



Revista de Políticas Públicas
ISSN: 2178-2865
revistapoliticaspublicas@ufma.com
Universidade Federal do Maranhão
Brasil

Azambuja, Patrícia; Bezerra Costa, Ramon; de Almeida Moura, Flávia; Leda F. Rocha, Larissa; Martins Cardoso, Leticia Conceição
PRÁTICAS DE COMUNICAÇÃO COMO FORMA DE EMANCIPAÇÃO SOCIAL: três possibilidades de encontro com a diversidade social¹

Revista de Políticas Públicas, vol. 24, 2020, pp. 617-634
Universidade Federal do Maranhão
Brasil

Disponível em: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=321165167033>

- Como citar este artigo
- Número completo
- Mais informações do artigo
- Site da revista em redalyc.org

UFMA
redalyc.org

Sistema de Informação Científica Redalyc
Rede de Revistas Científicas da América Latina e do Caribe, Espanha e Portugal
Sem fins lucrativos acadêmica projeto, desenvolvido no âmbito da iniciativa
acesso aberto



PRÁTICAS DE COMUNICAÇÃO COMO FORMA DE EMANCIPAÇÃO SOCIAL: três possibilidades de encontro com a diversidade social¹

Flávia de Almeida Moura²

Larissa Leda F. Rocha³

Letícia Conceição Martins Cardoso⁴

Patrícia Azambuja⁵

Ramon Bezerra Costa⁶

Resumo

Pensar a comunicação para além da sua materialidade tecnológica, portanto como processo de conexão humana, é crucial para compreender como indivíduos relacionam-se e são transformados culturalmente, em diferentes realidades sociais. Refletir sobre eventos recentes, em muitos casos, reverberados a partir das práticas comunicacionais, passa a ser fundamental para o desenvolvimento das relações humanas e da própria noção de sociedade, logo, da existência coletiva. O presente artigo apresenta três estudos exploratórios de natureza qualitativa com o objetivo de demonstrar hipóteses sobre fenômenos contemporâneos sintomáticos nos atravessamentos entre confiança, verdade, memória, identidade cultura popular e possibilidades de projetos emancipatórios baseados na utilização do conhecimento como ferramenta de visibilidade para diversidade em nosso país.

Palavras-chave: Comunicação. Emancipação. Cultura.

COMMUNICATION PRACTICES AS A FORM OF SOCIAL EMANCIPATION: three possibilities of meeting social diversity

Abstract

Thinking of communication beyond its technological materiality, therefore as a human connection process, is crucial to understand how individuals relate and are culturally transformed, in different social realities. Reflecting on recent events, in many cases, reverberating from communicational practices, becomes fundamental for the development of human relations and the very notion of society, therefore, of collective existence. This article presents three exploratory studies of a qualitative nature in order to demonstrate hypotheses about symptomatic contemporary phenomena in the crossings between trust, truth, memory, identity, popular culture and possibilities of emancipatory projects based on the use of knowledge as a visibility tool for diversity in our country.

Keywords: Communication. Emancipation. Culture.

Artigo recebido em: 11/11/2019. Aprovado em: 29/01/2020

¹ Os três artigos estão, em suas versões completas, disponíveis nos Anais da IX Jornada Internacional de Políticas Públicas: Civilização ou Barbárie: o futuro da humanidade: AZAMBUJA, P. K.; COSTA, R. B.; MOURA, F.; ROCHA, L. L. F.; CARDOSO, L.C.M. *Práticas de comunicação como forma de emancipação social*. In: IX Jornada Internacional de Políticas Públicas. São Luís: Universidade Federal do Maranhão, Programa de Pós Graduação em Políticas Públicas, 2019. Acesso pelo link: <http://www.joinpp.ufma.br/jornadas/joinpp2019/images/trabalhos/326.pdf>

² Doutora em Comunicação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Professora adjunta do Departamento de Comunicação da Universidade Federal do Maranhão. E-mail: flaviaalmeidamoura29@gmail.com

³ Doutora em Comunicação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Professora adjunta do Departamento de Comunicação da Universidade Federal do Maranhão. E-mail: larissaleda@gmail.com

⁴ Doutora em Comunicação (2016) pela PUC-RS. Professora Adjunta do Departamento de Comunicação Social da UFMA. E-mail: leticiaufma@gmail.com

⁵ Doutora em Psicologia Social pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro. Professora Adjunta da Universidade Federal do Maranhão. E-mail: patriciaazambuja@yahoo.com.br

⁶ Doutor em Comunicação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (PPGCOM/UERJ). Professor do Departamento de Comunicação Social e do Programa do Pós-Graduação em Comunicação (Mestrado Profissional) da Universidade Federal do Maranhão (UFMA). E-mail: ramonbzc@gmail.com

1 INTRODUÇÃO

Se algo parece incontestável nos dias atuais, talvez seja o fato de que compartilhamos um momento de prementes reflexões sobre o presente ou sobre viáveis consequências de nossas escolhas. Em meio à presunção de falha das instituições, crise no jornalismo, invisibilidades e apagamentos intencionais de grupos humanos, memórias, temas e debates, parte-se do entendimento que algumas ideias alardeadas como verdades absolutas sejam o reflexo do imbricamento passional e superficial em torno de uma complexa rede de relações, dentro da qual as práticas de comunicação corroboram e sustentam posições. Partindo do entendimento que práticas de comunicação permeiam nossas mais desavisadas ocupações diárias e, fundamentalmente, pressupõem seu uso consciente e articulado como base para o desenvolvimento humano e social, propomos no artigo que se segue reflexões sobre possíveis fragilidades degradantes e inventividades emancipatórias.

Pesquisadores do campo da Comunicação são impelidos, cada vez mais, a compreender estas etapas fundamentais para o desenvolvimento da humanidade, sempre ponderando sentidos, intencionalidades e reverberações. Logo perscrutam transversalmente acerca de métodos de análise cultural, relativos à economia política, memória e (r)existência, produção de sentidos, assim como afetos e emoções envolvidos na trama complexa que estrutura as interações sociais. Afinal, os processos de comunicação estabelecem "o palco para um tipo de jogo de informação, um ciclo potencialmente infinito de encobrimento, descobrimento, revelações falsas e redescobertas" (GOFFMAN, 1985, p.17), isto é, são indispensáveis para a manutenção das relações humanas – permanentes e mutáveis. As diversas possibilidades e modos de conexão entre as pessoas permitem – e mesmo exigem – que sejam muitos os campos que atravessem a comunicação contemporânea (ou por ela sejam atravessados). Entretanto, alguns dos objetos relatados aqui nem sempre tiveram sua representatividade claramente demarcada pela mídia. Buscam resistir à invisibilidade também como objeto de estudo, como componente social e humano ou elemento de transformação.

