

A Folkcomunicação a partir do grupo folclórico Parafusos

Flávio Menezes SANTANA¹
Talita de Azevedo DÉDA²
Universidade Tiradentes, SE

RESUMO

O presente trabalho aborda a teoria da Folkcomunicação, criada na década de 60 pelo jornalista Luiz Beltrão de Andrade Lima. Essa teoria genuinamente brasileira consiste em estudar os processos comunicativos presentes na massa, através de agentes e meios ligados às classes populares (o folclore). Assim sendo, como as danças folclóricas são uma forma de desenvolver expressões artísticas com base em tradições e costumes de um povo, o grupo folclórico Parafusos da cidade de Lagarto foi utilizado como objeto deste estudo. Dessa forma, pretende-se mostrar a partir de um estudo de caso, como esse grupo se constitui como uma ferramenta de comunicação e informação na cultura popular através dos estudos da folkcomunicação e a partir disso, se desponta a importância dessa teoria nesse processo.

PALAVRAS-CHAVE: Folclore; Folkcomunicação; Parafusos;

INTRODUÇÃO

A folkcomunicação é considerada uma importante ferramenta no estudo dos meios populares, visto que ela significa o estudo dos processos e das expressões populares através do folclore. Como relata Melo (2003), essa teoria começou a ser discutida em meados do século XX quando através de pesquisas, Beltrão identificou a influência e a apropriação da comunicação de massa nos meios populares (o folclore). Desde então as danças, folhetos, religiosidades populares, entre outros, tornaram-se os seus principais objetos de estudo.

Partindo dessa teoria, Alencar (2003) explica a partir dos relatos de Fonseca (1983) que a cidade de Lagarto, município sergipano, foi cenário de escravidão na colônia de cana-de-açúcar e havia mais de 100 engenhos. Na época os negros escravizados roubavam as anáguas das sinhás, pintavam o rosto com barro branco e na mata fingiam ser almas penadas, afim de fugir para os Quilombos. Quando libertos, saíram nas ruas de Lagarto vestindo as anáguas em gozação aos seus antigos senhores. Devido aos seus giros horários e anti-horários, foram nomeados de Parafusos.

¹ Bacharel em Comunicação Social – habilitação em Jornalismo pela UNIT/SE, email: ms.flaviosantana@hotmail.com

² Orientadora do trabalho. Professora dos Curso de Comunicação Social – Jornalismo e Publicidade e Propaganda da UNIT/SE, email: talitadedada@hotmail.com

Tendo em vista que danças folclóricas representam expressões artísticas de tradições e costumes de um povo, o presente trabalho busca mostrar por meio de um estudo de caso como o grupo folclórico Parafusos se constitui uma ferramenta de comunicação e informação na cultura popular.

Enquanto grupo cultural antigo, e como pontua Alencar (2003), “não nos consta a referência à existência de grupo semelhante em nenhuma parte do país” (ALENCAR, 2003, p. 196), os Parafusos contribuem para identificação da cidade de Lagarto. Dessa forma, a relevância desta pesquisa colabora diretamente em destacar a importância do grupo como manifestação de comunicação e expressão através da folkcomunicação, principalmente como identidade lagartense.

Vale ressaltar que essa pesquisa é procedente de uma videoreportagem produzida como trabalho de conclusão do curso de Comunicação Social habilitação em Jornalismo pela Universidade Tiradentes, intitulada: “Direcionando a lente: um olhar da folkcomunicação a partir do grupo folclórico Parafusos”³.

OS PRIMEIROS ESTUDOS DA COMUNICAÇÃO NAS CLASSES POPULARES

Estudar os processos comunicativos dentro das classes populares foi a principal contribuição do pernambucano Luiz Beltrão de Andrade Lima (1918 – 1986), para a comunicação no Brasil.

Como explica Melo (2007), Beltrão abordou pela primeira vez essa nova disciplina na inauguração da revista *Comunicações & Problemas*, quando iniciava suas pesquisas a respeito do ex-voto sobre um olhar comunicacional. Nela Beltrão “[...] suscitava o olhar dos pesquisadores da comunicação para um tipo de objeto que já vinha sendo competentemente estudado pelos antropólogos, sociólogos e folcloristas, mas negligenciado pelos comunicólogos” (MELO, 2007, p. 22).

