

Imaginário, religiosidade popular e folkcomunicação: um olhar para as expressões culturais das comunidades quilombolas no Vale do Ribeira¹

Renata Castro Cardias KAWAGUCHI²
Universidade Metodista de São Paulo – UMESP

Resumo

O presente trabalho destaca as inter-relações entre imaginário, folkcomunicação e religiosidade popular. Como objeto de estudo, pontua as celebrações e as formas de expressão presentes nas vinte e uma comunidades quilombolas do Vale do Ribeira no estado de São Paulo. Por intermédio de pesquisa bibliográfica, apresenta-se a permanência dos quilombos enquanto cultura de resistência na contemporaneidade. Como resultado parcial da pesquisa, verificamos que as manifestações da religiosidade popular são elementos importantes na construção da identidade, do imaginário e da cultura quilombola da região estudada, e seus processos folkcomunicacionais proporcionam o tecer de redes de convivência e de aproximação com o sagrado, abrindo possibilidades para novas investigações.

Palavras-chave: Cultura. Folkcomunicação. Imaginário. Religiosidade popular. Quilombolas.

Introdução

A organização do presente artigo partiu de questionamentos que envolvem intrinsecamente a comunicação e a cultura, diante de um desafio que é entender quem somos nesse mosaico identitário brasileiro, assim como de buscar compreender o desenvolvimento dos processos comunicacionais, considerando os diversos contextos culturais.

A identidade brasileira não é singular, mas sim plural, e está constantemente sendo construída e reconstruída pela influência de diversas culturas de povos que passaram e se fixaram em nosso território por diferentes motivos ou circunstâncias. Nosso hibridismo cultural é formado também pelas comunidades “tradicionais”, que possuem na sua estrutura sociocultural e, respectivamente, no seu imaginário, a natureza como base de seus valores que a caracterizam.

¹ Trabalho apresentado no GP Folkcomunicação do XV Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXVIII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

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

Como exemplo, temos as comunidades remanescentes de quilombos, mais precisamente as comunidades quilombolas localizadas na região do Vale do Ribeira, localizado no sul do estado de São Paulo e ao norte do estado do Paraná, abrangendo a Bacia Hidrográfica do Rio Ribeira de Iguape e o Complexo Estuarino Lagunar de Iguape-Cananéia-Paranaguá. A região destaca-se pelo alto grau de preservação de suas matas e por grande diversidade vegetação, fauna e flora. Seus mais de 2,1 milhões de hectares de florestas equivalem a, aproximadamente, 21% dos remanescentes de Mata Atlântica existentes no Brasil. Além da riqueza ambiental, seu patrimônio cultural é rico e diverso, e em seu território se encontram também comunidades caiçaras, índios guaranis, pescadores tradicionais e pequenos produtores rurais.

As comunidades quilombolas assim como as outras populações presentes na região, infelizmente, foram e são atualmente marginalizadas política e economicamente, embora, mesmo tendo pouca presença nas grandes mídias, desenvolvam meios de comunicação mais rústicos para estabelecerem suas experiências e trocas culturais enquanto coletividade.

O trabalho não esgota a temática, mas busca introduzir como a folkcomunicação está inserida nos processos de interações sociais das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, presente principalmente nas expressões da religiosidade popular, assim como se propõe a apresentar como a teoria de Luiz Beltrão está diretamente relacionada à construção da identidade e do imaginário social.

Comunidades quilombolas brasileiras: resistências culturais na contemporaneidade

Ao considerar os processos comunicacionais na dinâmica sociocultural de nosso país, faz-se essencial pensarmos sobre a configuração cultural que edifica nosso mosaico identitário, caracterizada como híbrida, desigual, formada por ajustamentos e intensos embates entre diferentes povos nativos e outros que vieram para nosso território por motivos distintos e em diferentes circunstâncias, assim como considerar, também nas discussões, as identidades e as transformações ocorridas na contemporaneidade, ocasionadas pelo forte impacto da globalização. Hall, em *A identidade cultural na pós-modernidade*, afirma que

[...] a) A globalização caminha em paralelo com um reforçamento das identidades locais, embora isso ainda esteja dentro da lógica da compressão espaço tempo. b) A globalização é um processo desigual e tem sua própria “geometria de poder”. c) A globalização retém alguns aspectos da dominação global ocidental, mas as

identidades culturais estão, em toda parte, sendo relativizadas pelo impacto da compressão espaço-tempo (2011, p. 80-81).