Como reflexão inicial, o termo "pós-verdade", que vem ocupando muitos dos debates em torno da comunicação contemporânea, pode ser entendido como a decisão da opinião pública em sobrepor crenças pessoais, contraditórias e de recorte puramente emocional aos argumentos objetivos e práticas baseadas na lógica dedutiva. Este processo, que muitas vezes reverte a lógica do pensamento científico, conhecido e legitimado, passa a ser questão preponderante que interfere diretamente em nosso desenvolvimento como seres humanos racionais e, consequentemente, como sociedade organizada. Se tecnologicamente atingimos um patamar nunca antes observado, em termos de velocidade e capacidade de armazenamento, observa-se que pouco desenvolvemos em termos cognitivos humanos de processamento. Se temos acesso a um universo complexo de informações,

demonstramos a todo tempo nossa inabilidade em lidar com ele, o que de fato não parece tratar-se de pouca habilidade técnica, mas do pouco traquejo com a ideia que a "verdade individual" não deva anular a "verdade do outro" – ou aquilo que se crê ser verdade, ainda que isto contrarie até mesmo séculos de conhecimento científico comprovado, como a forma do planeta Terra.

Sobre a crise da imprensa, de que tanto se fala e na qual fica evidente efeitos sobre "pós-verdade", o que parece óbvio é o quanto os processos de comunicação tem poder de evidenciar desgastes sociais e éticos, que certamente não se esgotam nas reconfigurações ao redor do jornalismo. Nossas práticas comunicativas, se movidas por crenças e descrenças, são meios, mas, sobretudo, sintomas de nossas escolhas como grupo humano e social. O presente artigo, através de estudos exploratórios de natureza qualitativa, com o uso de amostras significativas, utiliza revisão bibliográfica como sua principal ferramenta metodológica de definição do objeto de pesquisa. Buscamos uma análise interpretativa a partir da construção de hipóteses sobre fenômenos contemporâneos sintomáticos nos atravessamentos entre crença, verdade, identidade, memória, cultura popular e possibilidades de projetos emancipatórios baseados na reflexão sobre nossas fragilidades individuais (refletidas em nossas práticas comunicacionais) e na utilização do conhecimento como ferramenta de visibilidade para diversidade em nosso país e na relação comparativa com outros, como o caso angolano aqui trazido. Percebemos nesse estudo que contar de si e da sua história é, permanentemente, um lugar de disputa de poder por uma "verdade legítima" de determinados grupos sociais. A "verdade" não é apenas disputada entre grupos para alcançar domínio ideológico, político e econômico em sociedades tecnologizadas nas quais o jornalismo é, ele próprio, um trunfo e uma máquina de guerra. Lembrar, rememorar ou esquecer também podem ser interpretados como sinais de luta entre os sujeitos de grupos pouco tomados por aplicativos de mensagens que não se responsabilizam pelos seus papéis no jogo de poder que organiza decisões democráticas definidas em processos eleitorais.

2 O FENÔMENO DA DESINFORMAÇÃO ENTRE AFETOS E EMOÇÕES: exercícios de liberdade e autonomia através do conhecimento

Para além do uso consciente de informações falsas visando atingir uma determinada finalidade, interessa-nos a circulação sem intencionalidade, isto é, a informação que circula a partir do compartilhamento de pessoas comuns (sem a expertise que a área exige), guiadas unicamente por seu interesse de colocar em circulação um fato que julguem relevante, por qualquer motivo pessoal. Conceitos tais como compartilhamento e contágio ganham relevância a partir da difusão de informações através da internet. São ideias partilhadas por Castells (2002), Jenkins (2008, 2014) e

Shirky (2011), para os quais a convergência entre mídias integra o consumidor no processo de produção. Comunidades virtuais e mecanismos de reciprocidade movimentam a “sociedade interativa” como um fenômeno responsável por ampliar redes de associações e vínculos sociais, estabelecendo o que convencionou-se chamar cultura da participação.

Alegações em torno da “mídia propagável” (JENKINS; GREEN; FORD, 2014) consideram o contágio como gatilho para inúmeras ações de cooperação, até porque, o efeito de contagiar se espalha “por contato social” (SHIRKY, 2011, p. 117). Entretanto, a propagação que se alastra como um vírus também tem poder de criar tensões entre participantes que, até então, cooperavam movidos por objetivos comuns. O amor transforma-se em ódio contagiante, capaz de promover a invisibilidade de questões mais relevantes para aquele momento. Isto porque “atores egoístas podem exaurir o recurso ao qual têm acesso” (SHIRKY, 2011, p.103), supervalorizando seus pontos de vista em detrimento de questões mais gerais.

Ao considerar esta conjuntura inicial, pondera-se, nesta primeira abordagem, sobre o fato que o desenvolvimento de redes técnicas de compartilhamento – responsáveis pela ampliação das vozes e consequente aumento da circulação de informações – também promovem imensos ruídos em sua vocação calcada no aumento da diversidade. Isto porque, nos deparamos com dificuldades de filtragem. Diante da impossibilidade de se consumir todo o conteúdo disponível, os próprios usuários passam a definir a curadoria das informações. Um exercício de liberdade que, diante dos desafios, carece aperfeiçoamentos.

De fato, os consumidores da mídia tradicional que se sentiam à margem do processo de produção e circulação de mensagens, hoje, supostamente “livres” desse modelo, parecem preferir experimentar as possibilidades de fazer aquilo que querem, no caso específico deste estudo, circular os conteúdos que recebem utilizando como único critério de checagem suas impressões particulares, ou como motor da ação o contágio advindo de pessoas “confiáveis”.

Diante disso, passa a ser vital compreender os processos que orientam nossas escolhas e nos perguntar de que maneira estão relacionadas a racionalidade e a impulsividade no contexto do aumento do compartilhamento de informações falsas, o que na prática apenas parecem reforçar a desinformação. Interessa-nos perceber o quanto nossas ações são atravessadas por paradoxos entre amor-ódio ou razão-emoção, o que muitas vezes escapa à racionalidade e à colaboração de fato.

