta como importante a contribuição das pesquisas sobre a recepção, principalmente das telenovelas, o que produziu nos anos seguintes vários estudos de grande relevância para a consolidação os estudos culturais no continente.

No aparecimento e desenvolvimento dos estudos culturais na América Latina há características bastante singulares, assim como ocorreu em outras partes do mundo como, Austrália, Estados Unidos e Canadá. Em comum: todos tiveram como ponto de partida as contribuições do Centro de *Birmingham*.

Apesar de suas singularidades, existem afinidades entre um corpo teórico-metodológico de análise cultural que emerge nos anos 80 neste contexto particular e um movimento que germina na Inglaterra, no final dos anos 50, e vai se espalhando. Isso ajuda a esclarecer posicionamentos assumidos por intelectuais latino-americanos num conjunto de trabalhos em relação a um debate internacional efervescente que vem ocorrendo no último período, bem como permite mostrar sua contribuição particular aos impasses, questionamentos e críticas ao desenvolvimento dos estudos culturais. (ESCOSTEGUY, 2001, p.40)

Apesar da relação com a herança dos estudos culturais britânicos, os pesquisadores latino-americanos impuseram alguma resistência em se identificarem como estudos culturais. Essa relutância devia-se a uma postura política daqueles pesquisadores que viam a inclusão de seus trabalhos aos estudos culturais como uma descaracterização da independência e autonomia da perspectiva latino-americana. Para Escosteguy (2001), os contextos da Inglaterra e da América Latina estruturaram os estudos culturais, entretanto ocorreram em períodos diferentes. Ou seja, a experiência vivenciada na Inglaterra nos anos de 1950 só foi presenciada na América Latina de forma mais acentuada na década de 1970.

As mudanças nas pesquisas nessa área foram mais acentuadas a partir dos anos de 1980, quando fez parte também de um movimento mais abrangente das ciências sociais. Assim como os estudos britânicos, as pesquisas latino-americanas passaram a se caracterizar pela multidisciplinaridade, passaram a vigorar a ideia de que uma única disciplina não era suficiente para se trabalhar com a complexidade do objeto pesquisado. No campo teórico, as relações entre a modernidade, a linha marxista dominante no período e a Globalização fizeram os pesquisadores a mudarem suas posturas epistemológicas.

Os estudos culturais questionam a produção de hierarquias sociais e políticas a partir de oposições entre tradição e inovação, entre a grande arte e as culturas populares, ou, então, entre níveis de cultura – por exemplo, alta e baixa, cultura de elite e cultura de massa. A consequência natural desse debate é a revisão dos cânones estéticos ou mesmo de identidades regionais e nacionais que se apresentam como universais ao negarem ou encobrirem determinações de raça, gênero e classe. (ESCOSTEGUY, 2001 p.41)

A questão da interdisciplinaridade nos estudos culturais latino-americanos deve-se por que eles propõem uma visão interdisciplinar que concebe os processos culturais como interdependentes e não como fenômeno isolado, como é comum em outras disciplinas. Nesse sentido, os estudos culturais têm a preocupação de perceber as interseções

entre as estruturas sociais e as formas e práticas culturais. Sob esse foco, quando se trata da análise dos *mass media*, na América Latina, ela é vista como comunicação, entretanto faz-se a relação com a cultura e com os processos políticos, ou seja, no âmbito das questões do poder e da hegemonia. Os processos de comunicação são observados com uma estreita relação com as ciências sociais, com uma vertente própria dentro dos estudos culturais numa relação com a base social dos processos culturais.

Assim, os investigadores da comunicação latino-americanos alinhados dos estudos culturais têm como desafio a construção de um discurso – a partir do campo da Comunicação – sobre os sujeitos sociais e suas práticas. Contudo, essa postura não pode ser interpretada como a defesa de uma disciplina para este campo ou mesmo um descomprometimento com a questão da multidisciplinaridade. Verificamos também nos estudos culturais latino-americanos que a experiência do popular está vinculada ao espaço da comunicação sendo protagonista dos objetos de pesquisa. Assim, os estudos concentram suas perspectivas no espaço do popular, nas práticas da vida cotidiana, relacionada com as questões do poder e da conotação política. Essa perspectiva é uma das singularidades do processo latino-americano que se revela com maior destaque no viés sócio-cultural.

O compromisso social dos estudos culturais na América Latina pode ser verificado pela análise das práticas sociais no âmbito popular, o que depois se seguiu nas leituras ideológicas das mensagens dos *mass media*. No que tange à metodologia, esse compromisso social se consubstanciou a partir da adoção de estratégias qualitativas de pesquisa, principalmente da etnografia, conforme ocorre também com esta pesquisa a qual estamos relatando.

Esse eixo de pesquisa - a investigação da comunicação popular – passou a indicar que o alternativo poderia ser alguma coisa produzida no próprio âmbito dos meios massivos embora, de forma bem ampla, devesse propiciar que os

grupos dominados tomassem a palavra. (ESCOSTEGUY, 2001, p.50)

Aqui, é importante frisar que sob o ponto de vista da economia política da comunicação, os estudos culturais latino-americanos avançam em relação aos estudos britânicos e norte-americanos, pois lançam reflexões sobre as relações entre os Estados nacionais, mercados e meios de comunicação. Como exemplo, temos os trabalhos de Jesus Martín-Barbero e Nestor Garcia Canclini que propõem categorias analíticas como o sincretismo, a hibridação e a mestiçagem. Esses conceitos servem para explicar processos de apropriação, adaptação e vocalização culturais na mediação entre prática cultural, cultura popular, meios de comunicação democráticos e política.

Essa linha de atuação dos pesquisadores latino-americanos é importante para a consolidação das pesquisas nesta parte do continente, haja vista que eles entendem a comunicação como uma questão da cultura, o que se opõe às perspectivas que reduzem a comunicação a explicações casuais e funcionais. Essa linha de atuação se firmou como uma forma de compreender o papel dos *media*, do Estado, e da cultura popular na sociedade; o processo de constituição das identidades, assim como as articulações com as forças de globalização e desterritorialização.

Sob esse viés ainda, passaram a ser desenvolvidas, principalmente na década de 1980, estudos mais voltados para a temática das culturas populares com diferentes abordagens sobre a recepção midiática. Essa perspectiva se tornou o principal ponto de convergência da perspectiva dos estudos culturais, sendo analisado juntamente com uma visão mais ampla de cultura e os processos de constituição e hibridação das identidades. É neste ponto dos estudos culturais latino-americanos que alinhamos nosso estudo na comunidade de Itamatatiua, visto que trabalhamos os conceitos como recepção e mediações a partir da TV e a identidade cultural daquelas pessoas.

2.9 DA RECEPÇÃO ÀS MEDIAÇÕES

Sobre a construção de uma teoria dos estudos culturais sobre recepção dos meios de comunicação de massa, a contribuição inicial está no estudo de Hall (2003) intitulado “Codificação/Decodificação”. Apesar de considerar que o princípio dos estudos de recepção desenvolvidos por Stuart Hall, consubstanciado naquele ensaio, caiu na banalidade, Mattelart (2004), considera que ele desenvolveu um quadro teórico para apontar que o funcionamento de uma mídia não pode ser limitado a uma transmissão mecânica (emissão/recepção), mas supôs uma formatação do material discursivo (discurso, imagens, relato) em que pesam dados técnicos, pressões de produção e modelos cognitivos.

Esse quadro teórico de Hall (2003) implica levar em conta todas as situações de distanciamento, de confusões entre os códigos culturais, como de um lado, as gramáticas midiáticas presidindo a produção da mensagem e, de outro, as referências culturais dos receptores. Essa linha de pensamento se contrapôs às rotinas da sociologia empírico-funcionalista da mídia, pouco preocupada com as condições de produção das mensagens. “A noção de decodificação convida a levar a sério o fato de que os receptores têm estatutos sociais, culturais e que ver ou ouvir um mesmo programa não implica tirar dele sentido ou uma recordação similares”. (MATTELART, 2004, p. 68)

Essa concepção veio competir com as teorias deterministas que, ao longo dos anos, valorizaram as questões da “estrutura” e na alienação produzida sobre uma audiência reduzida ao estatuto de receptáculo. Os estudos culturais latino-americanos, por exemplo, passaram das análises concentradas ainda no texto para a descoberta do sujeito-receptor, colocando como sujeito resistente, o que antes era visto apenas como mero ente passivo. Nesse ponto, cabe uma diferenciação dos estudos culturais britânicos e latino-americanos. No primeiro, podemos observar uma forte influência do instrumental

semiológico, o que contribui para a análise da mensagem que está sendo consumida pelos receptores em foco. Já nos estudos latino-americanos, há uma crítica acentuada ao instrumental da semiologia e, assim, estabelecem um ambiente propício para a concentração das análises nos relatos dos próprios receptores. (ESCOSTEGUY, 1999)

A estratégia metodológica de adotar a etnografia nos estudos da recepção, nos estudos britânicos e latino-americanos, passou a liderar a maioria das investigações dessa perspectiva. Para Escosteguy (1999), a tradição etnográfica tem ligado os estudos culturais a uma ênfase descritiva e a um empirismo. Apesar das críticas, verificamos que a adoção da etnografia nos estudos culturais vem ganhando cada vez mais espaço, apesar de reflexões metodológicas sobre suas implicações nas análises das audiências.

Uma outra consideração importante no “fazer” investigação dentro dos estudos culturais, no âmbito da audiência, é o prevalecimento da ideia de que pesquisar significa construir “interpretações”, certos modos de compreender o mundo, sempre historicamente localizados, subjetivos e relativos. Levando em consideração essa premissa, o material obtido diante de práticas metodológicas etnográficas não pode ser entendido, à moda positivista, como um dado natural. Ressalta-se que muitas vezes tal princípio não é observado. (ESCOSTEGUY, 1999, p.53)

A partir dessa visão epistemológica, os estudos culturais latino-americanos voltaram-se para a ideia de que a pesquisa está vinculada à construção de interpretações, modos de compreensão do mundo, com forte embasamento histórico, subjetivo e relativo. Por esse viés metodológico, não podemos tabular os resultados dessas pesquisas seguindo os métodos de caráter positivista como um dado natural. Isso tem relação ainda com algumas práticas da pesquisa como, por exemplo, a posição que o pesquisador assume diante de estudos desse tipo, ou seja, o pesquisador já não é mais um observador neutro.

Na pesquisa de recepção dos estudos culturais latino-americanos, podemos identificar dois grandes eixos: o primeiro relacionado às

negociações que se estabelecem entre textos midiáticos e espectadores/audiência e outro referente às multivariadas formas pelas quais os espectadores são constituídos através do consumo midiático, sendo que esta pesquisa se insere mais a esse segundo eixo.

Já numa abordagem da relação dos meios de comunicação e com a questão da hegemonia, Martín-Barbero (1987) redireciona essa reflexão para o campo da esfera cultural, reestruturando assim sua compreensão. Esse processo passou a ser entendido como algo produtor de significado, o que alterou a visão sobre o receptor, que deixou de ser visto apenas como decodificador do que existe na mensagem imposta pelo emissor. O receptor passou a ser pensando também como um produtor de novos significados. “Sendo assim, comunicação assume o sentido de práticas sociais. Elas podem ser entendidas enquanto práticas coletivas quando se fala do sentido que a comunicação assume para os sujeitos” (ESCOSTEGUY, 2001, p. 99-100). De antemão, defendemos a presença em Itamati de um receptor que mantém papel ativo ao se relacionar com a televisão, conforme iremos expor mais adiante.

Essa perspectiva de Martín-Barbero (1987) desloca o eixo para se refletir sobre o campo da comunicação exclusivamente sob a emissão dos *media* tradicionais, mas também tratar sobre a comunicação nas ruas, nas casas, nas praças, nas escolas, nas famílias, entre os grupos segmentados. Ou seja, as práticas podem assumir o sentido de produção cultural e que podem refletir ainda valores e significados promovidos por instituições e pelos meios de comunicação. Por esse âmbito, Martín-Barbero (1987) pensa a relação entre a comunicação e a cultura sem centralizar a discussão apenas nos meios, mas sim expande seu pensamento para a análise das mediações.

O deslocamento da análise dos meios de comunicação de massa até as mediações culturais é um dos motivos condutores que configuram o pensamento teórico da obra de Martín-Barbero (1987). Para ele, as análises dos meios de comunicação devem levar em consideração os conflitos, as contradições, as formas de dominação e de transformação do meio social. Desse modo, ele refuta a concepção

dos funcionalistas e dos teóricos marxistas da sociedade e elabora uma teoria própria a partir de uma leitura dos estudos culturais britânicos.

Concordamos com Martín-Barbero (1987) quando ele considera que os *media* não podem ser concebidos como determinantes de um receptor passivo e alienado ao seu contexto; desse modo, o pesquisador latino-americano descarta a visão de que os meios de comunicação de massa criam uma relação com a audiência de emissor dominante e receptor dominado, haja vista que entre esses dois extremos do processo de comunicação há uma intensa relação de trocas. Ou seja, as mensagens e a experiência individual é que vão dar subsídios para que os sujeitos possam interpretar as realidades. Por essa perspectiva, a comunicação assume um sentido de prática social, com relação intensa com a produção cultural. E por essa linha de pensamento, fica evidente que a compreensão da comunicação não pode ser feita apenas lançando um olhar interno a esse campo do conhecimento.

A perspectiva sobre a recepção midiática proposta por Martín-Barbero (1987) toma a interação como fator imprescindível desse processo; assim, a relação da mensagem entre emissor e receptor ocorre de através de um espaço de natureza representativa ou simbólica. Nesse sentido, a mensagem é vista através de uma complexidade de fatores e faz com que a intenção que lhe foi dada num primeiro momento pelo emissor, não seja captada da mesma maneira pelo receptor. A forma como a mensagem será absorvida pelos receptores se dá através de toda gama de experiência e complexidade de conteúdos oriundos da interação emissor e receptor.

A verdadeira proposta do processo de comunicação e do meio não está nas mensagens, mas nos modos de interação que o próprio meio – como muitos dos aparatos que compramos e que trazem consigo seu manual de uso – transmite ao receptor. (MARTÍN-BARBERO, 1987, p. 55)

Traçando um contraste entre os postulados de Martín-Barbero (1987) e a contribuição deixada pelos pensadores da Escola de *Frankfurt*, de acordo com Wolf (2005), podemos apontar que o pesquisador latino-americano analisa a relação público, meios de comunicação e Indústria Cultural sob a perspectiva de vários segmentos constitutivos; por outro lado, os *frankfurtianos* colocam a mesma Indústria Cultural como um mecanismo de controle social e com forte poder de manipular a consciência dos sujeitos, numa clara visão apocalíptica da relação dos meios de comunicação com a sociedade, conforme a comparação que Eco (2004) faz dos estudos de origem na Escola de *Frankfurt* e os estudos culturalistas.

Por essas concepções dos *media* e da esfera cultural, Martín-Barbero (2002, p. 55) coloca em primeiro plano o espaço simbólico ou mesmo representativo da relação emissor e receptor.

O eixo do debate deve se deslocar dos meios para as mediações, isto é, para as articulações entre práticas de comunicação e movimentos sociais, para as diferentes temporalidades e para a pluralidade de matrizes culturais.

Se formos traçar um contraste entre o processo de recepção pelo viés da contribuição de Martín-Barbero (2000) em comparação com os estudos mais “apocalípticos” da comunicação, temos que indicar para o fato de que a circulação dos novos meios de propagação e produção dos elementos culturais possuem estrita relação com as tecnologias da comunicação. Em síntese: essas tecnologias atuam em harmonia com a sensibilidade e as formas de percepção dos sujeitos, que possuem seus próprios modos de interpretar as mensagens, subsidiados por seu repertório sociocultural.

Pensar os processos de comunicação neste sentido, a partir da cultura, significa deixar de pensá-los a partir das disciplinas e dos meios. Significa romper com a segurança

proporcionada pela redução da problemática da comunicação à das tecnologias. (MARTÍN-BARBERO, 2000, p. 297)

Assim, para a compreensão dessa análise que Martín-Barbero (2000) faz do campo da comunicação e sua relação com o campo da cultura é importante salientar que esse fenômeno não pode ser centralizado na observação exclusiva dos meios, tendo seu leque de ampliado para análise das mediações. Assim, temos que conceber as mediações como conexões com elementos diversos para a formação de um todo, ou seja, o ato de mediar significa fixar entre duas partes um ponto de referência comum, mas equidistante, que faculte o estabelecimento de algum tipo de inter-relação.

A partir daí, podemos refletir que as mediações seriam estratégias de comunicação em que, ao participar, o ser humano se representa a si próprio e o seu entorno, proporcionando uma significativa produção e troca de sentidos. Por essa linha de raciocínio, devemos pensar se o que é produzido e apresentado pelos *media* tem ligação exclusiva com a lógica produtiva ou comercial, mas também interage com os desejos dos receptores, que são trabalhados pelo discurso hegemônico. Assim, a adoção da ideia de hegemonia por Martín-Barbero (1987) implica no redirecionamento da problemática da comunicação para a cultura, o que modifica sua compreensão. Desse modo, é importante frisar a noção de produtor de significações, haja vista, “o receptor não é apenas decodificador do que existe na mensagem, imposto pelo emissor, mas também produtor de novos significados”. (ESCOSTEGUY, 2001, p. 99)

Ao refletir, no início de seus estudos, sobre as mediações, Martín-Barbero (1987) propôs três hipóteses para se analisar esse processo: a cotidianidade familiar, a temporalidade social e a competência cultural. A primeira diz respeito às relações familiares, vistas como unidade básica de audiência ou recepção, sendo, portanto, um espaço essencial de recepção e decodificação. A segunda hipótese é sobre as relações entre o tempo produtivo do sistema social e o tempo repetitivo do cotidiano. Por fim, a terceira hipótese trata sobre a

existência de uma matriz cultural e as interações com os produtos culturais¹⁹.

Para se produzir conhecimento a partir dos enunciados oriundos da ideia de mediações (1987) deve ficar evidente que essa proposta compreende pensar os processos de comunicação abandonando a fixidez das disciplinas oriundas apenas dessa área de conhecimento. Aqui, é importante ir buscar a intersecção de conhecimentos existentes em outras áreas, uma vez que não é possível conceber as relações dos sujeitos com o campo da comunicação apoiando-se apenas no conhecimento produzindo dentro da própria área.

Em síntese, consideramos que para se entender o campo da comunicação é necessário se levar em conta o campo da cultura. Assim, é importante ressaltar que todos os conhecimentos do campo da comunicação, o campo da cultura e os estudos culturais formam nosso marco teórico para lançar reflexões sobre a recepção e as mediações da televisão na comunidade de Itamatatuiua e como ocorre a interação disso tudo com a constituição da identidade cultural dos moradores daquela localidade, conforme ficará mais evidente nos capítulos seguintes.

¹⁹ Apesar dos últimos estudos de Martin-Barbero atualizar os tipos de mediações, acrescentando e mudando terminologias, para esta pesquisa, focamos nossa reflexão no cotidiano familiar e na competência cultural. Consideramos que a temporalidade social já está presente nas outras duas.

3 AS IDENTIDADES

Nos últimos tempos, as ciências sociais passaram a presenciar uma gama de definições para conceituar Identidade e Identidade Cultural. A reflexão sobre essas identidades a partir das transformações oriundas da Modernidade ou da Pós-Modernidade²⁰ é um dos eixos que orientam as pesquisas nas ciências sociais nas últimas décadas. A questão das identidades se tornou um dos principais assuntos abordados pelos estudos culturais atuais. Essa questão está em voga, sobretudo, como resultado das discussões sobre identidade e cultura nacional, raça, etnia, gênero, modernidade/pós-modernidade, pós-colonialismo, sendo que alguns destes temas serão abordados nesta pesquisa na comunidade de Itamatatua, contudo, vamos relacioná-las com as mediações a partir da recepção das pessoas em relação à televisão.

A discussão sobre as identidades é ampla e está presente em várias subáreas dentro das ciências sociais, contudo, nesta pesquisa, nossas reflexões circunscrevem-se sobre a abordagem desse tema em relação aos meios de comunicação, na constituição das identidades nacionais ou na proliferação de novas identidades.

A identidade tem se destacado como uma questão central nas discussões contemporâneas, no contexto das reconstruções globais das identidades nacionais e étnicas e da emergência dos “novos movimentos sociais”, os quais estão preocupados com a reafirmação das identidades pessoais e culturais. (WOODWARD, 2000, p. 67)

O processo de Globalização mais acentuado presenciado nas últimas décadas é apontado como um dos principais delineadores da

²⁰ Por não haver um consenso entre os pensadores das ciências humanas e sociais se estamos vivenciando a Modernidade ou Pós-modernidade, aqui não vamos defender o predomínio de nenhuma dessas duas ideias, sendo que as ambas vão aparecer relacionadas à visão de mundo de alguns autores que utilizamos neste trabalho como Stuart Hall (2003) e Douglas Kellner (2001).

constituição das identidades e ajudou no questionamento à antiga noção de identidade centrada. Assim, os *media* assumem um papel de protagonista na mediação e construção das novas identidades, que passam a ser vistas como culturalmente formadas, ou seja, construídas através da cultura.

Conforme Silva (2000), por exemplo, identidade é simplesmente aquilo que os sujeitos são, ou seja, “brasileiro”, “negro”, “heterossexual”, “jovem”, “homem”. Por essa linha de pensamento, identidade é concebida como uma positividade, uma característica independente, tendo como referência em si própria, sendo assim, auto-contida e auto-suficiente. Assim, Silva (2000) também coloca a ideia de “Diferença” com essencial para a compreensão da noção de identidade. “Assim como a identidade depende da diferença, a diferença depende da identidade. Identidade e diferença são, pois, inseparáveis” (SILVA, 2000, p.75). Dessa forma, é essencial também frisar que esses dois conceitos são produtos da esfera social e cultural, tendo ativa participação dos sujeitos que os constituem e seus sistemas simbólicos. Assim, Silva (2000, p. 84) apresenta duas tendências para a produção das identidades:

O processo de produção da identidade oscila entre dois movimentos: de um lado, estão aqueles processos que tendem a fixar e estabilizar a identidade; de outro, os processos que tendem a subvertê-la e desestabilizá-la.

De acordo com essa linha de pensamento, quando se pensa nas identidades nacionais e, neste caso, incluimos também as identidades em Itamatatua, é extremamente comum o apelo aos mitos fundadores, haja vista que essas identidades funcionam através das chamadas “comunidades imaginadas”. Aqui, a reflexão de Silva (2000) se aproxima do conceito de “hibridismo cultural”, de Canclini (2003), visto que, a identidade constituída através do hibridismo, não pode ser caracterizada como uma das identidades originais, contudo mantém

elementos dela.

Na perspectiva da teoria cultural contemporânea, o hibridismo – a mistura, a conjunção, o intercuro entre diferentes nacionalidades, entre diferentes nacionalidades, entre diferentes etnias, entre diferentes raças – coloca em xeque aqueles processos que tendem a conceber as identidades como fundamentalmente separadas, divididas, segregadas. (SILVA, 2000 p.87)

Como exemplo empírico disso, Silva (2000), apresenta a diáspora ocorrida com os negros africanos que, ao serem escravizados, passaram a ter contato com diferentes culturas. Esse fato favoreceu processos de miscigenação, colocando os grupos de negros em processo de hibridização, sincretismo, crioulistização cultural. Isso forçosamente transformou, desestabilizou e deslocou as identidades originais daqueles grupos. Essa questão pode ser verificada a partir de nossas experiências em Itamatitua, onde ao longo dos anos, aquelas identidades se reconfiguraram e adquiriram formas distintas dos primeiros moradores da localidade. Isso, inclusive, é citado pelos anciões, como forma de saudosismos aos tempos passados, em suas narrativas, ou seja, suas antigas identidades. (GRIJÓ, 2008)

Antes a gente não tinha muita novidade aqui. Tudo era mais calmo. [...] a vida era mais boa, não tinha esse tanto de coisa que se vê hoje. Papai falava que tudo mudou muito, depois que o pessoal daqui começou a sair pra fora, deixaram de dar valor pro que era daqui, sabe. [...] eu vejo isso ainda hoje, parece até que esses mais novo tem vergonha do que é daqui da gente, não querem mais conversar com os mais velhos, saber do que é certo e errado.²¹

Sobre a relação Identidade e Diferença, Woodward (2000) diz que a primeira é marcada pela segunda, sendo que está é sustentada pela exclusão. Isso faz com que a identidade seja fruto de uma construção

²¹ Informação oral obtida através de entrevista com Neide de Jesus, em 2007.

tanto simbólica quanto social. Nesse sentido, é importante a questão da representação neste processo, que inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, posicionando-nos como sujeitos. Assim, através dos significados produzidos pela representação, podemos dar sentido a nossas experiências e àquilo que somos. Num âmbito mais amplo, a cultura molda a identidade ao dar sentido à experiência e ao tornar possível optar, entre as várias identidades possíveis, por um modo específico de subjetividade.

Essa disponibilidade de identidades e seus processos de constituição ocasionam a chamada “crise de identidade”. Alguns autores argumentam que essas “crises” são características da Modernidade tardia e que sua centralidade atual só faz sentido quando vistas no contexto das transformações globais que têm sido definidas como características da vida contemporânea (GIDDENS, 1990). Isso por que, a complexidade da vida moderna exige que assumamos diferentes identidades, mas que podem estar em conflito.

O processo de constituição das identidades é produzido em momentos particulares no tempo, sendo também fabricado por meio da marcação da diferença, que se dá tanto por meio de sistemas simbólicos de representação quanto por meio de formas de exclusão social. Nesse sentido, não podemos afirmar que a identidade é o oposto da diferença, mas sim que uma depende da outra para sua constituição.

Para Escosteguy (2001), o debate sobre as identidades oscila predominantemente em das duas linhas: “essencialismo” e “construção social”. Em síntese, a posição “essencialista” compreende a existência de grupos e/ou comunidades através de uma categoria inerente ou inata aos sujeitos. A segunda posição concebe a identidade como um produto social. Assim, para nosso grupo pesquisado não podemos enquadrar suas identidades exclusivamente em um das linhas propostas por Escosteguy (2001). Isso se deve por que Itamatatuiá é uma comunidade tradicional, com uma origem que deixou “marcas” no cotidiano das pessoas, assim ela se insere na linha “essencialista”; em

contrapartida, a comunidade em todos esses anos passou por transformações sociais, apesar de serem em menor grau em relação ao que ocorreu nas áreas urbanas. Nos últimos anos, por exemplo, com a introdução da energia elétrica, a comunidade teve maior acesso aos meios de comunicação eletrônicos, o que coloca a constituição de suas identidades num contexto de interação com a cultura dos *media*.

Antes, as sociedades tradicionais consideravam a identidade como algo fixo, sólida e estável e, nesse contexto, podemos incluir também Itamatatua. Os papéis sociais, o sistema tradicional de mitos, eram fontes de orientação e de sanções religiosas capazes de definir a posição social de cada indivíduo no mundo. As pessoas nasciam e morriam como membro do mesmo clã ou grupo, de um sistema fixo de parentesco, de uma mesma tribo, com a trajetória de vida fixada antes mesmo de seu nascimento. Nas sociedades pré-modernas, a identidade não era uma questão problemática e não estava sujeita à reflexão ou discussão. As pessoas não passavam pelas chamadas “crises de identidades”, até por que nunca era radicalmente modificada. Contudo, segundo Kellner (2001, p. 295-296), essa condição se modificou a partir da inserção do homem na Modernidade.

Na modernidade, a identidade torna-se mais móvel, múltipla, pessoal, reflexiva e sujeita a mudanças e inovações. Apesar disso, também é social e está relacionada com o outro. Certos teóricos da identidade, desde Hegel até G.H. Mead, frequentemente caracterizavam a identidade pessoal em termos de reconhecimento mútuo, como se a identidade de uma pessoa dependesse do reconhecimento das outras formas, em combinação com a validação dada por essa pessoa a esse reconhecimento. No entanto, as formas de identidade na modernidade também são relativamente substanciais e fixas, ainda que têm origem num conjunto circunscrito de papéis e normas: pode-se ser mãe, filho, texano, escoteiro, professor, socialista, católico, homossexual - ou então uma combinação desses papéis e dessas possibilidades sociais. Portanto, as identidades ainda são relativamente fixas e limitadas, embora os limites para as identidades possíveis e novas estejam em contínua expansão.

Kellner (2001) indica ainda que foi na Modernidade que a consciência do indivíduo sobre si mesmo passou a ser reconhecida. Foi

a partir daí que se tornou possível refletir continuamente sobre os papéis e as possibilidades sociais disponíveis e a distanciar-se da tradição. Para Kellner (2001), podemos decidir, "criar e recriar" nossa identidade à medida que ocorrem as mudanças. A Modernidade trouxe consigo também a influência das outras pessoas sobre os indivíduos, haja vista, que com o aumento do número de identidades, houve a necessidade de se obter reconhecimento para assumir uma identidade socialmente válida. Hoje, essa relação pode ser verificada também na interação das pessoas com a televisão, como presenciamos nos trabalhos de observação para esta pesquisa, o que chamamos de mediações.

Já as teorias pós-modernas rejeitam a ideia essencialista e racionalista de identidade. Kellner (2001) indica que, segundo a perspectiva pós-moderna, à medida que o ritmo, as dimensões e a complexidade das sociedades modernas evoluem, a identidade vai se tornando cada vez mais frágil e instável. Os teóricos modernos, como os da Escola de *Frankfurt* e os pós-modernos, convergem para a ideia de um sujeito autônomo e autoconstituído, sendo ele a realização final do indivíduo moderno, fruto de uma cultura do individualismo, em processo de fragmentação e desaparecendo, em razão dos processos sociais que nivelam as individualidades na sociedade racionalizada, burocratizada, consumista e dominada pela mídia.

Na cultura pós-moderna o sujeito se desintegrou num fluxo de euforia intensa, fragmentada e desconexa, e que o eu pós-moderno descentrado já não sente ansiedade (a histeria torna-se a típica doença psíquica pós-moderna) e já não possui a profundidade, a substancialidade e a coerência que eram os ideais e às vezes a realização do eu moderno. (KELLNER, 2001, p. 298)

Já os estudos sobre a identidade pós-moderna tomam mais forma nos postulados do pesquisador Stuart Hall (2003), um dos expoentes dos estudos culturais britânicos. As teorias de Hall (2003) nascem a partir da questão que permeia a teoria social atualmente: as velhas

identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. Com essa perspectiva, ele vê a chamada "crise de identidade" como parte de um processo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas, abalando assim as referências dos indivíduos no mundo. Dessa forma, nossa pesquisa concebe que a "crise de identidade" nas pessoas de Itamatatua está ligada à introdução da televisão no cotidiano da comunidade. Assim, se antes as identidades locais, no que diz respeito à comunicação, tinham forte ligação com a oralidade, agora estão fazendo parte do processo de mediações devido à presença da televisão, conforme ficará mais explícito no capítulo seguinte.

