



Comunicação, Cultura E Identidades: Os Contextos Comunicacionais Na Comunidade Negra de Itamatatuiua¹

Wesley Pereira GRIJÓ²
Rosa Maria BERARDO³
Universidade Federal de Goiás, Goiânia, GO

RESUMO

Este artigo aborda a comunicação na comunidade negra de Itamatatuiua, no município de Alcântara, no estado do Maranhão. Assim, fazemos um levantamento de como era o antigo contexto comunicacional naquela comunidade, onde por muito tempo foi a oralidade praticamente a única forma de interação comunicacional entre as pessoas. Depois, lançamos reflexões sobre o atual contexto da comunicação naquele local, agora com a presença dos *medias* eletrônicos, principalmente a Televisão. Este trabalho toma como referência ainda as contribuições teóricas dos Estudos Culturais britânicos e Latinos-americanos, no que tange à relação da comunicação com o campo da cultura e a constituição das identidades.

PALAVRAS-CHAVE: Itamatatuiua; Oralidade; Comunicação; Cultura; Identidades.

INTRODUÇÃO

Neste artigo, tomamos como enfoque nossa pesquisa realizada pela Universidade Federal de Goiás⁴ na comunidade negra de Itamatatuiua, no município de Alcântara, no Maranhão, onde antes da introdução dos meios de comunicação, era a oralidade o principal meio de transmissão de conhecimento. Em síntese, sabemos que nas localidades onde a cultura da escrita não se firmou como instrumento de comunicação, a oralidade ainda exerce papel crucial no processo de comunicação local (GRIJÓ, 2008).

Contudo, nos últimos dez anos, o programa federal “Luz Para Todos” vem transformando o cenário social de muitas comunidades negras espalhadas pelo país. A instalação da energia elétrica nos chamados “quilombos” teve como consequência imediata a introdução dos meios de comunicação eletrônicos, como o rádio e,

¹ Trabalho apresentado no **GP Comunicação e Desenvolvimento Regional e Local** do IX Encontro dos Grupos/Núcleos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Mestrando Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Cidadania da Universidade Federal de Goiás,. Bolsista da Fundação de Amparo a Pesquisa e ao Desenvolvimento Científico e Tecnológico do Maranhão (Fapema), email: wgrijo@yahoo.com.br.

³ Professora doutora do Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Cidadania da Universidade Federal de Goiás e do Mestrado em Cultura Visual da Universidade Federal de Goiás, email: rosa@rosaberardo.com.br.

⁴ Pesquisa referente à elaboração de dissertação para o Programa de Pós-Graduação em Comunicação, Cultura e Cidadania, da Faculdade de Comunicação e Biblioteconomia da Universidade Federal de Goiás.



principalmente, a Televisão. Com isso, conjecturamos que novas formas de mediações das relações sociais surgiram a partir desse novo contexto comunicacional. As identidades daquelas pessoas, se antes tinham ligação apenas com o contexto local, agora se inseriram na “Aldeia Global”, o que supomos que reconfigurou as relações comunicativas de Itamatatiua. Ao mesmo tempo, colocou aquelas identidades em “crise”, conforme HALL (2006).

Essa comunidade negra que tomamos como ambiente de nossa pesquisa de campo Itamatatiua ou Tamatatiua -, está situada no município de Alcântara, no Maranhão. Naquele estado existem atualmente mais de 440 comunidades negras, classificadas como “quilombos”, segundo o Centro de Cultura Negra do Maranhão. Itamatatiua é uma das mais conhecidas localidades desta categoria, sendo considerada comunidade quilombola de fato, uma vez que os moradores estão lá desde o Brasil Colônia e, de direito, pois o local recebeu reconhecimento do governo federal como área remanescente de quilombo, com o amparo da Constituição Federal de 1988.

A evolução das relações sócio-tecnológicas foi retardada em Itamatatiua devido ao difícil acesso ao local e à falta de políticas públicas para a comunidade. Contudo, esse contexto está em pleno processo de modificação com a chegada da energia elétrica, conforme já falamos.