Se tornou então o primeiro Doutor em Comunicação do Brasil pela Faculdade de Comunicação da Universidade de Brasília quando apresentou sua tese *Folkcomunicação: um estudo dos agentes e meios populares de informação de fatos e expressões de ideias*, que “repercutiu intensamente na comunidade acadêmica nacional e internacional sendo considerada a mais original das contribuições brasileiras à teoria da comunicação” (MELO, 2003, p. 339-340).

³ SANTANA, Flávio Menezes. **Videoreportagem direcionando a lente: um olhar da folkcomunicação a partir do grupo folclórico Parafusos**. 2016. 172f. Trabalho de conclusão de curso. Universidade Tiradentes, Aracaju, 2016.

A busca pela temática se deve antes de tudo as vivências na sua época. Sua paixão pela cultura popular foi o ponto inicial para suas pesquisas sobre as classes empobrecidas. Como o próprio relatou em entrevista publicada pelo INTERCOM, “Então eu convivía com eles, sentia os seus problemas e isso me levou aos poucos a entender certas linguagens, certos modismos, certas expressões que talvez escapassem a outro desprevenido”⁴.

Por volta da década de 50 iniciavam os primeiros estudos de temáticas que abordavam as dimensões da comunicação no contexto Latino Americano. Souza (2006) explica que diversos autores que eram influenciados pelo positivismo e pela psicologia behaviorista, acreditavam que os meios de comunicação exerciam poder diante da sociedade, podendo desempenhar seu papel na emissão da mensagem e tornando seu público um agente passivo no processo comunicacional.

As imagens sugeridas por ambas as denominações ("Balas Mágicas" ou "Agulha Hipodérmica") pretendem traduzir, metaforicamente, que as pessoas apresentam o mesmo comportamento mecânico (a resposta) ao serem atingidas pelas mensagens mediáticas (o estímulo). Daí as "balas mágicas" (pois só "balas mágicas" atingem todos da mesma maneira) ou a "agulha hipodérmica" (pois os efeitos dos medicamentos injetados tendem a ser os mesmos nas diferentes pessoas) (SOUZA, 2006, p. 493).

Descrente do processo de comunicação convencional Beltrão (2001) percebia que a comunicação nas comunidades mais afastadas da população não se resumia a apenas emissor e receptor. A partir de então, seus argumentos se baseiam em uma sociedade dividida em diversos grupos e que em alguns deles, há um certo isolacionismo do restante da população.

Quando para cada parcela da comunidade se faz preciso usar uma linguagem especial, adotar um meio adequado, empregar uma técnica distinta, sem o que o diálogo é difícil, senão impossível. Os grupos organizados não entrarão em comunhão com as diversas outras camadas da sociedade, ficando assim privadas da plena obtenção dos seus fins, do cumprimento satisfatório da sua missão, e, por conseguinte, com os seus interesses definidos ameaçados (BELTRÃO, 2001, p. 44).

⁴ Luiz Beltrão: a folkcomunicação não é uma comunicação classista (entrevista). Revista Brasileira de Comunicação, Ano X, n. 57, São Paulo, INTERCOM, 1987, p. 12.

A partir de então Beltrão (2001) não só apontou que a comunicação acontecia de forma diferente em alguns grupos da sociedade, como também conseguiu perceber através de pesquisas que o processo de comunicação não acaba no momento que a audiência recebe a mensagem dos meios de comunicação.

O LÍDER DE OPINIÃO

O contexto que Beltrão vivia no início das suas pesquisas foi propício para suas ideias. Na época estavam sendo discutidos os primeiros estudos sobre o papel do líder de opinião. De acordo com Souza (2006), Lazarsfeld, Berelson e Gaudets, faziam um estudo científico nas decisões eleitorais de uma cidade americana e entenderam que a imprensa e o rádio não tinham total influência sobre os eleitores.

Esses estudos apontavam mecanismos que poderiam também, afetar nas decisões da população, como os chamados líderes de opinião, considerados agentes mediadores que mantinham influência sobre determinadas comunidades.

os autores descobriram que as pessoas tendem a ler, ver ou escutar aquilo com que de antemão já estão de acordo e as pessoas com quem concordam. Por seu turno, os líderes de opinião, mais receptivos a receber informação, promovem a circulação da informação que recebem no seu contexto social imediato e também conseguem influenciar as pessoas no seu entorno (SOUZA, 2006, p. 495).