A confiança é essencial para a integração da sociedade. Precisamos dela para que possamos nos relacionar e para que as instituições possam funcionar. Todas as transações envolvem confiança, incluindo as dinâmicas de afetação nas quais os sujeitos são constituídos. Dependendo de como a confiança é construída, teremos distintas experiências de constituição dos sujeitos, uma vez que a confiança que direcionamos a determinadas pessoas e instituições molda a nossa realidade. Por

exemplo: o fato de acreditarmos ou não nos telejornais, em determinados sites de notícias, nos conteúdos que recebemos através de aplicativos de mensagens (como o *WhatsApp*) molda nossa relação com o outro e, por fim, nossa existência.

Seguindo o pensamento de Giddens (1991), a confiança pode ser vista como um compromisso firmado e não significa simplesmente acreditar: “a confiança funciona como um ato consciente de acreditar em algo a partir da consciência das situações de risco. Confiança e risco estão entrelaçados, devendo existir um equilíbrio entre ambos” (COSTA, 2018, p.153). Para Giddens (1991), a confiança – nossa crença de credibilidade em algo – passa pela necessidade de arriscarmos ter fé em alguma coisa, para não vivermos em estado permanente de incerteza e instabilidade.

A questão da confiança e das informações falsas pode se encontrar em diversos aspectos, destacamos um: não é recente o descrédito nas instituições tradicionais, como as de representação política e os meios de comunicação de massa, por exemplo. No caso específico da instituição midiática, a percepção antiga de que cada veículo tem seus interesses parece ter se ampliado para cada vez mais setores da população. Com a confiança nessa instituição abalada, dirigimos nossa atenção às fontes de notícias cuja origem, talvez, “reconhecemos”, não mais tão abstratas, distantes ou profissionais, mas especialmente vinculadas a crenças similares às nossas e que encontramos nas chamadas redes sociais.

Essa mudança exige de nós outra postura. Menos clientelista e passiva. Parece uma passagem da moral (coletiva) à ética (individual) e isso não é uma novidade. Estamos diante de uma ampla circulação de modos de vida, cabendo a nós escolher o que nos parece mais indicado: utilizar veículos de informação, redes de compartilhamento, posicionamentos ideológicos das formas mais ponderada e racional possíveis. Evitando sermos usados por elas.

Há, entretanto, no interior desse debate uma questão que remete à filosofia desde a Grécia Antiga: a dicotomia corpo-mente ou emoção-razão. Assinalamos neste caso a questão central apontada por Baruch Spinoza (2009, p.97), precisamos compreender ao invés de “abominar ou ridicularizar os afetos e as ações dos homens”. Se a mente tem poder sobre a matéria, a fraqueza reside em não dar-se conta da dimensão primeira dos afetos vinculados ao corpo. Spinoza (2009, p.156) afirma que apenas a simples imagem de uma coisa que nos afetou no passado positiva ou negativamente tem poder de, por analogia ou semelhança, contaminar com mesmo ódio ou amor outras, no presente: “os homens estão, de fato, conscientes de suas ações e de seus apetites, mas desconhecem as causas pelas quais são determinados a apetecer algo”. Não opõe emoção e cognição, apenas considera que a emoção também transmite informações cognitivas, por intermédio dos sentimentos e dos instintos.

Diante do exposto, parece claro como a dimensão dos afetos e das emoções está presente em todos os processos, assim, buscarmos compreender os fenômenos automáticos de regulação da vida mobilizados por ela são comportamentos fundamentais para manutenção da liberdade e autonomia; isto porque, estes atos involuntários talvez estejam entre as grandes motivações para compartilhamento de informações falsas, além da calúnia premeditada.

Convocar a dimensão dos afetos e das emoções implica em considerar que nossa existência não é um dado pronto e acabado, está em processo. Esse processo de constituição do sujeito ocorre por meio de uma afetação, isto é, ao afetarmos e sermos afetados por pessoas e coisas, pelas relações nas quais estamos inseridos (que nem sempre podemos controlar), passamos a gerar os mais diversos efeitos em nossa existência social. Nesse processo, existe um elemento que parece central: a confiança. Costa (2018) considera-a como uma espécie de reguladora da vinculação social e processo de constituição dos sujeitos.

Ocorre que mudanças são percebidas em primeiro lugar em níveis mais simbólicos de troca, onde os processos de comunicação são instituídos, para então estabelecer mudanças nos espaços concretos de vivências materiais. Precisamos observar e desapegar dos hábitos e aprender que o acesso ao “conhecimento claro” (ESPINOSA, 2012, p.94) passa pela aceitação da complexidade social e o controle das paixões cegas no sentido de tomada de consciência e responsabilidade com o outro: “se fizermos sem paixões o que temos que fazer, daí não pode resultar nenhum mal” (ESPINOSA, 2012, p.104). A neutralização das paixões para Espinosa (2012) não significa dissociar razão de emoção, mas identificar essas conexões para minimizar a geração de paixões tristes, vinculadas a instintos aversivos e destrutivos. E esse é um trabalho que instituição nenhuma pode vir a fazer. Ao considerarmos a demonstração de Espinosa (2012) sobre o ajuizamento de associar paixão, decorrente da opinião, ao erro da generalização e ao apego às questões individuais, cabe-nos sugerir o olhar atento aos motivos de nossas próprias atitudes, considerando inclusive o caráter autônomo que as mídias passam a incorporar.

Há, em vista disso, a necessidade de diferenciar *opiniões dos públicos* de *Opinião Pública*, sendo a primeira, as “imagens na cabeça destes seres humanos, a imagem de si próprios, dos outros, de suas necessidades, propósitos e relacionamento” (LIPPMANN, 2010, p.40); e a segunda “imagens que são feitas por grupos de pessoas, ou por indivíduos agindo em nome dos grupos” (LIPPMANN, 2010, p.40). A unanimidade não é fator decisivo na Opinião Pública, no entanto, age em favor de um fator comum, coletivamente aceito e, por isso mesmo, passível de ser induzido. Refletir sobre fatores emocionais em cada um de nós, sobre o mundo em que desejamos viver, pode ser passo importante ao considerar que ações têm consequências. Duvidar da mera opinião e passar a compreender que confiança não abdica de ponderações ou de protestos circunscritos em fatos, talvez, conformem meios

de estabelecer redes estimuladas pela empatia e pelos objetivos comuns. Se deixar influenciar como Opinião Pública de forma organizada e coerente ainda aparece como melhor saída ao caos da nossa incompreensão como seres sociais. Duvidar sempre, mas sem nos colocarmos como superiores à coletividade e às instituições. Questionar constantemente as informações a nós apresentadas, mas tendo o cuidado de não transformar opinião hesitante em convicção passional, ódio ou fanatismo. A intensidade conduz aos excessos, tanto para o “bem” quanto para o “mal”.