Hall (2006) acredita que um tipo diferente de mudança estrutural começou a transformar as sociedades modernas no final século XX. Isso fragmentou as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, que antes eram os alicerces sólidos para os sujeitos sociais. Essas transformações estariam alterando nossas identidades e, com isso, abalando a ideia que temos de nós próprios como sujeitos integrados. Não podemos negar também que os meios de comunicação de massa foram importantes para essas alterações. Essa perda de um "sentido de si" estável é chamada, algumas vezes, de deslocamento ou descentração do sujeito (HALL, 2006). A chamada "crise de identidade" seria esse deslocamento-descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural, quanto consigo mesmo.

Para se chegar à conclusão do atual estágio da identidade dos indivíduos, Hall (2006) faz uma classificação das identidades em três concepções: o sujeito do Iluminismo, o sujeito sociológico e o sujeito pós-moderno. O primeiro sujeito é baseado na concepção da pessoa humana como indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado de capacidades da razão, de consciência e de ação. Nesta forma de identidade, o "centro" seria o núcleo interior, que emergia inicialmente quando o sujeito nascia, se desenvolvendo mutuamente, mesmo que

em estado inalterado.

A concepção de sujeito sociológico reflete a complexidade oriunda da Modernidade. Esta concepção toma o sujeito como autônomo e auto-suficiente, contudo era formado na relação com outras pessoas, numa mediação de valores, sentidos e símbolos, ou seja, a cultura à qual este sujeito estava inserido.

O fato de que projetamos a 'nós próprios' nessas identidades culturais, ao mesmo tempo, que internalizamos seus significados e valores, tornando-os 'parte de nós', contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica 'satura') o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e predizíveis. (HALL, 2006, p. 11-12)

A concepção de sujeito pós-moderno, de acordo com Hall (2006), seria um indivíduo com identidade fragmentada, composto de várias identidades, em alguns casos, contraditórias e não resolvidas. O processo de identificação por meio do qual as identidades são projetadas culturalmente tornou-se provisório, variável e problemático. A identidade agora "é formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam" (HALL, 2006). Nesse novo contexto social, à medida que os sistemas de significação e representação cultural se multiplicam, as pessoas são confrontadas por uma multiplicidade de identidades, com as quais podem se identificar, mesmo que seja temporariamente.

Nesse ponto, concordamos com essa concepção de Hall (2006) de sujeito pós-moderno e concebemos que as identidades de Itamatatiua presenciam esse momento. Pelo nosso campo de estudo, a presença desse sujeito naquela comunidade está ligada à introdução da televisão. Assim, é importante levar em consideração a questão da multiplicidade de identidades às quais as pessoas de Itamatatiua se

confrontam através das mediações com o meio televisivo, o que vamos denominar de identidades *prêt-à-porter*, conforme Rolnik (1997).

A situação do sujeito pós-moderno é uma característica das sociedades modernas, uma vez que estas se apresentam em constantes mudanças, rápidas e permanentes, como diz Hall (2006). Giddens (Apud HALL, 2006, p. 14-15) argumenta que esta é a principal diferença entre as sociedades "tradicionais" e as "modernas".

Nas sociedades tradicionais, o passado é venerado e os símbolos são valorizados porque contém e perpetuam a experiência de gerações. A tradição é um meio de lidar com o tempo e o espaço, inserindo qualquer atividade ou experiência particular do passado, presente e futuro, os quais, por sua vez, são estruturados por práticas sociais recorrentes.

Outra questão pertinente aos estudos atuais sobre identidades diz respeito à posição do "sujeito fragmentado" em termos de suas identidades culturais. Neste caso, tomamos como base a concepção de identidade cultural relacionada com a identidade nacional, conforme os estudos de Hall (2006). Sendo que a palavra Nação é conceituada como sendo "tanto o moderno estado-nação quanto a algo mais antigo e nebuloso - a *natio* - uma comunidade local, um domicílio, uma condição de pertencimento" (GIDDENS Apud HALL, 2006).

No mundo moderno a identidade cultural está atrelada à constituição das identidades nacionais, haja vista que elas são formadas e transformadas no interior da representação. A nação, neste caso, é produtora de sentidos, sendo, pois um "sistema de representação cultural" (HALL, 2006). Se antes, as questões de identificação eram atribuídas ao povo, à religião ou à região, agora foram transferidas de forma gradual, nas sociedades ocidentais, à cultura nacional.

As culturas nacionais, argumenta Hall (2006), são compostas de símbolos e representações, sendo entendida como discurso, ou seja, um modo de construir sentidos que influenciam e organizam as ações

dos sujeitos quanto a concepção sobre si mesmos. Esses sentidos do discurso estão contidos nas "estórias" que são contadas sobre a nação, que são memórias que conectam o presente com o passado. Em relação à Itamatatiua, evidenciamos essa questão em pesquisa anterior sobre a relação das históricas contadas pelos anciões e a constituição das identidades locais (GRIJÓ, 2008), quando pudemos verificar que um dos grandes símbolos da comunidade se faz presente pela devoção à Santa Teresa d'Ávila e as histórias subseqüentes a essa devoção.

A relação da constituição das identidades contemporâneas, das quais Itamatatiua faz parte, está ligada ainda a outras ideias como, por exemplo, a "fluidez dos sentimentos" (BAUMAN, 2003), o que vai refletir nos processos de sociabilidade e, por conseqüência, nas identidades. Para Bauman (2003), a noção de construção de identidades deve ser pensada com certas ressalvas, assim ele afirma não ser possível a construção da identidade do modo como se constrói um objeto, mas que está em constante processo de transformação. É evidente, por exemplo, que em Itamatatiua as identidades não se mostram como no Século XVIII, quando o casal de negros foi doado à imagem da Santa Teresa d'Ávila. Com o passar dos anos as identidades se modificaram, indo além das histórias surgidas a partir da relação com a santa. Com esse novo contexto, incluindo agora a recepção da televisão, nosso objetivo é lançar reflexões da atual configuração dessa identidade cultural naquela comunidade.

Seguindo com o pensamento de Bauman (2003), ele mantém uma linha de reflexão próxima a Hall (1999), pois apresenta que as identidades não possuem caráter rígido e fixo nos sujeitos de forma permanente. Por ser vinculado aos que acreditam estarmos presenciando a Pós-Modernidade, Bauman (2005) credita à insegurança - característica dessa fase - o fato dos sujeitos serem incapazes de constituir uma identidade fixa. Por essa razão, presenciamos atualmente um grande processo de procura pela "identificação", ou mesmo uma busca por identidades.

Nessa mesma linha de raciocínio, Maffesoli (1996) argumenta que a questão da identificação na Pós-Modernidade deve-se por que, nessa

fase, se identificar é estar vinculado a uma cultura. Agora, se identificar é também fazer parte de uma cultura específica, em que o importante não é o objeto dessa identificação, mas o fato de “estar-junto”, de integrar-se a um grupo ou comunidade, num processo de sociabilidade. Nisso, o meio televisivo é um importante instrumento para inserir mesmo que “virtualmente” as pessoas no mundo, apresentando assim várias identidades as quais os indivíduos podem assimilá-las ou refutá-las de acordo com as mediações que fazem dessas mensagens midiáticas, como é o caso de Itamatatua.

No contexto dos estudos culturais latino-americanos, as questões sobre a constituição das identidades ganharam distinções em relação aos postulados do Centro do *Birmingham*. Na América Latina, se num primeiro contexto as Indústrias Culturais tiveram um papel de integrar e organizar, mais recentemente, segundo Escosteguy (2001), elas passaram a atuar mais como reorganizadoras e desorganizadoras da experiência social. Nesse ponto, é importante frisar a participação dos *media* nessas relações. “O processo que vivemos hoje é não só distinto como, em boa medida, inverso: os meios de comunicação são uns dos mais poderosos agentes da desvalorização do nacional”. (MARTÍN-BARBERO, 1995, p.172)

Por esse viés, os meios de comunicação possuem uma posição de mediadores na constituição de identidades: das cidades, das regiões, do espaço local. Eles também são vistos como dispositivos poderosos na dissolução de um horizonte cultural comum no âmbito da nação. “Os meios massivos e as redes eletrônicas veiculam um multiculturalismo que faz rebentar os referentes tradicionais de identidade”. (MARTÍN-BARBERO, 1997, p.20)

Com a obra “Dos Meios às Mediações”, Martín-Barbero (1987), coloca em evidência as práticas populares e sua natureza “mestiça”. Para ele, são essas formas de interação social que ajudam na preservação e na reconfiguração das identidades culturais. Isso tudo tem ainda estreita relação com a visão que o pesquisador latino-americano possui dos meios de comunicação, vistos por ele como espaços de constituição de identidades e como espaços de

conformação de comunidades.

Por essa perspectiva, é reforçada a visão diferenciada dos meios de comunicação de Martín-Barbero (1987), o que lhe vincula estreitamente os postulados dos estudos culturais britânicos. Para ele, os processos de comunicação são fenômenos de produção de identidades, de reconstituição dos sujeitos. Seguindo essa linha, o pesquisador considera que os meios de comunicação não são um puro fenômeno comercial, excluindo assim a ideia de que eles seriam apenas um fenômeno de manipulação ideológica, mas são vistos como um fenômeno cultural.

Para ele [MARTÍN-BARBERO], a identidade cultural latino-americana é uma mistura, uma “mestiçagem”. Esta, no entanto, não se refere estritamente ao caldeirão racial que caracteriza nosso território, mas a trama entre modernidade e descontinuidades, de memórias, imaginários que misturam o rural com o urbano, o popular com o massivo. Na mestiçagem, as culturas rurais, urbanas, raciais, locais, regionais, nacionais e transnacionais interagem. (ESCOSTEGUY, 2001, p.160)

Outra perspectiva da identidade, na América Latina, parte da noção de “hibridismo cultural”, de Canclini (2003), que concebe essa parte do continente americano como uma articulação complexa entre tradições e modernidades, diversas e desiguais, com a coexistência de múltiplas formas de desenvolvimento. Avançando no seu pensamento, Canclini (2003) afirma que a constituição da figura do latino-americano, ou seja, sua identidade tem relação com a cultura visual por onde seria representado. Para ele, a ideia de cultura visual está atrelada aos diversos sistemas de cada sociedade como, por exemplo, os meios massivos, assim como o espaço onde esses sistemas se cruzam e interpenetram.

Nesse ponto, os meios de comunicação tiveram papel imprescindível no processo de constituição das identidades, haja vista o rádio e o cinema tiveram grande difusão e aceitação em países latino-americanos de língua espanhola. No Brasil, único país nessa

parte do continente de língua portuguesa, a televisão foi principal o *mass media* responsável por esse fenômeno, contribuindo para a organização das identidades e noção de cidadania na sociedade. Na prática, os meios massivos contribuíram para unificar os padrões de consumo e proporcionaram uma visão nacional. Independente das críticas dos pesquisadores adeptos da Escola de *Frankfurt*, identificamos a relação da televisão e das identidades em Itamatatua como uma relação de negociação e resignificação, conforme o modelo de codificação e decodificação de Hall (2003), conforme vamos deixar mais evidente no capítulo seguinte sobre o processo de recepção e mediações naquela comunidade rural negra.

3.1 IDENTIDADE CULTURAL

Nos últimos tempos, o conceito de identidade cultural vem sendo frequentemente utilizado em associação à idéia de identidade. Sabemos, pois, que nas atuais pesquisas as questões referentes à identidade são relacionadas ao campo da cultura e, apesar de inserirmos nossa pesquisa nesse âmbito somos cientes que há excessos nessa área. “Há o desejo de ver cultura em tudo, de encontrar identidade para todos. Veem-se as crises culturais como crises de identidade”. (CUCHE, 1999 p. 175)

Antes, a identidade cultural era comumente definida como fortemente centrada, um ponto de estável referência, um tipo particular de “etnicidade”, com localização e história específicas. Escosteguy (2001) defende que com o processo de Globalização, a estabilidade da relação entre identidade cultural e Estado-nação passou por modificações. Assim, surgiu o questionamento da idéia de que uma formação nacional possa ser representada por uma identidade nacional.

Identidade Cultural não possui “uma origem fixa à qual podemos fazer um retorno final e absoluto”. (...) Tem suas histórias – e as histórias, por sua vez, têm seus efeitos reais, materiais e simbólicos. O passado continua a nos falar. (...) As identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história. Não uma essência, mas um posicionamento. (HALL, 1996, p. 70)

Para Hall (1996), uma definição das identidades culturais deve levar em consideração as experiências históricas e os códigos culturais partilhados pelos sujeitos, que os tornam um povo com certa coesão. Por essa perspectiva de Hall (1996), as identidades não podem ser pensadas como algo consumado, mas sim devem ser concebidas como uma “produção” em constante estado de construção, sempre constituída interna ou externamente à representação.

Ainda nesse sentido, Hall (1996b) apresenta a “política de representação” na sociedade contemporânea, ou seja, agora os sujeitos presentes “nas margens” reclamam para si alguma forma de representação de seus grupos. Isso vai desembocar em duas questões de grande relevância para se pensar as identidades culturais: a disposição de viver com a diferença e a etnicidade. No campo da comunicação, no Brasil, podemos presenciar isso quando os chamados grupos subalternos questionam suas representações pelos meios audiovisuais ou quando aumentam a disponibilidade de produtos midiáticos voltados para esses públicos, como forma de abarcar a demanda de consumidores potenciais da qual eles fazem parte.

Avançando sua reflexão sobre este assunto, Hall (2003) expõe que há um pensamento sedimentado de que a identidade cultural é fixada nos sujeitos logo com o nascimento. Teria relação com a natureza, com os parentescos e da linhagem dos genes, ou seja, constitutiva de nosso interior. Sobre essa perspectiva de identidade cultural, Hall (2003, p. 29) faz a seguinte consideração:

Possuir identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e

atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de “tradição”, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma claro, um mito – com todo o potencial real dos nossos mitos dominantes de moldar nossos imaginários, influenciar nossas ações, conferir significado às nossas vidas e dar sentido à nossa história”.

Para definir essas duas concepções, Hall (1996b) afirma que a primeira ideia está relacionada à multiplicidade de diferenças que operam na constituição e representação da identidade. Por sua vez, a etnicidade é entendida como relação ao espaço da história, da linguagem da cultura na construção da subjetividade e da identidade, ou seja, para ele todos os sujeitos falam a partir de um lugar, de uma história, de uma experiência, de uma cultura específica. “Nós somos todos etnicamente situados e nossas identidades étnicas são cruciais para nosso senso subjetivo de quem somos” (1996b, p.447). Aqui, devemos frisar que as identidades em Itamatatiua se constituíram a partir de um contexto específico, que a difere da maioria das comunidades rurais negras do país, sendo uma localidade que se originou da doação de um latifúndio à igreja católica. Por essa razão, aquelas pessoas não se identificam como as pessoas de outras comunidades negras, ou seja, à ideia formada nos livros didáticos sobre a formação dos quilombos no país como, por exemplo, o Quilombo de Palmares.

Assim, devemos enfatizar as noções de cultura e identidade cultural, haja vista serem essenciais para o estudo das mediações na comunidade de Itamatatiua, pois tomamos as questões da constituição das identidades como importante fator para se compreender as relações daquelas pessoas com a televisão. Assim, segundo Cuche (1999), a cultura pode existir sem consciência de identidade, ao passo que as estratégias de identidade podem manipular e até modificar uma cultura que não terá então quase nada em comum com o que ela era anteriormente. Apesar de não verificarmos essa ideia de Cuche (1999) de forma tão uniforme em Itamatatiua, concordamos que a cultura na comunidade está em constante modificação, contudo ainda deixa

espaço para o que podemos chamar de tradição, ou seja, marcas culturais que ligam ainda o passado e o presente, como as narrativas, a produção de cerâmica, a devoção à santa, as festas locais, etc. No âmbito de nossa pesquisa, as identidades estão sofrendo influência das mediações com a televisão, o que de certa forma modificam a cultura local, contudo sem colocar as antigas práticas culturais locais em pleno ostracismo.

Ainda segundo Cuche (1999), a cultura depende em grande parte de processos inconscientes, sendo que as identidades remetem a uma norma de vinculação, necessariamente consciente, baseada em oposições simbólicas. “A questão da identidade cultural remete, em um primeiro momento, à questão mais abrangente da identidade social, da qual ela é um dos componentes” (CUCHE, 1999, p. 176). Nesse âmbito, a psicologia social considera que a identidade é um instrumento que permite pensar a articulação do psicológico e do social em um indivíduo. De acordo com Cuche (1999), a identidade social de um indivíduo se caracteriza pelo conjunto de suas vinculações em um sistema social: vinculações a uma classe sexual, a uma classe de idade, a uma classe social, a uma nação, etc. Desse modo, a identidade permite que o indivíduo se localize em um sistema social e seja localizado socialmente. Por essa perspectiva de Cuche (1999), podemos lançar considerações sobre essa “localização” das identidades em Itamatatuiua, em que até hoje aqueles sujeitos se denominam como “filhos da Santa” e são reconhecidos por isso; contudo, presenciamos agora que essa mesma localização de alguma forma entra em “crise” - segundo a visão de Hall (2006) - com as recepções e as mediações da televisão, pois novas culturas são apresentadas àquelas pessoas num processo de resignificação simbólica.

Para o campo das ciências sociais, há uma grande relação entre a concepção que se faz de cultura e a que se tem de identidade cultural. Há os defensores de que a cultura nos é dada como herança e, por isso, apontam a identidade como um dado que definiria a natureza do indivíduo. Assim, a identidade cultural estaria vinculada

necessariamente ao grupo original de vinculação do indivíduo.

Em outras palavras, as identidades, a identidade seria preexistente ao indivíduo que não teria alternativa senão aderir a ela, sob o risco de se tornar um marginal, um “desenraizado”. (CUCHE, 1999, p. 178)

Por nossa pesquisa ser vinculada a uma abordagem culturalista, não centramos nossa discussão da herança cultural nas questões biológicas, isso por que consideramos que o fator central está na herança cultural, ligada à socialização do indivíduo no interior de um grupo. Dessa forma, consideramos que toda identidade cultural é vista como consubstancial a uma cultura particular. No caso desta pesquisa, que aborda as identidades na comunidade de Itamatatiua, uma típica comunidade tradicional, é importante frisar que outras teorias de identidade cultural, chamadas de “primordialistas”, consideram que a identidade etno-cultural é primordial, pois a relação ao grupo étnico é a primeira e fundamental em todas as vinculações sociais. A partir dessa relação que se estabelecem os vínculos mais determinantes, isso se deve por se tratar de vínculos baseados em uma genealogia comum. “A identidade cultural é vista como uma propriedade essencial inerente ao grupo porque é transmitida por ele e no seu interior, sem referências aos outros grupos”. (CUCHE, 1999 p.180)

Entretanto, não podemos reduzir a ideia de identidade cultural a uma concepção objetivista como algumas pesquisas a apresentam. Em muitos estudos, a definição e a descrição de identidade cultural é feita a partir de certos critérios determinantes, como a origem, a língua, a cultura, a religião, a psicologia coletiva, o vínculo ao território, etc. Esse viés do que seria identidade cultural é criticado pelos estudiosos que defendem uma concepção mais subjetiva de identidade. Esse pensamento se deve por que não podemos reduzir identidade a sua dimensão atributiva, ou seja, não podemos concebê-la como algo recebido definitivamente. “Identidade é uma construção que se elabora

em uma relação que opõe um grupo aos outros grupos com os quais está em contato”. (CUCHE, 1999 p.182)

Por essa linha de pensamento, podemos afirmar que identidade sempre existe em relação ao outro. Com isso, identidade e alteridade estão ligadas numa relação dialética, ou seja, a chamada identificação está acompanhada da diferenciação. Em Itamatatua, essa questão pode ser evidenciada quando as pessoas da comunidade se dizem não originadas de um quilombo de negros fugitivos da escravidão, pois a origem transmitida pelas narrativas coloca aqueles indivíduos como descendentes de um casal de negros doado a imagem de Santa Teresa d'Ávila. Essa diferenciação feita por aquelas pessoas serviu para constituir as identidades locais, que as diferenciou de outras comunidades negras localizadas no estado do Maranhão.

3.2 IDENTIDADE NEGRA

Ao iniciar uma reflexão sobre identidade negra é fundamental se estabelecer algumas posições muito recorrentes quando se aborda este tema. Dessa forma, tomamos como posicionamento inicial a ideia de que não existe uma identidade negra única, a qual todos os negros, afro-descendentes, etc. possam ser inseridos, apesar desse nosso posicionamento enquanto pesquisador divergir com o que é apregoado por parte do chamado Movimento Negro. Segundo Woodward (2000), a política de identidade concentra-se em afirmar a identidade cultural das pessoas que pertencem a um determinado grupo oprimido ou marginalizado. Dessa forma, essa identidade se torna um fator importante de mobilização política. Entretanto, há algumas críticas em relação a esse caráter fixo de identidade. Dentre elas, a mais forte é sobre a classe social, ou o chamado “reducionismo de classe”.

A localidade onde lançamos reflexões sobre as identidades possui contextos histórico, cultural e social que a distinguem de outras comunidades negras. Isso se deve pela própria forma como a

comunidade de Itamatatiua se formou a partir da doação do latifúndio e do casal de negros a uma Ordem da Igreja católica e à imagem de Santa Teresa d'Ávila. No que tange às teorias que adotamos nessa pesquisa, conforme já evidenciamos acima, concebemos que as identidades estão em constante transformação, com um contexto sócio-histórico específico e utilizam um processo de diferenciação para se legitimar.

Nessa questão é importante o pensamento de Sodré (1999, p. 34), pois apresenta a identidade humana a um complexo relacional que liga o individuo a referências contínuas. Essas referências constituem um quadro, constituído pela interseção de uma história individual e a do grupo de que faz parte.

Cada sujeito singular   parte de uma continuidade histórico-social, afetado pela integração num contexto global de carências (naturais, psicossociais) e de relações com outros indivíduos, vivos e mortos. A identidade de alguém, de um “si mesmo”, é sempre dada pelo reconhecimento de um “outro”, ou seja, a representação que o classifica socialmente.

Assim, aqui temos que fazer uma breve diferenciação das noções de “raça” e “etnicidade”, pois são essenciais para se entender por que a identidade negra não pode ser concebida como “ nica”, tomando como base a perspectiva dos estudos culturais. Segundo Hall (2003), a categoria “raça” não   científica, isso por que as diferenças colocadas no âmbito da “raça” num grupo social são tão grandes quanto àquelas encontradas entre grupos racialmente definidos. Por essa linha, “raça” deve ser pensada como uma construção política e social, organizada por um sistema de poder socioecon mico, de exploração e exclusão, o que Hall (2003) caracteriza como racismo. Isso se deve por que para ele essa concepção “tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas” (HALL, 2003, p.66).

Paradoxalmente, a ideia de “etnicidade”   imbricada de uma

carga discursiva relacionada a características culturais e religiosas. Mesmo assim, Hall (2003, p. 67) considera que essa oposição binária pode ser delineada de forma muito simplista. Segundo ele, as duas ideias servem inclusive para marcar a “diferença” racista à qual os afro-descendentes são colocados na sociedade.

A “negritude” tem funcionado como signo de maior proximidade dos afro-descendentes com a natureza e, conseqüentemente, da probabilidade de que sejam preguiçosos e indolentes, de que lhes faltem capacidades intelectuais de ordem mais elevada, sejam impulsionados pela emoção e o sentimento em vez da razão, hipersexualizados, tenham baixo autocontrole, tendam à violência etc. Da mesma forma, os estigmatizados por razões étnicas, por serem “culturalmente diferentes” e, portanto, inferiores, são também caracterizados em termos físicos (embora não tão visivelmente quanto os negros), sustentados por estereótipos sexuais (os negros seriam excessivamente masculinizados, os orientais afeminados etc.). O referente biológico nunca opera isoladamente, porém nunca está ausente, ocorrendo de forma mais indireta nos discursos da etnia.

As identidades negras devem ser analisadas a partir de suas inserções na chamada cultura popular negra, que conforme Hall (2003), é um espaço contraditório, local de contestação estratégica. Assim como a própria noção de identidade negra, a cultura dos povos afro-descendentes “nunca pode ser simplificada ou explicada nos termos das simples oposições binárias habitualmente usadas para mapeá-la” (HALL, 2003, p. 323). Dessa forma, apesar de serem deformadas, cooptadas e inautênticas as formas como os negros, as tradições e as comunidades negras aparecem ou são representadas na cultura popular, ainda sim são evidentes as experiências por trás delas. Ou seja, a cultura popular negra apesar das imposições que lhes são postas consegue trazer à tona elementos de um discurso diferente, ou seja, outras formas de vida, outras tradições de representação. Na prática isso é realizada através de:

Sua expressividade, sua musicalidade, sua oralidade e na sua rica, profunda e variada atenção à fala; em suas inflexões vernaculares e locais, em sua rica produção de contranarrativas; e, sobretudo, em uso metafórico do vocabulário musical (HALL, 2003, p. 324).

A cultura popular negra, assim como a identidade negra, não existe em formas puras, apesar de muitos estudos e militantes desta área defenderem tal postura. Para Hall (2003), todas as formas são produtos de sincronizações parciais, de engajamentos mais amplos que as fronteiras culturais, de confluências de culturas tradicionais, de negociações entre o dominante e o subalterno. “Essas formas são sempre impuras, até certo ponto hibridizadas a partir de uma base vernácula” (HALL, 2003 p.325). Por esse viés, por exemplo, podemos lançar reflexões sobre a identidade cultural de Itamatatuiua, que inseridas nas chamadas identidades de grupos subalternos, atualmente presenciam através da televisão as culturas transmitidas por este meio de comunicação hegemônico, que de certa forma as colocam em “crise” e cria formas de “hibridização cultural” em relação aquele contexto. Não defendemos que a cultura e as identidades mediadas pela televisão agem de forma unilateral sobre aquela cultura e identidades locais, mas sim que ocorre um processo de hibridização, conforme a concepção de Canclini (2003), ou mesmo de processo de negociação e resignificação como aponta Hall (2003).

As concepções de identidade apresentadas tanto por Kellner (2001) quanto por Hall (2006), ou seja, em constante processo de construção, servem para caracterizar a questão da identidade negra atualmente no Brasil, país que concentra uma das maiores populações de afro-descendentes do mundo, Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), os autodeclarados negros representam 6,3% e os pardos 43,2% da população brasileira, ou seja, oitenta milhões de brasileiros²². A realidade brasileira sobre essa questão ainda permanece conflituosa, isso por que entra no âmbito muitas

²² Disponível em:

http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaodevida/indicadoresminimos/sinteseindic sociais2006/indic_sociais2006.pdf. Acessado em: 10/08/09.

vezes da militância política, na disputa por espaço simbólico, o que consideramos que um trabalho científico como este deve se distanciar.

Toda essa problemática se deve por que, desde que o primeiro africano que chegou ao Brasil como escravo, o negro foi de fundamental importância para a construção de nossa nacionalidade, apesar da grande valorização do elemento índio ou mesmo da categoria “mestiço”, conforme foi propagada por setores importantes da cultura nacional como representantes da nossa nacionalidade. Apesar da notória importância do negro para a constituição da cultura brasileira, “desenvolveu-se no Brasil, na educação e nos meios de comunicação principalmente, um processo de desvalorização da contribuição do negro, sob um ponto de vista branco e europeu”. (LOPES, 2006 p. 221)

Entretanto, desde pelo menos a abolição da escravatura os produtos culturais do negro constantemente são concebidos como exóticos, engraçados, estranhos e pitorescos. É importante frisar a contribuição da cultura negra para a formação do que conhecemos atualmente como “cultura brasileira”. Os africanos deixaram fortes traços de suas identidades na religião, na história, nas tradições, nas artes, no modo de falar, na medicina popular e em vários outros aspectos. Para muitos pesquisadores e militantes do movimento negro, essa herança que foi assimilada dos afro-brasileiros define a identidade nacional, o que também não pode ser tomada como única verdade, pois desconsidera outros povos que ajudaram na formação cultural brasileira. Contudo, não podemos negar que o processo de formação da identidade nacional, recorreu aos métodos eugenistas, visando o embranquecimento da sociedade (MUNANGA, 2006 p. 15).

Nesta pesquisa, consideramos que identidade negra no Brasil, e por consequência em Itamatatuiua, encontra-se em constante crise, em constante processo de transformação, ao mesmo tempo em que o país vive o mito da democracia racial, encobrendo assim o preconceito ao qual os afro-descendentes são alvo, visto que o homem de origem africana e sua cultura foram associados, durante todos esses anos, a qualidades negativas pela cosmovisão européia. Ao longo dos séculos,

de forma coercitiva, o negro introjetou em sua mente conceitos segundo os quais a beleza, a inteligência, etc. são brancos. Em Itamatatuiua essa questão surge com a sua própria origem, pois a comunidade é devota de Santa Teresa d'Ávila, uma santa branca e espanhola, cujas características fenotípicas influenciaram os gostos estéticos dos sujeitos daquela localidade. Assim, é comum presenciarmos pessoas graduando as belezas entre si a partir da comparação da cor de suas peles ou em suas narrativas caracterizarem alguns personagens do folclore brasileiro como brancos como, por exemplo, a Mãe d'Água e, por este motivo, serem considerados bonitos e expressarem admiração por isso, conforme evidencia Grijó (2008) ao pesquisar as narrativas e a constituição de identidades em Itamatatuiua.

Olha, eu nunca vi a Mãe d'Água. Só ouço falar que muita gente aqui já viu. Dizem que meio dia ela fica lá no olho d'água. Só vendo o povo indo lá fazer as coisas. [...] Quem já viu ela diz que é loira, pele branca, cabelo cumprido, bonita...bonitona mesmo.²³

Apesar da negação da influência da cosmovisão africana na formação da cultura brasileira pelas classes hegemônicas, a cultura africana se inseriu de forma gradual às localidades que receberam os cativos oriundos da África. "Os valores dos ancestrais africanos, incluídos no processo de desenvolvimento dos países que receberam povos vindos da África, passaram a participar de sua constituição sociocultural" (FERREIRA, 2004 p. 40). Por essa razão, para o estudo das identidades negras no Brasil, é importante a noção de Diáspora, cuja contribuição se deve a Hall (1996b). Aqui, não se pode pensar em Diáspora pelo seu sentido original, ou seja, a dispersão de judeus ou outros povos por motivos políticos ou religiosos, devido a perseguições de grupos dominantes.

²³ Informação oral obtida através de entrevista com Neide de Jesus, 2007.