Até há cerca de dez anos, a comunicação em Itamatatiua era feita quase que unicamente através da tradição oral. A cultura local e o conhecimento sobre o mundo eram transmitidos através das narrativas contadas pelas pessoas mais velhas. Com a instalação da energia elétrica e, por consequência, dos *medias* eletrônicos, ocorreram modificações culturais no cotidiano dos moradores da localidade. A partir dos dois contextos comunicacionais, surge o questionamento que motiva esta pesquisa: como as mediações ocasionadas pelo *media* televisão, afinal, contribuem para a reconfiguração da identidade cultural de uma comunidade negra, onde por muitos anos a oralidades foi o principal instrumento de comunicação? Neste ponto, tomamos como enfoque os procedimentos epistemológicos referentes à recepção da televisão naquela comunidade negra.

COMUNICAÇÃO E CULTURA: A INTERFACE DOS DOIS CAMPOS

As relações da comunicação e com a cultura estão situadas no que se chama atualmente de interfaces entre as áreas de conhecimento. Entre campos especializados,



como os estudados neste trabalho, as interfaces se caracterizam normalmente com uma interdisciplinaridade, na qual os campos trazem suas especificidades para um objeto de interesse comum, segundo afirma BRAGA & CALAZANS (2001). Este espaço de conhecimento criado pela interface tende a desenvolver um campo interdisciplinar específico – que é, portanto, uma especialização possível partir de qualquer um dos campos de origem.

A comunicação e a cultura são campos sociais abrangentes, que tendem a absorver e a subjugar todos os assuntos a suas perspectivas e ao espaço de suas metas e processos. Delimitar a interface desses dois campos apenas pela razão da interdisciplinaridade torna a questão insuficiente. A interface, neste caso, em vez de apenas gerar um campo específico na “fronteira” de conhecimento, tendencialmente penetra os dois campos, solicitando reconsiderações em largas porções de suas práticas e seus conceitos.

Para KELLNER (2001), cultura é uma forma de atividade que implica alto grau de participação, na qual as pessoas criam sociedades e identidades. A cultura serve para modelar os indivíduos, evidenciando e cultivando suas potencialidades e capacidades de fala, ação e criatividade. Indo mais além, o pesquisador aponta que a sociedade e a cultura são terrenos de disputa e as produções culturais nascem e produzem efeitos em determinados contextos. Todo este processo estaria atrelado ao processo de comunicação, quer seja num contexto de comunicação dos grandes *medias*, até uma comunicação em proporções menores como, por exemplo, a processo de transmissão de conhecimento feito pela comunicação oral em comunidades rurais quilombolas, como é o caso de Itamatatua, no município de Alcântara.

Assim, KELLNER (2001) considera a distinção entre cultura e comunicação algo arbitrário e rígido, devendo ser desconstruída. Ele aponta que essa questão serve tanto à cultura tomada como produtos da cultura superior, como os modos de vida ou mesmo como contexto do comportamento humano. Em todos estes contextos, segundo KELLNER (2001), haverá sempre uma ligação com a comunicação. Para este autor, “toda cultura, para se tornar um produto social, portanto, ‘cultura’, serve de mediadora da comunicação e é por esta mediada, sendo, portanto comunicacional por natureza” (KELLNER, 2001 p. 53).

A partir dos estudos com este dois campos os pesquisadores indicam que a comunicação é mediada pela cultura, sendo um modo pelo qual a cultura é disseminada,



realizada e efetivada. KELLNER (2001) vai mais além e afirma que “não há comunicação sem cultura e não há cultura sem comunicação”. Este pesquisador refuta a distinção rígida que algumas pessoas fazem entre a comunicação e a cultura, quando justificam que um dos lados é objeto legítimo de um estudo disciplinar, enquanto o outro é relegado a uma disciplina diferente. Concordando com KELLNER (2001), este trabalho considera os dois campos como conhecimentos que se completam, uma vez que a existência de um está vinculada à presença do outro. Neste sentido, é válido usar aqui o pensamento de KELLNER (2001) quando diz que essa divisão fixa que se faz nos estudos da comunicação e da cultura “constitui um excelente exemplo de miopia e da futilidade das divisões acadêmicas arbitrárias ao trabalho”.