A partir dessa perspectiva, Beltrão (2001) inseriu os estudos do líder de opinião dentro do contexto das comunidades populares e concluiu que os meios de comunicação não tinham um poder efetivo de controle com essas comunidades. Existia então a presença de um agente comunicador que consome as informações transmitidas e retransmite em uma linguagem mais próxima do local que ele atua. Em suas palavras, o líder de opinião é o

personagem quase sempre do mesmo nível social e de franco convívio com os que se deixavam influenciar, tendo sobre eles uma vantagem: estavam mais sujeitos nos meios de comunicação do que os seus liderados. Conheciam o mundo - isto é, haviam recebido e decodificado as mensagens dos meios, transmitindo-as em segunda mão ao grupo com o qual se identificavam" (BELTRÃO, 2001, p. 51).

⁵ Na publicação do livro *The People's Choice: How the Voters Makes His Mind in a Presidential Campaign*.

No decorrer de sua análise Beltrão (2001) utiliza a avaliação do Departamento de Pesquisa Social Aplicada da Universidade de Colômbia sobre a relação desse líder de opinião com a sua comunidade em diversas ocasiões e ambientes e foi constatado que:

a influência de outras pessoas em decisões específicas tende a ser mais frequente – e certamente mais efetiva - que a dos meios de comunicação coletiva; influenciadores e influenciados mantêm relações estreitas e, conseqüentemente, tendem a compartilhar das mesmas características de situações social; indivíduos intimamente relacionados tendem a ter opiniões e atitudes comuns e relutam em abandonar o consenso do grupo, mesmo que os argumentos dos meios de comunicação coletiva lhes pareçam atraentes; e embora a influência passe dos mais para os menos interessados, estes últimos devem ter suficiente interesses para serem suscetíveis à mudança (BELTRÃO, 2001, p. 52).

O americano de Paul Felix Lazarsfeld ([s.d.], *apud* BELTRÃO, 2001, p. 51) definiu dois momentos da comunicação. No primeiro havia a transmissão da informação através dos meios de comunicação de massa, como a TV, o rádio, por exemplo. No segundo há a interpretação e a divulgação pelos líderes.

Assim que os receptores recebem a mensagem do comunicador, essa informação será retrabalhada por essa liderança intermediária que vai traduzir em uma linguagem mais fácil de ser compreendida pela comunidade em que atua. É importante destacar que o retorno que a audiência folk dá ao comunicador, são suas novas formas de convivência, suas novas práticas causadas pelas mensagens traduzidas pelo líder de opinião.

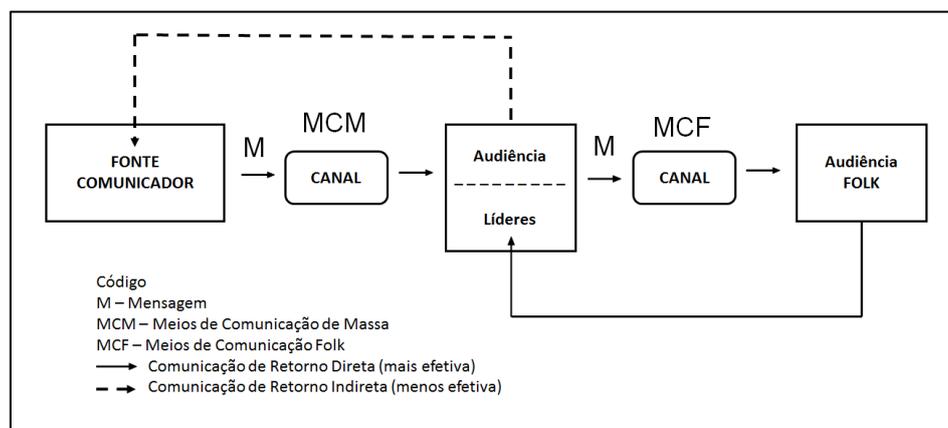


Figura 1: Processo de audiência folk⁶.

Fonte: CORNIANI, 2005, p. 3.

⁶ Afinal, o que é Folkcomunicação? Disponível em <http://encipecom.metodista.br/mediawiki/index.php/Afinal_o_que_%C3%A9_Folkcomunica%C3%A7%C3%A3o_%3F_-_Fabio_Corniani>. Acesso em 24 de Outubro de 2016.

Esses dois momentos da comunicação podem ser relacionados aos estudos de Beltrão (2001) quando ele apresenta a existência de dois brasis. O primeiro representa os grupos marginalizados, definido assim como sistema folk. O outro significa o sistema massivo, onde os meios de comunicação de massa utilizam das fontes da cultura popular para se retroalimentar.