Para nos aproximar das afirmações de Stuart Hall, recorremos a Nestor Garcia Canclini, pesquisador latino-americano que, em suas discussões sobre as identidades culturais na obra *Culturas Híbridas: Estratégias para entrar e sair da modernidade* (2006), enfatiza que as experiências de hibridação são parte dos conflitos da modernidade latino-americana. Para o autor, a globalização é assimétrica; certas formas de hibridação e resistência presentes na América Latina são resultados da injustiça social e da relação entre dominantes e dominados.

Na América Latina, mais especificamente em nosso país, as interações entre grupos diversos geraram processos híbridos, ocasionados de forma planejada ou como resultado imprevisto de processos colonizadores, migratórios, turísticos e do intercâmbio econômico e comunicacional, apresentando-nos uma noção de hibridação como um conceito social, versátil para abarcar diversas misturas interculturais como a mestiçagem (entre raças) e o sincretismo (funções religiosas e de movimentos simbólicos tradicionais). Podemos dizer que, em alguns casos, a persistência de costumes e pensamentos antigos pode ser resultado do acesso desigual dos bens da modernidade, ou ainda existir porque é fecunda, ou seja, é feliz em suas combinações.

Acrescentando a essa ideia, Manuel Castells, em *O poder da identidade* (2002), afirma que há uma diferença entre três formas e origens de configurações de identidades que devem ser consideradas na contemporaneidade caracterizada por um contexto globalizado:

- a) identidade legitimadora: introduzida pelas instituições dominantes;
- b) identidade de resistência: criada por atores que se encontram em posições marginalizadas ou estigmatizada pela lógica de dominação de grupos hegemônicos;
- c) identidade de projeto: quando os atores sociais, utilizando-se de suas características culturais, constroem uma nova identidade capaz de redefinir sua posição na sociedade.

Podemos dizer que a formação das identidades não depende somente do nascimento ou das escolhas realizadas pelos sujeitos, mas é construída através de sua trajetória histórica-social. Assim, devemos avaliar que tanto a globalização quanto a hegemonia apresentam uma face perversa que limita e exclui, marginalizando grupos e/ou populações

inteiras, o que interfere na legitimação de seus direitos, na sua liberdade de expressão no exercício de sua cidadania, como acontece com as comunidades e povos tradicionais em nosso país, que encontram na resistência cultural a capacidade de se articular para defender os traços característicos que a marcam e estabelecem seu ritmo de vida, seus modos peculiares de existir, que integram seus saberes e fazeres com a natureza.

Dentre tantas identidades presentes em nosso país, destacamos as comunidades dos povos tradicionais. Considera-se que o grande marco da proteção identitária desses povos foi a Constituição Federal de 1988, por ter reconhecido, em seu artigo 215, § 1.º, que as manifestações das culturas que participam do processo civilizatório nacional – destacam-se as culturas indígenas e afro-brasileiras – receberiam proteção especial, bem como por incluir, em seu artigo 216, inciso II, os modos de criar, fazer e viver como parte do bem ambiental cultural imaterial. Posteriormente, o decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007, da Constituição Federal, define Povos e Comunidades Tradicionais brasileiras como:

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

Porém, apesar do “reconhecimento” governamental, os povos e comunidades tradicionais têm vivido uma situação de agravamento em relação às possibilidades de permanência e controle de seus territórios. Constantemente, são ameaçados por pecuaristas, incorporações imobiliárias ou até mesmo pelo autoritarismo ambiental por parte do Estado.

Assegurar o acesso ao território significa, para esses povos e comunidades, manter vivos a memória, as práticas sociais, os sistemas de classificação e de manejo dos recursos, os sistemas produtivos, os modos de distribuição e consumo da produção, além de elementos simbólicos essenciais à sua identidade. Assim, os territórios tradicionais, além de assegurarem a sobrevivência dos povos e comunidades “tradicionais”, constituem a base para a produção e a reprodução de todo o seu patrimônio cultural.

No Brasil, dentre diversos povos e comunidades tradicionais, destacam-se os quilombolas. De acordo com a Fundação Cultural Palmares, existem mais de 1.500 comunidades remanescentes de quilombos espalhadas pelo território nacional.