As relações entre comunicação e cultura, segundo BRAGA (2001), podem ser observadas quando a cultura não se percebe mais como cultura, ou seja, quando um gesto não pode ser mais justificado como se fosse “natural”. Para ele, numa situação como esta já não se pode pensar essas relações apenas sob a ótica da cultura, mas também pelos pressupostos teóricos da comunicação. Na prática, o autor argumenta que em um contexto como esse, deve-se conceber cultura não mais “enquanto modo de ser, mas cultura enquanto comunicação”.

Nos estudos nesta área BRAGA (2001) indica uma perspectiva dessa relação a partir do que ele chama de “auto-explicação do gesto cultural”, isto é, quando os sujeitos ou grupos já não se movimentam somente nas estratégias de interação “dentro” das regras subjugados pela tradição e pelos hábitos. Para este autor, o “gesto da cultura” – fala, dança, criação, comportamento – não pode ser interpretado apenas como movimento de participação e de identificação do indivíduo da comunidade, sendo também expressão consciente de uma identificação, ou seja, disso tudo decorrem questões que para a comunicação devem ser consideradas como “questões de comunicação”.

O ANTIGO CONTEXTO COMUNICACIONAL: A ORALIDADE

Na comunidade quilombola de Itamatatiua transitam, atualmente, diversas formas de comunicação, contudo por longos anos foi a comunicação oral a principal forma de interação e transmissão de conhecimento entre as pessoas. A partir de nossas pesquisas de campo, verificamos que esse processo de comunicação, sistematizado pela



chamada tradição oral, tem sua origem nas manifestações culturais e religiosas, história oral, crenças, que ultrapassaram o tempo e preservaram uma organização de limites incertos e mágicos, sendo as narrativas passadas de geração a geração a materialização desse processo.

Essas narrativas foram preservadas oralmente pelo povo, dentro do processo de folkcomunicação, como definem alguns autores. Um dos defensores dessa corrente, BELTRÃO (1980), define folkcomunicação como uma comunicação em sentido paralelo que se estabelece entre as pessoas dentro de determinado grupo social.

Essa comunicação oral preservou ao longo dos anos as histórias de Itamatatua, ou seja, sua memória, a partir das tradições, das festas religiosas e das manifestações folclóricas. Com a atual presença dos meios de comunicação de massa, como a Televisão, as narrativas em Itamatatua perderam espaço como formas de comunicação tradicionais. Contudo, ainda resistem ao impacto dos *medias* eletrônicos, visto que desempenham uma função social na comunidade.

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

CERTEAU (1994) diz que as narrativas se desdobram, como o jogo, num espaço excetuado e isolado das competições cotidianas, do maravilhoso, do passado, das origens. Para ele, nas narrativas podem expor-se, vestidas como deuses ou heróis, os modelos dos gestos bons ou maus utilizáveis no cotidiano. CERTEAU (1994) diz ainda que uma formalidade das práticas cotidianas vem à tona nessas histórias, que invertem freqüentemente as relações de força e, com as histórias de milagres, garantem ao oprimido a vitória num espaço maravilhoso, utópico. “Este espaço protege as armas do fraco contra a realidade da ordem estabelecida. Essas histórias ‘maravilhosas’ oferecem a seu público (ao bom entendedor, um cumprimento) um possível de táticas disponíveis no futuro” (CERTEAU, 1994 p. 84-85).

A interação comunicacional se faz presente nas conversas informais e nas formas de expressão cultural em Itamatatua. Neste contexto de comunicação oral, os moradores da comunidade lembram que as narrativas eram contadas principalmente em



dois momentos sociais: nos velórios e nos feriados de Dia de Finados. A saudação à memória dos entes mortos servia, e ainda serve, para trazer à tona as narrativas históricas de Itamatatiua, mas que isso, solidifica a comunicação oral na comunidade.