Para tanto, Beltrão (2001) precisou focar seus estudos na história para entender as formas de comunicação antes e durante a colonização, acompanhar o povoamento e a evolução da sociedade. Pesquisou em jornais, revistas, depoimentos dos senhores-de-engenho, fazendeiros, chefes políticos, a população que testemunhou as transformações sociais do Brasil e principalmente os principais chefes dos grupos marginalizados, como escravos, índios e atuantes do maracatu.

A partir de então, foi possível observar que uma característica marcante presente nesses agentes comunicadores (líderes) era a característica folclórica. Segundo Carneiro (1965, *apud* BELTRÃO, 2001, p. 59) diante da pressão social o povo acaba atualizando, reinterpretando e readaptando seus modos de sentir, pensar e agir através das práticas folclóricas.

Por fim, denominou-se então de Folkcomunicação “o processo de intercâmbio de informações e manifestação de opiniões, ideias e atitudes da massa, através de agentes e meios ligados direta ou indiretamente ao folclore” (BELTRÃO, 2001, p. 61).

OS GRUPOS MARGINALIZADOS

Como uma tentativa de relacionar as comunidades isoladas ao folclore, é importante destacar que Barreto (2005, p. 95) apresenta o fato folclórico como um espelho no qual as manifestações do povo são refletidas e seus personagens na maioria das vezes são os subalternos, que nem sempre se confrontam com as classes dominantes.

Portanto, no aprofundamento desse estudo, Beltrão utiliza Perlman e Paoli (1977) para entender a teoria da marginalidade. “Foi principalmente nas obras citadas que encontramos os elementos básicos de que nos valem neste passo para a caracterização da audiência da folkcomunicação” (BELTRÃO, 2001b, p. 143).

O termo marginal surgiu em 1928 em artigo de Robert Park publicado no *American Journal of Sociology*, inicialmente definia o migrante

como um “híbrido cultural”, um “marginal”, que, embora compartilhe da vida e das tradições culturais de dois povos distintos, “jamais se decide a romper, mesmo que lhe fosse permitido, com seu passado e suas tradições, e nunca (é) aceito completamente, por causa do preconceito racial, na nova sociedade em que procura encontrar um lugar (BELTRÃO 2001b, p. 143).

Posteriormente passou a representar por exemplo, pobres e desempregados, por ter adquirido um significado pejorativo, “sendo o marginal considerado elemento perigosos, ligado ao mundo do crime, o fora-da-lei, vagabundo, violento, homem ou mulher que viva da bebida, dos tóxicos, da prostituição e dos atentados à propriedade” (BELTRÃO, 2001b, p. 143).

De acordo com Perlman (1977, *apud* Beltrão 2001b, p. 143-144), o surgimento da marginalidade sofreu influência da invasão do exterior na América Latina. O processo de colonização não significou apenas a conquista e a invasão do território. Esse episódio foi suficiente para a criação desses grupos através do contato cultural e da manipulação da população indígena.

Diante de um país de múltiplas raças, Melo (2008), através da teoria de Beltrão, apresenta a construção dos grupos marginalizados originados desde a época de colonização do país, distribuídos principalmente após a abolição da escravatura.

O maior contingente da nossa sociedade era constituído por escravos negros, miseráveis e analfabetos. Sua libertação somente ocorreu no final do século XIX. Abandonados à própria sorte, os remanescentes da escravidão agravaram o êxodo rural, engrossando as comunidades marginais que deram origem às favelas hoje, espalhadas pelos cinturões metropolitanos (MELO, 2008, p.16).

Para Barreto (1944), a comunidade é uma extremidade para a sociedade. Todas elas se diferenciam pelas suas características próprias como feições, ambiências, relações. Dessa forma

cada comunidade produz sua própria cultura e com ela contacta, interagindo com outras comunidades, adquirindo, mais e mais, formato universal pelas suas referências e símbolos. O folclore tem o poder de reunir as diversas produções comunitárias, dando-lhes a simetria regional e nacional, formando um repertório fiel aos brasileiros (BARRETO, 1944, p.42).