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

Quilombos do Vale do Ribeira-SP: Território de lutas e manifestações culturais

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

Quadro 1 – As 21 comunidades quilombolas reconhecidas do Vale do Ribeira-SP

Comunidade Quilombola	Município	Situação
André Lopes	Eldorado	Reconhecida
Cangume	Itaoca	Reconhecida
Cedro	Barra do Turvo	Reconhecida
Mandira	Cananéia	Reconhecida
Nhunguara	Iporanga/Eldorado	Reconhecida
Pedra Preta	Barra do Turvo	Reconhecida
Pedro Cubas de cima	Eldorado	Reconhecida
Peropava	Registro	Reconhecida
Poça	Eldorado/Jacupiranga	Reconhecida
Porto Velho	Iporanga	Reconhecida
Praia Grande	Iporanga	Reconhecida
Reginaldo	Barra do Turvo	Reconhecida
Ribeirão Grande Terra Seca	Barra do Turvo	Reconhecida
Sapatu	Eldorado	Reconhecida
Morro Seco	Iguape	Reconhecida
Ivaporunduva	Eldorado	Registrada integralmente
Galvão	Iguape	Registrada parcialmente
Maria Rosa	Iporanga	Registrada integralmente
Pedro Cubas	Eldorado	Registrada parcialmente
Pilões	Iporanga	Registrada parcialmente
São Pedro	Eldorado/Iporanga	Registrada parcialmente

Fonte: Elaborado pela autora.

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

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

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

A luta quilombola pelas suas terras já dura mais de 50 anos. No início da década de 1970, houve uma tentativa de regularização fundiária das posses rurais por meio de um convênio entre a Superintendência para o Desenvolvimento do Litoral Paulista (Sudelpa) e a Procuradoria do Patrimônio Imobiliário, e iniciou-se a demarcação de terras e a distribuição de títulos de propriedade a pequenos posseiros no Vale do Ribeira. Porém, essa forma de “demarcação” desconsiderava a existência de terras comunais, permitindo que fossem loteadas.

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

rural. Nessa época, também foram criadas a maioria das Unidades de Conservação da região.

Conforme o inventário, as restrições quanto ao uso da terra fez com que se fortalecesse o movimento social dessas comunidades, na ocasião, com o trabalho de base realizado pela Comissão da Pastoral da Terra (CPT).

Nos anos 1990, foram promulgadas leis ambientais restringindo as formas de uso dos recursos da Mata Atlântica. Nessa década, a região se destacou no cenário político do Estado por conta dos projetos de construção de barragens no Rio Ribeira de Iguape.

Nesse mesmo período, foi criada a Equipe de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira (EAACONE), formada por lideranças das comunidades quilombolas do Vale e por apoiadores. Iniciava-se, assim, o processo de discussão e organização dos quilombolas do Vale do Ribeira. Assim como surgiram também o Movimento dos Ameaçados por Barragens (MOAB), desde então, o movimento faz parte do cenário político-social das comunidades quilombolas, indígenas e caiçaras locais no enfrentamento dos projetos hidrelétricos (Hidrelétrica de Tijuco Alto, Funil, Batatal e Itaoca).

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

Historicamente, a quase totalidade das populações rurais que habitam o Vale detém somente a “posse da terra”, em muitos casos sem a documentação que comprove seus direitos possessórios. A maior parte das áreas ocupadas e manejadas por essas populações hoje ou é de domínio do poder público ou de particulares.

Apesar de legislações existentes e das poucas políticas e ações práticas voltadas ao seu desenvolvimento e preservação, esses povos são segregados socialmente e não participam também dos processos de democratização da comunicação. Todavia, perante um panorama desfavorável, essas comunidades resistem e lutam para que sejam inseridas e reconhecidas nos processos de elaboração de bens simbólicos e na circulação e recepção de suas narrativas identitárias.

O imaginário das expressões da religiosidade popular das comunidades quilombolas: aspectos folkcomunicaçãois

Ao iniciarmos o exercício do refletir e compreender o imaginário, é oportuno considerar o contexto sociocultural no qual estamos inseridos, ou seja, faz-se conveniente dar importância à comunicação na trama cultural, pois comunicação e cultura são inseparáveis não só nas sociedades contemporâneas, mas também nas sociedades tradicionais, como a dos quilombolas que lutam arduamente pela sua sobrevivência.

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

A palavra imaginário diz respeito ao conjunto de valores, símbolos e formas de representar e organizar o cotidiano de um determinado grupo ou sociedade. Enquanto realidade não estabelecida, o termo trata principalmente de um sistema de significados que governa ou orienta uma dada estrutura social. Assim, o conceito de imaginário social deve ser entendido como uma construção histórica definida pelas interações cotidianas dos sujeitos (históricos) na sociedade. (GONÇALVES, 2008, p. 2-3).