A experiência da Diáspora, como aqui a pretendo, não é definida por pureza ou essência, mas pelo reconhecimento de uma diversidade e heterogeneidade necessárias; por uma concepção de 'identidade' que vive com e através, não a despeito, da diferença; por *hibridização*. Identidades de diáspora são as que estão constantemente produzindo-se e reproduzindo-se novas, através da transformação e da diferença. (HALL, 1996b, p. 75)

Num país onde a contribuição do negro foi subjugada em detrimento dos elementos índio, branco e mestiço, é evidente que a identidade negra está atrelada ao passado de negação da tradição africana, à condição de escravo, a lembrança de ser um objeto de uso de instrumento de trabalho. Este processo de negação da importância da cosmovisão africana determinou aos afro-descendentes uma desvalorização pessoal. Na prática, esse processo teve início em meados do século XIV, quando a igreja católica, na época grande legitimadora de valores e práticas humanas, regulamentava a ação dos cruzados e colonizadores em virtude os negros africanos não serem seguidores de sua religião.

Outro fator crucial para a desvalorização da identidade negra diz respeito às suas características externas: a cor da pele e as características fenotípicas operam como referências que associam de forma inseparável raça e condição social no Brasil,

o que leva ao afro-descendente a introjeção²⁴ de um julgamento de inferioridade, não somente quanto ao aspecto racial, mas também em relação às condições socioeconômicas, implicando o favorecimento de uma concentração racial de renda, de prestígio social e de poder por parte do grupo dominante. (FERREIRA, 2004 p. 42)

Ao longo da história do Brasil, a negação da cosmovisão africana pode ser averiguada em dois mecanismos: do extermínio dos afro-descendentes, como acontecia no Brasil colônia, até as tentativas de

²⁴ Mecanismo psicológico pelo qual um indivíduo, inconscientemente, se apossa de um fato, ou de uma característica alheia, tornando-o(s) parte de si mesmo, ou volta contra si mesmo a hostilidade sentida por outrem.

"branqueamento" da população brasileira. Num país onde a elite econômica se autodefine como "branca", as características do branco-europeu assumem representações de superioridade étnica. Num contexto como o brasileiro, o negro é visto como um tipo étnico e culturalmente inferior. Essa dicotomia, como argumenta Ferreira (2004), criou uma escala de valores chamada de "gradiente étnico"; com ele, as pessoas cujas características se aproximam do branco tendem a serem mais valorizadas, e aquelas com características mais próximas do negro tendem a serem desvalorizadas e socialmente repelidas.

Apesar de muitos estudos apontarem que esse processo é comum apenas dos brancos e dos "mestiços" em relação aos negros, defendemos aqui que dentro dos próprios grupos e comunidades negras essa relação também ocorre. Em Itamatatuiá, por exemplo, essa relação é comum e de certa forma normalizada, não sendo entendida pela maioria daquelas pessoas como preconceito racial ou racismo como defende grande parte dos pesquisadores sociais. Assim, na comunidade é comum adultos, jovens e crianças conceberem a estética humana através de uma padronização do elemento branco. Conjecturamos que, primeiramente, essa relação ocorreu por causa da devoção a Santa Teresa d'Ávila e, atualmente, se deve também às mediações das pessoas com as imagens televisivas.

Na defesa por identidades negras plurais, acreditamos que essas identidades atualmente devem ser vistas como uma contínua tentativa de se inserirem de maneira segura em seus mundos, ao mesmo tempo devem se articular com constantes transformações sociais, históricas, culturais e até mesmo tecnológicas. Essa questão deve ser entendida ainda levando em consideração as especificidades de cada indivíduo, haja vista que cada sujeito desenvolve um conhecimento hermenêutico construído, ou seja:

Um mundo simbólico, com o qual organiza sua experiência pessoal por meio de construções sobre o real em que são articuladas suas referências de mundo e de si mesmo - seus

conceitos, crenças, idéias, atribuições sobre si e sobre seu ambiente físico e social (FERREIRA, 2004, p. 44).

Em qualquer contexto social, inclusive em Itamatatiua, tanto o indivíduo quanto suas concepções de realidade são constituídos nas relações interpessoais, sendo estas mediadas por crenças, padrões, práticas e normas de toda uma sociedade, assim como os sujeitos em uma cultura desenvolvida a partir de um processo histórico. A partir desse contexto, os indivíduos desenvolvem uma sociedade e uma cultura específicas nas quais automaticamente se inserem,

sendo, concomitantemente, seu mundo simbólico por elas constituído, formando uma estrutura orgânica na qual o todo e partes influenciam-se mutuamente, submetidos a um duplo movimento - manter certa estabilidade e prover transformações na própria estrutura" (FERREIRA, 2004, p. 44).

Por esta razão, defendemos que a valorização da estética do padrão branco e, de certa forma, da negação da cosmovisão africana presenciada em Itamatatiua, não pode ser analisada como preconceito ou mesmo racismo, pois se trata de um processo histórico, que criou um contexto cultural específico. Dessa forma, esse contexto deve ser respeitado numa pesquisa como esta que, sendo do campo da comunicação, possui relações com a antropologia e com a etnografia. Nesse sentido, Ferreira (2004) defende que as concepções de realidade são desenvolvidas socialmente, sendo constituintes de um mundo simbólico pessoal através de um processo dialético no qual o sujeito é co-produtor tanto da sociedade quanto de si mesmo.

Concordando com a concepção de identidade pós-moderna de Hall (2006), Ferreira (2004) argumenta que identidade não é uma categoria a expressar uma estrutura fixa. Para ele, identidade é um constructo, refletindo um processo em constante transformação com variações associadas a mudanças de referências e a novas construções de realidade pelos sujeitos. A identidade e, no caso, a dos

afro-descendentes, deve ser entendida aqui como uma referência em torno do qual a pessoa se constitui, devendo ser ampliada a concepção de identidade apenas como uma representação do indivíduo a distingui-lo de outros. A dificuldade de desenvolvimento da identidade dos brasileiros afro-descendentes está associada à visão deturpada das características desses sujeitos, fruto de um processo opressor por parte dos colonizadores europeus, que teve como conseqüências construções simbólicas articuladas em torno de referências de identidade associadas à inferioridade e a outros valores considerados socialmente como negativos.

A partir dos pressupostos acima, concebemos as identidades negras como referências em torno das quais os sujeitos se auto-reconhecem e se constituem enquanto sujeitos sociais, estando estas identidades em constante processo de transformação e construídas a partir da interação com o Outro. A chamada "identidade em crise", apontada por Hall (2006), vale também para as identidades negras, uma vez que elas não se configuram somente por uma unidade, mas sim por unidades e multiplicidades. Em comunidades como Itamatatua, o que podemos verificar é que em grupos de pessoas com contextos culturais semelhantes, suas identidades podem adquirir características próximas, contudo distintas de outras comunidades ou grupos negros, evidenciando assim uma pluralidade de identidades negras, conforme defendemos nesta pesquisa.

3.3 IDENTIDADES EM CONFLITO

Anteriormente, as sociedades tradicionais consideravam a identidade como algo fixo, sólida e estável, sendo os papéis sociais e o sistema tradicional de mitos fontes de orientação e de sanções religiosas capazes de definir a posição social de cada indivíduo no mundo. Os indivíduos nasciam e morriam como membros do mesmo clã ou grupo, de um sistema fixo de parentesco, de uma mesma tribo, com

a trajetória de vida fixada antes mesmo de seu nascimento. Nas sociedades pré-modernas, a identidade não era uma questão problemática e não estava sujeita à reflexão ou discussão. As pessoas não passavam pelas chamadas crises de identidades, até por que esta nunca era radicalmente modificada. Em Itamatatiua, essa “crise” está atualmente relacionada à presença dos meios de comunicação eletrônicos, principalmente à televisão.

Ao levantarmos a discussão sobre as identidades negras em Itamatatiua, acreditamos que esse novo contexto comunicacional – das mediações - é responsável pelo surgimento de novas formas de constituição das identidades e, por consequência, pela constituição de novos sujeitos. Esses novos sujeitos ou mesmo essas novas formas de subjetividade, como entendem Guattari e Rolnik (1996), tem tido maior efervescência com a difusão das novas tecnologias de comunicação, mais especificamente da Internet e dos computadores ligados em rede. Contudo, em Itamatatiua, a formação desses novos sujeitos está atrelada às mediações das relações, devido à presença dos meios de comunicação eletrônicos, principalmente a televisão, inexistentes anteriormente na localidade e que, em cerca de uma década, se tornaram formas de comunicação presentes no quilombo. Esse novo contexto deslocou o local social daquelas pessoas sob a ótica da comunicação: antes emissores/receptores de uma comunicação interpessoal através das narrativas, agora são receptores dos produtos midiáticos. O que teve como consequência o surgimento dessas novas formas de sujeitos, o que às vezes podem se contrapor às formas existentes anteriormente ou mesmo colocar as duas constituições de identidade em contradição ou em “crise”.

Conjecturamos, de antemão, que a constituição dessas identidades, em Itamatatiua, se fez a partir do patrimônio imaterial oferecido pela cultura ao longo dos anos, ou seja, a partir de um processo em constante transformação. Assim, de certa forma, descartamos a concepção que coloca em lados opostos o “sujeito moderno” ao “sujeito pós-moderno”, pois na comunidade objeto deste

estudo tais concepções muitas vezes se fundem, se entrelaçam, ficando desnecessário fazer as divisões entre as duas concepções.

Os questionamentos a se fazer no caso específico dessa comunidade negra são os seguintes: como ser “pós-moderno” onde talvez ainda não tenha se chegado à “modernidade” ou como ser apenas “moderno” se a “pós-modernidade” já lhe regula as interações sociais? Sem lançar mão de uma resposta conclusiva é a partir deles que atrelamos as bases para a reflexão sobre as questões relativas às identidades negras em Itamatatuiua.

Somos cientes, entretanto, de que existe no campo epistemológico da comunicação certo consenso em relação ao estado atual dos sujeitos, que muitos dizem estar na “pós-modernidade” para diferir do “sujeito da modernidade”. Nesse sentido, o sujeito pós-moderno se caracteriza por termos como “descentrado”, “fluido”, “não-linear” e “opaco”. Como já é quase senso comum nas ciências sociais, essas características se opõem às da Modernidade, cuja visão clássica no pensamento ocidental vem desde a contribuição dos pensadores iluministas. Assim, esse sujeito moderno é caracterizado por ser ‘linear’, ‘lógico’, ‘hierárquico’, e por ter ‘profundidades’.

É sob essas duas perspectivas que concebemos os sujeitos da comunidade de Itamatatuiua. À Modernidade, verificamos a estrutura familiar ao qual se referenciam, com respeito aos anciões, ao fator lógico atribuído às crenças locais que pautam grande parte de suas relações, entre outras coisas. No que diz respeito à Pós-Modernidade, ela é presenciada pela atual maleabilidade em se inserirem às identidades *prêt-à-porter* (ROLNIK, 1997), à necessidade de se incluírem a todas as formas e modos de vida externos à comunidade etc. Por isso, anteriormente defendemos que não faríamos opção em classificá-lo como moderno ou pós-moderno, pois encontramos uma relação de simbiose dessas características nesses sujeitos.

Sob esse ponto de vista, fazemos uma analogia em relação às identidades em Itamatatuiua: com a presença do rádio e, principalmente da televisão, aquela comunidade foi inserida concretamente ao processo de comunicação globalizada, o que teve conseqüências na

visão de mundo e na constituição identitária daquelas pessoas. Pela ligação dos moradores de Itamatatuiua a terra e à valorização de seu histórico territorial, pela ainda marcante presença da oralidade, pela presença ainda que em forma de simulacro do modo de vida e pelas marcas lingüísticas de outras localidades, acreditamos que todas as características - dos sujeitos moderno e pós-moderno - em maior ou menor intensidade estão presentes no contexto social de Itamatatuiua com forte influência sobre as suas identidades.

Canclini (1993) ainda apresenta uma questão inerente à atual conjuntura do sujeito no mundo sob a égide das mediações midiáticas. Para ele, as nações e as etnias permanecem existindo e, neste sentido, o problema crucial não está no risco da Globalização sobre as identidades étnicas. A questão central está em como será feito o entendimento sobre como se reconstituem essas identidades (étnicas, regionais e nacionais) num constante processo de hibridização, como é o caso de Itamatatuiua. Já pela perspectiva conceitual de Hall (2006), aqueles sujeitos estão vivendo a chamada "crise de identidade" como parte de um processo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas, no geral, abalando assim as referências dos indivíduos no mundo. Com isso, está fragmentando as paisagens culturais como, por exemplo, de etnia, de raça e de nacionalidade, que antes eram alicerces para os sujeitos sociais.

Estas transformações estariam alterando as identidades e, com isso, abalando a idéia que se tem sobre sujeitos integrados. A chamada "crise de identidade" seria esse deslocamento-descentração dos indivíduos tanto de seu lugar no mundo social e cultural, quanto consigo mesmos. Para Hall (2006), no mundo moderno, a identidade cultural está atrelada à constituição das identidades nacionais, haja vista que elas são formadas e transformadas no interior da representação. A nação neste caso é produtora de sentidos, sendo, pois um "sistema de representação cultural". Se antes, as questões de identificação eram atribuídas ao povo, à religião ou à região, agora foram transferidas de forma gradual, nas sociedades ocidentais, à

cultura nacional. Nesse ponto, acreditamos que a televisão é um importante instrumento para esse processo em Itamatatiua, a partir do momento que ela apresenta modos de vida distintos da realidade daquelas pessoas.

Pelo pensamento de Hall (1997) nossas identidades são formadas culturalmente, dessa forma, elas poderiam ser conceituadas como as sedimentações através do tempo daquelas diferentes identificações ou posições que adotamos e procuramos “viver”, como se viessem de dentro, mas que, sem dúvida, são ocasionadas por um conjunto especial de circunstâncias, sentimentos, histórias e nossas experiências como sujeitos. Os indivíduos são seres interpretativos, instituidores de sentido. Nesse caso, a ação social é de crucial importância, pois possui sentido tanto para aqueles que a praticam quanto para os que a observam.

A identidade está atrelada ainda aos muitos e variados sistemas de significado que os indivíduos utilizam para definir o que significam as coisas e para codificar, organizar e regular suas condutas e interações com os outros. São esses sistemas que dão sentido às nossas ações. Eles permitem interpretar significativamente as ações que nos são externas. Num sentido mais amplo, esses sistemas constituem nossas “culturas”, ajudando a assegurar que toda ação social é também “cultural”. É por essa linha de raciocínio que concebemos a relação dos moradores de Itamatatiua com a televisão, pois se trata de um constante processo de troca simbólica, de resignificação de mensagens midiáticas, conforme vamos evidenciar nas análises da pesquisa de campo.

3.4 PELA PLURALIDADE DE IDENTIDADES DE ITAMATATIUA

Embasado nos postulados dos estudos culturais e pós-coloniais, consideramos que as identidades negras no Brasil, mais especificadamente as de Itamatatiua, encontram-se em constante

“crise”, se modificando e ganhando novas formas de identificação e constituição, no caso desta pesquisa, refletimos sob o campo epistemológico da comunicação. É evidente que as identidades negras ainda têm relação com a negação da cosmovisão africana, contudo não se pode “formatar” todas essas identidades numa única categoria de análise. Dentro da comunidade de Itamatatuiua, por exemplo, é evidente a valorização entre seus membros, principalmente, entre as pessoas cujas características se aproximam do tipo “branco”, enquanto aquelas com características mais próximas do tipo “negro” tendem a serem desvalorizadas e, de certa forma, socialmente menosprezadas.

Em nossas observações em campo, verificamos um sistema identitário dentro do processo de oralidade (contos, anedotas, provérbios) circulantes na comunidade, onde há uma explícita contraposição entre as características brancas e as negras. O mesmo se dá atualmente na relação de mediações com os meios de comunicação eletrônicos, em que a identificação com figuras com fenótipo branco é mais evidente; para uma reflexão sobre isso, devemos levar em consideração o sistema massivo de comunicação a qual aqueles sujeitos são receptores e, por uma questão de hegemonia, possui o “indivíduo branco” como única representação de uma suposta identidade nacional. Não podemos esquecer a condição de subalterno à qual aquelas pessoas estão em relação aos *mass media* nacionais.

Queremos dizer com tudo isso que as identidades em Itamatatuiua devem ser vistas como uma contínua tentativa dos sujeitos de se inserirem de maneira segura em contextos local e global, ao mesmo tempo em que devem se articular com as constantes transformações às quais presenciam. Essa questão pode ser entendida ainda levando em consideração as especificidades de cada indivíduo, haja vista que cada sujeito desenvolve um mundo simbólico, com o qual organiza suas experiências pessoais por meio de construções sobre o real em que são articuladas suas referências de mundo e de si.

Em qualquer contexto social, tanto os indivíduos quanto suas concepções de realidade são constituídos nas relações interpessoais, sendo estas mediadas por crenças, padrões, práticas e normas de toda

uma sociedade em que se encontra inserida, desenvolvida a partir de um processo histórico. A partir desse contexto, os indivíduos desenvolvem uma sociedade e uma cultura específica. Concordando com a concepção de identidade pós-moderna de Hall (2006), percebemos que, em Itamatatiua, as identidades não são uma categoria com estrutura fixa. A identidade reflete um processo em constante transformação com variações associadas a mudanças de referências e a novas construções de realidade pelos sujeitos.

Esse contexto identitário em Itamatatiua está inserido no que Hall (2003) chama de “proliferação subalterna da diferença”. Esse conceito está relacionado às questões inerentes ao multiculturalismo, cujas ideias são defendidas por muitos pesquisadores vinculados aos estudos culturais e aos pós-coloniais. Em resumo a “proliferação subalterna da diferença” seria um paradoxo à Globalização contemporânea, apesar das “coisas parecerem semelhantes em si. Entretanto, concomitantemente, há a proliferação das diferenças”. (HALL, 2003, p.57)

A partir dos postulados apresentados constituintes do marco teórico desta pesquisa, as identidades em Itamatatiua devem ser entendidas como referências em torno das quais os indivíduos se auto-reconhecem e se constituem enquanto sujeito social, estando estas identidades em constante processo de transformação e constituídas a partir da interação com o outro. A chamada “identidade em crise” vale também para a identidade negra, uma vez que ela não se configura somente por uma unidade, mas sim por uma multiplicidade em constante processo de modificação ou reconfiguração.

4 A PESQUISA DE RECEPÇÃO EM ITAMATATIUA

Na América Latina, as pesquisas de recepção passaram a ter maior importância a partir da década de 1980. Estudos com essa linha teórico-metodológica surgem num contexto marcado por expressiva hegemonia de pesquisas de cultura de massas alinhadas aos funcionalistas, aos semióticos e aos *frankfurtianos* (LOPES, 1999). Dessa forma, essa postura teórico-metodológica questiona como ocorre a interação entre os *media*, no caso a televisão, e o público (OROZCO, 1991, p. 53). Essa problemática se apresenta como uma alternativa aos estudos influenciados, neste continente, pelos postulados oriundos da Escola de *Frankfurt*, cujo posicionamento caracteriza os meios de comunicação como manipuladores e alienantes²⁵ e busca ainda uma resposta para saber a influência deles nas massas.

Os estudos de recepção surgidos nos anos de 1980 se caracterizam também por colocarem os receptores na pauta de suas reflexões, sendo a recepção dos meios de comunicação algo que vai além do momento de assistir à televisão, se estende ao cotidiano. Em síntese, essa forma de executar a pesquisa em comunicação, desloca o interesse somente nos meios e passa a focar a questão das mediações, conforme a reflexão clássica de Martín-Barbero (1987).

Essas pesquisas consideram que os receptores são sujeitos reais, deixando de lado o pensamento anterior, quando eles não eram de fundamental interesse daqueles estudos, mas sim, passaram a ser concebidos com maior profundidade. Essa posição coloca ainda os

²⁵ Essa questão refere-se à postura clássica dos frankfurtianos, quando separam a cultura entre alta e baixa, desconsiderando com isso a produção oriunda das classes populares. Tais pensamentos podem ser encontrados em textos clássicos sobre a cultura de massas como os seguintes:

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na época de sua reprodutibilidade técnica. In: ADORNO et al. **Teoria da Cultura de massa**. Trad. de Carlos Nelson Coutinho. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

HORKHEIMER, M.; Adorno, T. A Indústria Cultural: O esclarecimento como mistificação das massas. In: **Dialética do esclarecimento**. Rio de Janeiro, Zahar, 1985.

estudos sobre recepção latino-americanos em congruência com a postura teórica dos estudos culturais britânicos.

Somando-se a essa nova concepção de receptor, tem-se ainda a influência *gramsciana*, principalmente com a ideia de hegemonia. Em síntese, os trabalhos entendem a questão da hegemonia como uma forma de dominação, seja dos *media* sobre o público, de uma classe sobre outra, do homem sobre a mulher, do branco sobre o negro, ocorre por um processo contínuo em que o dominador de certa forma “seduz” o dominado. A adoção do pensamento *gramsciano* nas pesquisas “permitiu vislumbrar um movimento mais dinâmico e complexo na sociedade, admitindo tanto a reprodução do sistema de dominação quanto a resistência a esse mesmo sistema.” (ESCOSTEGUY, 2001, p. 91)

O conceito de hegemonia foi importante ainda para os estudos de recepção, pois colocou em questão a perspectiva de que existem diferentes formas de leitura dos *media*, assim como interpretações variadas das mesmas mensagens. Essa posição além de ser tomada pelos estudos latino-americanos, também está consubstanciada no modelo de Codificação/Decodificação²⁶, de Hall (2003).

A partir desse modelo, surge a reflexão de que existe uma leitura “dominante” ou “preferencial”, onde o sentido da mensagem é decodificado segundo as referências da sua construção; uma leitura “negociada”, em que o sentido da mensagem entra em negociação com as condições particulares dos receptores; e, por fim, uma leitura de “oposição”, que se dá quando o receptor entende a proposta dominante da mensagem, mas a interpreta segundo uma estrutura de referência alternativa.

O conceito *gramsciano* de hegemonia é usado no modelo Codificação/Decodificação para examinar os modos concretos pelos quais os significados dos meios podem ser negociados ou até eventualmente subvertidos por audiências específicas (LOPES; BORELLI; RESENDE, 2002, p. 28). Esse ponto é importante também

²⁶ HALL, Stuart. Codificação/Decodificação. In: **Da diáspora: Identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

para se pensar uma importante característica dos estudos de recepção, ou seja, a visão de um receptor de postura ativa. Isso porque, esses estudos entendem ser possível ocorrer tanto a reprodução quanto a resistência ao dominador, como explica o conceito de hegemonia. Dessa forma, os estudos de recepção refutam a ideia de um sujeito somente passivo e concordam com a existência de um poder exercido pelos meios de comunicação.

Assim, os estudos de recepção admitem que os meios de comunicação demarcam, e não simplesmente reproduzem a realidade. Com essa noção da influência dos *media* na realidade, fica evidente que a recepção da TV não pode ser pensada sem que se estude o contexto cultural e, por consequência, as mediações. A preocupação em investigar o espaço da família e da televisão na constituição da identidade cultural de Itamatatuiua, como é o caso desta pesquisa, deve-se ao entendimento de que essas são instituições²⁷ que afetam profundamente a socialização e a constituição dos sujeitos, formando ainda seu entorno cultural. Apesar dos sujeitos primordialmente fazerem parte da instituição família, eles pertencem simultaneamente a várias instituições, o que resulta em um referencial múltiplo e inter-relacionado, uma vez que cada instituição luta para impor sua produção de significados como a mais legítima. (JACKS, 1999, p. 55)

A relação existente entre o entorno cultural e as mediações é importante para se pensar a comunicação a partir da cultura. Nesse ponto, é importante a contribuição de Martín-Barbero (1987) quando desloca o estudo dos meios em si para concentrar-se no entorno, ou seja, nas mediações. Essas mediações configuram-se em articulações entre matrizes culturais distintas, e podem ser os meios, os sujeitos, os gêneros (televisivos) e os espaços (cotidiano familiar, trabalho, escola). (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005)

²⁷ Apesar de focarmos nosso estudo na recepção que as famílias de Itamatatuiua fazem da televisão, somos cientes de que há outras instituições que atuam neste processo como a escola, a igreja, o ambiente de trabalho, entre outras. Contudo, para uma melhor análise desse processo, optamos por apenas uma dessas instituições, por considerarmos que o ambiente familiar é o mais importante durante o processo de recepção, pois, na maioria das vezes, as pessoas estão em casa quando mantêm contato com a mensagem televisiva.

O entendimento das mediações é importante para se compreender essa nova postura dos estudos de recepção, que deixam de lado o dualismo, a bipolaridade ou a dicotomia entre produção e recepção. Dessa forma, entendemos também mediação como o lugar de onde se outorga sentido ao processo de comunicação, sendo este lugar a cultura.

Em relação ao grupo estudado nesta pesquisa - as famílias de Itamatatuiua -, destacamos a constituição das identidades a partir da recepção e das mediações da televisão. Por esse motivo, elegemos essa como a fonte principal de mediação, ou seja, a identidade cultural. Consideramos a televisão como uma mediação essencial na constituição das identidades, pois transmite, diariamente, identidades com as quais as pessoas podem ser dominadas, negociar ou refutar, conforme relataremos a partir dos dados da pesquisa de campo.

4.1 TELEVISÃO, RECEPÇÃO E IDENTIDADE NEGRA

Nesta pesquisa no quilombo de Itamatatuiua trazemos conceitos importantes para se pensar o campo da comunicação nos dias atuais, ou seja, a televisão, a recepção deste *media* e como esse processo pode ser relacionado à constituição das identidades, neste caso, as identidades dos moradores de uma comunidade quilombola. Nosso estudo se propõe analisar, a partir da recepção, os usos sociais da televisão naquela comunidade, partindo do fluxo televisivo, para perceber as construções simbólicas referentes à identidade cultural. Contudo, tomamos a família como instituição para se observar esse fenômeno, pois consideramos que esta instituição é a mais presente no cotidiano de Itamatatuiua, sendo também o local onde a disseminação da cultura negra local ocorre de forma mais explícita.

Para esta pesquisa, optamos por fazer uma análise da recepção da televisão num sentido mais amplo e não nos prendendo em programas específicos, pois tentamos valorizar o que os moradores de

Itamatatiua espontaneamente apresentaram como significativo para eles, e não escolhemos, de forma arbitrária, um programa considerado importante no cotidiano de recepção daquelas pessoas²⁸. Essa postura teórico-metodológica deve-se por que consideramos que o sentido atribuído às mensagens pelos indivíduos advém da leitura contínua, ou seja, repetição diária dos programas; e contígua, que é a sucessão de programas, do fluxo televisual, pois é o fluxo televisual que faz sentido para o receptor. (RONSINI, 2000)

Pelo pensamento de Martín-Barbero (1987; 2002; 2003), a recepção é um momento do consumo cultural, sendo este uma categoria que abarca os processos de comunicação e recepção dos bens simbólicos. Assim, descarta o axioma de que a recepção se constitui somente em uma relação direta entre dois pólos distantes: o produtor e o receptor. A recepção é vista aqui como um processo de produção de sentido através das mediações.

Dessa forma, o processo de comunicação deve ser pensado sob um novo prisma, estendendo as reflexões do campo comunicacional a partir das práticas culturais. Com isso, essa concepção de comunicação consiste em recriar, explorar e aprofundar o estudo não só através dos meios, mas se valendo para isso do campo da cultura. (OROZCO, 1999)

No caso específico de Itamatatiua, em que novos sujeitos com um contexto cultural específico foram colocados como receptores do fluxo televisivo e, por consequência, das identidades *prêt-à-porter* (ROLNIK, 1997), devemos pensar a relação com esse *media* e a identidade cultural daquele quilombo a partir das mediações comunicativas da cultura. O que nos leva a considerar a necessidade de um novo mapa que dê conta da complexidade das relações constitutivas da comunicação na cultura. Apesar de focarmos nosso estudo na recepção, somos cientes de que os meios se constituem um espaço chave de condensação e intersecção da produção e do consumo

²⁸ Como trabalhamos com grupos de famílias, com pessoas de diferentes faixas etárias, optamos por não focar este estudo num programa específico, pois dependendo da idade, sexo, etc., do receptor, os gostos e modos de ver televisão também variam e, por consequência, os programas assistidos.

cultural, ao mesmo tempo em que catalisam algumas das mais intensas relações de poder. (MARTÍN-BARBERO, 2002)

Com a visão de hegemonia de Gramsci (GRUPPI, 1978), consideramos que os *media* assumem uma postura hegemônica no que diz respeito às relações sociais contemporâneas. Nesse sentido, os receptores do quilombo de Itamatatiua assistem a uma televisão de postura hegemônica, contudo o contexto cultural destes receptores está à margem desse fluxo televisivo, sem qualquer forma de visibilidade, o que os tornam ainda mais inseridos nos chamados grupos sociais marginalizados, conforme Gramsci (GRUPPI, 1978), ou subalterno (SPIVAK, 1985)²⁹. Contudo, esses receptores realizam trocas simbólicas com o que assistem na televisão a partir de suas competências culturais, ou seja, a partir de mediações realizadas dentro da própria comunidade.

Essas medições socioculturais e suas componentes institucionais colocam novos sentidos nos usos sociais dos meios, neste caso, da televisão. Por essa linha de raciocínio, para a análise da recepção e sua relação com a identidade cultural de Itamatatiua, é importante se pensar a competência cultural como uma grande influenciadora das mediações da identidade, a partir do cotidiano e das famílias. Todas essas relações são perpassadas pela sociabilidade.

Com isso, consideramos que comunicação midiática deve ser concebida a partir dos campos de comunicação pessoais e institucionais. Na prática, devemos pensar que os sujeitos são também receptores, e concomitantemente, se constituem como pais, mães, filhos, líderes comunitários, trabalhadores, etc.

Quando pensamos sobre as trocas simbólicas entre os moradores de Itamatatiua durante o processo de recepção do fluxo televisivo, é pelo viés da aquisição de novos padrões culturais, com os quais, eles não mantinham contato de forma tão cotidiana. E que, na prática, essa

²⁹ A comunidade já foi ambiente de produções audiovisuais pontuais: dois documentários e reportagens jornalistas que mostram, de forma antropológica, o cotidiano daquelas pessoas, principalmente a questão da cultura local, dança, produção de cerâmica, etc. Na maioria das vezes, os moradores não assistiram a essas produções audiovisuais.

relação pode ser de resistência aos mesmos e/ou de reprodução, sendo um produto da atuação dos indivíduos em diferentes instituições sociais e da atuação destas sobre o indivíduo.

Assim, nesta pesquisa, consideramos esse “poder” da televisão, explicitando as regras de sua combinação com outras esferas da vida cotidiana, principalmente, a relação que os moradores de Itamatatuiua estabelecem nesse âmbito dentro de suas famílias e, de certa forma, da comunidade.