A caracterização da marginalização veio após a revolução francesa, ganhou força na revolução Industrial e contribuiu na divisão de classes. A primeira se enquadra

como as chamadas “camadas superiores”, representadas pela elite do poder econômico e político. E a segunda pelos grupos que condições não tinham, ou até tinham sido negadas,

por sua pobreza, por suas culturas tradicionais, pelo isolacionismo geográfico, rural ou urbano, pelo baixo nível intelectual ou pelo inconformismo ativo e consciente com a filosofia e/ou a estrutura social dominante (BELTRÃO, 2001b, p. 144).

Diante de todos os conceitos apresentados, é importante observar que Beltrão (2001) apresentou esses grupos como marginalizados devido as formas de atuação dos seus indivíduos. Essa fração da população está à margem tanto do sistema político, econômico e dos meios de comunicação, quanto do restante da sociedade.

O GRUPO FOLCLÓRICO PARAFUSOS DE LAGARTO

De acordo com o que é contado pelos atuais representantes dessa manifestação folclórica, e com as pesquisas de Alencar (2003), a cidade de Lagarto, município sergipano, possuía mais de cem engenhos durante o período colonial. Na organização de fugas durante a lua cheia, conta-se a história que escravos saiam para roubar comida dos engenhos e na volta para os quilombos, corriam até os varais das casas grandes para colher roupas, com a intenção de disfarce, o que impossibilitaria ser reconhecido.

Entre as peças roubadas, se encontravam grandes anáguas⁷ brancas que possuíam babados de rendas, enfeitados com bicos, como era o costume das roupas usadas pelas mulheres (sinhás) da época. Pela grande quantidade de anáguas, os fujões vestiam uma por cima da outra, em volta do pescoço, na cintura, e apenas as mãos ficavam livres, afim de carregar outros objetos.

Para não serem reconhecidos, os mesmos preparavam uma máscara de barro branco e cobriam a cabeça com chapéus brancos. Quem presenciasse aquela cena de figuras brancas correndo entre os canaviais e na mata, acreditava ser assombrações. Para reforçar essa ideia, eles davam rodopios, pulos e correrias. "Isto foi fortalecendo entre os negros a ideia de usar as anáguas para esconder todo o corpo nas suas saídas noturnas, afastando cada vez mais possibilidade de serem descobertos" (ALENCAR, 2003, p. 194).

⁷ “Na época, as mulheres se vestiam com vestidos de saia balão bem ao estilo da moda francesa. Muitos dos panos vinham da França, assim como as rendas, as linhas e cambraias para a confecção dos vestidos das senhoras dos engenhos. O contrate era grande com o traje de algodão dos escravos. Para que as saias conservassem sua forma arredonda, as "sinhás" e as "sinhazinhas" usavam anáguas, com babados, rendas e bicos e colocavam bastante babados para que engomadas servissem de armação para os vestidos” (ALENCAR 2003, p. 193).

Oliveira (2002) apresenta a história contada por Gerson Santos Silvas, mestre do grupo e um dos brincantes da época. Seus relatos possuem pequenas modificações, mas permanecessem com a essência do Parafuso:

na época dos senhores de engenhos existia os escravos ladrão... Então esses por querer se libertar eles faziam umas fujanças de noite e nesse meio é quando eles os moradores das casas dos senhores (...) para roubar as anáguas das sinhazinhas (...) eles nas caladas da noite saíam, naquelas noites sombrias, lua, nuvens para fazer aquele visual, eles vestidos de branco, coberto o rosto de barro tabatinga e ali eles não deixava nada preto aparecer, tudo tinha que ser branco e era pra dizendo ‘eles’, fazendo que era uma alma, porque existia visagens e para amedrontar os senhores de engenhos dizendo que era uma ‘alma’ ou ‘mula-sem-cabeça’, que fazendo arruídos por dentro dos canaviais pra que eles dessem uma fuga que eles dessem o ponto deles fugirem (SILVA, *apud* OLIVEIRA, 2002, p. 23).

Com a abolição da escravatura em 1888, os escravos fujões continuaram usando os mesmos trajés e trejeitos, mas agora festejando liberdade nas ruas de Lagarto. E “a mística da assombração acabou, mas ficou a brincadeira, sem nome, sem música, apenas caracterizada por rodopios que permitiam às anáguas se abrirem oferecendo um espetáculo muito bonito além de curioso” (ALENCAR, 2003, p. 195).

Assistindo a brincadeira dos fantasiados passarem pela porta da igreja, o padre José Saraiva Salomão, vigário da Paróquia de Nossa Senhora da Piedade do Lagarto na época, comparou os negros a parafusos, devido aos giros dos brincantes.