Toda vez que alguém morria, o povo se reunia com os mais velhos para falar sobre as histórias daqui. A mesma coisa ocorria no Dia de Finados...se reunia todo mundo em volta da igreja, se fazia uma fogueira e se contava as histórias. Os mais velhos contavam como as coisas começaram aqui. (Entrevista com Honorato de Jesus, 2007)

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

Naquela localidade, o papel é assumido frequentemente pelas pessoas mais velhas, cujo arcabouço de experiências lhes tornam aptas para serem referência sobre as histórias da comunidade. No processo de comunicação oral, essas pessoas servem como emissores, contudo, anteriormente foram receptoras desse mesmo processo. Nesta questão é importante a contribuição de BENJAMIN (1986) sobre a importância do narrador, aqui entendido também emissor, para uma comunidade como é o caso de Itamatatiua. Segundo este autor, as experiências transmitidas entre as pessoas revelam uma fonte em que todos os narradores embebedam-se. Para BENJAMIN (1986), as narrativas repassadas pelo contador “tem sempre em si, às vezes de forma latente, uma dimensão utilitária. Essa atitude pode consistir seja num ensinamento moral, seja numa sugestão prática, seja num provérbio ou numa norma de vida.” (BENJAMIM, 1986, p. 200).

BENJAMIN (1986) concebe o narrador como um conselheiro, o que na prática pode ser compreendido como um homem que sabe dar conselho e que é capaz de tirar das narrativas sabedoria e envolver de tal forma seus ouvintes, fazendo seu companheiro de história. Por essa concepção de BENJAMIN (1986), o processo de comunicação oral numa comunidade como Itamatatiua é totalmente dinâmico entre os



sujeitos envolvidos, uma vez que há liberdade no ato de contar as narrativas, assim como na forma de interpretá-las, com vêm sendo feito ao longo dos anos, mesmo havendo o predomínio de uma “memória dominante”.

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

A PRÁTICA DA ORALIDADE EM ITAMATAIUA

Durante nossos trabalhos de campo realizados em Itamatatiua, verificamos a existência de três grupos de narrativas constantes na memória dos anciões da comunidade. É a partir desses três grupos que se estruturou o processo de comunicação oral da localidade. Neste sentido, as narrativas enfatizam a tradição cultural da comunidade de Itamatatiua que, segundo LUZ (2000), influenciam na harmonia daquele grupo social.

Os contos constituem um aspecto de textos místicos e acontecimentos históricos que, marcados por sua intemporalidade narrativa e sua característica fantástica de representações, reforçam e ensinam os padrões e valores indicativos dos comportamentos necessários à coesão do grupo. Transmitidos de forma direta, interdinâmica, pessoal, inter-pessoal, os contos narrados pelos mais velhos aos mais jovens transmitem também a força da fala resultante das vibrações e circulação do axé contido na palavra de quem a pronuncia, unindo o poder da palavra da tradição ao poder dos valores de continuidade das gerações (LUZ, 2000 p. 501-502)

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



pessoas de Itamatatiua.

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

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

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

Nas narrativas há um evidente jogo sógnico entre olhar e ver, querer e poder, submissão e resistência, passividade e transgressão, transparência e ocultamento. Na fabulação do narrado os sintagmas ver, poder, resistir, insistir e lutar são atributos do negro em oposição ao branco que olha, quer, agride e é vencido. O branco quer entronizar a santa, mas ela se senta nos tambores negros. Fazendo-se agente de ações afirmativas que transgridem a ordem do sistema opressor, o negro esvazia, de modo indireto, a superposição do tributo passivo da divindade, reinvestindo-a de seu sentido primevo, o da luta e do combate (MARTINS, 2006 p.74).

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

Como exemplos, podem ser citadas as construções imagéticas do lendário Curupira e da Mãe d'Água. O primeiro assumiu características de um menino negro, sendo igual à figura conhecida no restante do país por causa dos pés virados para trás. Já a Mãe d'Água assumiu aparência de uma mulher próxima a imagem da Santa: "Bonita,



loira dos olhos azuis", como dizem as habitantes da comunidade. Nas análises das entrevistas verificamos que os dois personagens são exímios exemplos de construção e negação da identidade negra mediados pelo processo de comunicação oral.