Alguns afirmam a necessidade de trabalhar, e não conversar, como único meio de dirimir a crise estabelecida no país. Outros listam atitudes práticas (sempre as de curto prazo), raciocínios claros sobre economia, sobre seus valores morais particulares, enquanto desconsideram, sem nenhuma reflexão prévia, a complexidade social como mediadora essencial para discussões sobre o estado político mundial. Nem mesmo desconfiamos o quanto nossa “paixão triste” entrelaçada à falta de percepção dos riscos nas crenças cegas têm poder de gerar “afecções” para “maus encontros” (SPINOZA, 2009, 2012).

Por isso, para “confiar” precisamos nos deixar guiar pelo nosso entendimento como seres completos, isto é, sujeitos aos ditames da razão e da emoção. Fato que diz respeito à deslegitimação que os meios de comunicação tradicionais vêm sofrendo, deslocados pela “rebeldia” de querer acreditar nas pretensas verdades absolutas sobre o mundo, independente do entendimento precípua de que a mídia apura fatos em movimento e que muitas vezes exige mais do nosso senso crítico do que possamos supor.

3 PRÁTICAS COMUNICATIVAS, MEMÓRIA E SUJEITOS: olhares de trabalhadores rurais em Angola

Em uma segunda abordagem, trazemos algumas reflexões sobre comunicação e memória dos sujeitos investigados durante um trabalho de campo realizado no continente africano. Esta investigação deixou claro que disputas em torno de narrativas críveis e confiáveis, ou mesmo o modo como afetos e emoções dão peso aos sentidos, não é, como pode parecer a olhos ingênuos, uma exclusividade de grupos sociais cujas práticas de comunicação vêm sendo alteradas radicalmente depois do advento das tecnologias digitais.

Em agosto de 2018, percorremos três aldeias (comunidades rurais) localizadas em Angola, nas províncias do Sul Benguela, Huambo e Huíla e ouvimos relatos de migração e trabalho de camponeses que costumam se deslocar para a capital Luanda em busca da venda de seus produtos agrícolas excedentes e também de outras formas de trabalho para complementação de sua renda, necessária para a reprodução da agricultura bem como para o sustento dos membros da família.

Nas aldeias, tivemos acesso aos *sobas*, autoridades tradicionais reconhecidas como “chefes” das comunidades, que nos contaram que a questão da migração não é uma característica específica da atualidade, mas remonta tempos antigos. Esteve relacionada historicamente com os períodos de guerra no país e hoje, apresentam outras motivações, como a questão econômica e a busca pelo trabalho fora das aldeias. Tentar compreender o processo da sofisticada relação entre comunicação e memória nas aldeias de Angola exige um trabalho “arqueológico” desafiador de “cavar fundo” nas sombras da memória, de mexer em suas camadas constitutivas, “na expectativa de atingir a verdade oculta e aproveitar uma oportunidade, é desafiar a subjetividade derivada da percepção humana” (THOMPSON, 2002, p. 197). Tal subjetividade, bem como as negociações, tramas e costuras entre o falado, o calado, o lembrado e o esquecido nas falas dos entrevistados deixou evidente que contar de si e da sua história é, permanentemente, um lugar de disputa de poder por uma “verdade legítima” do grupo social.

O período de guerra civil em Angola gerou um processo de extrema ruptura (FANON, 2005), no qual houve uma mudança com o êxodo rural em massa para as cidades, fazendo com que muitas pessoas migrassem em busca de melhores refúgios nas zonas urbanas, mas que nem por isso as estruturas das cidades do centro e da periferia mudaram os *modus operandi* das formas de vida do campesinato. Portanto, a colonização e a guerra civil em Angola foram dois fatores relevantes no processo da configuração atual social do país. E os relatos recolhidos sobre terra, migração e trabalho demonstram essa problemática que, de alguma forma, foram acessados a partir da memória ou do silenciamento dos sujeitos neste estudo.

Durante conversas com os trabalhadores rurais na ocasião de visitas às aldeias, as questões de migração apareceram nas narrativas como sendo algo comum às pessoas bem como às suas famílias desde há muito tempo; isto é, não se trata de um fenômeno contemporâneo. Os motivos dos deslocamentos desde a Independência do país, em 1975, até 2002, estavam sempre ligados à guerra civil que perdurou no país por 27 anos. As perseguições políticas de lideranças e familiares de partidos de oposição eram os principais motivos da necessidade de migrar, além, é claro, da segurança física e também da falta de alimentos e consequente impossibilidade de reprodução familiar neste período.

A região sul de Angola foi muito afetada nos combates, uma vez que uma das províncias, Huambo, sediou uma resistência da UNITA (União Nacional para a Independência Total de Angola), partido de oposição ao MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola), que lutaram pela Independência de Portugal e, após conquistarem, lutaram entre si para o controle do governo. Também a província da Huíla e Benguela foram fortemente afetadas nos combates e, por este motivo, grande contingente de pessoas tiveram de migrar durante o período de guerra do sul para o norte de Angola.

Segundo Katiavala (2016), os deslocamentos forçados para as zonas urbanas em busca de segurança causaram alterações profundas no mundo rural principalmente pelo abandono das plantações e mesmo dos povoados (residências). De acordo com o sociólogo angolano, estima-se que entre 1998 e 2002, mais de 4 milhões de camponeses tiveram que se deslocar neste período. Com o fim da guerra, em 2002, não houve o regresso esperado das pessoas para as aldeias de origem, uma vez que as famílias foram se estabelecendo em outras localidades, principalmente nas imediações da capital Luanda, onde atualmente há um grande contingente populacional com relação ao restante do país. Localidades ficaram, por algum tempo, completamente desabitadas.

Na aldeia de Cavissi II, localizada no município da Cacula, província da Huíla, uma das três que visitamos em agosto de 2018, encontramos um grupo de mulheres mais velhas da localidade, que contaram um pouco sobre esses deslocamentos:

No tempo colonial, a gente já vivia aqui. No tempo dos escravos. A gente chegou a trabalhar quando criança para os colonos. [...] Nossos bisavós já andavam por Luanda para conseguir algum negócio; com a venda de alguns produtos que eles conseguiam plantar. Naquela época, o café era o principal produto plantado na região, mas a gente tinha que sempre sair para trabalhar em outras regiões para fugir da seca e, depois de 1975, da guerra. (Trecho de entrevista concedida por Maria, 96 anos, moradora da aldeia Cavissi II, Cacula, Huíla, Angola, agosto de 2018).