Foi o padre Salomão também que sugeriu substituir os gritos que causavam medo a população por cantos que ele mesmo compôs. A partir de então, o grupo Parafusos havia se formado na sua cidade de origem e como complementa o Sr. Gerson, “não existe em lugar nenhum, o único grupo que existe só é em Lagarto, é só no estado de Sergipe (...) não apresenta outro grupo em lugar nenhum do mundo a não ser em Lagarto” (SILVA *apud* OLIVEIRA, 2002, p. 20).

Composto por dançarinos e tocadores, os integrantes usam anáguas brancas cobrindo todo o corpo, rostos de branco, e chapéus forrados com tecido branco. Na coreografia os giros para os lados e em volta de si mesmo. Com sanfona, zabumba e no triângulo, os tocadores reproduzem as melodias repetitivas e que de acordo com Alencar (2003), não possuem nenhuma relação com os estilos africanos.

⁸ Em entrevista a Oliveira (2002), coletada em 23/01/2002.

É importante destacar que a maioria das informações existentes sobre o grupo Parafusos foram registradas no depoimento de Benedito Puciano⁹, antigo escravo da Fazenda Piauí, filho de africanos e integrante do grupo original dos Parafusos. Esses depoimentos colhidos pelo historiador Adalberto Fonseca, no ano de 1968, “[...] tornaram-se a base do conhecimento que se tem sobre a origem do grupo” (OLIVEIRA, 2002, p. 20).

No histórico do grupo é possível destacar a existência de um brincante fantasiado de índio, também participante nas apresentações dos Parafusos durante alguns anos. Alencar (1985 *apud* OLIVEIRA, 2002) reitera que a presença desse personagem “é justificada pelo auxílio que ele dava aos negros na fuga e nos mocambos” (ALENCAR, 1985, *apud* OLIVEIRA, 2002, p. 40).



Figura 2: A presença do índio na apresentação dos Parafusos.
 Fonte: Acervo particular de Floriano Santos Fonseca

METODOLOGIA

De acordo com Gil (2002, p. 17), pesquisa é “o procedimento racional e sistemático que tem como objetivo proporcionar respostas aos problemas que são propostos”. Como explica ele, para que seja necessário um projeto de pesquisa, antes o investigador identifica que não há informações suficiente para que explique e responda ao problema questionado.

Dessa forma, o tipo de pesquisa proposto para responder a problemática deste trabalho é a pesquisa bibliográfica, pois como aponta Gil (2002, p. 45) ela possibilita ao

⁹ “Benedito Puciano era ex-escravo do Paiauí quando conheceu o Sr. Adalberto que gostava de pesquisar as raízes culturais de Lagarto” (ALENCAR, 2003, p. 197).

investigador uma proporção maior de materiais que abordam o assunto do que as pesquisas que o investigador poderia conseguir diretamente em campo.

Já no quesito metodologia de análise de resultados, faz-se necessário recorrer ao estudo de caso, que é conceituado como o “estudo profundo e exaustivo de um ou poucos objetos, de maneira que permita seu amplo e detalhado conhecimento, tarefa praticamente impossível mediante outros delineamentos já considerados” (Gil, 2002, p. 54).

Como instrumento de coleta de dados, foram utilizadas entrevistas não estruturadas realizadas no dia 29 de outubro de 2016 com Maria Ione do Nascimento¹⁰ e no dia 12 de novembro de 2016 com Eder Claudio Ferreira Santana¹¹. Além disso, foi utilizada também a observação/atuação por parte do pesquisador com o intuito de coletar as informações de forma direta em campo.

Neste estudo, se analisa especificamente a folkcomunicação a partir do grupo Parafusos destacando os principais aspectos do estudo Beltrão (2001), como a presença do líder de opinião, a existência dos grupos marginalizados e suas formas de resistência.

A FOLKCOMUNICAÇÃO A PARTIR DO GRUPO FOLCLÓRICO PARAFUSOS

A história dos Parafusos não é contínua. Como destaca Benjamin (2007, p. 30), “a dinâmica cultural, a evolução constante a que todos os fatos culturais estão sujeitos não permite a admissão do entendimento do folclore meramente como uma sobrevivência do passado”.