Pensamos a recepção a partir da constituição das identidades em Itamatatuiua, ou seja, a relação com a televisão através de relações identitárias na recepção dos programas. Sendo que esta recepção é feita a partir de um entorno cultural pautado por um contexto de comunidade quilombola, com uma origem histórica bastante singular, com a forte presença da oralidade no processo de comunicação local, e por fim, com uma relação étnica de valorização de aspectos do fenótico branco em detrimento da cosmovisão africana³⁰.

Nesse ponto, surge a noção de identidade étnica, no caso a quilombola, com importante fator para se compreender a relação que as pessoas mantêm com a televisão. Contudo, em Itamatatuiua, por possuir um contexto histórico, cultural e identitário bem específico essa questão deve ser analisada a partir do que eles definem como sendo a identidade local.

4.2 A TEORIA DAS MEDIAÇÕES

As pesquisas alinhadas à tradição teórico-metodológica dos estudos sobre recepção surgem como forma de deslocar o eixo das discussões dadas a partir dos estudos dos meios de comunicação e

³⁰ Está relação de negação da cosmovisão africana, está relacionada à própria origem da comunidade, pertencente anteriormente a ordem dos Carmelitas, e com forte presença da Santa Teresa d'Ávila, de quem os moradores se autoreconhecem como “filhos”, e cujo padrão estético de certa forma pauta o modo como os moradores de autodefinem, e por conseqüência se autoreconhecem e se identificam com o que mantêm contato ao assistirem à televisão.

suas relações com a audiência. Nesta pesquisa no quilombo de Itamatatuiua, privilegiamos as interações entre os campos da comunicação e da cultura, pois deslocamos aqui o eixo da análise dos meios, da produção, dos gêneros e das mensagens em direção aos processos de decodificação, interpretação e/ou apropriação da cultura da televisão pelas audiências.

No que tange a um modelo teórico-metodológico, a prática da pesquisa de recepção mostra que não há uma adoção integral do pensamento teórico de Martín-Barbero (1987), visto que a proposta do autor, na prática, é viável apenas em condições institucionais ideais. Contudo, colocamos que o que está em jogo na recepção é a relação entre cultura, sociedade e mídia, no caso do quilombo de Itamatatuiua, entra nessa questão a constituição da identidade cultural. O enfoque que abordamos nesta pesquisa é analisar a relação entre a recepção da mensagem televisiva na vida cotidiana de Itamatatuiua, contudo a partir de mediações comunicativas da cultura – neste caso a identidade cultural.

Nessa questão é importante pensarmos no conceito de mediações proposto por Martín-Barbero (1987). Isso se deve, pois a teoria das mediações nos remete a paradoxos e ambigüidades que mobilizam a recepção no processo de negociação de sentido (MARTÍN-BARBERO, 2002b, p.14), o que impossibilita-nos pensar numa definição única sem sermos imprecisos. Para uma melhor compreensão e posterior análise da recepção e das mediações a partir do pensamento de Martín-Barbero é necessário considerarmos um equilíbrio entre o estudo do contexto cultural de Itamatatuiua e da mensagem televisiva a que aquelas pessoas mantêm contato, ou seja, da competência cultural do receptor e da cultura midiática.

Segundo o pensamento de Martín-Barbero (1987), as mediações são os lugares que estão entre a produção e a recepção. Nesse sentido, a comunicação pensada sob a perspectiva das mediações deve levar em consideração o entendimento de que entre a produção e a recepção há um espaço em que a cultura cotidiana se concretiza. É por essa linha de raciocínio que Martín-Barbero (1987, p. 233) sugere três

hipóteses de mediação que interferem e alteram a maneira como os receptores recebem os conteúdos midiáticos. São eles: a cotidianidade familiar, a temporalidade social e a competência cultural.

A primeira, a cotidianidade familiar, é o espaço em que as pessoas se confrontam e mantêm suas relações mais intrínsecas, através da sociabilidade e da interação dos sujeitos com as instituições. Pela tradição dos estudos nesta área, a cotidianidade familiar é uma das mais importantes mediações para a recepção dos meios de comunicação. Essa posição segue ainda o que estudamos nesta pesquisa, ou seja, os grupos familiares de Itamatatiua, haja vista, a família representa um lugar de conflitos e tensões que, reproduzindo as relações dos grupos sociais, faz com que os indivíduos reproduzam suas interações comunitárias de forma mais sintética.

A segunda questão, a temporalidade social, coloca em oposição o tempo do cotidiano ao tempo produtivo. Numa diferenciação entre os dois, Martín-Barbero (1987) coloca que podemos considerar o tempo produtivo como aquele valorizado pelo capital, podendo ser medido, enquanto o tempo do cotidiano se caracteriza por ser repetitivo. Quando transpomos esse pensamento para a mensagem televisiva, Martín-Barbero (1987), diz que esse *media* também está organizado pelo tempo da repetição e do fragmento, incorporando-se assim ao cotidiano dos receptores.

Já a competência cultural deve ser interpretada como produto do cotidiano das pessoas sendo relacionada ainda a questões étnicas e de gênero. Na prática, devemos conceber essa mediação como todo contexto cultural que os indivíduos adquirem ao longo da vida, não somente através da educação formal, mas por experiências oriundas de seus cotidianos. No caso de Itamatatiua, essa competência está relacionada à forma como os conhecimentos eram transmitidos através das narrativas passadas através das gerações. Essa questão deve ser interpretada a partir do contexto comunicacional em que a oralidade era fator importante para o contexto cultural de Itamatatiua.

O contexto comunicacional de Itamatatiua deve ser pensando ainda a partir de outras mediações apresentadas por Martín-Barbero (1990), o que ele apresenta como três “dimensões”³¹:

A sociabilidade refere-se à interação social permeada pelas constantes negociações do indivíduo com o poder e com as instituições. Para o caso de Itamatatiua, essa questão deve ser analisada a partir da relação que as pessoas mantêm em vários ambientes daquela localidade, como a igreja, a escola, a associação de produtoras de cerâmica, no trabalho com a terra e, principalmente, a família, pois nossa pesquisa se foca mais neste último.

Por sua vez, a ritualidade deve ser considerada a partir das rotinas do trabalho imbricadas com a produção cultural. Neste caso, essa “dimensão” está estritamente relacionada com a sociabilidade, uma vez que se consubstancia nos mesmos ambientes onde ocorrem as interações sociais do processo de ritualidade de recepção e mediação da mensagem televisiva.

Por fim, a tecnicidade refere-se às características do próprio meio, ou seja, está voltada principalmente para os estudos sobre produção e emissão. Martín-Barbero (2008, p.18) conceitua ainda a tecnicidade como “operadores perceptivos e destrezas discursivas”. Nessa parte, nossa pesquisa fica voltada para a questão da cultura da mídia, dos padrões culturais que a televisão apresenta à comunidade de Itamatatiua.

Para fins deste trabalho num quilombo com um contexto cultural bastante singular, focamos nosso interesse de análise nas mediações da sociabilidade e da ritualidade. A razão para essa postura teórico-metodológica deve ao fato de que tais “dimensões” pensadas por Martín-Barbero estão fortemente incluídas ao processo de atribuição de sentido pelo receptor, e na prática são prioritárias para as pesquisas de audiência.

³¹ Essas três “dimensões” proposta por Martín-Barbero têm a função ainda de operacionalizar de forma mais eficaz a suas três hipóteses de mediações apresentadas anteriormente.

Para fins desta pesquisa, o foco dado à tecnicidade ao conjunto de codificações hegemônicas da televisão diz respeito às identidades que este meio apresenta aos telespectadores durante o processo de recepção e suas posteriores mediações no cotidiano.

De acordo com o pensamento de Martín-Barbero (2002a), a ritualidade intercede a relação entre os formatos industriais emitidos pela televisão e a produção de sentido durante o processo de recepção. Ou seja, essa “dimensão” envolve a interação cotidiana da audiência com a mensagem televisiva, levando aos modos como o sentido é compartilhado e apreendido por meio das práticas de recepção e da competência cultural dos sujeitos.

Nesse sentido, o ritual está imbricado às práticas sociais, fazendo parte do nosso cotidiano de diversas formas. O ritual envolve as pessoas em relações de troca, em que significados são compartilhados. Nessa perspectiva, a relação dos moradores de Itamatatua com a televisão pode ser interpretada como um sistema de rituais que funciona ainda como marcação das relações dentro daquela comunidade. O próprio ato de assistir, todas as noites, à televisão já está inserido num ritual, em que as pessoas compartilham experiências entre os membros de suas famílias, entre a comunidade e entre as formas de conhecimento que adquirem através da televisão.

Ainda sobre a sociabilidade, Martín-Barbero (2008) considera-a como uma conexão entre as matrizes culturais e as competências de recepção. Ele atribui a essa “dimensão” um lugar de ancoragem da *práxis* comunicativa, sendo resultado dos modos e usos coletivos de comunicação, isto é, de constituição dos atores sociais e de suas relações sócio-culturais. Essa mediação opera a partir das competências de recepção, quando faz menção às relações cotidianas que os homens presenciam, que, por sua vez, orientam os processos primários de constituição dos sujeitos e das identidades (MARTÍN-BARBERO, 2002a). A sociabilidade propicia ainda a análise do contexto onde os receptores mantêm suas relações. Nessa questão, devemos pensá-la como agente responsável pelos modos através dos quais a família, a escola, a igreja, as comunidades, etc., ajudam os

sujeitos se constituírem como indivíduos. A partir do entendimento dessas matrizes mais amplas é possível se refletir sobre como os receptores ativam, conformam e moldam as diversas competências de recepção das audiências. (JACKS; MENEZES; PIEDRAS, 2008)

Para Martín-Barbero (2002a), a mediação, ao dizer respeito às distintas formas através das quais os indivíduos se constituem em sociedade, tensiona, relaciona e põe em evidência sujeito e estrutura, aspectos micro e macrosociológicos, os quais são objetos e razão do desenvolvimento do campo da sociologia desde seus primeiros esboços e que o campo da comunicação despertou nas últimas décadas para essa reflexão.

Nessa questão, selecionamos a identidade cultural como forma possível para investigação empírica da mediação no estudo de recepção da televisão no quilombo de Itamatatua. Queremos refletir aqui como os receptores, inseridos no contexto de uma comunidade rural negra singular, apropriam-se das representações veiculadas pela televisão na constituição de sua identidade cultural.

4.3 AS MEDIAÇÕES NA RECEPÇÃO DE TELEVISÃO

Com a atual postura do pesquisador Martín-Barbero (2002), em reformular suas reflexões iniciais difundidas no livro “Dos Meios às Mediações”, de 1987, deixa evidente sua maneira de pensar as mediações comunicativas da cultura como algo essencial para se estudar de forma mais consistente todo o conjunto do processo de comunicação.

O conceito de mediações de Martín-Barbero (1987) é apresentado ainda como algo renovador para o campo da comunicação, uma vez que possui uma postura que coloca os fenômenos comunicacionais de forma mais integradora, sendo pautado pela comunicação e pela cultura. Dessa forma, essa linha teórica apresenta uma perspectiva que

pretende integrar todos os âmbitos da comunicação, tanto a produção, como o produto e a recepção. (LOPES; BORELLI; RESENDE, 2002)

Na pesquisa em comunicação, é evidente ainda que os estudos sobre recepção se fazem a partir de diferentes marcos metodológicos, com o objetivo de se compreender com maior eficácia a apropriação das mensagens midiáticas pelos receptores. Por essa linha de raciocínio, consideramos que essa questão não pode ser realizada excluindo as relações de poder existentes nos discursos dos *media* e nas interações sociais como um todo. Assim, o pensamento teórico de Martín-Barbero se mostra de bastante influência para estudos nessa área, haja vista insere o processo da comunicação em práticas sociais e o percebe de forma global. Contudo, para melhor explicitação e condução desta pesquisa, assim como para maior eficácia nas análises, sabemos ser necessário objetivar nosso estudo em alguma das esferas do processo de comunicação, neste caso a recepção.

Apesar do foco desta pesquisa se pautar na recepção da televisão em Itamatatiua, sabemos que é importante também se pensar sobre essa produção televisiva, para que seja relacionado ao discurso deste *media*, as identidades apresentadas por ele, o momento de recepção e, *a posteriori*, as mediações. Para estudarmos essa questão, adotamos uma visão multimetodológica de pesquisa, conforme Jacks (1999) e Lopes; Borelli; Resende (2002). Dessa forma, consideramos viável a aplicação empírica da reflexão sobre mediações comunicativas da cultura propostas por Martín-Barbero. Para adotá-lo na prática da pesquisa em Itamatatiua, nos valem ainda de métodos como a etnografia, o estudo de caso e o modelo Codificação/Decodificação, de Stuart Hall (2003).

Conforme já observamos, Hall (2003) sugere uma articulação entre a codificação da mensagem, no domínio da produção, e sua decodificação, no âmbito da recepção. A partir das três posições de interpretação da mensagem televisiva, que decidimos pensar a recepção em Itamatatiua: uma dominante, o receptor decodifica a mensagem a partir do código referencial no qual ela foi codificada, ou conforme Martín-Barbero, a partir de sua competência cultural; uma

negociada, em que o receptor interage com a televisão misturando elementos adaptativos e opositivos; e, por fim, uma opositiva, em que o receptor entende a proposta dominante da mensagem da televisão, entretanto a interpreta segundo uma estrutura de referência alternativa, muitas vezes atribuindo-lhe significado distinto da intenção da mensagem inicial.

Em síntese, o modelo teórico-metodológico de Hall (2003) entende que a pesquisa não deve se guiar apenas pelo contexto e leituras realizadas pelos receptores como fundamentais para a compreensão de como se dá o processo de recepção, mas também considera os modos de codificação hegemônica da televisão.

Com base nas mediações comunicativas da cultura, almejamos problematizar as relações, principalmente, de decodificação investigando a ritualidade e a sociabilidade como mediações dos modos de ler e de ver televisão. Nessa questão, compreendemos que a sociabilidade surge, na pesquisa, através da constituição da identidade cultural a partir do âmbito familiar de Itamatatiua.

Dessa forma, fica evidente a grande importância das mediações de sociabilidade e ritualidade no processo de condução desta pesquisa. Isso porque a ritualidade aparece como forma de apreender a constituição da sociabilidade. Se fosse tomada outra postura, ou seja, sem levar em consideração a sociabilidade, se tornaria impossível inferir de forma eficaz sobre o contexto de recepção e os modos de leitura realizados pelos receptores.

4.4 RECEPÇÃO E MEDIAÇÃO EM ITAMATATIUA

A problemática que norteia esta pesquisa pode ser sintetizada por meio da seguinte indagação: como a relação dos moradores de Itamatatiua com a televisão contribui para a reconfiguração da identidade cultural de uma comunidade negra, onde por muitos anos a oralidade foi o principal instrumento de comunicação? Em síntese,

queremos investigar os embates e complementaridades entre a televisão, as mediações locais, principalmente, sua relação com a constituição da identidade cultural dos moradores de Itamatatua. Dessa forma, temos que definir os conceitos a serem trabalhados na pesquisa de campo, a partir do marco teórico ao qual nos alinhamos.

Com esta perspectiva, nossa pesquisa alinha-se às teorias desenvolvidas pelos estudos culturais, considerando a premissa de que a “pesquisa em comunicação não é a que focaliza estritamente os meios, mas a que se dá no espaço de um circuito de consumo da cultura midiática”. (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005, p. 39)

Nossa escolha pelos estudos culturais como marco teórico desta pesquisa deve-se porque sua postura teórico-metodológica parte de uma problematização mais elaborada da recepção e, por consequência, das mediações. Em resumo, as características socioculturais dos sujeitos são integradas à análise de uma circulação de mensagens no seio de uma dinâmica cultural. Diferentemente de outras linhas teóricas, os estudos culturais deslocam o pólo de reflexão dos meios para os grupos sociais a que se integram as práticas sociais e culturais mais abrangentes. (LOPES; BORELLI; RESENDE, 2002)

No contexto latino-americano, na década de 1980, os estudos de recepção emergiram como uma nova forma de pesquisar a cultura de massas (LOPES, 2004). Com os estudiosos apocalípticos, que concebiam os *media* como manipuladores e alienantes, a pergunta que sintetizava essa postura era: “O que os meios fazem conosco?”, considerando o público como uma massa de indefesos e alienados.

Numa reformulação a esse questionamento dos estudos alinhados à Escola de *Frankfurt*, Guillermo Orozco nos apresenta a indagação: “Como se realiza a interação entre televisão e audiência?” (OROZCO, 1991, p. 53). Por essa linha de raciocínio, o foco para se refletir sobre a relação dos *media* com a sociedade é deslocado para os receptores, o que na perspectiva de Martín-Barbero (1987) é pensar a comunicação a partir das mediações e não somente dos meios. Dessa forma, concordamos com as pesquisas empíricas da recepção que

reconhecem a existência de receptores reais, que passam a ser ouvidos e estudados em profundidade.

Ao analisar a comunicação a partir da cultura, Martín-Barbero (2001) concentra-se nas mediações, que se articulam entre matrizes culturais distintas e podem ser os meios, os sujeitos, os gêneros (televisivos) e os espaços (cotidiano familiar, trabalho, escola). As mediações superam a bipolaridade ou a dicotomia entre produção e consumo. (JACKS; ESCOSTEGUY, 2005)

Na obra “Dos Meios às Mediações”, Martín-Barbero (1987; 2001) propõe, através da incorporação do conceito de hegemonia de Gramsci, a descentralização da observação dos meios como aparatos técnicos para estender o olhar até a experiência da vida cotidiana. Entendendo a comunicação como prática social, utiliza o conceito de mediação como a categoria que liga a comunicação à cultura.

Segundo Martín-Barbero (1987; 2001), as mediações são os lugares que estão entre a produção e a recepção. Dessa forma, pensar a comunicação sob a perspectiva das mediações significa entender que entre a produção e a recepção há um espaço em que a cultura cotidiana se concretiza. Nessa questão entram os três lugares de mediação que interferem e alteram a maneira como os receptores recebem os conteúdos midiáticos: a cotidianidade familiar, a temporalidade social e a competência cultural. Todos esses lugares de mediações influenciariam a relação dos sujeitos com a televisão como ocorre, por exemplo, na comunidade de Itamatatiua, onde um contexto cultural específico molda a forma como aquelas pessoas resignificam as mensagens televisivas.

Em “Ofício de Cartógrafo”, Martín-Barbero (2002) prossegue com o diálogo sobre as mediações comunicativas da cultura. Segundo ele, essas mediações são ordenadas em dois eixos: um diacrônico, tensionando as matrizes culturais e os formatos industriais; e um sincrônico, que relaciona as lógicas de produção com as competências de recepção e consumo. Os esforços de Martín-Barbero em reformular seu pensamento inicial exposto em “Dos Meios às Mediações” fazem crer que as mediações comunicativas da cultura foram elaboradas para

dar conta de forma mais satisfatória de todas as esferas do processo de comunicação.

Assim, a principal contribuição de Martín-Barbero para esta pesquisa foi na questão das mediações no que tange à cotidianidade familiar na comunidade de Itamatatuiua, pois a partir daí podemos lançar reflexões e abarcar as outras formas de mediações presentes naquela comunidade na sua relação com a televisão. Uma razão para isso se deve também por que é no núcleo familiar onde as pessoas mantêm contato direto ao ver televisão, e partir disso podem manter qualquer forma de relação com a mensagem televisiva.

Pois se gostamos ou desgostamos da televisão, sabemos que é, hoje, ao mesmo tempo o mais sofisticado dispositivo de moldagem e deformação da cotidianidade e dos gostos populares, e uma das mediações históricas mais expressivas de narrativas, gestuais e cenográficas do mundo da cultura popular, entendendo por isso não as tradições específicas de um povo, mas o caráter híbrido de certas formas de enunciação, certos saberes narrativos, certos gêneros novelescos e dramáticos das culturas do Ocidente e das mestiças culturas de nossos países. (MARTÍN-BARBERO, 2002, p. 27)

Assim como ocorre em toda sociedade, os moradores de Itamatatuiua vivem no interior de diferentes instituições, tais como as famílias, igreja, escola, produtoras de cerâmica, etc., consideramos assim que essas instituições exercem graus variados de escolha e autonomia, mas cada uma delas tem um contexto material, bem como um conjunto de recursos simbólicos. Nesta pesquisa tomamos como enfoque a casa – a família -, pois é um espaço no qual muitas pessoas vivem sua identidade cultural. O local é também onde somos espectadores das representações pelas quais os *media* produzem determinados tipos de identidades – por exemplo, por meio da narrativa das telenovelas, da publicidade, etc.

Nesse ponto, trazemos ainda a contribuição de Orozco (2005), cujo pensamento aponta que a televisão é um meio técnico de produção e transmissão de informação, mas, ao mesmo tempo,

transformou-se numa instituição social produtora de significados. Sendo assim, na comunidade de Itamatatiua, ver televisão torna-se um processo cultural muito mais complexo do que pode ser normalmente avaliado. No atual contexto comunicacional de Itamatatiua, com a introdução da televisão (GRIJÓ; BERARDO, 2009), a presença deste *media* se faz mesmo antes de se ligar o aparelho, dada à familiaridade que os espectadores já estabeleceram com esse meio, sua grade de horário e seus gêneros. Uma verdadeira rotina midiática é instaurada, regulando e ritualizando o uso do tempo no interior do espaço doméstico. Se a relação com a televisão ocorre muito antes de se ligar o aparelho, esta relação é prolongada mesmo depois de ter sido desligado.

Além disso, é preciso observar que nem sempre a comunidade de apropriação em que essas mediações estão presentes coincide com a comunidade de interpretação, uma vez que o processo de produção de sentido continua por um tempo mais ou menos indefinido. Assim, uma mesma comunidade de apropriação pode desdobrar-se em múltiplas comunidades de interpretação (na escola, no trabalho, na igreja, na associação, etc.) conflitantes.

Em qualquer contexto social, tanto nos grandes centros quanto nas comunidades tradicionais, como é o caso de Itamatatiua, ao ligar o aparelho de televisão os sujeitos transformam-se em telespectadores, mas não deixam por isso de serem pai, filho, irmão, patrão, empregado, aluno, vizinho, homem, mulher, criança etc. A família torna-se uma primeira instância de mediação institucional, já que o lar é o local privilegiado para esse tipo de experiência midiática. Essa mediação institucional relaciona-se de modo complexo com a mediação de referência, que se caracteriza pelos diversos modos de produção da identidade por gêneros, idade, etnia, orientação religiosa, o local de moradia e a origem geográfica, a classe social, a profissão etc.

Portanto, é preciso pensar as mediações numa relação dialética no interior de uma economia de significados. A partir desse pensamento, Orozco (2005) aponta que três premissas básicas orientam uma análise dessa natureza. Primeira, que a recepção é

interação; segunda, que essa interação está necessariamente mediada de múltiplas maneiras e terceira, que essa interação não está circunscrita ao momento de assistir à televisão. O objeto de estudo, por conseguinte, serão as diversas mediações ao longo e amplo processo de recepção.

Todas essas questões apontadas por Martín-Barbero e Orozco quando pensadas sobre as mediações em Itamatatua ficam bem explícitas nas relações que aquelas pessoas mantêm de suas identidades culturais e as formas de identidades que presenciam na televisão. Isso por que, a comunidade tem uma identidade cultural construída a partir de sua origem, da relação com santa Teresa d'Ávila, das formas de representação cultural locais. Com nossa experiência de pesquisa naquela comunidade, sabemos que as identidades locais não são constituídas apenas pela cultural local, mas mantém contato com as formas de identidade representadas na televisão.

Dessa forma, concordamos que a identidade cultural é concebida sem uma origem fixa à qual podemos fazer um retorno final e absoluto. Tem suas histórias – e as histórias, por sua vez, têm seus efeitos reais, materiais e simbólicos. “As identidades culturais são pontos de identificação, os pontos instáveis de identificação ou sutura, feitos no interior dos discursos da cultura e da história. Não uma essência, mas um posicionamento”. (HALL, 1996a, p. 70)

Para Hall (1996b), uma definição das identidades culturais deve levar em consideração as experiências históricas e os códigos culturais partilhados pelos sujeitos, que os tornam um povo com certa coesão. Por essa perspectiva, as identidades não podem ser pensadas como algo consumado, mas sim devem ser concebidas como uma “produção” em constante estado de construção, sempre constituída interna ou externamente à representação.

Nesse ponto, é importante ter em mente que as narrativas dos programas de televisão, as publicidades, as campanhas de *marketing* em momentos particulares e, em geral, a mídia, podem construir novas identidades e fornecer imagens com as quais os espectadores podem

se identificar (WOODWARD, 2000). Por exemplo, os formatos dos programas, as narrativas de telenovelas e até os anúncios publicitários ajudam a construir identidades, quer sejam raciais, de gênero etc., as quais podem ser apropriadas (ou não) pelo público. Por esse viés que pretendemos refletir as mediações na comunidade de Itamatatiua, que por muito tempo ficou praticamente isolada no que diz respeito aos meios de comunicação eletrônicos, desenvolvendo outra forma de prática comunicativa, e há menos de dez anos passou a ter contato com as identidades oriundas da televisão.

Para se pensar a questão da recepção em Itamatatiua, a literatura sobre trabalhos norteadores na área da recepção, das mediações e das identidades no Brasil indica, principalmente, as experiências de Jacks (1999) e Lopes; Borelli; Resende (2002):

O primeiro caso é a pesquisa que resultou no livro “Querência: cultura regional como mediação simbólica”; Jacks (1999) explora empiricamente os vínculos entre cultura, televisão e identidade, ao descrever e interpretar o papel da televisão na construção de um imaginário regional que propaga valores, práticas e costumes aos quais os gaúchos se reconhecem. A postura da pesquisa se afasta do enfoque de outros estudos de recepção que tentam comprovar a capacidade da audiência em resistir à ideologia dominante, mostrando a importância da televisão no Rio Grande do Sul para a produção e reprodução de uma imagem de gaúcho. A experiência de Jacks (1999) costura dados empíricos com um quadro teórico, mostrando-nos que é preciso apostar numa hierarquia dentre todas as mediações que interagem no processo de ver, usar e interpretar a televisão.

Outra experiência em pesquisa nesta área é a abordagem de Lopes; Borelli; Resende (2002) nos estudos de recepção, intitulada “Vivendo com a telenovela: mediações, recepção, teleficcionalidade”, em que organizaram uma estratégia metodológica de análise a partir da teoria latino-americana das mediações e a aplicaram à recepção de telenovela, gênero considerado pelas autoras como representativo da modernização tardia da sociedade brasileira. A análise da recepção da

telenovela “A indomada”, da Rede Globo, em quatro famílias de condições sociais distintas, resultou de trabalho de campo que levou em conta toda a complexidade inerente ao processo de recepção.

Ao aderir à perspectiva teórica das mediações como proposta de abordagem da recepção de telenovelas no Brasil, Lopes; Borelli; Resende (2002) rebatem as críticas mais comuns aos estudos de recepção como a excessiva autonomização da esfera cultural e a desestruturação analítica. Ao constituir-se em uma exploração multimetodológica das mediações, a pesquisa exercita a reflexão sobre a natureza dos métodos e o trabalho de combinações convergentes, de modo a realizar um estudo compreensivo da recepção, firmando-a como um momento privilegiado da produção de sentido, ou seja, a recepção como perspectiva teórica integradora dos processos de produção, do produto e da audiência.

Assim, a partir de todos os postulados e experiências relatados, consideramos que estudar o campo da comunicação, sob a ótica da recepção da televisão, das mediações e das identidades é imprescindível se levar em consideração os contextos deste *media* e dos receptores, pois são eles que dão o significado à mensagem televisiva. Dessa forma, temos subsídios para refletir sobre a recepção e as mediações da televisão num determinado contexto social, como a comunidade negra de Itamatatuiua. Numa pesquisa desse âmbito, a televisão não pode ser vista como uma relação linear, pois se reduzirmos os fenômenos a meras estatísticas, vamos ignorar a gênese da sua complexidade: subjetividade e processos de produção de sentido.

A partir de nossa experiência de campo em Itamatatuiua, sabemos que a recepção da televisão baseia-se num processo social complexo que envolve atividade contínua de apropriações, usos e reelaborações de conteúdos por parte daqueles sujeitos. Mas sabemos que os estudos das mediações referem-se a uma vertente dentro do amplo quadro de investigação, o que consideramos que esta pesquisa, após finalizada, poderá se somar à criação de um quadro teórico-metodológico para esta área de pesquisa no campo da comunicação.

4.5 A PESQUISA DE CAMPO EM ITAMATATIUA

Nossos estudos sobre a recepção da mensagem televisiva e as identidades na comunidade de Itamatatiua iniciaram em 2007, quando executamos a pesquisa intitulada “Comunicação e memória: o *storytelling* na construção da identidade negra dos remanescentes de quilombo em Itamatatiua – Alcântara”, referente à iniciação científica, sob orientação da professora mestra do Curso de Comunicação Social da Universidade Federal do Maranhão, o que se prosseguiu com um trabalho de conclusão de curso denominado “Comunicação e Cultura: o processo de comunicação oral na construção da identidade negra em Itamatatiua”. A partir desses dois trabalhos pudemos captar os dados referentes ao primeiro contexto comunicacional da comunidade, ou seja, a importância da oralidade para a constituição da identidade quilombola de Itamatatiua.

Durante o ano de 2008, a produção desta pesquisa se concentrou em aprofundar os estudos em trabalhos para a ampliação do marco teórico sobre a recepção, as mediações, a identidade cultural e a televisão. Dessa forma, realizamos pesquisa bibliográfica com o intuito de aprofundar o conceito de recepção e constituição de identidades, seguido do levantamento de alguns estudos sobre estes dois campos. No primeiro semestre de 2008, realizamos pesquisa exploratória na comunidade de Itamatatiua, onde explicamos para a comunidade o trabalho que realizaríamos a partir daquele momento, assim como identificamos as famílias entrevistadas.

Para contemplar melhor o objetivo desta pesquisa, definimos procedimentos teórico-metodológicos a partir das próprias características deste estudo, ou seja, da recepção. Assim, tivemos que levar em consideração a natureza desta pesquisa, cuja meta é a produção de uma dissertação de curso de pós-graduação, com prazo

reduzido para investigação e com a pretensão de aprofundar os conhecimentos teóricos apreendidos em sala de aula.

Assim, nossa metodologia foi construída também através de observações anteriores e durante o curso pós-graduação, sendo concebida como um conjunto de pré-operações para reunião de dados. Nessa etapa, demos prioridade aos procedimentos qualitativos, como forma de aprofundarmos com mais eficácia o universo pesquisado e por se alinhar à tradição dos estudos culturais. Neste ponto, concordamos com Alves-Mazzotti e Gewandsznajder (2001), que apontam serem as pesquisas qualitativas caracterizadas como multimetodológicas, pois tomam como base uma variedade de procedimentos e instrumentos de coleta de dados. Desse modo, compreendemos que pela especificidade desta pesquisa nos valem de várias estratégias metodológicas para a coleta de dados específicos, como forma de melhor explicitar nosso objeto de pesquisa.