Meus pais foram nascidos aqui. Os bisavós chegaram do Norte. Em 1986, saímos daqui para Kipungo (município próximo) por conta da guerra. Ficamos lá por muito tempo. Voltamos em 2003, depois da guerra. Quando voltamos, aqui não tinha nada mais de plantação aqui. Tivemos de fazer tudo de novo...reconstruir do zero. [...] Antes era muito duro. Agora tá melhor, até porque não tem que sair no susto. (Trecho de entrevista concedida por Joana, 92 anos, moradora da aldeia Cavissi II, Cacula, Huíla, Angola, agosto de 2018).

Para Bertaux (2010), em seu estudo sobre narrativas de vida, a intervenção das mediações sinalizadas não afeta necessariamente a estrutura diacrônica das situações, acontecimentos e ações que balizaram este percurso. “Para empregar uma metáfora, seu 'desenho' está bem restituído; por outro lado, a rememoração pode modificar retrospectivamente suas cores” (p. 52). Segundo o autor (2010), existem mediações subjetivas e culturais entre a experiência vivida “bruta” e a sua narrativa. Entre uma situação social ou um acontecimento e a maneira pelo qual eles são “vividos” no momento pelo sujeito, por exemplo, se interpõem seus esquemas de percepção e de avaliação. As narrativas desse grupo de mulheres encaixam-se nesta perspectiva ao remontar a ideia do sofrimento do passado em detrimento de um presente “mais calmo” ou “menos duro”, principalmente por conta do fim da guerra e da ideia de reconstrução nacional, que perpassa a reconstrução da agricultura e consequentemente da vida dos camponeses.

Entre a memorização das situações, acontecimentos e ações e sua evocação ulterior se interpõe a mediação das significações que o sujeito lhes atribui retrospectivamente, através da totalização mais ou menos reflexiva que fez de suas experiências (totalização que não pode deixar de

levar em conta as percepções e avaliações destes mesmos acontecimentos ou atos por seus próximos). Entre o que ele viveu e totalizou e o que consente dizer hoje se interpõem, ainda, outras mediações (BERTAUX, 2010, p. 51). Tal consentimento pode ser observado, nas entrevistas, claramente em relação à autoridade dos *sobas*.

Quando as narrativas tratavam sobre algo do passado, as vozes permitidas a falar sempre eram dos mais velhos, e os *sobas* sempre davam a legitimidade a eles. Mas quando o assunto era terra, campesinato e migrações contemporâneas e os jovens falavam, os *sobas* exerciam sua autoridade e, em alguns casos, cerceavam as falas, silenciando-os.

Neste sentido, percebemos que havia um jogo de disputas que oscilava entre relatos de memória e silenciamentos, presentes nas narrativas dos camponeses. Atribuímos esse jogo como formas de estratégia de sobrevivência desses grupos sociais, obrigados – seja pela política, seja pela guerra – a se deslocar para outras regiões do país ou até mesmo de países vizinhos, como o Congo, e desde 2002 começaram a retornar aos seus locais de origem, ou pelo menos, aos locais onde havia familiares e terra necessária para a reprodução das famílias. Os silenciamentos vinham, muitas vezes e principalmente, quando a questão dizia respeito ao posicionamento político do grupo, uma vez que os sujeitos investigados possuem históricos de perseguições e represálias.

O fato é que notamos a questão da memória e do silenciamento como estratégias dos camponeses recontarem a sua própria história, bem como a história do seu lugar e de seus familiares e ancestrais, preservando suas identidades e principalmente tendências políticas. Neste sentido, Orlandi (2007) afirma que o silêncio foi relegado a uma posição secundária, como o “resto” da linguagem. Em contraposição a isso, diz que há sentido no silêncio e que todo dizer é uma relação fundamental com o não-dizer.

Portelli (2000) nos adverte que a memória não deve ser encarada como preservação da informação, mas como sinal de luta e como processo em andamento. Vale destacar que as províncias visitadas foram altamente impactadas pela guerra civil, com fortes consequências de insegurança alimentar e de violência física e simbólica, que perduram até os dias atuais, especialmente nas questões políticas e religiosas. É coerente, então, lembrarmos que falar de memória é revelar uma relação tríade entre a memória, o esquecimento e o silêncio (POLLAK, 1992), é considerar que há enquadramentos de memória – para Pollak, um termo mais específico do que memória coletiva, de Halbwachs (2004) – e que a memória pode se transformar em um objeto de poder.

A memória coletiva, organizada, oficial de uma nação é lugar de disputa de poder e sofre, constantemente, enquadramentos. Há um jogo, uma trama em negociação, há memórias subterrâneas que buscam o tempo todo um “lugar ao sol”, um lugar para serem, no presente, lembradas pois podem ser silenciadas, mas não, necessariamente, esquecidas. A seletividade do que pode ou deve ser

lembrando é uma das características da memória, já que “Nem tudo fica gravado. Nem tudo fica registrado” (POLLAK, 1992, p. 203). Atualmente nos mostramos atormentados com as atividades de lembrar, nossa cultura está obcecada com a memória e dessa forma, “está também de alguma maneira tomada por um medo, um terror mesmo, do esquecimento” (HUYSEN, 2000, p. 19).

4 MAPAS DAS MEDIAÇÕES: uma proposta marginal de estudo das culturas populares

As culturas populares no Maranhão, como extensão, também são espaços de memória, acionados no sentido da preservação, da luta e da disputa. Não são apenas festividades do povo com data para acontecer, nem somente atrações turísticas apropriadas pelos poderes públicos e empresas privadas. As brincadeiras (termo nativo para se referir a essas práticas culturais) são lugares de fala das classes subalternas, que costumam ser silenciadas ou folclorizadas pelos discursos midiáticos e oficiais; enfim, são táticas de comunicação das classes populares.

É com esse olhar marginal sobre as práticas de cultura popular, que nesta terceira abordagem buscamos problematizar as relações entre comunicação e cultura, a partir da aplicação de um protocolo analítico baseado na teoria das mediações de Martín-Barbero (2008). O nosso objetivo é compreender processos comunicacionais, tendo como *locus* as festividades ou brincadeiras populares. Essas práticas consideradas tradicionais no Maranhão são aqui entendidas como complexos processos de comunicação, constituídos por instâncias da produção, circulação e consumo.

É o caso do bumba meu boi. Expressão popular maranhense bastante diversificada, assume dimensões de lazer, diversão, religiosidade, misticismo e drama. É uma festa que aglutina homens e mulheres, brincantes que cantam, tocam e dançam ao redor de uma armação de um boi de brinquedo. Realizam também uma dramaturgia que adquire interpretações diferenciadas de grupo para grupo. Existem aproximadamente 630 grupos de bumba meu boi no Maranhão atualmente¹. A história da manifestação remonta um passado de “brincadeira de escravo”, perseguida radicalmente pelas autoridades policiais e desprezada pelas elites, para se tornar uma das mais expressivas práticas populares no Maranhão, adquirindo o título de Patrimônio Imaterial da Humanidade, em dezembro de 2019.