A afirmação acima nos faz compreender o conceito de imaginário: de uma perspectiva individual para uma perspectiva coletiva, ou seja, o imaginário no sentido das comunidades e grupos sociais, Magali do Nascimento Cunha, em seu texto *Da imagem, à imaginação e ao imaginário: elementos-chave para os estudos em comunicação e cultura* (2011, p. 38), o imaginário e o simbólico estão intrinsecamente ligados: “Deste modo o imaginário diz respeito às expressões culturais e de modifica na configuração da identidade que cada cultura produz e sustenta como sua”.

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

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

Nessa reflexão sobre imaginário, voltamo-nos novamente às questões das identidades culturais nas experiências inter, pluri e multiculturalidades, como são as experiências brasileiras, nos casos dos povos e comunidades tradicionais como a dos quilombolas.

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

Conforme os autores Flávio Berutti, Andreza Lisboa e Igor Santos em *Comunidades Quilombolas: espaços de resistência* (2012), as representações simbólicas e, respectivamente, o imaginário da cultura quilombola relacionam-se aos seus valores característicos, tais como:

- a) memória: o conhecimento do passado que as identifica contribui para a valorização da cultura, que, por sua vez, estabelece a necessidade de proteger e de lutar para a preservação de suas expressões materiais e imateriais;
- b) ancestralidade: direta ou indireta através da valorização das pessoas mais velhas, consideradas as mais sábias e as mais importantes devido ao acúmulo de experiências e conhecimento sobre a cultura e comunidade. A memória, nesse caso, está ligada à ancestralidade;
- c) religiosidade: conjunto de práticas e crenças relacionadas ao divino, sendo expressa por meio de rituais, símbolos e regras morais. Em nossa trajetória histórica, africanos e seus descendentes sofreram uma série de adaptações, e a religiosidade africana se transformou em religiosidade afro-brasileira, fazendo surgir o candomblé e a umbanda. Outras manifestações foram adaptadas à realidade escravista brasileira, como, por exemplo, as benzedeadas ou rezadeiras, assim como as influências católicas representadas pelas missas afros;
- d) oralidade: considerando a ancestralidade: os mais velhos e sábios transmitem aos mais jovens a experiência adquirida pelas gerações anteriores por meio da tradição oral; como exemplo, temos a figura dos gritos, contadores de histórias e saberes, considerados como “bibliotecas vivas”;

- e) musicalidade: baseada na natureza, como o som do mar e dos rios, o som do vento, dos pássaros, entre outros elementos. A musicalidade, assim como a dança, representa a unidade de grupos, faz parte do nascimento e da morte, no plantio e na colheita. As festas e danças possuem aspectos profanos e religiosos;
- f) cooperação/comunitarismo: são responsáveis pela manutenção do sentimento de pertencimento, assim como da cooperação e do comunitarismo na divisão das tarefas e na convivência. Em muitos quilombos, a presença de um espaço comunitário é uma constante; são neles que ocorrem comemorações e encontros;
- g) energia vital: alegria e vigor, vivacidade e energia expressa nas suas diversas manifestações culturais, assim como concepção da vida, como presentes divinos;
- h) ludicidade: por meio de jogos e brincadeiras, as crianças das comunidades quilombolas brincam com o que a natureza lhe oferece;
- i) circularidade: compreensão da vida como cíclica, periodicidade com início e fim, assim como a água, as plantas, o ciclo da lua. O círculo está presente nos encontros religiosos, nas danças, nas brincadeiras e nas rodas para ouvir histórias.

É importante ressaltar que os valores citados não se encontram apenas nas comunidades quilombolas, mas também influenciaram a cultura brasileira. Embora a Lei nº 10.639, que institui o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana, há um desconhecimento dessas culturas, por ignorância e/ou preconceito.

Para uma compreensão da importância da cultura quilombola, junta-se, a essa proposta de reflexão entre imaginário e identidade cultural, a folkcomunicação³ enquanto teoria que toma como objeto de estudo aspectos da prática cotidiana de grupos marginalizados que criam meios próprios para transmitir seus fazeres e saberes, ou seja, é uma teoria que permite verificar e analisar os processos comunicacionais que ocorrem nas manifestações da cultura popular.