Neste sentido, nos alinhamos à visão de Becker (1997) quando defende que muitas vezes o objeto de pesquisa deve ser visto a partir de multimétodos de pesquisa, para que o trabalho possa ter mais sustentação, possibilitando a checagem de dados. Isso se deve por que acreditamos que os estudos sobre recepção representam uma abordagem teórica significativa dentro do campo da teoria da comunicação, o que ajuda na construção de uma percepção de como os sujeitos atribuem sentido às mensagens produzidas pelos *media*.

Por termos esse pensamento, somos cientes de que para melhor compreensão das negociações existentes entre recepção e produção - apesar de nossa pesquisa se prender à recepção -, a questão a ser investigada não pode ser isolada, mas, pelo contrário, deve ser compreendida nas relações com o contexto social, histórico e cultural em que está presente.

Assim, nos trabalhos de campo, elaboramos um pré-roteiro de perguntas a serem feitas aos moradores da comunidade de Itamatatuiá. Neste caso, aplicamos a técnica da entrevista semi-estruturada (BAUER; GASKELL; GUARESCHI, 2004), em que o pesquisador, através de tópicos e temas mais gerais, possibilita que o entrevistado

relate experiências e forneça informações básicas para a confecção da pesquisa.

Em relação ao conceito de entrevista semi-estruturada que utilizamos nesse trabalho, Thiollent (1981) a define como um procedimento aplicado a partir de um pequeno número de perguntas. Na prática, além de ter efetuado uma entrevista semi-estruturada, aproximou-se um pouco também do que o autor concebe como entrevista aprofundada, em que a conversação é iniciada a partir de um tema geral sem estruturação do problema por parte do investigador.

Na prática, a utilização de entrevistas não estruturadas permitiu um detalhamento de questões, pois a entrevista era tida como uma conversa, em que pesquisador e pesquisado estabeleceram uma relação de confiança e de trocas. Nesse sentido, antes de fazer as entrevistas pessoalmente, os entrevistados foram informados sobre a natureza da pesquisa. Com isso, estabeleceu-se um clima de confiança entre entrevistador/entrevistado. Assim, foi fundamental a contextualização do projeto de pesquisa, exposição de dados e objetivos, entre outros fatores, já que a entrevista, mesmo com objetivos determinados para investigação, é uma relação social.

As entrevistas realizadas com moradores de Itamatatuiua serviram para a fase inicial da pesquisa, e para compreendermos o funcionamento da relação que eles mantêm com a televisão. A delimitação do campo de investigação foi uma questão-chave para o processo de construção da pesquisa. Neste sentido, decidimos aplicar um questionário de consumo da televisão na localidade como a finalidade de identificarmos a constância que aquelas pessoas mantêm com este *media*, os programas e horários mais assistidos, os tipos que mais lhes chamam atenção (aprovando ou negando), etc.; ou seja, procuramos identificar marcas de suas relações com televisão, o que poderíamos aprofundar com mais consistência nas entrevistas com a comunidade/receptores.

Por se tratar de um estudo de caso de caráter qualitativo e não estatístico, delimitamos oito famílias do quilombo de Itamatatuiua. A

escolha desses grupos familiares³² tomou como critério o fato destas pessoas residirem em pontos diferentes do quilombo; possuírem televisão em suas residências; possuírem entre seus membros pessoas de diferentes faixas etárias: criança, adolescente, adulto e idoso; e, por fim, concordarem em participar de uma pesquisa desta envergadura. O número de oito famílias toma como base o fato de que na área coberta pela pesquisa residem cerca de 80 famílias, sendo assim trabalharemos com cerca de 10% das famílias locais.

Por utilizarmos uma metodologia alinhada aos parâmetros da pesquisa qualitativa, optamos por um número reduzido, mas ao mesmo tempo significativo, de entrevistados. Esta tomada de posição ocorreu por compreendermos que aquela comunidade rural negra possui um público mais reduzido. A pretensão era fazer um levantamento mais exploratório com intuito de conhecer a relação daquelas pessoas com a televisão, não havendo *a priori* preocupações estatísticas ou simplesmente numéricas como ocorre com as chamadas “ciências duras”.

Assim, passamos a estipular estratégias para o procedimento de coleta de dados, realizando entrevistas com as famílias e com seus membros individualmente no momento em que assistiam à televisão ou em outros horários pré-agendados.

As perguntas das entrevistas não foram breves e simples: buscamos conhecer inicialmente a faixa etária e, principalmente, conhecimentos subjetivos dos entrevistados sobre a relação da televisão e das identidades negras, quilombolas etc. Depois, os dados foram analisados de forma mais específica para que pudéssemos ter uma caracterização da resignificação de mensagem televisiva por aqueles receptores, no que tange à constituição da identidade cultural.

4.6 PROTOCOLO METODOLÓGICO DA PESQUISA DE CAMPO

³² Em cada família entrevistamos quatro pessoas, num total de 32.

A pesquisa com a audiência da televisão na comunidade de Itamatatuiua compreendeu oito famílias, sendo que cada uma delas possui entre seus membros, no mínimo, quatro pessoas (criança, jovem, adulto, idoso), somando-se ao todo 32 entrevistados. As pessoas foram entrevistadas de forma individual e em grupo (nas casas, na igreja, na associação de produtoras de cerâmica, etc.), sendo que demos prioridade ao ambiente familiar, principalmente no momento em que as famílias assistiam à televisão em horários diversos, sendo que na maioria dos casos, esse período compreendeu o horário noturno da programação televisiva, entre às 18 horas e às 22 horas. De forma cronológica, a última fase da pesquisa de campo sobre a recepção da televisão em Itamatatuiua se iniciou na primeira quinzena do mês de dezembro de 2009 até o a segunda quinzena do mês de janeiro de 2010.

A seleção das pessoas partiu de um conhecimento prévio sobre a disponibilidade para participar da pesquisa, o que de certa forma facilitou o contato e o desenvolvimento dos trabalhos. De antemão, todos participantes da pesquisa deveriam ser moradores de Itamatatuiua e possuírem televisores em suas residências. Outra questão importante para a melhor captação das entrevistas foi deixar os entrevistados no anonimato, ou seja, na pesquisa eles foram identificados apenas pelo número atribuído à família e à faixa etária.

As coletas de dados foram efetuadas a partir de duas etapas: a primeira foi realizada de forma mais sucinta, mais focada na questão das mensagens televisivas às quais os moradores de Itamatatuiua mantêm contato em seus cotidianos (questionário de consumo); a segunda, que engloba a maior parte da pesquisa de campo foi voltada para a recepção do conteúdo da televisão (entrevistas). As duas etapas tiveram como objetivo levantar informações sobre as práticas de interação e mediação da televisão naquela comunidade, no que diz respeito à recepção desse produto midiático, relacionando com a constituição da identidade cultural.

Assim, pudemos ter subsídios para refletir sobre as questões

referentes à recepção da televisão e às identidades locais. Isso por que, conforme já mencionamos em páginas anteriores, naquela comunidade negra a relação entre a recepção da mensagem televisiva e as identidades possui singularidades devido à competência cultural daquelas pessoas, visto que o contexto cultural é crucial para esse entendimento, conforme estabelece ainda o pensamento dos estudos culturais latino-americanos.

De forma mais prática, a pesquisa foi realizada de forma qualitativa através das entrevistas em profundidade com temas-chaves sobre a relação que as famílias de Itamatatiua mantêm com a televisão e como isso pode se refletir em seus cotidianos. As perguntas foram semi-estruturadas, sendo que algumas delas foram desmembradas para melhor compreensão e desenvolvimento das respostas dos entrevistados.

Além das entrevistas em profundidade e do questionário de consumo, utilizamos ainda recursos de outras técnicas metodológicas para captar o conhecimento sobre a recepção em Itamatatiua. Neste ponto, a etnografia foi utilizada como forma de adentrar ao espaço cultural dos moradores da localidade.

Para La Pastina (2006, p. 27), a etnografia de audiência deve ser um “processo de longa duração de coleta e análise intensiva de dados”. Nesse processo, o pesquisador combina diferentes métodos como a observação participante, cadernos de campo, conversas informais e histórias de vida que permitem contextualizar a recepção de programas televisivos no espaço doméstico. Segundo o autor, “a compreensão de práticas individuais e comunitárias de consumo de mídia auxilia no projeto mais amplo de investigar o papel dos produtos culturais em um contexto global” (LA PASTINA, 2006, p. 32). O momento de assistência revelará a interação do receptor com o meio, seus gostos e formas de ler o conteúdo midiático. A convivência no ambiente familiar desvendará seus hábitos, memórias e a relação estabelecida com a televisão.

Conforme já fizemos para a captura das histórias do primeiro contexto comunicacional de Itamatatiua (oralidade), lançamos mão

também da técnica da História Oral como forma de preencher lacunas sobre a história oficial daquela localidade, cujos registros históricos e científicos muitas vezes possuem indefinições.

Por fim, as entrevistas em profundidade foram tabuladas como forma de se configurar um “mapa” para melhor visualização de todas as características que os dados puderam fornecer, conforme pudemos observar em trabalho similar sobre a recepção da televisão e identidade cultural gaúcha (JACKS, 1999). Assim, as respostas obtidas foram analisadas visando a detectar os elementos básicos de identificação dos receptores com a identidade cultural com as quais se relacionam ao assistirem à televisão e o cotidiano familiar. Após todas essas etapas, pudemos tecer nossas considerações finais.

4.7 A TELEVISÃO EM ITAMATATIUA

Em Itamatatiua, a televisão se constitui como a principal mediação que as pessoas da comunidade têm com o que se passa externamente ao quilombo. Assim, consideramos que a relação dos moradores dessa comunidade com a televisão segue o pensamento que afirma ser a TV a principal mediação cultural da contemporaneidade (MARTIN-BARBERO, 2002a). Para aquelas pessoas, que vivem um contexto distinto de praticamente tudo o que assistem pela TV, o cotidiano toma mais sentido a partir do momento que mantêm contato com outras realidades quando ligam o aparelho de televisão.

Para aquele quilombo, onde a tradição oral mantém ainda influência no cotidiano das pessoas, consideramos que a televisão instaura modos próprios de contar histórias, com uma narrativa particular. Isso não quer dizer que negamos os gêneros televisivos como importantes na instauração de narrativas no quilombo, pois são determinantes para a recepção em Itamatatiua, haja vista, atos de contar história estão imbricados na mensagem televisiva. Com isso, por uma questão teórico-metodológica, queremos enfatizar os modos de

ver, as formas comunicacionais e a postura do telespectador que, no nosso pensamento, constroem as particularidades dessa narrativa no contexto cultural do quilombo pesquisado.

Para uma localidade em que as narrativas representam muito a identidade cultural, a mensagem televisiva possui elementos que mantêm em alguns aspectos do antigo contexto, ou seja, a televisão não exclui definitivamente o contexto de oralidade a que aquelas pessoas estão acostumadas. Isso ocorre porque a mensagem televisiva apela a valores, sentimentos e emoções do cotidiano. Os moradores de Itamatatiua mantêm contato com personagens saídos de um pretenso “real”, e que mesmo para uma comunidade distante do centro de produção televisiva, esse “cotidiano” é aproximado no momento em que assistem aos programas de TV.

Com isso tudo, queremos dizer que, apesar da imagem ser um elemento essencial na mensagem televisiva, a oralidade ainda se faz presente, pois o som, as falas, as narrativas são de fundamental importância para a televisão manter vínculos com sua audiência. Não podemos esquecer ainda que, enquanto tecnologia, a televisão, de certa forma, é um rádio acrescentado de imagens, a diferença é que este faz com que sua mensagem chegue ao público através unicamente de sons, enquanto a televisão tem, além do som, o recurso das imagens.

Ainda nessa questão, as palavras são construídas num contexto de oralidade, no qual a imagem de quem fala, a sua entonação e seu gestual são fundamentais para a compreensão dessa mensagem em todos os seus sentidos. Essa oralidade é consubstanciada nos diálogos, na discussão de diversos personagens, na troca de idéias, valores, informações entre dois personagens, no diálogo solitário dos que exprimem a voz como pensamento.

Em Itamatatiua, os laços familiares ainda são muito fortes, sendo a família um fator importante nas mediações da recepção televisiva. Assim, numa localidade com poucas opções de diversão, a televisão torna-se a principal forma de lazer das famílias. O fato de ser consumida, sobretudo, dentro das residências foi fundamental para

consolidar a relação que o quilombo mantém com esse meio de comunicação.

No que diz respeito à geografia das casas, a televisão ocupa um espaço nobre na sala, sendo na maioria dos lares o principal objeto doméstico. Em praticamente todas as casas, o aparelho de televisão está situado de forma a ser a primeira coisa observada ao entrar numa moradia de Itamatatua. Temos que enfatizar ainda que o imóvel onde a televisão está localizada se configura como resumo de todas as formas de representação da comunidade: além do aparelho de televisão, geralmente há um aparelho de rádio, de DVD, bonecas - brancas - vestidas com roupas de luxo, imagens de santos (santa Teresa d'Ávila, São Benedito ou Santa Maria), cerâmicas feitas na comunidade, ornamentos, flores, etc. No geral, tudo fica muito parecido a um altar e, nesse ponto, temos que levar em consideração a grande religiosidade católica do quilombo³³.

Nossos trabalhos de campo, com observações e conversas com os moradores, nos mostraram que para aquelas pessoas, com a presença da televisão dentro dos lares, não é preciso sair de casa para estar em contato com outros modos de vida, com outras realidades e mundos. Contudo, toda essa mensagem televisiva é reinterpretada a partir do que Martín-Barbero (2003) conceitua como competência cultural, ou seja, em Itamatatua, as pessoas reconhecem os múltiplos textos produzidos pela televisão, ativando suas competências culturais.

No que tange às narrativas da televisão, não podemos deixar de frisar que este *media*, por sua própria natureza, dá destaque para a imagem: mais do que o mundo das coisas contadas, como ocorre com o rádio, é primordialmente enfatizado o mundo das coisas que podem ser vistas. Contudo, apesar dessa prevalência da imagem, a televisão coloca em cena, particularidades do diálogo e da comunicação oral.

Num paralelo ao contexto de narrativas em Itamatatua e o discurso da televisão, podemos buscar no pensamento de Martín-Barbero (2001) uma reflexão sobre isso, para quem o discurso

³³ Ver fotos 2, 5, 8, 11, 14, 18, 21 e 23 no APÊNDICE B.

televisivo leva à representação de rituais de ação e a codificação da experiência, impondo um universo regulado pela bipolaridade entre vilões e heróis, com a gramática fragmentada do meio.

4.8 AS MEDIAÇÕES DO COTIDIANO: A FAMÍLIA

Para este trabalho em Itamatatuiua, tomamos a ideia de família adotada por Silverstone (1996), ou seja, uma unidade de reprodução sexual, um grupo de ação e de solidariedade, fonte de ajuda material e de identidades e coordenadas sociais básicas. Para uma comunidade tradicional como Itamatatuiua, consideramos que a família é um sistema de relações que se modifica ao longo dos tempos.

Assim, nesse ponto é importante ressaltar o papel dessa instituição como responsável por dotar as pessoas de uma matriz e identidade e de reconhecimento, sendo ao mesmo tempo um ambiente de crises e tensões. Isso se deve porque a cultura da família é feita a partir da relação intragrupal e do grupo familiar com a sociedade, no caso de Itamatatuiua, com a comunidade. Segundo Lopes; Borelli; Resende (2002), esse pensamento é importante por que é dentro da família que se faz a formação das identidades culturais básicas que vão constituir as principais mediações dentro dela, sendo elas: a posição dentro do grupo, o sexo e a idade.

Para as famílias de Itamatatuiua, é importante se pensar sobre a posição em que o contexto do cotidiano daqueles grupos familiares está inserido na vida cultural global. E nesse ponto, é importante salientarmos que grupos familiares como os de Itamatatuiua desenvolvem táticas de resistência e descobrem formas para criação e a subversão da ordem estabelecida. Essa questão é importante para se entender como aquelas pessoas reapropriam os bens simbólicos oriundos da televisão a partir de seus contextos de interação.

Para esta pesquisa, entendemos o grupo familiar como um espaço social, um espaço cultural e como um espaço de mediação das

mensagens da TV. Este último se deve por que a televisão é atualmente parte importante da vida familiar, em virtude da incorporação que as famílias fazem dela em seus cotidianos.

Para a pesquisa com as famílias de Itamatatuiua, levamos em consideração que o cotidiano delas deve ser visto levando-se em conta também a estrutura econômica e o porte da comunidade em que vivem, no caso, um quilombo no interior de um estado do nordeste. Segundo Jacks (1999), essa questão é importante porque o cotidiano está em grande medida conformado por esses fatores.

Na comunidade estudada, por exemplo, o dia-a-dia ainda não possui a mesma movimentação como a que presenciamos nas cidades de pequeno, médio e grande portes. Isso por que a localidade é considerada, atualmente, um povoado pertencente ao município de Alcântara-MA, mesmo as “terras da santa” se estendendo até outros dois municípios (Bequimão e Peri-Mirim). Com a ainda pouca movimentação no quilombo, as famílias possuem tempo suficiente para a convivência entre seus membros e destes com outras famílias, haja vista que grande parte dos grupos familiares possui parentesco entre si.

Com poucas opções diárias para diversão, a maioria das pessoas consome a televisão e, em pequena quantidade, o rádio. Tal situação fortalece a convivência familiar, mesmo que não seja por opção dos moradores do quilombo.

A questão do cotidiano para se compreender a relação daquelas pessoas com a televisão é importante, visto que aqueles indivíduos estão fortemente mergulhados em suas rotinas diárias e, por consequência, em sua identidade cultural, que atravessa práticas, valores e símbolos que a constituem. Para Jacks (1999), o conhecimento daquele cotidiano nos leva a tomar ciência da cultura onde ela se concretiza, nas práticas e posturas dos indivíduos ou grupos. É nesse dia-a-dia também que as instituições básicas, de uma forma ou de outra, estruturam o campo cultural, como a igreja, a escola, os meios de comunicação de massa, entre outras.

No caso deste nosso estudo, que busca a partir da recepção da

televisão analisar esta questão em Itamatatuiua, é essencial se conhecer o cotidiano dos receptores, sendo isso feito a partir da captação de certas práticas de seu contexto. De forma prática, fizemos visitas aos grupos de famílias selecionados, adentrando seus lares, seu dia-a-dia. Utilizamos os procedimentos já descritos no protocolo da pesquisa. O cotidiano das famílias foi estudado separadamente, o que nos permitiu um envolvimento mais próximo delas para melhor apreensão de seus contextos.

Durante nosso contato com as famílias, pudemos verificar que o cotidiano está fortemente determinado pela sobrevivência, sendo que o trabalho lhes ocupa a maior parte da rotina diária. Os adultos passam a maior parte do dia no trabalho: os homens na lavoura ou na “roça”; já a maioria das mulheres possui uma rotina dividida entre a lavoura, a produção de cerâmica e a as tarefas domésticas. Algumas crianças além de passarem parte do dia na escola ainda ajudam os pais.

A atividade produtiva principal do quilombo é a produção da cerâmica feita pelas mulheres da associação. Em seguida, vem a agricultura de subsistência. Nas últimas décadas, as pessoas idosas passaram a receber auxílio da Previdência Social, o que injetou em quase todos os grupos familiares um salário mínimo a mais na renda mensal.

As opções de lazer são reduzidas, pois a oferta das iniciativas pública e privada praticamente são inexistentes. Na maioria das vezes, o lazer daquelas pessoas se restringe às festividades relacionadas ao calendário da igreja, como festas de santos, novenas etc., além da constante presença das “radiolas de reggae”³⁴, que ecoam por todo o “sítio” do quilombo músicas jamaicanas, caribenhas e forró eletrônico. Nossos dados oriundos da pesquisa junto às famílias revelaram certas constâncias: em dias da semana, o lazer constitui-se predominantemente em ver televisão e interagir com os vizinhos. Nos finais de semana, essa rotina praticamente não se altera. Qualquer modificação nesse cenário só ocorre nos momentos de festividades.

³⁴ Ver foto nº 11 no APÊNDICE A.

Dessa forma, para os grupos familiares estudados, a televisão ocupa primordialmente o espaço do lazer, sem fazer qualquer distinção entre os gêneros televisivos. Todos em algum momento do dia assistem à televisão³⁵, sendo atualmente a principal fonte de informação das pessoas. O contato com outras formas de informação como jornais e revistas é praticamente inexistente, ocorrendo somente quando viajam para a sede do município ou para a Capital do Estado e retornam com exemplares de periódicos regionais.

4.9 SITUAÇÃO GERAL DAS FAMÍLIAS

No geral, as famílias de Itamatatiua possuem uma estrutura que extrapola os limites físicos da residência, pois num mesmo terreno, moram os mais velhos da família, seus filhos e netos. A evolução do quilombo pode ser verificada através das construções das casas que iniciou com as feitas de palha até as construídas atualmente com tijolos e telhas. Nos grupos familiares é comum não ter a presença do pai, e mesmo quando há, a matriarca é a pessoa com maior influência sobre os outros membros.

As famílias geralmente são compostas por um idoso, um adulto, adolescentes e crianças. A maioria das pessoas é do sexo feminino e há um grande número de adolescentes e crianças. Economicamente, as pessoas sobrevivem da lavoura e da produção de cerâmica, mas nos últimos anos, os idosos passaram a receber aposentadoria do Governo Federal, na condição de lavradores. Com isso, em cada família, a renda mensal em média chega a pouco mais de um salário mínimo.

Durante as entrevistas, percebemos certo receio das pessoas em expressar o que realmente consideram como padrão de beleza ou mesmo o que mais lhes chama atenção em algumas pessoas que aparecem na TV. Isso fica evidente nos vazios prolongados durante as

³⁵ O rádio se faz presente principalmente para se ouvir músicas, sem a necessidade de se obter informação ou conhecimento.

entrevistas, nas interrupções, no sorriso tímido ao serem questionadas, além do medo de estarem falando algo “errado”. Uma explicação para isso pode ser pela forte presença, que ocorreu nos últimos meses, de entidades do Movimento Negro que realizaram palestras e exposições no quilombo para esclarecer ou “conscientizar” aquelas pessoas sobre sua condição de quilombolas.

4.9.1 Família 1

A família é composta por três pessoas³⁶, todas mulheres: a matriarca, de 31 anos; e as duas filhas, de 14 e 12 anos, respectivamente. A mãe é uma pessoa bastante conhecida no quilombo, tendo sido presidente da Associação de Produtoras de Cerâmica, há cerca de dois anos. Ela também foi candidata ao cargo de vereadora no município de Alcântara nas eleições de 2008. Contudo, não obteve os votos suficientes para se tornar vereadora, entretanto ficou nacionalmente conhecida como a primeira quilombola alcantareense a ser candidata ao cargo. Durante as eleições, sofreu um acidente de carro, que vitimou sua irmã e lhe deixou com grave problema no tornozelo.

Na família não há a presença do pai, ou seja, não há a presença da figura masculina, o que é relativamente comum no quilombo.

A matriarca possui o Ensino Médio incompleto e profissionalmente se denomina como lavradora e ceramista. As duas filhas ainda cursam o Ensino Fundamental, 8ª e 7ª séries, respectivamente. A renda mensal da família é de cerca de um salário mínimo.

O tempo que a família passa em casa é relativamente fixo: a matriarca, quando está como o estado de saúde normal, passa apenas as noites, pois as manhãs e tardes fica na produção de cerâmica; já as

³⁶ O quarto membro da família faleceu no ano de 2008 durante campanha eleitoral.

duas filhas freqüentam a escola à tarde e permanecem em casa pela manhã e noite.

A casa da família ainda mantém as características das antigas moradias do quilombo, sendo feita de “taipa”, com telhado de “palha”. A casa possui ainda uma sala, dois quartos e uma copa/cozinha. O banheiro fica localizado do lado de fora da casa. A moradia desta família fica localizada no centro do “sítio” do quilombo, próxima à igreja, à escola e à pousada.

O cotidiano da família segue uma rotina praticamente fixa. A matriarca passa a maior parte do dia fazendo cerâmica e na lavoura; as filhas estudam à tarde e nos outros horários realizam as atividades domésticas. Aos fins de semana, toda a família freqüenta a igreja do quilombo, onde participa das atividades.

As filhas fazem parte ainda da vida cultural da comunidade, compondo os grupos de tambor de crioula e dança do negro. A família costuma participar também de todas as festas existentes no quilombo.

No que diz respeito ao ato de ver televisão, o único horário que a família assiste reunida é à noite e ao meio-dia, quando realizam as refeições. As duas filhas costumam assistir ainda aos programas matutinos. A emissora mais sintonizada é a Rede Globo, que segundo a mãe: “passa as coisas mais importantes”. Contudo, conforme as filhas, o sinal da Rede Record possui melhor qualidade de sintonia.

Os programas preferidos da mãe são as telenovelas, telejornais e programa Sílvio Santos; as filhas preferem as atrações infantis como TV Globinho e Bom Dia & Companhia (SBT), por conta dos desenhos. Muitas vezes a família apenas “ouve” à televisão, principalmente no momento em que estão realizando as tarefas domésticas. A família possui também aparelho de DVD para assistir a filmes, desenhos e shows de bandas de forró.

4.9.2 Família 2

A família é composta por seis pessoas: a matriarca, de 61 anos; dois filhos, de 30 e 16 anos; uma filha, de 23 anos; uma nora, de 28 anos; e um neto, de quatro anos. O filho de 16 anos foi adotado ainda quando era recém-nascido, e não há nessa família a figura paterna, pois a matriarca ficou viúva há alguns anos. Esse grupo familiar tem bastante notoriedade no quilombo, visto que é responsável por fazer a manutenção da igreja e zelar pela santa.

Todas as mulheres da casa dividem o tempo entre a produção de cerâmica e as atividades domésticas. Os homens são lavradores para contribuir com o sustento básico da casa. O neto, de quatro anos, acompanha as mulheres durante todo o dia.

Os membros da família possuem as seguintes escolaridades: a matriarca estudou até a 4ª série; o filho mais velho concluiu o Ensino Médio; a filha ainda cursa o Ensino Médio; o filho adotivo parou de estudar quando terminou a 6ª série; o neto só vai iniciar os estudos em 2010.

Geralmente, a família só está reunida em casa durante o almoço e à noite. A residência possui um padrão bom se comparada às outras casas, ficando localizada dentro do “sítio”, contudo já distante da igreja.

Nessa família todos assistem à televisão predominantemente no horário noturno. Aos fins de semana, eles veem televisão à tarde e à noite, geralmente depois da missa. Os programas preferidos são os telejornais, programas de auditório; o filho mais velho é o único que não gosta de telenovela, apenas jogos de futebol e filmes.

Nessa casa, apesar de todos preferirem assistir à programação da Rede Globo, o sinal da emissora possui péssima qualidade. Apenas os canais da Rede Record e do SBT possuem melhor definição de imagem. Dessa forma, esse grupo familiar é audiência cativa do “Programa do Gugu” (Record), Programa Sílvio Santos (SBT), o reality show “A Fazenda” (Record), Jornal Nacional (Globo) e Jornal do Maranhão (Globo) e, dependendo da qualidade do sinal, a telenovela das 19 horas, da Rede Globo.

Geralmente, a família faz as refeições vendo televisão; as

mulheres apenas “escutam” os programas quando realizam as tarefas domésticas. Além da televisão, as outras diversões da família são o tambor de crioula, forró de caixa, dança do negro, jogo de futebol e as festas locais.

Na casa, as pessoas só escutam rádio quando a televisão não está funcionando; entretanto não mantêm contato com outros meios como jornais e revistas. Há ainda um aparelho de DVD que serve para assistir a filmes, desenhos e shows; o neto utiliza o aparelho para ver um único DVD do cantor Michael Jackson, de quem é fã e imita as coreografias.

A matriarca da família deixou ainda evidente a necessidade que eles possuem de um computador, segundo ela: “para poder mandar e-mail, porque aqui a gente tem muita dificuldade quando quer fazer isso”.

4.9.3 Família 3

A família é composta por cinco pessoas: o pai, de 66 anos; a matriarca, de 40 anos; e duas filhas, de 20 e 17 anos, respectivamente; e um filho, de quatro anos. O pai é lavrador e nessa atividade tem ajuda da esposa, que também é ceramista. Ela inclusive é uma das pessoas que sempre viaja para representar a Associação de Produtoras de Cerâmica em outros estados. A filha mais velha é também muito conhecida no quilombo por ser responsável pela pousada. Ela possui a alcunha de “Tieta”, pois segundo seus pais, nasceu no ano em que a telenovela homônima estava sendo transmitida.

A filha mais nova passa apenas 15 dias do mês em Itamatatuiá, os outros 15 dias ela passa na sede, em Alcântara, onde cursa o Ensino Médio. A sua irmã mais velha já concluiu o Ensino Médio no mesmo sistema de aulas. O pai é analfabeto e a matriarca estudou apenas até a 5ª série.

O pai por ser aposentado passa a maior parte do tempo em casa,

a matriarca fica apenas à noite, a filha mais velha fica nesse mesmo horário em casa, a filha mais nova, quando está em Itamatatiua, passa o dia inteiro em casa ocupada com as tarefas domésticas.

Todas as refeições são feitas em casa quando as filhas ficam vendo televisão. A casa é feita com tijolos e telhas, com três quartos, sala e copa/cozinha. A moradia fica localizada longe do “sítio”, em uma das pontas de saída.

Segundo o pai dessa família, a casa foi a última a receber energia quando o quilombo recebeu a primeira etapa do programa social “Luz Para Todos”, mesmo assim já possuía televisão, contudo funcionava ligada à bateria de automóvel.

A família assiste à televisão geralmente à noite, quando todos estão em casa. Apenas a filha mais nova ver televisão no período da manhã e tarde. Os programas preferidos do pai são os telejornais, pois segundo ele: “passam as notícias do mundo”. A matriarca assiste pouco à televisão, entretanto ver mais as telenovelas, sem ter preferência por qualquer uma delas. A filha mais velha prefere o Jornal Nacional, Jornal do Maranhão e a novela das 20 horas, todos da TV Globo. Atualmente, a novela que ela acompanha é “Viver a Vida”. De acordo com ela, sua preferência por tais programas deve-se por que: “o jornal dá notícia do mundo, do que se passa. E da novela por que tem cena que se compara à vida real”. A filha mais nova prefere ver os programas esportivos, principalmente, o Esporte Fantástico (Rede Record), Globo Esporte, e o programa Melhor do Brasil (Rede Record). Para ela, essa escolha deve-se: “por que sou fascinada em esportes, o outro é por que é interessante, descontraído”.