Dessa forma, o grupo tem sofrido algumas modificações ao longo da sua caminhada, principalmente quando se desintegrou por volta da década de 60, devido ao falecimento de seus membros. Porém, Oliveira (2002) conta que a existência do Mobra¹² e sua política de resgate da cultura local teria sido o principal motivo da reativação dos Parafusos em meados da década de setenta.

Na comparação de algumas décadas, se destaca os diferentes chapéus utilizados pelos brincantes:

Nos anos 60 os chapéus dos brincantes eram de palha com um acessório parecido com uma mola ou espiral simbolizando um parafuso. Nos anos 80 os chapéus não eram mais de palha, passando a ser de ráfia com a

¹⁰ Líder da Associação Folclórica de Lagarto (ASFLAG).

¹¹ Mestre dos Parafusos.

¹² Movimento Brasileiro de Alfabetização.

fita vermelha amarrada ao redor (ALENCAR, 1995, *apud* OLIVEIRA, 2002, p. 36).

Posteriormente esse mesmo chapéu foi substituído por um cone com uma fita vermelha em volta, que parece um parafuso de cabeça para baixo, modificação feita pelo então mestre do grupo da época, o Sr. Gerson. Além disso, os brincantes utilizavam a bandeira de Lagarto e calçavam uma conga¹³.



Figura 3: O cone do parafuso. Figura 4: O uso das bandeiras e o sapatinho conga.

Fonte: Acervo da Associação Folclórica de Lagarto (ASFLAG).

Atualmente as vestes continuam sendo as anáguas brancas e cheias de bicos, além do cone que permaneceu vivo até hoje, mas sua fita vermelha e a bandeira foram retirada como ato de repúdio a falta de apoio das políticas públicas da cidade. Além disso, percebe-se que a conga não é mais utilizada e em muitas apresentações o grupo entra em cena descalço ou com uma sandália de couro.

Embora as mudanças tenham sido diversas, percebe-se uma preocupação por parte dos metres em manter preservada a principal característica dos Parafusos. O mestre anterior explicava:

não há mudança na roupa, porque eu procuro colocar a roupa de origem, não quero colocar brilho em cima daquilo que nunca existia. Se eu não colocar essa roupa como toda vida ela existiu, ele deixa de ser os Parafusos autêntico. Então quero que o Parafusos, ele continue com a mesma roupa que começou (SILVA, *apud* OLIVEIRA, 2002, p. 36).

O local das apresentações determina como o grupo vai se apresentar. O que se mantém em todas as apresentações é seu histórico que é contado, seja pela líder da Associação ou por uma gravação de áudio minutos antes do início da dança.

¹³ Sapatinho branco muito utilizado na época.

Devido aos seus longos trinta minutos de duração, a atual presidente da Associação Folclórica de Lagarto – ASFLAG, Dona Maria Ione do Nascimento junto ao mestre Eder Santana, achou justo organizar uma encenação que melhor representasse a fuga dos negros escravos, para que pudesse dar aos brincantes, alguns minutos de descanso. Dessa forma duas escravas que estendem as anáguas e um dos brincantes entra em cena para rouba-las (figura 5).

A dança do grupo continua sendo realizada principalmente com os giros dos brincantes, e cada um deles acompanha o ritmo da sanfona e utiliza um movimento nos pés quando para em cada volta. Porém, atualmente é possível notar que no grupo contemporâneo, a forma na apresentação mudou de aspectos e o uso da coreografia é mais intenso (figura 6).



Figuras 5: Escrava estendendo as anáguas; Figura 6: Adaptações na coreografia do grupo.

Fonte: Acervo da Associação Folclórica de Lagarto (ASFLAG).

É importante destacar também que apesar de essas mudanças serem recentes, esse assunto já vem sendo discutido há muito tempo, quando o grupo era comandado pelos mestres antecessores. Segundo Oliveira (2002), o mestre anterior, Sr. Gerson, por volta da década de 80 já inovava com coreografias e o próprio confirma essa prática em seu relato.

Antigamente os parafusos não tinha coreografia, não fazia coreografia, ele nunca dançou em palanque, ele só dançava na rua. Por que na rua? Porque era um cordão, era lá, outro cá, correndo um atrás do outro parecendo umas coisas rodando, aquelas coisas assim em fila. Hoje... o padrão dos parafusos, ele hoje faz um show, (...) O grupo parafuso, tem coreografia. Entra em palco, ele forma fila, duas filas, ele entra e sai, passa pelo outro, faz a curva um atrás, um do outro (...) Tudo pelo estilo que eu ensinei (...) a gente vai modificando mas, vai modificando o estilo de dança, pra dança continuar assim num estilo de coreografia (SILVA, *apud* OLIVEIRA, 2002, p. 44).