A Folkcomunicação vem preencher uma lacuna teórico-metodológica na América Latina, dando suporte às pesquisas comunicacionais, verificando como se processa a difusão de informações na comunicação popular. Dessa maneira, a Folkcomunicação pode ser utilizada, não somente no contexto latino-americano, mas em contextos que compartilhem da mesma realidade de subdesenvolvimento e que, através das manifestações folclóricas, possam gerar o desenvolvimento regional (Rogers, Schramm). (AMPHILO, 2012, p. 7).

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

Ao considerar as características da cultura quilombola citadas anteriormente, a partir da teoria de Luiz Beltrão, os processos comunicacionais estão inerentes às práticas socioculturais não só do emissor, mas também do receptor, que deixa de ter uma postura passiva e passa a assumir uma postura ativa, interagindo com o emissor. Na perspectiva da folkcomunicação, o fluxo comunicacional acontece de forma cíclica, onde o emissor e receptor participam efetivamente no processo comunicacional.

Podemos dizer que a folkcomunicação está presente nas mediações que circundam os contextos socioculturais, assim como baseia-se na evolução simbólica que constituiu o imaginário. Na cultura quilombola no Vale do Ribeira, há diversas expressões da cultura popular que são consideradas como fortes e significativos elementos comunicacionais, principalmente no que diz respeito às interações sociais e ativação das relações humanas: às relações entre emissores (quem) e receptores (para); aos aspectos de permanência e continuidade; à organização e desenvolvimento das atividades religiosas e profanas, e aos vínculos originados com os meios de comunicações, sejam eles locais ou não.

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

Nas dinâmicas culturais quilombolas em questão, há momentos em que as comunidades se reúnem para louvar e festejar o santo padroeiro ou de devoção, através de rezas, terços, cantorias, devoções, novenas, festas, folguedos e danças dramáticas. Essas atividades correspondem aos valores característicos da cultura negra quilombola, marcada pela memória, ancestralidade, oralidade, musicalidade e circularidade. Diante dessas características que compõem as festividades, Ferreti, em “Religiões e Festas populares”, afirma que

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

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

Para José Marques de Melo, as festividades, do ponto de vista da identidade comunicacional, caracterizam-se como processos determinados por fluxos convergentes: “A festa enquanto ativadora das relações humanas, produzindo comunhão grupal ou comunitária em torno de motivações socialmente relevantes” (MARQUES DE MELO, 2008, p. 79).

Dentre as celebrações presentes nos quilombos do Ribeira, destacamos: o Divino Espírito Santo, Bom Jesus, Celebrações Espíritas, Entruido, Folia de Reis, Natal, Nossa Senhora Aparecida, Nossa Senhora das Neves, Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos, Oração de 25 de Março, Recomendação das Almas, Reza de todos os Santos, Romaria e Coroação de Nossa Senhora, Santa Catarina, Santa Cruz, Santa Luzia, Santo Antônio, São Benedito, São João, São José, São Miguel Arcanjo, São Pedro, São Roque, São Sebastião, São Vicente de Paula e Via Sacra da Quaresma. Ainda de acordo com o inventário cultural, as celebrações que ocorrem com vigor nas respectivas comunidades são a Bandeira do Divino Espírito Santo, a Via Sacra da Quaresma e as homenagens aos santos padroeiros que cada comunidade possui.

Já com relação às formas de expressão, destacam-se as celebrações afro Congada de São Benedito, Romaria a São Gonçalo e o Terço Cantado. Podemos dizer que a folkcomunicação está presente tanto em seus aspectos religiosos e profanos de suas celebrações e formas de expressão, em que destacamos também as procissões, os hasteamentos dos mastros, os festeiros como provedores e organizadores dessas manifestações.

Ao pontuarmos essas expressões da religiosidade popular das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira e analisando em um primeiro momento suas características identitárias, seus elementos culturais que formam o seu imaginário social, ressaltamos como as contribuições de Luiz Beltrão sobre a folkcomunicação são e serão propícias para identificar a comunicação informal, presente na experiência sociocultural comum, ou seja, as contribuições dos estudos folkcomunicacionais favorecem a análise dos contextos nos

quais as manifestações populares acontecem, considerando o espaço e os aspectos simbólicos de significações.