As questões aqui abordadas foram pensadas a partir da vivência com o grupo Bumba Meu Boi de Maracanã, localizado na zona rural de São Luís, e que serviu de campo empírico para a referida investigação. Para identificar o processo de comunicação (as mediações comunicativas) nessa manifestação cultural foi preciso conviver com os sujeitos que integram o Boi, observar suas ações e interações, participar de seu cotidiano, interpretar seu contexto e os sentidos que produzem ao integrarem o grupo.

O grupo de bumba meu boi é a voz da comunidade de brincantes por meio de seus elementos artísticos (toadas, bordados, encenação, vestimentas, musicalidade), constituindo uma forma de comunicação de pessoas que só são aludidas pela mídia no calendário oficial de festas promovido pelos órgãos de cultura do poder público no Estado do Maranhão, geralmente no período junino². Ainda assim, quando notados e representados em discursos midiáticos, esses sujeitos são considerados elementos exóticos de uma cultura a ser preservada e divulgada para fins turísticos. Portanto, vistos de forma passiva ou isolada das suas relações sociais e cotidianas. Em nosso entendimento, o bumba meu boi constitui uma prática comunicacional das classes populares.

As mediações no bumba meu boi contribuem para o reconhecimento da prática como uma identidade regional em um cenário político de convergência da comunicação, de disputas por direitos culturais e de globalização.

Para entender as configurações do bumba meu boi na sociedade contemporânea, apropriamo-nos do mapa metodológico das mediações, pensado por Martín-Barbero (2008), criando um protocolo analítico para estudar culturas populares (CARDOSO, 2016) levando em consideração muitos trabalhos que são referências na aplicação da teoria das mediações na pesquisa em comunicação no Brasil (LOPES, 2002; OROFINO, 2006; FELIPPI, 2008). Em geral, essas abordagens rompem com a visão bipolar ou dicotômica sobre a produção e a recepção, percebendo essas instâncias como momentos que fazem parte de um mesmo processo.

Aplicamos o mapa em um novo contexto – o das culturas populares, que atualmente assume também as dimensões da cultura de massa, já que estudar as mediações permite perceber as cumplicidades e negociações entre discursos hegemônicos e subalternos. É necessário compreender que a cultura de massa não é tão estranha à cultura popular, já que esta se formou dentro do processo de massificação da sociedade, nos séculos XVIII e XIX (FELIPPI, 2008, p. 19).

O mapa das mediações é visualizado graficamente por meio de um círculo ou circuito que representa a comunicação. A disposição cíclica busca mostrar a articulação entre os momentos do processo cultural e a produção de sentido que se dá na articulação de suas instâncias (FELIPPI, 2008). De forma sucinta, os momentos empíricos do mapa das mediações são lógicas da produção, formatos industriais, matrizes culturais e competências de recepção/consumo. Já as mediações, responsáveis pela inter-relação entre os momentos do processo comunicativo são: socialidade, ritualidade, tecnicidade e institucionalidade. Assim, o protocolo analítico apresenta etapas que constituem os processos comunicacionais do bumba meu boi e pode ser adaptado a qualquer outra forma de cultura popular.

As matrizes culturais são marcas ideológicas que constituem a identidade dos grupos e dos campos sociais. O bumba-boi é fonte de matriz cultural para a construção de uma "identidade

maranhense", ao mesmo tempo em que é resultado dessa cultura. Dito de outro modo, enquanto o bumba meu boi é acionado como mediação na construção de uma identidade regional, os discursos circulantes sobre essa identidade regional (na mídia, na política, no mercado) também interferem na configuração do que é o bumba-boi. Todo um imaginário sobre o bumba meu boi vem sendo construído tanto por articulações do campo cultural quanto do campo político. Ao pesquisador que busca estudar a matriz cultural nas culturas populares, é válido questionar de que maneira o fenômeno tradicional, de vínculos comunitário e religioso, relaciona-se com as imagens políticas. Por outro lado, de que modo essas imagens são apropriadas pelos brincantes para construir novos imaginários sobre o bumba-boi?

Outro momento do processo comunicacional são as Lógicas de Produção, que envolvem a estrutura empresarial, a competência comunicativa (capacidade de construir públicos, consumidores), a competitividade tecnológica e as estratégias de comercialização dos produtos. Nessa instância, é importante investigar: (1) como são as condições inerentes à produção do Bumba meu boi, (2) o que interfere na sua formação e em seus produtos e (3) como são atendidas as demandas do público (consumo) e seus diferentes usos. Cabe destacar que a lógica dos usos e apropriações é articulada à lógica da produção.

O Boi de Maracanã assume papel de produtor, enquanto circuito cultural organizado, com uma estrutura de produção empresarial, mas também de receptor, na medida em que o grupo de bumba-boi reelabora seus sentidos e sua produção a partir das apropriações que faz da mídia e de outros circuitos culturais. Outro fator que caracteriza o Boi como produtor-receptor é que os próprios brincantes que produzem a festa são os consumidores primeiros das toadas, dos ensaios, dos rituais sagrados, dos CDs, enfim, de todos os símbolos e produtos que resultam do processo criativo. Além disso, os espectadores da festa do bumba-boi não apenas assistem aos espetáculos, mas participam desses momentos. Por isso, não são apenas receptores ou consumidores, mas participantes.

Uma característica que marca as lógicas de produção do Boi de Maracanã diz respeito à sua forma de organização, baseada no que chamo de sistema de "familiaridade" e de "hereditariedade". Outra característica importante é o "compromisso" que o Boi assume junto aos Santos e às gerações mais velhas.

Para entender as lógicas de produção e de usos, foi realizada uma vivência na sede do Boi de Maracanã, acompanhando o cotidiano do grupo, que inclui todas as etapas de sua produção, com observação das reuniões da diretoria do grupo; de seus trabalhos de confecção de indumentárias e instrumentos musicais desenvolvidos no local; dos ensaios, das festas, dos ritos e espetáculos públicos. Também foram realizadas entrevistas com brincantes-artesãos, com cantadores e diretores do grupo.