As outras diversões da família são as festas locais, a igreja, a dança do negro, o tambor de crioula (mas ninguém é integrante dos grupos locais) e o futebol. Nessa família, o pai e as filhas têm o costume de escutar rádio, mas em menor intensidade do que ocorre com a televisão.

4.9.4 Família 4

A família é composta por cinco pessoas: a matriarca, lavradora aposentada e ceramista, de 74 anos; o filho adotivo, de 34 anos; o neto, de 14 anos; a neta, de 12 anos; e a nora, de 34 anos. O filho é lavrador, sendo ajudado pelo garoto, de 14 anos, que também é estudante. A neta estuda ainda e divide as tarefas domésticas com sua mãe, que é somente dona-de-casa.

Os adultos dessa família possuem pouca escolaridade: a matriarca é analfabeta, o filho possui apenas o Ensino Fundamental, a nora estudou até a 4ª série; já os dois adolescentes ainda estudam, o neto e a neta cursam ambos a 6ª série.

O cotidiano da família é bastante fixo: a matriarca e a nora passam o dia em casa, ocupadas com as tarefas da casa. Os netos além de estudarem ajudam os pais no trabalho. O filho só retorna da lavoura à noite, quando faz a refeição noturna vendo televisão.

A família fica dividida em duas casas, construídas no mesmo terreno. Uma das casas é construída com tijolos e telhas, a outra foi construída de “taipa”, com telhas de barro. A primeira casa é habitada pela matriarca e o neto; a segunda casa, pelo filho, nora e neta. Essa divisão deve-se a um desentendimento entre as duas mulheres adultas. As casas ficam localizadas na parte mais distante do quilombo.

A televisão é ligada geralmente nesta casa a partir da tarde, quando a nora assiste à novela das 14 horas, da Rede Globo, e só é desligada pouco antes da meia-noite, quando a matriarca pede ao filho que desligue o aparelho. Os programas preferidos pela família são as telenovelas, os programas de auditório, os telejornais e os desenhos, estes vistos são vistos pelos jovens.

As emissoras mais vistas são a Rede Globo, a Rede Record e a Band, respectivamente. A matriarca é a única pessoa na família que quando ver televisão dedica tempo exclusivamente para isso. A nora para apenas para ver televisão à noite, pois durante o dia deixa a TV ligada enquanto faz as atividades domésticas. Já os outros membros da família geralmente fazem as refeições assistindo à televisão.

As outras formas de diversão da família são as festas e novenas do quilombo, as festas de reggae e os jogos de futebol. Desse grupo familiar apenas a nora não é ligada às tradições da comunidade, pois nasceu em outro povoado, chamado de Tubarão, onde há mais pessoas de pele clara, sem ligação com a cultura do quilombo.

A matriarca atualmente participa pouco da vida cultural de Itamatatua, mas era freqüentadora assídua do tambor de crioula, forró de caixa, etc., essa relação é mantida hoje pelo filho e netos.

Diferentemente de outros grupos familiares, este mantém contato com jornais da capital maranhense, que são enviados para o quilombo por familiares da nora que moram em São Luís. A família possui ainda aparelho de DVD em que assistem a filmes, a shows de forró e reggae.

4.9.5 Família 5

A família é composta por cinco pessoas: a matriarca, de 41 anos; suas duas filhas, de 13 e 11 anos, respectivamente; o atual marido da matriarca, de 28 anos; e um afilhado, de quatro anos. A matriarca se denomina profissionalmente como ceramista e lavradora, seu marido é lavrador, e as duas filhas são estudantes e ajudam nas atividades domésticas.

A matriarca e o marido possuem o Ensino Fundamental incompleto, 4ª e 7ª séries, respectivamente. Por conta do trabalho, a matriarca só fica em casa ao meio-dia e após às 18 horas; o marido apenas à noite; a filha mais velha fica em casa pela manhã e pela noite; e a filha mais nova pela manhã e pela tarde.

A casa possui uma estrutura bastante simples, sendo construída de “taipa”, com telhado de “palha”, localizada logo no começo do quilombo, numa parte conhecida como Mocajituba 2, ficando dessa forma longe do “sítio”.

A família segue a seguinte rotina: a matriarca divide seu tempo entre a lavoura, a produção de cerâmica e as atividades domésticas; o

marido passa a maior parte do dia na lavoura; as filhas estudam em horários diferentes e ajudam nas atividades domésticas.

Praticamente toda a família assiste à TV reunida à noite e ao meio-dia, durante as refeições. As filhas só não mantêm contato com a TV no momento em que estão na escola. A família tem como programas preferidos as telenovelas; seguida por telejornais, por parte dos adultos; e pelos desenhos animados, por parte das filhas. A emissora mais vista é a Rede Record, devido à boa qualidade do sinal; já a imagem do canal da Rede Globo possui pouca definição, com muitos ruídos.

Essa família mora próximo à casa da avó (mãe da matriarca), onde ocorrem festas de devoção a São Benedito, o que a faz ter grande ligação com esse santo. As filhas fazem parte do grupo de tambor de crioula e da dança do negro, com isso já viajaram para se apresentar em vários municípios, inclusive na Capital. A família já morou por algum tempo em São Luís, quando a matriarca foi tentar melhorar de vida, mas retornaram ao quilombo tempos depois.

Por terem passado esse tempo em uma cidade de porte maior, as filhas possuem um alto grau de desinibição, inclusive dizem gostar de participar da cultura do quilombo para assim poderem viajar e serem “vistas”.

As outras formas de diversão da família são as festas religiosas locais, jogos de futebol e as festas de reggae. A mãe e o marido escutam ainda rádio com alguma frequência, já com outros meios de comunicação como jornal e revista, o contato é raro. A família possui aparelho de DVD para ver filmes e desenhos aos fins de semana.

4.9.6 Família 6

A família é composta por sete pessoas, sendo que apenas quatro participaram das entrevistas: a matriarca, de 40 anos; a filha mais velha, de 20 anos, a filha mais nova, de 17 anos; e o filho, de 14 anos.

A família é composta ainda por um tio, uma adolescente sem parentesco com eles, e uma neta de um ano, nascida da filha mais velha.

A matriarca é lavradora e não mantém contato com a produção de cerâmica, tendo como escolaridade apenas o Ensino Fundamental. Já a filha mais velha estudou apenas até a 3ª série; a filha mais nova até a 5ª série, e o filho ainda cursa a 7ª série.

Essa família passa a maior parte do dia em casa, exceto a mãe que vai para a lavoura e do filho que ainda frequenta a escola. A casa possui uma estrutura simples, construída com “taipa” e telhado de palha, com uma sala, cozinha e dois quartos, localizada distante do “sítio”, logo no início do quilombo, após a estrada que dá acesso ao local, na parte conhecida como Mocajituba 2.

O cotidiano da família é dividido entre as atividades da lavoura e as domésticas, somente aos fins de semana essa rotina muda quando há algum evento no quilombo.

Como há um número significativo de pessoas na família, a televisão fica ligada praticamente o dia inteiro, contudo a família se reúne para assistir ao meio-dia, durante o almoço, e à noite. A emissora mais sintonizada é a Rede Record, devido à boa qualidade do sinal, conforme ocorre com outras casas, sendo seguida pelo SBT e pela Band.

Segundo a família, a Rede Globo, apesar da baixa qualidade do sinal, é vista em alguns horários do dia. Os programas mais assistidos são as telenovelas (da Rede Record e Globo), o programa Hoje em Dia (Record), Programa Dia-a-Dia (Band), Vídeo Show, TV Globinho (Rede Globo) e Carrossel Animado (SBT).

As mulheres da família participam ativamente da rotina cultural do quilombo, exceto das atividades da igreja. Este grupo familiar possui forte relação com São Benedito, pois mora perto de uma casa de devoção a este santo, onde há festas e novenas. As meninas são dançarinas dos grupos de tambor de crioula e da dança do negro.

As outras diversões da família são as festas de reggae, jogos de futebol e as brincadeiras na rua com o incentivo da mãe.

4.9.7 Família 7

A família é composta por seis pessoas: a matriarca, de 66 anos; a filha mais velha, de 40 anos; a filha mais nova, de 10 anos; o filho, de 43 anos; uma neta adotada, de 8 anos; e a nora, de 50 anos.

A matriarca atualmente é aposentada, mas no passado foi lavradora, por um tempo chegou a ocupar a presidência da Associação das Produtoras de Cerâmica, cargo que atualmente é exercido por sua filha. A nora é professora do Ensino Fundamental no quilombo, inclusive com formação superior em Licenciatura Plena. Esse curso foi realizado junto ao governo do Estado, num programa de capacitação de professores da rede estadual de ensino. O filho da matriarca possui como ocupação a lavoura e a filha mais nova e a neta apenas estudam, 3ª e 2ª séries, respectivamente.

A residência possui uma qualidade elevada em relação às outras do quilombo, construída com tijolos, telhado tradicional, com sala, copa/cozinha, varanda, cinco quartos e banheiro. A casa está localizada bem distante do “sítio”, próxima à rodovia MA que passa pelas terras de Itamatatiua.

A matriarca ocupa a maior parte do dia com as atividades domésticas; a filha mais velha, o filho e a nora geralmente estão em casa ao meio-dia e à noite. As crianças só ficam fora de casa quando estão na escola.

O horário em que quase todos da família assistem à televisão é à noite e durante o almoço, ao meio-dia. As crianças são as que mais tempo passam em frente à TV. As emissoras vistas são SBT e Rede Record, em virtude da melhor qualidade do sinal delas. Como consequência, os programas mais assistidos são: “Tudo é Possível” (Record); Eliana, Silvio Santos (SBT), as telenovelas da Rede Record e da Globo.

A outra forma de lazer da matriarca, da filha mais nova e da neta

é a igreja evangélica, sendo uma das únicas evangélicas presentes no quilombo. Por essa razão, a matriarca e as crianças não mantêm quase nenhum contato com a devoção à santa e com a igreja.

Em compensação, a nora, que nasceu em outro município e foi criada em São Luís, tendo sido levada para morar no quilombo por causa do marido, é muito ligada à tradição local, à crença e à devoção à santa, inclusive preside as celebrações na igreja aos domingos, por falta de padre. A filha da matriarca, que é a atual presidenta da associação de ceramistas, apesar de não ser produtora de cerâmica, possui forte ligação com a cultura local, participando das festas, novenas, reggae, tambor de crioula, entre outras coisas.

4.9.8 Família 8

A família é composta por quatro pessoas: a matriarca, de 45 anos; o pai, de 40 anos; e as duas filhas, de 20 e 18 anos, respectivamente. O pai possui um comércio com bar e é lavrador; a matriarca é agente comunitário de saúde, sendo responsável pela maioria das famílias do “sítio”; a filha mais velha concluiu o Ensino Médio e ajuda o pai com o comércio; a filha mais nova estuda na sede do município, onde cursa o Ensino Médio, passando 15 dias em aula e 15 dias em casa.

A matriarca além de ser agente de saúde, é integrante da Associação de Produtoras de Cerâmica, contudo ela e as filhas não sabem produzir cerâmica como as outras mulheres.

A casa da família é construída com tijolos e telhas, com uma extensão onde funciona o comércio/bar, com sala, cozinha, três quartos e banheiro. Essa moradia está localizada próxima ao “sítio”, contudo distante da igreja de santa Teresa.

A família ver televisão reunida sempre ao meio-dia, durante o almoço, quando o comércio fica fechado. Depois, geralmente a se reúne para ver à programação noturna da TV. As duas filhas também

acompanham a programação vespertina, principalmente a novela das 14 horas, de Rede Globo. Na casa, a emissora mais vista é a Rede Globo por ter melhor sinal e, segundo a filha mais velha: “por ter os melhores programas”.

Apesar da residência possuir antena parabólica, a família não faz qualquer referência aos outros canais que tem acesso. Os programas preferidos são: Jornal Nacional, Jornal Hoje, as telenovelas das 14, 19 e 20 horas. Dificilmente a família acompanha os telejornais do Maranhão, pois por ter antena parabólica, ver mais a programação nacional.

A diversão da família ocorre principalmente nas festas, novenas realizadas no próprio quilombo. As filhas e o pai também freqüentam os jogos de futebol realizados dentro da comunidade. As filhas participam ainda do grupo de jovens da igreja e dos encontros das comunidades de jovens católicos.

Nos últimos anos, os pais incentivaram as filhas para que participassem da vida cultural do quilombo, agora elas compõem o grupo de tambor de crioula e da dança do negro. Às vezes, a família tem contato com jornais e revistas que vêm de São Luís ou de outro local por onde as filhas ou a matriarca viajam.

Esse grupo familiar, principalmente as filhas, mantém contato com livros de romance e com DVD's, pois possui o aparelho para ver filmes e shows de bandas de forró.

4.10 A IDENTIDADE CULTURAL PELAS FAMÍLIAS

Tratando-se dos grupos familiares de Itamatatiua, nesta pesquisa na área da comunicação, nosso interesse recai nas dinâmicas estabelecidas a partir da recepção da televisão, sobre as diferenças de apropriações e de interpretações dos conteúdos midiáticos e nas mediações estabelecidas nesse processo.

Entretanto, para o entendimento dessa dinâmica, consideramos o

contexto cultural – a identidade cultural - como um fator essencial nesse processo de recepção. Em síntese, procuramos observar também se no quilombo de Itamatatiua ocorre a negociação de sentido entre a cultura local e a cultura da mídia, no caso, da televisão.

Nesta pesquisa, após a conclusão dos trabalhos de campo, fizemos a análise das falas dos receptores a partir da comparação dos grupos familiares, entre as pessoas da mesma faixa etária, sendo esse nosso processo analítico e interpretativo das entrevistas.

Dessa forma, tomamos a recepção naquele quilombo como capacidade de interpretar e reelaborar as mensagens, segundo sua vivência cotidiana e seus valores, sua identidade cultural e características, como: idade, sexo, escolaridade, religião, entre outros.

Em nossas observações no quilombo, no geral, verificamos que a televisão é apontada como responsável por alterações nas formas de usufruir o dia-a-dia, pela instauração de novas sociabilidades, temporalidades e configurações sociais, assim como promove novas práticas.

Indo mais além, naquela comunidade tradicional, a televisão atua conjuntamente como contexto local, pois, de acordo com nossas observações de campo, ela transmite cultura, novos conhecimentos, o que não implica a total destruição da cultura local. Ou seja, em Itamatatiua, a televisão não opera somente alterando as ordens tradicionais, desenraizando culturas e identidades, mas promove, também, a manutenção dos antigos contratos, ainda que com marcas de hibridização cultural.

Constatamos ainda que as mediações mais importantes para a seleção dos conteúdos da TV são: o espaço doméstico, por ser a família detentora do controle de questões como consumo e comportamento dos filhos; a religiosidade, pelos princípios cristãos fazerem parte do cotidiano, pela forte presença da devoção à santa Teresa d'Ávila; os laços comunitários, pelo fato de certos padrões de comportamento serem mantidos, dentre outras razões, por causa da grande ligação histórica e cultural do quilombo; e a idade, pois as pessoas mais velhas veem na televisão a possibilidade de evasão de

um cotidiano, enquanto as jovens enxergam nela novos padrões modelo de vida, que podem ser adaptado às situações vividas por elas.

Em Itamatatiua, a cultura local é densa, atravessando todos os estratos sociais e todas as idades. A falta de lazer noturno no quilombo faz com que a televisão domine o horário nobre, chegando a normatizar a vida das pessoas como o horário do jantar ou de encontros.

Em relação às transformações ocorridas ao longo dos anos na comunidade, os idosos consideram que houve mudanças se comparado ao contexto em que viviam anteriormente. Na fala dos idosos, no geral, eles reconhecem a importância da cultura local para a formação da localidade, o que, para eles, é algo que ocorre apenas em Itamatatiua, pois nunca presenciaram nada similar em outras comunidades vizinhas. Concomitante a esse pensamento, os idosos sabem que ao manterem sua cultura local, suas raízes negras, ganham os benefícios destinados aos quilombos por parte do Governo Federal. Além da questão dos direitos adquiridos por serem quilombolas, eles consideram que não são mais alvo de preconceito por serem negros, como já ocorreu no passado.

Sinto orgulho, nasci em terra de quilombo, me criei. Tudo que é pai, avó e bisavós são daqui. [...] Tem importância, porque antes ficava envergonhada porque era quilombo, terra de negro. Agora, ficou reconhecida, mas antes tinha era vergonha. Hoje, me orgulho da cor. (Idosa, 61 anos, família 2)

Na época que me criei era de outro jeito. Hoje é sem respeito... hoje não tem respeito. Essa coisa de comunidade aqui é legal, é boa. É importante porque é coisa que influi, é uma grandeza o batuque. Olha, aqui tem comunidade que não tem nada disso. [...] É bom ser quilombo hoje em dia porque o governo apóia essas comunidades tudo. A gente quer mais casa aqui, mas vai sair, a gente faz os projetos. [...] O negro em outras comunidades, tem gente que caçoa. Uma pessoa de minha cor assim tem gente que fica caçoando. Eu sinto é orgulho pela minha cor! Por ai tem gente que quer humilhar por causa de cor. (Idoso, 66 anos, família 3)

Quando me entendi, Itamatatiua era desorganizado. Agora tá melhorando. Olha, meus filhos estudaram só até a 4ª série, depois tinha que ir pra outro lado estudar. Agora, só se vê

melhora! Os meninos já vão estudar no Oitiua³⁷. Essa terra aqui, a gente se entendeu como sendo de santa Teresa, todo mundo podia fazer coisa no seu terreno e não vender. Até lutaram pra tomar as terras, mas não tomaram. A comunidade enfrentou! [...] Somos todos negros, temos esse direito, porque somos negros. E só o que ouvimos falar é dos direitos dos negros. Antes os negros eram desconfiados perto dos brancos. Tem lugar onde preto chegava e os brancos queriam bater, e onde branco chegava e tinha preto, os pretos queriam bater também. Isso acontecia lá no Mojó³⁸. (Idosa, 66 anos, família 7)

Para os adultos de Itamatatiua, a questão mais importante de serem moradores da localidade está ligada à tradição do quilombo, que, segundo eles, é diferente do que se encontra em outras comunidades similares. O fato de Itamatatiua ser procurada também por turistas é algo considerado como uma importante marca da comunidade, o que é apontado como algo motivado também pela exposição oriunda de reportagens produzidas pela televisão.

Neste ponto, inclusive, já observamos a relação entre a comunidade e a presença da televisão no cotidiano de seus moradores. Há também a postura de quem considera que somente agora as pessoas estão articuladas para o desenvolvimento de Itamatatiua, pois, no passado, os antigos moradores evitavam, por vergonha, manter contato com outras comunidades ou mesmo com forasteiros.

É uma comunidade diferente, com tradição diferente... o artesanato é diferente das outras. Alguma coisa aqui é diferente mesmo... as tradições... a dança do negro. Nas outras não tem isso, eu não vi. [...] Pra mim, não tem diferença de quem é daqui com quem é de outros povoados. Um ser quilombola e outro não é, não é tão diferente! A diferença é no papel, porque é terra registrada. Tem local que não é registrado, mas eles querem seja, como lá no Raimundo do Sul³⁹. Eles têm despeito com a gente aqui, ficam tudo brabo, mas querem é ser quilombo. (Adulta, 31 anos, família 1)

Tenho orgulho daqui porque a gente é conhecido no país inteiro. Vem muita gente que já ouviu falar, viu na TV. [...] As pessoas vem conhecer porque é um quilombo. Por isso que é

³⁷ Povoado vizinho a cerca de 40 quilômetros de Itamatatiua.

³⁸ Idem à nota anterior.

³⁹ Povoado vizinho a cerca de 40 quilômetros de Itamatatiua.

bom ser um quilombo, porque vem gente de fora ver nosso trabalho. (Adulta, 28 anos, família 2)

É uma honra morar aqui, porque as tem histórias, tem as lendas. É com certeza diferente! Turista corre mais pra cá por conta das atrações turísticas daqui. [...] Aqui é diferente por causa das histórias, dos costumes, das danças, as que não são negras, não tem. (Adulto, 30 anos, família 2)

É importante ser daqui, meus pais são daqui, tem muita cultura. Nós segue a tradição... o tambor, o forró de caixa, a dança do negro. [...] É um orgulho ser negra. A gente vê muito caso na TV disso (preconceito racial), mas não sofri disso ainda, nem conheço quem tenha sofrido aqui. (Adulta, 20 anos, família 3)

Eu fiquei sabendo que sou quilombola através desse monte de gente que vem aqui, aí a gente ficou sabendo. É bom morar num quilombo porque é reconhecido, é mais fácil vir algo pra comunidade. É por isso que todo mundo quer ser de quilombo agora. [...] Eu gosto de ser negra. É bom... é dar valor à cor. Nasci assim, o que vou fazer? Tem gente que se pudesse mudava de cor. Tem gente aí que fala ter orgulho, mas é da boca pra fora. (Adulta, 40 anos, família 3)

É bom morar hoje em dia aqui. É muito importante participar da comunidade. Antes era diferente, era um povo muito parado! Não analisava, hoje participam, pouco mais participam. Antes tinham medo de tudo, ficavam só espiando. O povo de fora daqui até dizia que, quando alguém era medroso, era igual pessoal de Itamatatiua. [...] Vixi, nem tem como não dizer que não sou negra. Sinto orgulho disso. Apesar de ser negra, tenho prioridades, sou professora. Pra mim, onde o branco vai, o negro vai também. A gente vê a negritude de outra forma. (Adulta, 50 anos, família 7)

Assim como já ocorre no pensamento dos adultos, os adolescentes se orgulham de morar em Itamatatiua, devido ao fato da comunidade já ter sido alvo de reportagens de televisão. Apesar dessa notória associação da cultura local com a visibilidade televisiva, esses jovens consideram importante todo o arcabouço cultural que vem sendo transmitido ao longo dos anos dentro do quilombo. Entretanto, esses mesmo jovens já observam que possuem poucas oportunidades de crescimento profissional por conta do difícil acesso que têm à educação formal.

Acho importante morar aqui porque é muito falado na TV. Vem

gente de longe ver, fazer entrevista, filmar. [...] Aqui é comunidade quilombola porque tem artesanato, dança. Porque é uma comunidade que faz as coisas de geração em geração. As pessoas aqui vão aprendendo. (Adolescente, 13 anos, família 1)

Aqui é uma comunidade de descendentes de negros escravizados. Em partes aqui é bom sim, tem histórias de ser quilombola, mas não tem desenvolvimento. Estudo só tem até a 8ª série. (Adolescente, 17 anos, família 3)

Ser de Itamatatiua é fazer parte do povo daqui, participar das coisas, saber das histórias legais, lendas... mas conheço mais ou menos algumas. [...] Me considero negra porque... deixa eu pensar... é porque é minha raça, todo mundo de minha família é assim. Eu nasci aqui e vou morrer aqui. (Adolescente, 13 anos, família 5)

Ser morador de Itamatatiua... é fazer parte da cultura, ser membro daqui... é uma família só. Aqui tem tambor, boi, tem a nossa santa Teresa, tem a cerâmica e nos outros não tem! (Adolescente, 14 anos, família 6)

Ser morador daqui é preservar a natureza, cuidar da cerâmica, da igreja, da cultura de lá, da dança do negro. É praticamente uma cultura também. Eu não sei fazer essas coisas, mas é cultura. [...] Pra mim, quilombo é local de negro antigo... onde se plantava café, tinha capoeira, macumba. [...] Eu sou de quilombo, porque gosto muito de tambor de crioula e forró de caixa. [...] Sim, sou negra, pois apesar não ser tão escura, sou morena, mas me considero negra porque sou escura. (Adolescente, 19 anos, família 6)

Pra mim, é importante morar aqui por causa da raça e de ser quilombo. Temos orgulho de ser uma comunidade de quilombo. Tem gente aí que tem preconceito, mas não são as que mora aqui, não. Tem gente que chama a gente de preto! [...] Acho tem muita diferença pra zona urbana. Aqui tem menos acesso, menos curso, menos emprego. (Adolescente, 19 anos, família 8)

Já as crianças, por ainda estarem formando seus entendimentos sobre as questões referentes à identidade cultural de Itamatatiua, possuem opiniões fortemente influenciadas pelo pensamento dos mais velhos, principalmente dos pais e avós. Contudo, no caso delas, a conscientização sobre o fato de serem crianças negras e quilombolas vem sendo feita também através da escola, ou seja, de meios de educação formais e de iniciativas de entidades do movimento negro.

Acho importante porque somos descendentes de africano. Mas não dava importância, fui saber quando teve a Caravana Cultural aqui no ano passado. Vieram e falaram isso aqui. (Criança, 12 anos, família 1)

É comunidade quilombola, sim... acho que é porque antigamente escravizavam as pessoas, chicoteavam, mas não é mais um quilombo, não tem mais essas coisas. (Criança, 11 anos, família 5)

Gosto de ser uma pessoa negra porque é bom ser uma pessoa negra! (Criança, 10 anos, família 7)

Em relação às narrativas de Itamatatuiá, os idosos geralmente falam sobre esse assunto por meio do relato das próprias histórias. Isso demonstra a forte presença da tradição oral nessa faixa etária de moradores do quilombo. Para eles, as histórias presentes na localidade são um dos atributos de sua singularidade quando é comparada com outros quilombos ou povoados vizinhos.

Papai falava dos carmelitas, que eles deixaram os negros, lá eles foram tendo os filhos. É por isso que digo que somos tudo igual aqui, somos da mesma origem. Isso é importante pra mim pra mostrar que somos parentes, da mesma comunidade. [...] É coisa desde o tempo dos meus avós, dos escravos. Minha bisavó era escrava e já tinha isso. É pra ficar como lembrança, é tradição. (Idosa, 61 anos, família 2)

São importantes porque quando chega pessoas aí de fora, a gente conta o que sabe. Aqui, eu não conheço outra comunidade que tenha uma santa como essa daqui. Diz que acharam ela no Poço do Chora. Aí, ela queria ficar aqui, levaram ela, mas voltaram de novo, levaram de novo. As três que estão aí são falsas, não são as que acharam, não. (Idoso, 66 anos, família 3)

Tenho parente que foi escravo. Antes falam que vinha gente de fora só surrar os pretos daqui. Até fizeram um tanque ali atrás daquela casa. Tinha tudo lá, era pros pretos, mas pra surrar e pra trabalhar pros brancos de graça. É muita história que tem sobre essas coisas. Mamãe contava que teve até padre que morreu numa carnaubeira porque queria levar a santa embora e surrar os pretos. (Idosa, 74 anos, família 4)

Para os adultos as histórias já são vistas como algo que representa a tradição, o passado do quilombo, e, por essa razão, faz parte da cultura local. Para eles, as narrativas ainda são formas de conhecer como foi o passado de Itamatatiua, uma vez que não há meios formais para a reconstituição da origem do quilombo.

As histórias daqui têm importância pra todos. É coisa que jamais vai deixar de ter. É tradição, nós queremos é que cresça, a gente luta por isso. É diferente porque só em Alcântara, o povoado mais velho é aqui, pra mim isso é importante. (Adulta, 31 anos, família 1)

Conheço as histórias daqui, mas quem me contou foi dona Neide⁴⁰. É importante saber das histórias daqui, porque quando tem gincana, eles procuram pra gente... quando tem curso também... quando tem encontro de comunidades. (Adulta, 28 anos, família 2)

As histórias daqui são lendas que contam sobre nosso lugar, de como era antes. (Adulta, 20 anos, família 3)

Os adolescentes apesar de conhecerem pouco as narrativas de Itamatatiua, considerem-nas importantes para a constituição cultural do quilombo. Entre as razões, está o fato de que muitas pessoas de fora visitam a localidade para conhecer essas histórias, o que deixa a todos conhecidos em outros lugares. Entre esse grupo de moradores, já se considera que as narrativas perderam espaço com a concorrência com a televisão.

As histórias daqui eu conheço mais ou menos. Acho bem importante porque quando vem gente de fora se conta tudo. Se fala muito dessas historias, mas nunca me contaram direito tudo. Escutei eles contando pra outras pessoas lá. (Adolescente, 13 anos, família 1)

Das histórias daqui sei só uma parte, não todas. São tão interessantes! Sempre ouvi meu pai, minha avó contando. Agora, o povo não quer mais saber disso, só de TV. (Adolescente, 17 anos, família 3)

⁴⁰ Pessoa responsável por fazer a manutenção da igreja e da imagem da santa.

A metade desse povo que vem, esses turistas, é por causa das histórias, das lendas, das danças, do artesanato. Já veio um homem aí só filmar tudo isso. (Adolescente, 13 anos, família 5)

Eu acredito nos milagres que ela [santa Teresa] faz, mas eu já tive milagre só de são Benedito... é o santo de minha avó. Eu acredito nas histórias que falam aqui. Minha mãe, essa que saiu aí, ficou torta uma vez. Ela fez promessa pra santa e ficou boazinha. (Adolescente, 19 anos, família 6)

As histórias daqui é importante porque vem pessoas de fora pro povoado. O pessoal vem querer saber... a gente fica mais conhecida. (Adolescente, 18 anos, família 8)

Já as crianças demonstram terem menos domínio das narrativas em relação aos grupos de outras faixas etárias, apesar de terem mais contato com os mais velhos, que sempre lhes contam as histórias locais por meio de lendas e anedotas. Contudo, elas não mantêm contato com as histórias apenas dentro de suas casas, mas também durante as atividades escolares. Por manterem mais interação com os idosos e adultos de suas famílias, as crianças assimilam e sabem apontar com clareza os ensinamentos transmitidos através das narrativas, conforme os idosos afirmam que ocorria no passado. Apesar dessa postura das crianças, observamos que nos últimos tempos esse grupo possui menos acesso às histórias, sendo que muitas praticamente não têm qualquer conhecimento sobre o assunto.

No colégio fizeram cartaz, eu li foi lá no colégio. Acho elas boas, porque as histórias contam coisa das pessoas que morreram. (Criança, 12 anos, família 1)

Me falaram que três carmelitas foram com uma agulha pra furar a santa, pra saber se ela sangrava, se era gente. Mas antes de fazer isso, eles tudo morreram debaixo do pé da carnaubeira. [...] É importante as pessoas daqui saberem disso senão vão fazer o mesmo caminho. (Criança, 11 anos, família 5)

Não sei das histórias, não. Nunca me falaram. Minha professora não falou ainda, minha mãe e minha avó não falaram também. (Criança, 8 anos, família 7)

Entre as marcas da cultura local de Itamatatiua está a grande relação que o quilombo mantém com santa Teresa d'Ávila, de quem, segundo a tradição oral e os documentos históricos, são pertencentes as terras que deram origem a comunidade. Conforme já relatamos em outras partes deste trabalho, as pessoas de Itamatatiua atribuem diversos milagres devido à devoção à santa espanhola.