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

Considerações finais

O mosaico identitário brasileiro tem, na sua constituição, a participação das comunidades quilombolas como as que estão presentes na região do Vale do Ribeira no estado de São Paulo. Os quilombos foram originados no período escravocrata da história do Brasil e representam formas de resistência e como identidade étnica e de um imaginário sociocultural, marcado pela territorialidade, pela memória, pela oralidade, pela musicalidade, pela ancestralidade e pela compreensão da vida de forma cíclica alinhada à natureza.

Considerando os valores característicos das comunidades quilombolas do Vale do Ribeira, destacam-se as celebrações e formas de expressões que caracterizam a religiosidade popular, carregada de traços culturais multifacetados das manifestações de fé híbrida, emotiva e de caráter comunal.

As breves discussões e relações entre identidade cultural, imaginário e folkcomunicação colocadas neste trabalho nos apresentam caminhos férteis para a pesquisa no sentido de compreender os processos comunicacionais como parte da dinâmica social. Nesse sentido, a folkcomunicação adquire mais importância, pois se utiliza de mecanismos rústicos de difusão para as expressões culturais em linguagem popular, sedimentando processos de hibridação simbólica presente nas manifestações da religiosidade popular das comunidades em questão.

Referências

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

BERRUTI, Flávio; LISBOA, Andrezza; SANTOS, Igor. **Comunidades Quilombolas**: espaços de resistência. Belo Horizonte, RHJ, 2012.

CANCLINI, Nestor Garcia. **Culturas Híbridas**: Estratégias para entrar e sair da modernidade. 4. ed. São Paulo: Edusp, 2006.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2011.

CUNHA, Magali. Da imagem, à imaginação e ao imaginário: elementos-chave para os estudos em comunicação e cultura. In: BARROS, Laan Mendes de. **Discursos Midiáticos**: representações e apropriações culturais. São Bernardo do Campo: UMESP, 2011.

DURAND, G. **As estruturas antropológicas do imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FERRETI, Sérgio. Religião e Festas populares. In: **XIV Jornada sobre alternativas religiosas na América Latina**. Buenos Aires-Argentina, 2007.

GONÇALVES, Sérgio Campos. Cultura popular no imaginário brasileiro e latino-americano :caminhos possíveis de reflexão teórica. **Revista História e Reflexão**, UFDG – Dourados, v. 2, n. 3, jun./jul. 2008.

MARQUES DE MELO, Jose. **Mídia e cultura popular**: História, taxonomia e metodologia da Folkcomunicação. São Paulo: Paulus, 2008.

Sites e documentos eletrônicos:

AMPHILO, Maria Isabel. A gênese da folkcomunicação. **Revista Internacional de Folkcomunicação**, Ponta Grossa/PR, v. 10, n. 21, p. 13-30, set./dez. 2012. Disponível em: <<http://www.revistas.uepg.br/index.php?journal=folkcom&page=article&op=viewFile&path%5B%5D=1545&path%5B%5D=1092>>. Acesso em: 3 de jun. 2015.

INSTITUTO Socioambiental. **Inventário Cultural dos Quilombos do Vale do Ribeira**, 2013. Disponível em: <http://www.socioambiental.org/sites/blog.socioambiental.org/files/publicacoes/pdfpublicacao-final_inventario.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2014.

CIRCUITO Quilombola. Disponível em: <<http://www.circuitoquilombola.org.br/>>. Acesso em: 12 jan. 2014.

COMISSÃO Pró-Índio de São Paulo. Disponível em: <<http://www.cpisp.org.br/>> Acesso em: 5 jan. 2014.

COMISSÃO Nacional da Terra. Disponível em: <<http://www.cptnacional.org.br>> Acesso em: 10 de jan. de 2014.

Disponível em: <<https://www.facebook.com/CPTNacional>>. Acesso em: 10 jan. 2014.

EQUIPE de Articulação e Assessoria às Comunidades Negras do Vale do Ribeira.

<Disponível em: <http://www.eaacone.org/>>. Acesso em: 10 jan. 2014.

FUNDAÇÃO Cultural Palmares. Disponível em: <<http://>

http://www.palmares.gov.br/?page_id=37551>. Acesso em: 20 dez. 2014.

INSTITUTO de Terras de São Paulo. Disponível em: <<http://www.itesp.gov.br>>. Acesso em: 20 dez.2014.

MINISTÉRIO do Meio Ambiente. **Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais**. Disponível em:

<<http://www.mma.gov.br/desenvolvimentorural/terras-ind%C3%ADgenas,-povos-e-comunidades-tradicionais>>. Acesso em: 20 dez. 2014.