A instância dos Formatos Industriais é representada por Martín-Barbero (2008) pelos gêneros, entendidos como estratégia de comunicabilidade. Podemos pensá-los como contratos de comunicação e estratégias de interação, que pressupõem a competência narrativa de emissores e destinatários. Essas "gramáticas discursivas" podem estar presentes, por analogia, em qualquer fenômeno de comunicação seja a TV, o rádio, a imprensa e, no caso em análise, o bumba meu boi.

O principal produto dessas gramáticas discursivas no bumba-boi seria as toadas (canções), criadas a partir do meio social do grupo e materializadas nos ensaios, nos circuitos juninos promovidos pelo poder público e por empresas, nos CDs e DVDs, num imbricamento do popular com o massivo, com a indústria cultural.

Para estudar esse momento do processo, reunimos as toadas consideradas significativas para o grupo, disponíveis em CDs, buscando entender como o Boi de Maracanã se representa e se comunica com seu público, através das toadas. Além disso, foi realizada a observação de ensaios, das festas do Batismo e Morte do Boi (durante o ano de 2014) na sede de Maracanã para apreender essas outras formas de circulação e consumo das toadas, em que o Boi demanda a participação/integração do público.

Para fechar o ciclo, surge o Consumo, que em nossa análise é entendido em termos de participação, considerando que os produtores são ao mesmo tempo receptores da festa do Bumba meu boi e que o público é explicitamente convocado para integrar os rituais e as apresentações do folguedo, seja com rezas, com dança, com o uso de "matracas e pandeirões", entre outras formas de interação. Originalmente essa instância no mapa das mediações recebe a denominação Competências de Recepção ou de Consumo, correspondendo à lógica dos usos, dos hábitos de classe, das especificidades culturais (instrução, etnia, regionalismo) dos diversos sujeitos que consomem o Boi de Maracanã, seguindo a perspectiva de Canclini (1983).

A ritualidade é a justificativa para a existência do Boi como manifestação de cultura popular, baseada em saberes e práticas tradicionais, representando uma identidade étnica e religiosa para os sujeitos. Segundo Martín-Barbero (2008, p. 19), a ritualidade é o nexos simbólico que sustenta a comunicação, é sua ancoragem na memória, os seus ritmos e formas, seus cenários de interação e repetição. Para este trabalho, a mediação da ritualidade adquire também uma acepção ligada ao sagrado, dada a dimensão religiosa que também faz parte do bumba meu boi. Trata da articulação da memória para assistir ao bumba meu boi, ouvir/cantar suas toadas, relaciona-se à competência comunicativa da manifestação. A questão a ser levantada pelo pesquisador é: De que maneira os produtos do bumba meu boi são consumidos? E como o Boi estabelece essa relação?

Já a mediação da socialidade relaciona-se a movimentos de retorno ao comunitário, a grupos sociais, desde o familiar, o trabalho, a escola, a igreja, bairros, entre outros. Inclui questão de

gênero, classe, etnia, instrução. A socialidade é representada pelas relações cotidianas dos membros da comunidade do Boi de Maracanã, vinculado às culturas indígena e negra, rural e urbana. Agrega moradores do bairro de Maracanã (zona rural) e pessoas oriundas de outros 22 bairros da cidade de São Luís (zonas rural e urbana). Outra noção que pode ajudar a pensar essas relações é a de identidade, pois se trata de um agrupamento que possui fortes laços de pertencimento/identificação com o *ethos* "ser Maracanã" e em que a força do coletivo é bastante presente.

Nesse universo complexo, a mediação da institucionalidade é aquela que tende a regular os discursos, abrangendo as relações de poder dos grupos sociais, políticos e econômicos na instância da produção. O Bumba meu boi no Maranhão tem uma trajetória de lutas por reconhecimento cultural bastante significativa, passando por um processo (nada pacífico) de aceitação social durante o século XX: de uma situação de marginalidade/ preconceito social e racial, passa a ser visto como símbolo da identidade do Estado do Maranhão, representando o Estado em outras localidades, figurando como tema de campanhas publicitárias institucionais e empresariais, afetando a programação das festas oficiais promovidas pelo poder público. Para adquirir esse estatuto de cultura oficial, foram necessárias adaptações, renúncias, reelaborações sintonizadas com o gosto da classe média urbana, mas destaca-se nessa análise a atuação do Bumba meu boi como movimento organizado, em que cada grupo possui uma personalidade jurídica, com CNPJ, para poder fazer contratos e participar de editais promovidos pelos órgãos públicos. Ainda que não consigam atender todas as suas demandas e ainda haja muito o que fazer, representam forte grupo de pressão sob o poder instituído.

Por último, a tecnicidade é a mediação que se refere às inovações tecnológicas e à competitividade no campo cultural. Mesmo acionando um discurso de tradição, originado em saberes e técnicas passados de pai pra filho, o Boi de Maracanã se harmoniza com as tecnologias de seu tempo. Dessa forma, faz modificações em seu processo produtivo de acordo com as suas necessidades, a exemplo das adaptações nos materiais usados para confecção de indumentárias e instrumentos musicais, antes predominantemente de origem animal, hoje mais sintéticos. Busca a circulação nos meios de comunicação de massa e uma maior inserção na indústria cultural, com a produção de CDs anualmente. Além de fazer uso de redes sociais digitais para ampliar a comunicação entre os brincantes e divulgar a manifestação para a sociedade. Quanto à competitividade: os grupos têm rivais históricos, chamados de "contrário" pelos nativos e demonstram essa disputa de forma explícita nas letras das toadas e na forma como os seguidores/fãs se comportam.

5 CONCLUSÃO

Os estudos apresentados – ora utilizando como ferramenta o levantamento bibliográfico ao relacionar conceitos que atravessam o campo da comunicação, ora apresentando resultados de trabalhos empíricos com o intuito de trazer reflexões sobre este cenário complexo e suas correlações a outras realidades geográficas e culturais –, propõem analisar a diversidade dos processos comunicacionais como possibilidades para a compreensão do organismo social vigente, cada vez mais enredado, intolerante e desejoso de sentidos. Pensar a comunicação como projeto emancipatório é compreendê-la como processo contínuo de conexão humana, que é transformada por novas ferramentas, práticas, hábitos e convulsões, mas é, sobretudo, transformadora contumaz das relações sociais. O vínculo "natural" entre humanos, reforçado e incontestavelmente alterado pelas mediações, nunca é despretenso, pois depende de escolhas individuais e/ou coletivas, por vezes motivadas pela razão ou pelo afeto, quando definem em quem confiar; em outras, fazendo opção pela manutenção das memórias ou pelo esquecimento.