Infere-se que essas mudanças se devem a existência dos líderes que passavam a influenciar na atuação do grupo. Oliveira (2002) concorda com essa ideia ao relacionar essas ressignificações a sociedade ou as pessoas que comandam esses grupos. Dessa forma, as características folkcomunicaçãois presentes no grupo são melhor percebidas.

CONSIDERAÇÕES

Em avaliação ao período que Beltrão escreveu sua tese há quase cinquenta anos, foi possível perceber que na sociedade contemporânea ainda existem aqueles grupos marginalizados denominados por Beltrão como a parte da população que não tem acesso direto aos meios de comunicação de massa. “Conformando o sistema de folkcomunicação, essas manifestações populares permanecem vivas até os dias atuais, coexistindo com o sistema de comunicação massiva” (MELO, 2008, p. 18).

Porém, a sociedade passou por grandes processos de mudanças, principalmente com o avanço da tecnologia, e o folclore enquanto prática cultural sofreu alguns efeitos. Se os grupos marginalizados ainda existem, pode-se afirmar que são a minoria, principalmente porque, como explica Mello (2008, p. 16), a interação entre os dois subsistemas (o de massa e o folk) definidos por Beltrão, ganha singularidade a partir do século XX, quando surgem as necessidades de diminuir as desigualdades sociais.

Conclui-se que o grupo ainda sofre algumas dificuldades e seu lugar muitas vezes é ameaçado. Apesar de atuar em diversos locais do estado e do Brasil, ainda há uma grande parte da população que desconhece a história do grupo, principalmente o público da cidade de Lagarto. E os próprios praticantes utilizam das mídias digitais afim de resistir.

Dessa forma, essas novas formas de comunicação possibilitam que o líder assuma e desempenhe seu papel de agente comunicador e como consequência disso, permite que o grupo atualize, reinterprete e readapte suas práticas.

Por fim, é importante destacar a importância dos estudos da folkcomunicação uma vez que o seu campo ainda é restrito, o que acabou sendo positivo para construção de um trabalho inédito. Contudo, em meio as dificuldades para o acesso a referências bibliográficas é preciso que essa temática ganhe uma maior abrangência em todo o país, para assim possibilitar outras formas de abordagens e ultrapassar os muros da academia.

REFERÊNCIAS

ALENCAR, Aglaé D'Ávila Fontes de. **Danças e folguedos: iniciação do folclore sergipano**. 2. ed. Aracaju: s.r., 2003.

BARRETO, Luiz Antônio. **Um novo entendimento do folclore e outras abordagens culturais**. Aracaju: Sociedade Editorial de Sergipe, 1994.

_____. **Folclore – invenção e comunicação**. Aracaju: Typografia Editorial / Scortecci Editora, 2005.

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação: Um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias**. Porto Alegre, EDIPUCRS & FAMECOS, 2001.

BELTRÃO, Luiz. O sistema da folkcomunicação. In: MELO, José Marques de (Org.). **Mídia e Folclore**. Maringá, Faculdades Maringá, 2001b.

BENJAMIN, Roberto Emerson. Folclore. In: GADINI, Sérgio Luiz; WOITOWICZ, Karina Janz (Org.). **Noções básicas de folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4ª ed. São Paulo: Atlas, 2002.

MELO, José Marques de. Folkcomunicação. In: GADINI, Sérgio Luiz; WOITOWICZ, Karina Janz (Org.). **Noções básicas de folkcomunicação: uma introdução aos principais termos, conceitos e expressões**. Ponta Grossa: Editora UEPG, 2007.

_____. O Campo da comunicação no Brasil. In: MELO, José Marques de (Org.). **O campo da comunicação no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008.

_____. **História do pensamento comunicacional: cenários e personagens**. São Paulo: Paulus, 2003.

OLIVEIRA, Irineu Roberto de. **A saga dos Parafusos de Lagarto: resistência e ressignificação**. 2002. 120f. Trabalho de conclusão de Curso. Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2002.

SOUSA, Jorge Pedro. **Elementos de teoria e pesquisa da comunicação e dos media**. Porto: Ed. Universidade Fernando Pessoa, 2006.