Os idosos possuem maior ligação com a santa, pois são as pessoas responsáveis na comunidade pela manutenção da igreja e da festa realizada em homenagem a ela. Essa devoção ainda está muito relacionada às narrativas locais, pois várias destas surgiram a partir de milagres atribuídos à santa, ditando normas e comportamentos.

A devoção aqui da santa ainda é forte. Até com os jovens! É só eles ir jogar que vão logo lá na igreja pra pedir pra ela, rezam, se ajoelham e tudo! (Idosa, 61 anos, família 2)

É uma diversão aqui a santa. Temos ela desde que nasci e me entendo. É uma alegria! Ela faz muito milagre, se tu tiver com ela, ela te diz coisa no sonho. Olha, uma vez joguei na Telesena⁴¹ e prometi que ia levantar o mastro de santa Teresa. A santa disse no sonho que não queria dinheiro de jogo. Eu disse, no sonho, que o mastro ia ser de papel crepom, bem bonito, mas a santa disse que não queria. Então, nem joguei. (Idoso, 66 anos, família 3)

Nos adultos, podemos observar que a relação que estes mantêm com Santa Teresa é muito similar ao que ocorre com os idosos, inclusive, relatando milagres da santidade por meio de histórias, que logo se difundem pelo quilombo. Este grupo, inclusive, aponta que a devoção à santa é maior entre os idosos, pois os jovens não conservam mais o mesmo grau de devoção como os anciões.

A Santa Teresa é uma santa milagrosa aqui. Olha, tem gente

⁴¹ Título de capitalização, com sorteio de elevada quantia de dinheiro e prêmios, transmitido para todo o país pelo SBT.

que vem de longe a procura dela aqui. Comigo mesmo, quando quebrei o pé e não conseguia andar sem muleta... fiz uma promessa e o povo se admira em eu voltar a andar sem muleta. (Adulta, 31 anos, família 1)

Todo culto eu vou à igreja. Acredito nessa santa mesmo. Um homem que mora aqui disse que ia chutar a porteira aqui do sítio, que fica perto da igreja pra proteger dos bois. Esse forasteiro chutou a porteira e disse que a santa não mandava em nada. Ele chutou a porteira e perdeu a mesma perna que chutou. (Adulta, 28 anos, família 2)

Vou de vez em quando à igreja. É importante essa devoção pra santa porque a terra é dela. Tem muita história aqui. A gente acredita porque foi verdade. (Adulto, 30 anos, família 2)

Eu vou de vez em quando à igreja. Mas acho importante demais essa nossa crença. Quem é mais ligado é o pessoal mais velho. Eles não deixam nem ela sair da igreja. Os mais novos eu não sei, mas os mais velhos têm muita fé nela, muita mesmo! (Adulta, 40 anos, família 3)

Para os adolescentes, a devoção à santa deve-se à influência feita dentro de casa pelos pais, pois nas suas famílias são relatados os milagres atribuídos à santidade aos moradores do quilombo. Entre os próprios adolescentes, eles reconhecem que a ligação com Santa Teresa era mais forte no passado, pois na atualidade essa relação não possui a mesma força.

Aqui a santa é muito forte. Eles têm muita coisa por causa dela. É milagrosa, faz milagre em Itamatatua. (Adolescente, 13 anos, família 1)

Freqüento sempre a igreja. Muitas vezes eles fazem pedido pra santa. Quando eu era pequena quase morri e meu pai fez promessa pra santa. Eu fiquei boa e saí na procissão vestida de anjo. (Adolescente, 17 anos, família 3)

Todo dia eu não vou à igreja, mas aos domingos, sim. O povo gosta da santa, porque ela é milagrosa... fez um monte de milagre. Diz que quando ela era pequena o pai dela era mau, botou ela pra trabalhar na cozinha. Era sofreu muito, depois virou santa e cuida dos pobres. (Adolescente, 13 anos, família 5)

Eu acho que a santa é importante na comunidade... é meio de

fé e respeito, é poder acreditar mais. Mas antes era mais forte ela aqui. (Adolescente, 19 anos, família 8)

Entre as crianças, a ligação com a santa se dá de forma similar aos adolescentes, ou seja, a partir da influência dos pais. Dessa forma, o discurso dos membros dessa faixa etária é praticamente o mesmo do que observamos com os adolescentes.

Vou à igreja sempre, todo domingo. Essa santa é poderosa, milagrosa. Só algumas crianças vão. Umas não gostam. Mas tem um monte que é devota. (Criança, 12 anos, família 1)

A partir das questões acima levantadas com as famílias de Itamatatiua, podemos verificar com mais eficácia a relação que a identidade cultural daquele quilombo com a recepção da TV, e como isso pode gerar resignificações da mensagem televisiva a partir do “filtro” que aquele contexto cultural específico propicia.

4.11 A RECEPÇÃO E AS MEDIAÇÕES EM ITAMATATIUA

Com a presença da televisão no cotidiano das famílias de Itamatatiua, novas formas de lazer e conhecimento foram introduzidas naquele quilombo. Se antes as pessoas eram mais ligadas à tradição oral transmitida, principalmente, pelos anciões, com a televisão, o conhecimento, os modos de ver o mundo etc, foram acrescentados com o que eles têm contato ao assistir à televisão. Contudo, o contexto cultural de Itamatatiua mantém grande relação com a presença da mensagem televisiva.

Segundo pudemos observar ao acompanharmos grupos familiares no momento em que assistiam aos programas de TV, a identidade cultural de Itamatatiua funciona como forte mediação através dos quais

as pessoas, como telespectadoras, interagem a mensagem da televisão. Assim, verificamos que mesmo com a forte presença na vida das pessoas das imagens que a TV propicia, as famílias daquele quilombo preservam a relação com a tradição oral, como fizeram outrora; entretanto, com menos força, pois agora divide espaço com a narrativa imagética da televisão.

Ao mantermos contato com o cotidiano das famílias, durante a recepção da TV, verificamos que dentro daquele contexto de identidade cultural as mediações mais latentes para a recepção da mensagem televisiva são: o espaço doméstico (família), a religiosidade e os laços comunitários (quilombola). Entretanto, dentre essas mediações é a família que possui mais poder de controle de questões como consumo, comportamentos dos filhos, etc.

Verificamos ainda que a idade das pessoas também é um importante elemento da recepção da televisão. Em comum, em todos os casos, está a opinião de que o contato com a televisão serve para trazer mais conhecimento sobre o que ocorre fora do quilombo, deixando a todos cientes do que acontece em outras partes do país e do mundo.

Para os grupos familiares estudados, o ato de ver televisão é um evento marcante, no qual boa parte da família e amigos se reúne para escutar e ver os programas. Há o sentido de comunhão: a televisão é também uma unificadora e integradora dos espaços sociais ocupados e vividos pelos telespectadores. Na fala dos entrevistados é comum a opinião de que a partir do momento que as famílias do quilombo começaram a ter televisão seus membros passaram a ficar mais tempo dentro de casa. Para os grupos familiares, esse isolamento entre as pessoas não é visto como algo prejudicial à sociabilidade do quilombo.

Nessa comunidade, onde a energia elétrica só passou a fazer parte do cotidiano há cerca de uma década, a televisão é considerada como um dos fatos mais marcantes ocorridos nos últimos anos. As pessoas, inclusive, lembram detalhadamente o momento em que as casas passaram a ter o aparelho de TV, ou mesmo a primeira vez em que tiveram contato com a televisão; em alguns casos, esse fato não

ocorreu em Itamatatua, mas na sede do município, em Alcântara, ou em São Luís.

Durante as entrevistas com as famílias, descobrimos ainda que algumas delas possuíam televisão antes mesmo de haver energia elétrica na comunidade, sendo que o aparelho de TV era ligado à uma bateria de carro. Pelos menos duas famílias tinham televisores movidos por meio desse tipo de carga.

Os idosos foram os que mais puderam presenciar a introdução da televisão no quilombo. Para esse grupo, a relação ou mesmo competição entre tradição oral e cultura da imagem foi mais marcante, visto que foram criados quase sem nenhum contato com o mundo de imagens oriundos da TV. Apesar dessas pessoas manterem contato com narrativas ao longo de suas vidas, elas tiveram ou ainda têm dificuldade de interagir com a mensagem televisiva, principalmente no que diz respeito ao entendimento dessas narrativas televisivas.

Os idosos, inclusive, apontam a televisão como responsável por mudar, em alguns aspectos, o cotidiano do quilombo.

Quando vi televisão pela primeira vez achei muito bonito demais, muito bacana mesmo. Era inda preto e branco lá em São Luís. Isso já tem uns 30 a 40 anos. Depois que começou a ter televisão aqui, a casa ficava cheia de gente. O pessoal que tem TV fica mais em casa, antes era só na rua, na porta de casa. (Idoso, 66 anos, família 3)

A primeira vez que vi televisão foi na que eu comprei pra cá pra casa. Tinha tanta vontade de ter uma... era toda preta. Vi uns anos nela, depois vendemos ela e tiramos essa que tá aqui agora. Tem uns 3 anos isso. Era boa como o que! Acho muito bonito o que passa. Ela diverte a gente. Às vezes, tá sozinha e vai ver televisão, liga e vai assistir. [...] Aqui mudou muito, quando a gente não tinha televisão, vivia mais era só, depois agora, os outros passam ali, os afilhados, a gente olha, chama, eles vem assistir. Tudo é divertimento. (Idosa, 74 anos, família 4)

Quando passei a ter televisão em casa, eu tinha mais de 50 anos. Minha filha que mora em São Luís que me deu. Depois que veio a energia, isso tá com uns 8 anos. [...] Olha, eu fiz uma operação em São Luís e fui pra casa de minha filha. Lá tinha TV e eu ficava assistindo e não entendia nada. Ficava vendo aquelas imagens tão bonitas, um povo bonito também. Aí eu perguntei pra minha filha por que as coisas eram tão

rápidas: a mulher noiva, no outro dia tá gestante e no outro já teve filho. Ela me disse que era tudo mentira, que era só novela. Aí eu não quis mais saber disso. Depois, quando já tinha televisão aqui, apareceu o Ratinho. Eu achava muito bom. Teve um dia que fiquei até às 11 da noite só vendo televisão. No outro dia, amanheci lerda e com sono e não quis mais saber de ficar vendo muito televisão. É só mentira, né? (Idosa, 66 anos, família 7)

A própria introdução da televisão no quilombo é relatada pelos adultos como ligada a fatos da história da família. As pessoas dessa faixa etária apontam em suas falas que a presença da TV modificou as relações de sociabilidade entre os membros do quilombo, pois as pessoas passaram a ficar mais tempo dentro de casa, vendo televisão e deixaram de ficar na porta de suas residências, com os vizinhos e com outros parentes.

Apesar desse aparente isolamento das famílias, há entre os entrevistados quem aponte que a TV foi responsável por deixar as pessoas mais desinibidas e por ter estendido os horários que os moradores do quilombo vão dormir.

A primeira luz do povoado foi aqui, que o prefeito João Leitão acendeu. Faz uns dez ou onze anos... era quando minha filha mais velha era menininha. Foi nessa época que tive TV. [...] Achei tudo bonito, porque em casa a gente sabe o que passa nos outros estados, nos outros lugares. A gente fica bem informado. [...] Antes a gente lutava pra ter uma televisão e não podia, porque não tinha energia. A primeira TV aqui foi na casa de minha sogra. Antes, era tanto encontro pelas portas... falando da vida dos outros. Agora, as coisas acontecem debaixo do nariz da gente e não sei. Desde as crianças param mais em casa. (Adulta, 31 anos, família 1)

Faz uns sete anos que teve TV aqui. Era uma coisa diferente. Uma novidade! Mas foi em Alcântara que vi a primeira vez. Eu tinha uns 10 anos. [...] Com a TV, ficou uma opção a mais. O pessoal dormia mais cedo, agora não. O pessoal ficou mais ligado pra TV. De vez em quando que fica na porta de casa agora. [...] Algumas pessoas passaram a ter mais saber da TV. Eu queria era que na TV tivesse mais histórias educativas. (Adulto, 30 anos, família 2)

Aqui em casa, a primeira TV foi à bateria. Achei muito bonito quando vi, era preto e branco... achava interessante. Via aquelas mulher falando. Era muito bonito mesmo. Achava o pessoal que aparecia muito bonito... a voz era tão diferente! A

gente até se imaginava na dentro da TV. Eu olhava de banda, olhava de atrás e perguntava como a mulher tava dentro da TV. Depois que eu fui entender. [...] Antes da TV, o pessoal era tímido... se escondia do povo que vinha aqui, se escondia atrás da porta. Agora, as crianças aprendem coisa boa e ruim. Antes tinha mais respeito, o pessoal respeitava mais. Quando era com o meu avó, eu nem passava perto da conversa, senão apanhava. (Adulta, 40 anos, família 3)

Faz uns seis anos que tenho TV aqui. Depois que tem TV aqui, tem muita diferença... vou explicar... quando não tinha, ia todo mundo pra porta de casa ou ia dormir cedo. Agora é de onze horas pra frente, antes não, mudou muito! Agora eu só vou dormir depois da novela. A televisão trouxe alegria... às vezes a gente tá sozinho e fica vendo as coisas. (Adulta, 41 anos, família 5)

Tá com oito anos que tem TV aqui em casa. Aqui não tinha energia, só tinha ali perto a casa do forno. Ai, eu puxei uma gambiarra. Depois, ganhei uma TV velha, quando viram, tirei uma nova. [...] A primeira coisa que vi na TV foi o Programa do Chacrinha. Gostava demais dele, depois eu vi o Sítio do Pica Pau Amarelo, depois veio a Xuxa. Achei muito bonito. Era coisa que eu nunca tinha visto. [...] Aí, quando aqui passou a ter TV mudou demais a rotina daqui. Quem não tinha ia ver TV na casa dos outros. Quando não tinha aqui, eu ia ver TV lá no Goiabal. Agora, nós se liga na nossa, saímos da casa dos outros, vê em casa mesmo. A gente vê o que passa lá fora. Se não tivesse TV não ia sabia de nada. (Adulta, 43 anos, família 6)

Os adolescentes também consideram como positivo o fato da televisão ter feito com que as pessoas ficassem mais tempo dentro de casa. Para eles, ver TV é um momento lúdico ou prazeroso na vida, aliviando as tensões do cotidiano. Eles também consideram que a televisão possui um caráter educativo, pois ela proporciona o contato com conhecimentos externos à comunidade, o que não seria possível sem a presença desse *media*.

Credo... quando vi TV pela primeira vez, achei tudo maravilhoso. Eu gostava muito, achava muito legal. Via muito novela e jogo... sempre fui viciada em jogo. [...] Com certeza! A TV traz muita informação pra gente aqui. Antes a TV era à bateria, a gente ligava pra ver bem pouco, eram poucos horários. Mas depois que as famílias passaram a ter TV, pra mim, não mudou nada, não. Tá tudo do mesmo jeito, só as pessoas que ficam mais em casa. (Adolescente, 17 anos, família 3)

Antes de vir a energia, no Luz Pra Todos, tinha TV bem antiga, funcionava ruim. Só depois das 10 horas que funcionava. Quando teve aqui, achei bom porque a gente saía pra casa dos outros pra ver. Isso tem uns 5 anos já. [...] Achei legal, apesar de ser preto e branco. Achei divertido, fiquei admirada... vendo aquelas pessoas. Eu perguntava como podia ter gente dentro da TV. [...] Ah, muita gente ia pra casa dos outros. Agora que é difícil sair de casa. Mais tarde, tá tudo em casa, só visita os outros de dia e quando tá doente. É raro se sair de casa agora. (Adolescente, 19 anos, família 6)

Quando passei a ver TV aqui achei importantíssimo, porque eu ia aprender novas coisas... novos conhecimentos. (Adolescente, 18 anos, família 8)

Quando vi TV pela primeira vez, acho que foi na casa de alguém... era preto e branco. Achei importante, era um meio de diversão... das pessoas pararem em casa. (Adolescente, 19 anos, família 8)

No caso das crianças, os membros dessa faixa etária eram novos demais para lembrarem do momento em que a televisão foi introduzida no quilombo. Por essa razão, não questionamos esse grupo sobre o momento que a TV passou a fazer parte o cotidiano da comunidade.

Conforme já foi apontado nas falas dos moradores de Itamatatuiua, a televisão trouxe mudanças no cotidiano do quilombo. Essas mudanças seriam de várias ordens, e não necessariamente são vistas como negativas para as relações sociais na comunidade.

Os idosos apontam grandes alterações no dia-a-dia de Itamatatuiua, sendo que, para este grupo, essas mudanças possuem relação negativa. Entre as coisas ruins atribuídas à presença da TV está o aumento da violência, ao fato das crianças terem contato ainda cedo com cenas inadequadas para suas idades, ao isolamento das famílias que não possuem mais o hábito de sentar na porta das casas para conversar e, por fim, ao fato da programação televisiva controlar os horários do quilombo. Segundo eles, agora as pessoas organizam seus compromissos de acordo com seus programas preferidos. De positivo, os idosos colocam que a TV desenvolveu mais o quilombo, pois trouxe informações e novos conhecimentos para as pessoas.

Antes desse povo ter televisão, tinha muita diferença. Nesses tempos não tinha esses assaltos, essa violência. [...] Eu acho bonito é quando eles tão falando e a gente fica olhando. A gente não conhece eles, mas fica olhando. [...] Agora com a televisão, desenvolveu mais. A gente passou a conhecer as coisas. Antes de ter televisão, os mais novos viam as coisas e até corriam de medo, era medrosos. Mas agora...vão é pra cima! [...] Antes eles brincavam mais. A gente se sentava na porta de casa pra conversar, agora é cada um na sua casa. Ninguém mais sai. Mas por outra parte é bom porque criança não sai mais de casa. Mas é ruim também porque aprende coisa ruim. (Idosa, 61 anos, família 2)

Olha, TV não trouxe nada de ruim pra cá, trouxe foi desenvolvimento. O que passa no mundo a gente se informa, o que passa fora a gente sabe. Eles falam aí que os malucos vê e querem fazer igual. Pra mim, televisão não influi, mas tem gente que quer o mal. (Idoso, 66 anos, família 3)

Depois dessa televisão, o pessoal marca reunião, mas não dá muita gente. Mas tem mais coisa: não dá pra marcar nada pra de noite. Tá todo mundo entretido na novela. E eles ainda só diz que vão depois da novela. (Idosa, 66 anos, família 7)

Nas entrevistas com os adultos, a maioria deles aponta que a televisão fez com que os jovens não procurassem mais saber sobre as histórias do quilombo, pois seus interesses agora são para o que assistem na TV. Assim, os adultos colocam que a televisão modificou o comportamento dos jovens com coisas boas e ruins. Para eles, um exemplo bom disso é o fato das crianças passarem menos tempo na rua; e de ruim, as cenas inadequadas e de violência.

Para os adultos, a rotina da comunidade se modificou, pois agora as pessoas não vão mais para as portas de suas casas conversar, contar histórias, mas sim, ficam na frente da TV. Entretanto, há quem julgue que não houve quase nenhuma mudança, pois existem pessoas ainda que vão para suas portas interagir, contudo não falam mais exclusivamente sobre as histórias locais, pois agora entram na pauta das conversas os assuntos oriundos da televisão. Apesar de ser vista como algo que traz coisas ruins, a TV também é apontada como renovadora da própria cultura local, pois as ceramistas se inspiram em peças que observam em programas femininos e depois copiam no centro de produção.

Depois que tem TV aqui, não deram mais importância pros mais velhos, vão tudo pelo rádio, pela TV... vê tudo pela TV. Dão importância porque a TV faz e fala. Tem gente que não quer fazer mais nada por causa da TV. Os mais velhos e eles falam e nem ouvem, nem se tocam. [...] O que ela trouxe de bom é que, primeiramente, tirou as crianças da rua, porque eu não gosto delas na rua... [...] Aqui, quando quebra (a TV) já compro outra. E de ruim, é as coisas... os programas inadequados... ensina muita coisa... barbaridade. Tem jovem que quer fazer coisa que não deve fazer coisa que não deve fazer... se prostitui, mata, etc. É bom por um lado e ruim por outro. (Adulta, 31 anos, família 1)

A TV mudou o jeito dos jovens se arrumarem. Antes não era assim pra se arrumar. Os jovens hoje são mais violentos, antes não tinha violência. [...] A maior parte não se interessa mais pelas histórias. Agora, é mais gente de fora, porque daqui não procuram mais saber. (Adulta, 28 anos, família 2)

Depois que aqui passou a ter TV, não mudou quase nada. Continua a mesma coisa. O que as pessoas veem na TV comentam na rua, sentam na porta e ficam conversando. [...] Teve muita gente que largou as histórias daqui de mão, não querem mais saber mesmo. Não só por conta da TV, mas por desinteresse mesmo. Os jovens não querem mais saber também... poucos querem saber. [...] De ruim, a TV não trouxe nada. Mas de bom, ela ocupa as crianças, ocupa elas em casa, tira elas da rua. Antes elas viviam na rua. Tem gente que diz que a TV trouxe coisa ruim, mas pra mim só faz errado. TV não influencia em nada. (Adulta, 20 anos, família 3)

Com a televisão aqui em Itamatatuiua, acabou as histórias. De primeiro, boca da noite, se sentava pra saber as histórias... nem tinha energia. Sentava e ouvia as coisas. Agora acabou, terminou de jantar vai ver televisão. (Adulta, 40 anos, família 3)

Com a TV a gente fica fechado. Tem gente que diz que não sai de casa porque senão vai perder o que passa. O povo não sai mais porque tá é vendo TV. [...] De bom, a TV traz as novidades. As ceramistas pegam dicas na Ana Maria Braga, de outros programas, do Edu Guedes. De ruim, é porque as pessoas ficam preocupadas, porque diz que as coisas que acontece é por causa da TV, mas acho que não é. Não vejo que faz mal. "Boi roceiro não bota outro a perder". Mas é preocupante porque criança fica comentando coisa que não pode na escola. Eu falo lá que não pode ver isso. Tem gente que diz que assalto aumentou aqui. Pra mim, TV é assim: tem coisa que se pode seguir, outras não. Quem não tem TV, bota logo na cabeça que tem que ter, senão fica até doido! (Adulta, 50 anos, família 7)

Os adolescentes de Itamatatuiua mantêm contato com a televisão de forma mais continua, geralmente, após do dia de estudos ou de trabalho. Para a maioria dos membros dessa faixa etária, a TV funciona como a principal forma de lazer. O tempo disponibilizado para ver televisão é determinado pela rotina diária dos adolescentes e não pela grade de programação⁴². Para alguns desses entrevistados, a TV fez com que as pessoas do quilombo dessem menos importância para as histórias locais, pois passaram a ter mais interesse ao que assistem na televisão. Contudo, há quem afirme que esse *media* não tem qualquer influência nessa questão, pois são os próprios moradores que não possuem mais interesse pelas narrativas sobre o quilombo. Em alguns casos, os moradores relacionam o que veem na TV com as histórias locais assim como contam essas narrativas para as pessoas que visitam a comunidade.

Os adolescentes também consideram como positivo o fato do pessoal do quilombo passar mais tempo em casa devido à televisão, e que esta lhes possibilita conhecer locais distantes, realidades diferentes da que vivem no seu cotidiano.

Depois da TV, as histórias ficou mais esquecida. Antes, sem TV, o povo se reunia e ia conversar. Agora, todo mundo fica é em casa e se tranca. Antes não, ia era pra rua. Na minha opinião, foi é coisa boa, porque a pessoa fica dentro de casa e fica bem informada. Mas mesmo com a TV, o povo ainda sai na rua. [...] O povo aqui nem liga mais pra essas histórias. Não liga mais pra isso, não, porque tem muita TV. Toda hora tão vendo a mesma coisa. Eles preferem ver TV. (Adolescente, 17 anos, família 3)

Achei muito bom a gente ter TV aqui, porque aqui nesse local a gente não pode sair, assim posso conhecer os locais antes de ir... é São Paulo que tão matando gente, tem apagão. [...] Aqui, depois da TV, mudou muita coisa. A gente sabe o que aconteceu vendo os jornais. (Adolescente, 13 anos, família 5)

A maioria que sabia as histórias daqui já morreu. Pra mim, TV não tem culpa do povo daqui não tá mais ligando pras histórias... é porque não têm interesse mesmo... tem gente que não quer saber. (Adolescente, 19 anos, família 6)

⁴² Observamos também que relação é seguida pelos outros grupos de faixa etária do quilombo.

Mudou muita coisa aqui. Passamos a ficar mais tempo em casa com os pais... a discutir o que passa na TV com os pais, discutir violência e as coisas boas... uma novela quando alguém se casa. [...] Mesmo tendo TV aqui na comunidade, tem gente que vem saber das histórias do povoado. Mas não perdeu espaço pra TV, porque se a gente chegar aí, tem muita gente que ainda conta. A gente também faz dramatização sobre a história do povoado. (Adolescente, 18 anos, família 8)

Depois da TV, acho que as pessoas largaram de contar as histórias, porque ficaram mais ligadas na TV. E tem muitos que olham as coisas na TV e passam a contar as histórias daqui. Passavam a relacionar. (Adolescente, 20 anos, família 8)

Assim como ocorre com os adolescentes, para as crianças de Itamatatuiua, a televisão é objeto indispensável em seus cotidianos, pois elas passam horas em frente à tela para preencher o espaço vazio de outras formas de diversão ou para ter “companhia”, apesar delas não considerarem o ato de ver TV como sua atividade diária favorita.

Assim, elas consideram que, mesmo com as histórias oriundas da televisão, ainda existe por parte delas o interesse pelas narrativas do quilombo, assim como por toda cultura local. A presença da relação com as narrativas pode ser verificada pelo medo que as histórias da TV causam nessas crianças, assim como ocorre quando ouvem as narrativas locais.

De televisão, eu gosto porque ela traz felicidade, se tá triste vê um pagode na TV, uma música boa, uma novela feliz. Se esquece das coisas. [...] Depois que as casas passaram a ter TV, a gente que é mais novo ainda presta atenção nas histórias de antigamente. Às vezes, os mais velhos contam pros mais novos, e a cultura não vai embora, não. Minha avó conta pra gente aqui. Ela mora ali, naquela casa de cultura, lá tem as festas, novena, tambor. (Criança, 11 anos, família 5)

Acho bom ver televisão, mas às vezes fico com medo de filme, lendas urbanas... fico com medo é! Eles mostram a mulher morta, o caixão dela. [...] Ah, do Papa também tenho muito medo. O olho dele é muito pretão, aí tenho medo. Às vezes, sonho... sonho que o Papa tirou o olho dele todinho. Aí, acordo com medo de ficar vendo ele na TV. (Criança, 8 anos, família 7)

Para os moradores de uma comunidade rural quilombola como Itamatatiua, a TV funciona também como instrumento para se conhecer o que ocorre fora dos limites da comunidade, principalmente, nas localidades mais distantes. Com isso, eles mantêm contato com certas práticas sociais que ocorrem com pouca frequência no quilombo ou, o que segundo muitos moradores, só passaram a ocorrer após as pessoas terem visto na TV.

Um desses exemplos é relatado pelos idosos, que apontam que muitos jovens aprendem práticas ilícitas pela televisão. O medo dos mais velhos é que o quilombo passe a querer imitar a violência comum em outros locais devido ao que assiste todos os dias pela TV. Ao mesmo tempo, eles demonstram grande preocupação com o que acontece em outros locais do país, sendo um dos assuntos corriqueiros nas conversas entre os membros da comunidade de Itamatatiua.

Ver televisão é bom porque acontece coisa longe e a gente sabe aqui. É assalto que se aprende também, assalto, roubo. O povo aí imita o que vê na televisão. Essas coisas são ruim pros mais jovens. Tem coisa que passa na televisão que eles querem imitar. [...] A gente fala muito dos assaltos. Nós tem muito medo disso aqui, desses jovens que fumam, assaltam, dos jovens daqui que querem imitar isso. (Idosa, 61 anos, família 2)

Aqui, a gente comenta muito o que vê na televisão. Fala dos problemas que acontecem fora, fala da violência, de muita coisa. (Idoso, 66 anos, família 3)

Já os adultos apontam que costumam incluir em suas conversas cotidianas, principalmente, fatos tristes como, por exemplo, as mortes, que olham pela televisão. Para eles, a TV é instrumento que lhes propicia obter informações do mundo inteiro, mesmo morando numa comunidade afastada dos grandes centros urbanos. Inclusive, há entre os adultos quem troque as informações obtidas através da televisão entre si. Se antes, muitos quilombolas se reuniam para contar somente

os acontecimento e histórias de Itamatatiua, agora nas rodas de conversa são incluídos os assuntos pautados pela mensagem televisiva. Há entre os adultos, aliás, quem considere que apesar da TV mostrar muitos casos de violência, ela não tem o poder de influenciar os indivíduos a cometerem crime somente por que assistem pela televisão.

Falamos do que costuma aparecer na novela. Falamos das coisas que a gente acha triste. A morte de um menino na novela. Um que tava preso. Foi ele que matou a Luna⁴³. Ele era do mau, mas botaram veneno pra ele, aí ele morreu. (Adulta, 23 anos, família 2)

A TV é bom, que a gente sabe as novas informações do que acontece no mundo. Os programas, futebol. De ruim, trouxe um mocado de coisa, como filme violento, era pra passar filme educativo. (Adulto, 30 anos, família 2)

De bom, a televisão traz as notícias, porque se não tivesse a gente não sabia. É assim aqui: cada uma vê um canal e depois conta pro outro, troca informação do que viu. De ruim, foi porque cresceu muito o negócio de droga. Criança aprende também muita coisa que não deve. Mas, olha, TV não manda em ninguém, faz porque quer. (Adulta, 43 anos, família 6)

Para o grupo de adolescentes, a televisão serve para obterem informações de localidades distantes. Nesse grupo também há a preocupação com a violência que assola outros locais, assim como as catástrofes em outros estados. Dentre esses jovens, existe quem considere que é importante ver o que passa na TV, pois são “coisas verdadeiras”, assim como é uma formas dos moradores quilombo obterem conhecimento de se tornarem inteligentes, ou seja, eles reconhecem um caráter pedagógico no conteúdo da televisão. Além de considerarem importantes as informações jornalísticas da TV, os adolescentes também apontam as novelas possuem valor para seus cotidianos, pois muitas vezes abordam temas que possuem relação com suas vidas.

⁴³ Referência à telenovela Alma Gêmea, das 14 horas, da TV Globo, reprisada a partir do segundo semestre de 2009.