Atuam nesse jogo desde forças imemoriais de relações entre as pessoas que reforçam a autoridade e o poder de fala – como a figura dos *sobas* angolanos – até estratégias de sobrevivência em períodos nos quais se experimenta socialmente uma política que longe de buscar consenso, promove perseguição, morte e fome, exemplo dado fartamente pela guerra civil que reestabeleceu o sentido de terra, pertencimento e identidade em uma Angola que busca lentamente reposicionar as memórias e a fala de sua gente. O fortalecimento ou enfraquecimento identitários dependem, em muitos casos, dessas escolhas, efetivamente de táticas de apropriação dos cidadãos, como os brincantes de *bumba meu boi* que utilizam a prática como importante forma de mediação das políticas públicas, em comunidades em que o poder público é ausente e onde serviços básicos de saúde, transporte, educação são precários. Em suas comunidades de origem, os grupos de *bumba-boi* não são apenas referências identitárias para os sujeitos, mas constituem meio de divulgação e atrativo financeiro para o bairro – as festas promovidas são espaços de lazer, mas também fonte de renda para a comunidade, que vê nessas festas uma oportunidade para vender comida, bebida, fogos de artifício, artesanato, entre outros. Os grupos de *bumba-boi* também assumem-se espaços de interlocução com o poder público e econômico, adquirindo para a comunidade melhorias de infraestrutura urbana, serviços como escolas comunitárias, postos de saúde, oficinas de artes e informática.

Nas comunidades em que se insere, o *bumba-boi* divide espaço com o rádio e a TV, como principal forma de lazer e diversão das pessoas, conseguindo ser mais acessível. A brincadeira de *bumba meu boi* possibilita o contato das gerações, agregando crianças, jovens e velhos, numa atividade em que todos têm um papel fundamental: cabe às crianças aprender e dar continuidade às

tradições no futuro, cabe aos jovens promover as atualizações dessas tradições no presente e cabe aos mais velhos oferecer o conhecimento, a memória do passado. É interessante destacar que os integrantes idosos, já aposentados, fora do mercado de trabalho, considerados improdutivos para o sistema capitalista, sentem-se úteis e pertencentes à coletividade no Boi. Eles são bancos de memória, mas também dançam, cantam, tocam, rezam, bebem, fantasiam-se, produzem. O Boi se torna espaço de mediação para os sujeitos idosos, face à indiferença e à dispersão dos contextos urbanos contemporâneos.

A organização neste trabalho de três diferentes abordagens nos permite ratificar que os processos de comunicação são importantes categorias estratégicas nas relações em sociedade, algumas vezes como modesto recurso retórico pessoal, ou mesmo, como movimento essencial da articulação coletiva. De mais a mais, evidenciam de forma contundente relações de poder, articuladas na fluidez ou paralisia entre verdade e confiança, memória e esquecimento, quem fala e quem cala, enfim, regulam de forma incisiva as normas do vínculo social. Muitas de nossas decisões individuais e coletivas dependem da percepção de que somos seres conectados socialmente, e as práticas comunicativas têm poder de executar ou anular as dinâmicas de coexistência humana.

REFERÊNCIAS

BERTAUX, D. **Narrativas de vida**: a pesquisa e seus métodos. Natal: EdUFMA; São Paulo: Paulus, 2010.

CANCLINI, Néstor García. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CARDOSO, Letícia Conceição Martins. **As mediações no Bumba meu boi do Maranhão**: uma proposta metodológica de estudo das culturas populares. 2016. 268 f. Tese. (Doutorado em Comunicação). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.

CASTELLS, M. **A sociedade em Rede**. São Paulo: Paz & Terra, 2002.

COSTA, R. B. **Economia da Confiança**. Curitiba: Appris, 2018.

ESPINOSA, B. **Breve Tratado de Deus, do homem e do seu bem-estar**. Belo Horizonte: Autêntica, 2012.

FANON, F. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: UFJF, 2005.

FELIPPI, Ângela Cristina Trevisan. **Jornalismo e identidade cultural**: construção da identidade gaúcha em Zero Hora. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2008.

GIDDENS, A. **As consequências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GOFFMAN, E. **A representação do eu na vida cotidiana**. Petrópolis: Vozes, 1985.

JENKINS, H. **Cultura da Convergência**. São Paulo: ALEPH, 2008.

JENKINS, H; GREEN, J; FORD, S. **Cultura da conexão**. São Paulo: ALEPH, 2014.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva**. Tradução de Laís Teles Benoir. São Paulo: Centauro, 2004.

HUYSEN, A. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

KATIAVALA, J. M. **O processo de diferenciação socioeconômica dos produtores agrícolas na província de Huambo**: um estudo de caso da aldeia do Kapunge, município da Kaála. 2016. Dissertação (Mestrado em Agronomia e Recursos Naturais). Faculdade de Ciências Agrárias da Faculdade José Eduardo dos Santos, Luanda, Angola. 2016.

LIPPMANN, W. **Opinião pública**. 2.ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

LOPES, M. I. V. de; BORELLI, S. H. S.; RESENDE, Vera da Rocha (org.). **Vivendo com a telenovela: mediações, recepção, teleficcionalidade**. Summus, São Paulo, 2002.

MARTÍN-BARBERO, J.. **Dos meios às mediações**: comunicação, cultura e hegemonia. Tradução de Maria Immacolata Vassallo de Lopes. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008.

ORLANDI, E. P. **As formas do silêncio**: no movimento dos sentidos. Campinas: Unicamp, 2007.

OROFINO, Maria Isabel. **Mediações na Produção de TV**: um Estudo Sobre o Auto da Compadecida. EDIPUCRS, 2006.

POLLAK, M. Memória e identidade social. **Estudos históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n.10, p. 200-215. 1992.

PORTELLI, A. (2000). Memória e diálogo: desafios da história oral para a ideologia do século XXI. In: FERREIRA, M. de M.; FERNANDES, T. M.; SANTOS, O. Mamãs quitadeiras, Kinguilas e zungueiras: trajetórias femininas e cotidiano de comerciantes de rua em Luanda. **Revista Angolana de Sociologia**. p. 1-23. dez. 2013.

SHIRKY, C. **A cultura da participação**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

SPINOZA, B. **Ética**. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

THOMPSON, P. **A voz do passado**: história oral. 3.ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

Notas

¹ Levantamento realizado em 2019, como parte da coleta de dados do projeto de pesquisa *Metodologias de Pesquisa em Estudos Culturais: um olhar comunicacional sobre as culturas populares no Maranhão*.

² No Maranhão, como em todo o Nordeste, o período junino corresponde a festejos populares dedicados a Santo Antônio, São Pedro e, especialmente, São João durante o mês de junho.