De ruim, a TV não trouxe nada. De bom, ela trouxe novas coisas, jornal, informação, novela que traz coisas de nossas vidas. (Adolescente, 17 anos, família 3)

Pra mim, de bom, a TV trouxe as novelas, os desenhos e filmes. E de ruim, os programas de violência... é Patrulha Policial, que passa no canal 8... tem o Jânio Arlei, que passa na Band...o Comando em Ação, no 12⁴⁴... [...] A televisão trouxe coisa boa pra cá, porque a gente fica sabendo o que acontece no Rio e em São Paulo. De ruim, ela não trouxe nada, mas acho que trouxe preguiça pra gente. Quando ligo TV de manhã, não quero mais fazer nada. (Adolescente, 13 anos, família 5)

Agora, mudou muita coisa. A gente pode se informar do que acontece lá fora... das enchentes em São Paulo, Santa Cantaria, do jogo de futebol, das copas. (Adolescente, 14 anos, família 6)

O que traz de bom a TV... veio coisa que tem fora... tem gente que não acredita, mas se passa no jornal é verdade. Se não fosse verdade, não ia na TV. Agora, de ruim, ela não trouxe nada. (Adolescente, 19 anos, família 6)

O que mudou na vida aqui? As pessoas passaram a obter mais informações, passaram a ficar mais inteligente... a participar das coisas. [...] De bom, a TV trouxe informações, conhecimento. De ruim foi a violência... ela mostra muita coisa e os jovens querem imitar. Olha, as pessoas vê e querem assaltar. De vez em quando tem assalto... vem gente de fora pra cá. (Adolescente, 19 anos, família 8)

Ainda nessa questão, as crianças possuem uma postura praticamente igual aos adolescentes, pois consideram muito importante as informações do que ocorre em outros lugares. Isso porque, elas seguem a preocupação dos mais velhos para saber possíveis notícias ruins de parentes que moram fora de Itamatatiua.

De bom, a TV dá as notícias. São importantes porque fala dos locais que tão com enchente. Como a gente tem parente pra lá, quando aparece isso, a gente fica preocupada. Minha mãe

⁴⁴ Programas de cunho popular, de emissoras locais, que exibem o dia-a-dia da violência urbana de São Luís.

tem um filho em São Paulo, quando vê reportagem fica muito preocupada. (Criança, 11 anos, família 5)

A interação que os moradores de Itamatatuiua mantêm com os programas a que assistem frequentemente ou os que mais lhe chamaram atenção revela muito a relação do contexto local com a recepção do conteúdo da televisão. Isso por que, pudemos observar que muitos programas são consumidos a partir da relação que eles por ventura mantêm com o contexto cultural local.

Entre os idosos, há a preferência por novelas que relembram o passado dos antigos moradores do quilombo, ou seja, de escravo. Assim, para algumas pessoas desse grupo ficaram mais marcantes as novelas que retratavam essa questão. Ao mesmo tempo, verificamos que a relação dos idosos com os telejornais está ligada ao costume antigo de contar “causos”, pois para elas as notícias são essas formas de narrativa, contudo relatadas pela televisão. Os membros dessa faixa etária têm ainda certa dificuldade de entendimento da mensagem televisiva, o que para alguns deles se torna incompreensível.

Gosto das novelas que lembram o passado, que aconteceu com a gente e agora passa. Na novela Escrava Isaura, eu perguntava se era assim, muita maldade... Meus pais contavam que era assim mesmo, igualzinho... (Idosa, 61 anos, família 2)

Gosto mais do jornal por que se sabe de notícia, dos causos que dá. Jornal é bom por isso. Eles dizem notícia do interior de São Paulo, passa casa que chuva esbandalhou. Passa no jornal e a gente olha. Tudo passa aí. [...] Gosto muito da Xuxa e da Preta, mas ela não é preta, é mais “limpa” do que eu. O cabelo é crespo, bate assim ni'mim, grandão. [...] Gosto de novela, vejo tudo que passa, gosto de escutar. É divertimento. Às vezes tá aí sozinha e vê e se diverte. Tem aquela novela de 5 pras 6⁴⁵. Uma que a mulher tem uns filhos, uma mulher boa, trabalhadeira, acho bonito o jeito. É uma mulher limpa, do cabelo fogolhosado. Cada dia da novela ela tá de um jeito. Tem dia que tá de cabelo cortado, de cabelo cumprido... (Idosa, 74 anos, família 4)

⁴⁵ Referência à telenovela Cama de Gato, da TV Globo, exibida no horário das 18 horas, a partir do segundo semestre de 2009. A referência diz respeito à protagonista da novela, denominada de Rose, interpretada pela atriz negra Camila Pitanga.

Tem gente que presta mais atenção na novela, no filme. Quando eu vou assistir ainda atrapalho, aí eu saio logo da sala, porque não entendo nada mesmo e fico perguntando pros outros. (Idosa, 66 anos, família 7)

Assim como os idosos, os adultos também consideram como mais importante na programação televisiva as informações jornalísticas, pois podem ter ciência de acontecimentos fora do quilombo. Os adultos avaliam ainda que as telenovelas são instrumentos para se obter conhecimento para a vida, pois retratam ensinamentos para seus cotidianos. Nesse ponto, é importante frisar que eles identificam nas narrativas das telenovelas elementos que lembram suas próprias histórias. Dessa forma, verificamos que os receptores de Itamatatua não seguem mecanicamente as informações que lhe são passadas pela televisão, buscando na experiência cotidiana as bases para interagir com a mensagem televisiva. Outra questão aparente é a ligação que eles mantêm com seus atores preferidos, o que gera confusão para separar o que seria ficção e realidade.

Eu gosto mais do Jornal Nacional. Ele dá notícia do mundo, passa muita notícia pra gente. Eu gosto de saber o que passa fora daqui da comunidade. [...] Gosto também da novela Viver a Vida. Ela ensina muita coisa pra gente. Tem o caso da menina que teve o acidente e ela quer desistir. Mas ela tem que seguir em frente e viver a vida. Isso ensina a gente, porque não é qualquer problema que vai fazer a gente desistir. (Adulta, 20 anos, família 3)

O que mais gosto de ver é a novela da Serena. A vida dela, que ela tinha. Ela é índia, minha família tinha índio também... minha avó era índia. Mamãe diz que eu tenho sangue de índio. Minha avó foi apanhada no mato, se injuriou e morreu. [...] Eu gostava demais da novela dos Mutantes. Era um pessoal que sumia... quando pensa que não, eles voltavam de novo. Aparecia de outro jeito, com mais poder, com menos. (Adulta, 41 anos, família 5)

Eu gosto muito daquela da novela das seis. A Camila Pitanga. Ela tem coração humano, um coração muito... tem coração do bem. Vejo o artista e vejo que ele é sempre como o personagem. Sempre é aquilo que tá tentando passar. Ela é do bem. (Adulta, 50 anos, família 7)

Entre os adolescentes de Itamatatuiua, há a dificuldade em articular as razões pelas quais gostam ou não de algum dos gêneros televisivos. Em relação às narrativas transmitidas pela televisão, principalmente através das telenovelas, observamos que elas seriam apenas potencializadoras de suas identidades, pois os adolescentes possuem história de vida anterior e uma relação com seu contexto cultural que são fundamentais no posicionamento frente à televisão.

Assim, esses adolescentes sabem discriminar o conteúdo que assistem, têm noção do que é real e do que é ficção, não acreditam em tudo o que assistem, têm suas próprias opiniões, portanto, não são passivos na recepção da TV, pois cada um capta o que lhe convém segundo características próprias da personalidade.

Entre eles é forte a identificação com personagens negros, o que os faz considerar que não há racismo em alguns programas da TV. Em relação às narrativas, há um interesse por aquelas que lembram o passado de seus antepassados, assim como por histórias que tenham um cunho fantástico. Há também entre os adolescentes a preferência por desenhos violentos, mas que eles consideram que é apenas ficção, diferentemente do que passa nos programas de jornalismo policial.

Gosto muito de ver a Taís Araújo. Ela tá segurando a barra legal. É um orgulho uma negra igual nós aqui tá de protagonista de novela. [...] De novela, eu gosto da “Bela, a feia”. É uma mulher feia, mas que é bonita por dentro. É bom porque mostra que não é preciso só aparência. É que, às vezes, a pessoa é feia, mas é ótima pessoa. [...] O que me lembra muito as coisas daqui era na novela Sinhá Moça. Me lembrava aqui... os negros trabalhando forçado e apanhando no pelourinho dos senhores. É igual tem em Alcântara. (Adolescente, 17 anos, família 3)

Eu gosto dos desenhos de ação, de *Dragon Ball*. É bom quando eles viram super *saíadim*... o cabelo muda. Ele é todo magro e fica todo marrudo... o cabelo cresce. É violento, eu sei, mas os programas passa as pessoas mortas, mas no desenho não mostra... mostra apenas que eles brigam, mas não matam. [...] Eu gosto do *Goran*, do *Dragon Ball*. Ele ensina muitas coisas pra gente. Ensina a preservar a

natureza, fala pra gente não fazer queimada. [...] Eu gosto da novela Viver a Vida. Tem muita pessoa negra. Eles botam as pessoas negras, não existe racismo. Eles não querem botar só as pessoas brancas. (Adolescente, 13 anos, família 5)

Eu gosto e filme de porrada... eles brigam, tem tiro. Eu tenho 13 anos, e o filme é só pra quem tem 14. Mas fujo e assisto, vai ser melhor pra mim pra quando eu tiver maior vou saber. (Adolescente, 13 anos, família 5)

Eu gosto do Gugu, por que ele realiza sonho de outras pessoas. Ele não tem racismo, porque dias atrás ele ajudou um mendigo. Tem gente que não gosta de negro. [...] Eu gostei muito dos Mutantes. Tinha gente com poderes. Gostava por causa do pessoal do bem que tinha que derrotar o mal. (Adolescente, 14 anos, família 6)

Gosto de ver o Jornal Nacional, Hoje em Dia e A Fazenda. Passa coisa importante... tem culinária, tem passarela. Tem pessoas famosas que adoro. É gente que não sabe lidar com a roça. [...] Aqui, a gente comenta d'A Fazenda. Fala de quem saiu, quem brigou. Da novela... do jornal. Tem casos que a gente vê de mãe que joga bebê fora. Joga o filho no mato, aí eu conto pras meninas aqui sobre isso, pra não engravidar e não acontecer isso na vida delas. (Adolescente, 19 anos, família 6)

Eu gostei muito de ver a novela Da Cor do Pecado. Foi porque foi uma coisa que passava e lembrava a vida daqui da gente. A Taís vendia coisa pra sustentar a família. E também porque eles tiveram em Alcântara e eu tava lá presente. (Adolescente, 18 anos, família 8)

Como as crianças mantêm ainda relação com as histórias locais, a televisão enriquece a vida imaginativa delas, com narrativas que compõem a maior parte da programação. Observamos ainda que os pais chegam a desconhecer a relação tempo/programação que os filhos estabelecem com a TV, embora, na maioria dos casos, os idosos e adultos contribuem para a reelaboração imaginária através da valorização da conversação, da troca de experiências, por meio das histórias locais, sejam por lendas ou anedotas, contudo essa questão já não é tão intensa como nos anos anteriores.

Por conta também da influência dos mais velhos com as crianças, elas preferem histórias de cunho fantástico ou histórico, inclusive, identificam semelhanças com as narrativas que ouviram dos avôs e dos

pais.

De coisa que aparece na TV, eu gostava muitos d'Os Mutantes. O que mais chamou atenção era que tinha gente que virava lobisomem, virava vampiro. Gosto porque dizem que a lenda do lobisomem existia. [...] Gostei de ver também a Escrava Isaura. Eles batiam nos negros, nos escravos. Chicoteavam, botavam as mulher pra trabalhar pra eles. (Criança, 11 anos, família 5)

A partir de todos os dados revelados acima, obtidos nos trabalhos de campo em Itamatatiua, por meio de observação participante, questionário de consumo, entrevistas, entre outros procedimentos, obtivemos os resultados necessários para lançarmos nossas considerações finais sobre a relação entre a identidade cultural de Itamatatiua e a recepção da TV pelas famílias daquele quilombo.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta pesquisa se focou em verificar como a comunicação e a cultura interagem no quilombo de Itamatatua, para isso, analisamos a recepção da TV de oito famílias. A base de toda a pesquisa foi pensar a comunicação como mediada pela cultura. Assim, pudemos averiguar que a identidade cultural do quilombo serve com principal mediação do processo de recepção da mensagem televisiva. Ou seja, nossos resultados revelaram que a identidade cultural de Itamatatua, consubstanciada em sua competência cultural, é a principal mediação presente no quilombo, sendo responsável pela assimilação, rejeição, negociação, resistência do conteúdo da TV.

Na pesquisa realizada para a análise do antigo contexto comunicacional, ou seja, da tradição oral, ficou explícita a existência de um sistema específico de comunicação entre aquela comunidade tradicional. Verificamos que a tradição oral cumpriu o papel de informar e imprimir opiniões. Esse contexto ajudou a constituir, ao longo dos anos, sua identidade cultural, pois ela está inserida na história daquelas pessoas.

Mesmo convivendo atualmente com a mensagem dos *media* eletrônicos, principalmente, a TV, a comunicação oral em Itamatatua se constituiu como um patrimônio imaterial predominante junto aquela comunidade. Verificamos que valores sociais, religiosos e educacionais têm forte presença naquela oralidade. Todo esse patrimônio foi utilizado para construir, manter e ressignificar a identidade cultural da comunidade.

Já para o atual contexto comunicacional, nossas considerações sobre o estudo de recepção da televisão nos permitem pontuar algumas questões a partir da relação de nosso objeto de estudo com o pensamento teórico que nos alinhamos: os estudos culturais britânicos e latino-americanos.

Após a conclusão dos trabalhos de campo, refletimos com maior eficácia sobre as relações entre identidade cultural, recepção e

televisão, focando na mensagem televisiva. Com isso, podemos apontar a identidade cultural como categoria-chave de pertencimento, e também, situa as balizas da discussão o conteúdo da televisão. A pesquisa revelou que a identidade cultural de Itamatatiua opera mediações significativas na recepção da TV, funcionando como sistemas de referência, a partir dos quais a mensagem televisiva é consumida e interpretada. Dessa forma, o conteúdo deste *media* é interpretado pela audiência conforme sua competência cultural, sedimentada ao longo das gerações, sendo neste momento reconfigurada a partir do contato com outras culturas e novos conhecimentos.

No cotidiano de Itamatatiua, os símbolos e os hábitos da cultura quilombola, ainda servem para distingui-la de outras comunidades. Para aquelas pessoas, suas relações de sociabilidade perpassam a dinâmica da televisão, pois consideram esse *media* como capaz de criar espaços de visibilidade a partir de sua identidade cultural. Esta, por sinal, também ajuda a entender as teias de significados da recepção, reforçando o sentimento de pertencimento.

Em se tratando das mediações das identidades culturais proposta para a análise e da leitura dos dados obtidos, constatamos que a televisão alimenta alguns conflitos.

A comunidade mantém sua identidade cultural prescrevendo princípios de orientação da conduta social baseada numa memória comum e, conseqüentemente, de partilha da cultura, o que na prática é feito pela tradição oral, pelas narrativas, pela produção de cerâmica, pelas danças, pela devoção à santa. Consideramos que, em Itamatatiua, identidade cultural se preserva, e os conflitos oriundos do contato com outras culturas podem até mesmo aguçar-la, pois ajudam, de alguma forma, a conservá-la e reorganizá-la no cotidiano e na orientação de trocas de seus membros com outras culturas. Em muitos aspectos, resistem a qualquer forma de dominação, burlando, o entendimento que as famílias fazem da mensagem televisiva.

Ponderamos que o contexto onde ocorrem as apropriações dos receptores de nossa pesquisa, ou seja, onde se dá o significado

televisivo atribuído por eles, é definido pela identidade cultural, pela competência cultural. É ela que delimita o espaço social das interações sociais dos receptores, bem como constrói a perspectiva temporal adotada por eles. Nesse sentido, o contexto cultural é um fator importante no processo de recepção. Em se tratando dos grupos familiares pesquisados, as dinâmicas internas estabelecidas interagem na recepção da TV, influenciando as diferenças de apropriações e de interpretações dos conteúdos da televisão e nas mediações estabelecidas nesse processo.

Se antes a identidade cultural se relacionava intrinsecamente com o contexto da tradição oral, agora estão mediadas pela mensagem televisiva. Dessa forma, verificamos que as mediações daquelas pessoas com a televisão estão relacionadas à constituição da identidade cultural dos moradores daquela comunidade. O que veio a se somar e também a se contrapor ao processo de construção da identidade local ocorrido ao longo dos anos, transmitido pelo antigo contexto comunicacional.

Consideramos ainda que a identidade cultural de Itamatatua encontra-se em constante processo de “construção” e reconfiguração. Diante disso, há os conflitos de sentidos: a localidade é habitada por afrodescendentes com um contexto cultural a maioria das vezes distinto da realidade exibida, todos os dias, através da televisão, mesmo assim os moradores do quilombo, a partir de sua competência cultural, conseguem interagir com a mensagem televisiva, trazendo para seus contextos aquilo que apreendem ao assistirem à TV.

Não podemos deixar de frisar ainda que realidades, cotidianos, modos de vida e interação com o mundo expostos pela televisão são de um *status quo* hegemônico, o que ocasiona a produção de sentidos sem levar em consideração as classes subalternas ou grupos socialmente marginalizados, como é o caso do quilombo estudado.

Devemos considerar ainda que a televisão, principalmente através da narrativa das telenovelas, remete às transformações tecnoperceptivas que possibilitam ao quilombo de Itamatatua apropriar-se da modernidade sem deixar sua cultura oral. Aqui,

concordamos com Martín-Barbero (2002a), quando diz que a TV é o mais sofisticado dispositivo de moldagem e deformação do cotidiano e dos gostos populares, ou seja, o caráter híbrido de certas formas de enunciação, certos saberes narrativos, das mestiçagens culturais.

A partir da análise dos resultados da pesquisa com as famílias de Itamatatuiua, observamos que o espaço doméstico, a religiosidade, os laços comunitários, a faixa etária são importantes mediações, juntamente com a identidade cultural, para a interação com o conteúdo da televisão.

Com esse estudo de recepção, observamos que o processo de comunicação deve ser entendido como algo horizontal, sem a presença de um emissor onipotente, que manipula um receptor passivo, mero depositário da mensagem televisiva, mesmo que haja uma tentativa de imposição de um discurso hegemônico por parte dele. Ainda sobre o processo de recepção, devemos concebê-lo como algo que não se restringe ao momento de assistir aos programas da TV, pois começa bem antes e terminando bem depois desse ato. Nesta perspectiva, constatamos que a comunicação, quer na forma da tradição oral ou na recepção da TV, serve como veículo de transmissão de cultura e como formadora de bagagem cultural das pessoas.

Nesse ponto, concebemos os moradores de Itamatatuiua como produtores de sentido, que negociam, reinterpretam e reelaboram as mensagens da televisão. Contudo, essa mediação é realizada segundo características como idade, sexo, personalidade, caráter e valores, seu cotidiano assim como a grande influência da família, da escola, da religião, que juntamente com outros fatores formam sua identidade cultural.

Por fim, queremos enfatizar a necessidade de se aprofundar o estudo do conflito de identidades locais e as identidades oriundas da televisão presente nesse novo cenário de Itamatatuiua. Tal nível de pesquisa deverá ser o próximo passo deste estudo, que será realizado em nível de doutoramento, o que também vai propiciar um maior amadurecimento dos conceitos teórico-metodológicos deste estudo.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Z. **Amor Líquido**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

BAUMAN, Z. **Identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2005.

BAUER, M. W.; GASKELL, G.; GUARESCHI, P. **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2004.

BELTRÃO, L. **Folkcomunicação: A comunicação dos marginalizados**. São Paulo: Cortez, 1980.

BELTRÃO, L. **Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de fatos e expressões de idéias**, Porto Alegre, Editora da PUC-RS, 2001.

BENJAMIM, W. O narrador – considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. **Obras escolhidas I: magia e técnica, arte e política**. São Paulo: Brasiliense, 1986, p. 1997-221.

BERLO, D. K. **O processo da comunicação: introdução à teoria e à prática**. São Paulo: Martins Fontes, 9ª Ed.,1999.

BORDENAVE, J. E. D. **Além dos meios e mensagens: Introdução à comunicação como processo, tecnologia e ciência**. Petrópolis: Vozes, 1983.

BORNHEIM, G. O conceito de tradição. In: BORNHEIM, Gerd et al. **Cultura brasileira: tradição/contradição**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar/Funarte, p.13-29, 1987.

BRAGA, J. L. Constituição do campo da comunicação. In: **Campo da comunicação: caracterização, problematizações e perspectivas**. NETO, Antônio Fausto et al.(org). João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2001.

BRAGA, J. L.; CALAZANS, R. O campo da comunicação. In: **Comunicação e Educação: questões delicadas na interface**. São

Paulo: Hacker, 2001.

CANCLINI, N. G. **Consumidores e Cidadãos**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2000.

CANCLINI, N. G. **Culturas Híbridas**. 4a Ed. São Paulo: EDUSP, 2003.

CERTEAU, M. **A Invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis, Vozes, 1994.

CEVASCO, M. E. **Dez lições sobre estudos culturais**. São Paulo: Boitempo, 2003.

CUCHE, D. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: EDUSC, 1999.

ECO, U. **Apocalípticos e integrados**. São Paulo, Perspectiva, 2004.

_____. **Apocalípticos e integrados**. São Paulo: Perspectiva, 1993.

_____. **Apocalípticos e Integrados**. SP: Ed. Perspectiva, 1987.

ESCOSTEGUY, A. C. D. **Cartografias dos estudos culturais**: Uma versão latino americana. Belo Horizonte: Autêntica, 2001.

ESCOSTEGUY, A. C. D. **Estudos Culturais e Recepção**. Novos Olhares, São Paulo, v.2, p.44-49, 1999.

ESCOSTEGUY, A. C. D.; JACKS, N. **Comunicação e recepção**. São Paulo: Hacker Editores, 2005.

FERREIRA, R. F. **Afro-descendentes**: identidade em construção. São Paulo: EDUC; Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

FRANÇA, V. V. O Objeto da Comunicação/A Comunicação como Objeto. In: HOHLFELDT, A.; et al (org.). **Teorias da Comunicação**. Petrópolis, Vozes, p. 39-60, 2001.

GEERTZ, C. **The interpretation of Cultures**. Nova York: Basic Books, 1973.

GIDDENS, A. **As Conseqüências da Modernidade**. São Paulo: Editora Unesp, 1990.

GOMEZ, G. O. **La audiência frente a la pantalla: una exploracion del proceso de recepcion televisiva**. Dia-logos de la comunicacion, Lima, n. 30, 1991.

GRIJÓ, W. P. **A comunicação oral e a construção da identidade negra em Itamatatiua-MA**. In: V Congresso Brasileiro de Pesquisadores/as negros/as, 2008, Goiânia. Caderno de Trabalhos Apresentados. 2008.

_____. **Comunicação e Cultura: a comunicação oral como instrumento de construção da identidade negra**. Revista Internacional de Folkcomunicação. Vol. 1 , 2008.

_____.; BERARDO, R. **A constituição da identidade negra através da comunicação: o caso do quilombo Itamatatiua-Maranhão**. In: XXXI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação, 2008, NATAL-RN. Anais Intercom. 2008.

_____.; BERARDO, R. **Comunicação, Cultura e Identidades: os contextos comunicacionais na comunidade negra de Itamatatiua** In: Intercom, 2009, Curitiba-PR. CD Room , 2009.

_____.; BERARDO, R. **Itamatatiua: a pesquisa de recepção numa comunidade negra**. In: XI Congresso de Ciências da Comunicação na Região Centro-Oeste, 2009, Brasília-DF. CD Room. 2009.

_____.; BERARDO, R. **Mídia e Cultura: a oralidade e as mediações da televisão na constituição das identidades na comunidade negra de Itamatatiua**. In: I Seminário de Mídia e Cultura, 2009, Goiânia-GO. CD Room. Goiânia-GO, 2009.

_____.; FERREIRA, R. J. S. **Eu e Tu em Itamatatiua:** traços de uma identidade cultural. In: XIV Congresso de Ciências da Comunicação na Região Sudeste, 2009, Rio de Janeiro-RJ. Anais. 2009.

_____.; MENDONÇA, M. L.; BERARDO, R. **A identidade na comunidade negra de itamatatiua sob a perspectiva dos estudos pós-coloniais.** In: V Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura (V ENECULT), 2009, Salvador-BA. Anais do V Enecult. , 2009.

_____. **Comunicação e Cultura:** o processo de comunicação oral na construção da identidade negra em Itamatatiua. Monografia. Graduação em Comunicação Social - Rádio e TV. Universidade Federal do Maranhão, UFMA, Brasil. 2008.

GRUPPI, L. **O conceito de hegemonia em Gramsci.** Rio de janeiro: Graal, 1978.

GRUPPI, L. **O conceito de hegemonia em Gramsci.** Rio de Janeiro: Geaal, 2000.

GUATTARI, F; ROLNIK, S. **Micropolítica:** cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1996.

HABERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guaracira Lopes Touro. 11.ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

_____. **A centralidade da cultura:** notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. Educação e Realidade, 1997. Disponível em: <http://w3.ufsm.br/mundogeo/geopolitica/more/stuarthall.htm>. Acessado em: 25/06/08.

_____. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 4ª ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

_____. **Da Diáspora:** Identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG: Representações da UNESCO no Brasil, 2003.

_____. **Identidade Cultural e Diáspora.** Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n.24, p.68-75, 1996.

_____. New ethnicities. In: MORLEY, David e Chen, Kuan-Hsing (orgs.). **Stuart Hall: Critical Dialogues in Cultural Studies.** London/New York: Routledge. p. 441-449, 1996b.

HOHLFELDT, A.; MARTINO, L. C.; FRANÇA, V. V. (Orgs). **Teorias da Comunicação:** conceitos, escolas, tendências. Petrópolis: Vozes, 2001.

KELLNER, D. **A cultura da mídia.** Bauru: Edusc, 2001.

LEAL, O. F.. Etnografia de audiência: uma discussão metodológica. In: FONSECA, C. (org.). **Fronteiras da cultura:** horizontes e territórios da antropologia na América Latina. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1993.

LIMA, V. A. **Comunicação e cultura:** as idéias de Paulo Freire. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1981.

LOPES, M. I. V. O campo da comunicação, sua constituição, desafios e dilemas. **Famecos.** Porto Alegre, n. 30, agosto de 2006.

LOPES, M. I. V. de; BORELLI, S. H. S.; RESENDE, V. R. **Vivendo com a telenovela:** mediações, recepção, teleficcionalidade. São Paulo: Summus, 2002.

LUZ, M. A. **Agadá:** dinâmica da civilização Africano-Brasileira. Salvador: EDUFBA, 2000.

MAFFESOLI, M. **No fundo das aparências.** Petrópolis: Vozes. 1996.

MARQUES DE MELO, J. **História do Pensamento Comunicacional.** São Paulo: Paulus, 2003.

MARQUES DE MELO, J. **Teoria da comunicação**: paradigmas latino-americanos. 1ªed. Petrópolis: Vozes, 1998.

MARTIN-BARBEIRO. J. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

_____. **Comunicação e mediações culturais**. Revista Brasileira de Ciências da Comunicação, São Paulo, v. XXIII, n. 1, jan-jun. 2000.

_____. **Comunicación y cultura: unas relaciones complejas**. TELOS, Madri, n. 19, 1989.

_____. Comunicación y modernidad em América Latina. In: **Pre-textos – Conversaciones sobre La comunicación y sus contextos**. Cali: Centro Editorial Universidade Del Valle, 1995.

_____. **De los medios a las mediaciones : comunicación, cultura y hegemonia**. México: Gustavo Gilli, 1987.

_____. **Desafios à pesquisa em comunicação na América Latina**. Boletim INTERCOM, n. 49/50, p. 23-35, 1984.

_____. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. 2.ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2001.

_____. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2003.

_____. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. 5ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 2008.

_____. El miedo a los médios. Política, comunicación y nuevos modos de representación. In: MARTÍN-BARBERO, Jesús et al., **La nueva representación política em Colombia**. Bogotá: IEPRI/FESCOL, 1997.

_____. **La comunicación desde la cultura: crisis de lo nacionaly emergencia de lo popular**. Trabalho apresentado no Seminário Latino-americano sobre cultura transnacional, culturas populares y políticas culturales, Bogotá, 1985.

_____. **Oficio de Cartógrafo:** Travesías latinoamericanas de la comunicación em la cultura. México/Santiago: Fondo de Cultura Econômica, 2002a.

_____. Prefácio. In: LOPES, M. I. V. de; BORELLI, S. H. S.; RESENDE, V. R. **Vivendo com a telenovela:** mediações, recepção, teleficcionalidade. São Paulo: Summus, 2002b.

MARTINS, L. M. A oralitura da memória. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (org.). **Brasil afro-brasileiro.** 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

MATTELART, A.; NEVEU, É. **Introdução aos Estudos Culturais.** São Paulo: Parábola, 2004.

MOTA, C. C. S. **Tambor em Itamatatuiua:** expressão e prática social. Monografia. Curso de Comunicação Social. Universidade Federal do Maranhão. São Luís, 2004.

MUNANGA, K. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil:** identidade nacional versus identidade negra. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

OROZCO, G. **La investigación en comunicación desde la perspectiva cualitativa.** Guadalajara: IMDC/Universidad Nacional de La Plata, 1999.

RODRIGUES, A. D. **Comunicação e Cultura:** a experiência cultural na era da informação. Lisboa, Editorial Presença, 1994.

ROLNIK, S. Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização. In: LINS, D. (Org.). **Cultura e subjetividade.** São Paulo: Papius, 1997.

RONSINI, V. M. **Entre a capela e a caixa de abelhas: identidade cultural de gringos e gaúchos.** Tese (Doutorado em Sociologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas - USP. São Paulo, 2000.

RÜDIGER, F. **Introdução à teoria da comunicação**. São Paulo: Edicon, 1998.

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. In: **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SILVERSTONE, R. **Televisión y vida cotidiana**. Buenos Aires: Amorrortu. 1996.

SODRÉ, M. **Claros e Escuros**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

SODRÉ, M. **Reinventando a Cultura: a comunicação e seus produtos**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1996.

SPIVAK, G. C. **Can the Subaltern Speak?**: Speculations on Widow Sacrifice. *Wedge* 7 (8), p. 120-130, 1985.

WOLF, M. **Teorias da Comunicação**. Lisboa: Editorial Presença, 1987.

WOLF, M. **Teorias das Comunicações de Massa**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T. (org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

APÊNDICE A – Imagens da identidade cultural de Itamatatiua



Foto 1: Monumento na estrada do quilombo. Um ponte indica a produção de cerâmica que ocorre na comunidade



Foto 2: Casas localizadas no “sítio” do quilombo.



Foto 3: Pousada Santa Tereza. O empreendimento foi doado à comunidade por meio de projeto das produtoras de cerâmica.



Foto 4: Famílias sentadas na porta de casa no fim da tarde.