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

O terceiro e último grupo de narrativas diz respeito a princípios deontológicos da comunidade, às regras para convivência em harmonia com a natureza, refletindo ainda um medo com o que não é de senso dos moradores. É o caso da história de uma grande pedra localizada em cima de um morro, cuja origem é anterior à fixação dos negros na localidade. Por ser algo ainda desconhecido para as pessoas, a visita até a pedra é tida como algo digno de punição, contudo os moradores não sabem quem é algoz desse castigo. Nesse mesmo grupo de narrativas, está a lenda do poço onde as pessoas buscam água potável, o chamado Poço do Chora. Lá, segundo os anciões, deve-se pedir licença para a retirada da água, caso contrário "algo de ruim pode ocorrer". A permissão seria dada por um sapo que habita o local e pela Mãe d'Água.

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

O ATUAL CONTEXTO COMUNICACIONAL: AS MEDIAÇÕES

Com a introdução da energia elétrica em Itamatatiua há cerca de 10 anos, a partir do Programa Federal "Luz Para Todos", os moradores puderam adquirir televisores para seus lares, o que se propagou rapidamente pela comunidade. Agora, esse é o atual contexto comunicacional em Itamatatiua, ou seja, aquelas pessoas estão vivendo as chamadas *Mediações*, conforme aponta MARTÍN-BARBERO (1987). Se antes elas estavam inseridas na atmosfera da oralidade, agora são receptoras das mensagens oriundas do meio televisivo.



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

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

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

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

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



RECEPÇÃO, MEDIAÇÕES E IDENTIDADES EM ITAMATATIUÁ

Ao lançarmos nossas primeiras reflexões sobre a recepção dos produtos televisivos em Itamatatiua, concordamos com MARTÍN-BARBERO (1987), quando diz que as interações entre o receptor e o produtor podem ser compreendidas através das *Mediações*. Ele compreende que mediação seja todo um conjunto de fatores que estrutura, organiza e reorganiza a percepção e apropriação da realidade, por parte do receptor. Desse modo, compreende-se, que o processo de mediação estrutura a percepção de toda a realidade social, não ficando restrita apenas à recepção de produtos das indústrias culturais.

Outra questão que integra as Mediações são as chamadas identidades culturais, uma vez que os *medias* possuem um importante papel na constituição das identidades, conforme a corrente latino-americana. Essas identidades não podem ser consideradas “fixas”, mas sim em processo de “construção” (HALL, 2006). Assim, ao focarmos nosso estudo sobre uma comunidade negra, no caso Itamatatiua, temos que levar em consideração as identidades daquelas pessoas, pois se originam de uma localidade que surgiu desagregação de uma fazenda pertencente à Ordem dos Carmelitas durante o século XIX.

A comunidade tem como origem ainda a doação das terras por uma família rica da cidade de Alcântara à imagem de Santa Tereza d'Ávila. Junto com as terras, a santa teria ganhado um casal de escravos, de quem os atuais habitantes da localidade acreditam serem descendentes e, por isso, possuem o mesmo sobrenome “de Jesus”. Toda essa origem histórica agregou àquela comunidade características que permeiam suas identidades. Assim, consideramos que esse contexto sócio-cultural possui influência na recepção e Mediações dos usos da Televisão naquela localidade.

Neste sentido, é válido afirmar que os meios também compõem as Mediações. Assim, volta-se a afirmação de que, apesar do receptor também ser ativo, os meios inegavelmente possuem um papel de destaque no processo de recepção. O conjunto de Mediações serve para ordenar as apropriações distintas da recepção.

Pelas Mediações o receptor concebe um determinado produto midiático ou fato social. Contudo, as Mediações dos receptores são distintas entre si. No máximo, o que pode ocorrer é que grupos sociais com características semelhantes tenham Mediações semelhantes. MARTÍN-BARBERO (1987) propõe três lugares de mediação como



hipótese, sendo que todas podem ser verificadas na pesquisa em Itamatatuiua: a cotidianidade familiar, a temporalidade social e a competência cultural. A primeira hipótese - o cotidiano - é o lugar privilegiado para abordar o processo de recepção. Nas práticas cotidianas encontram-se desde a relação com o próprio corpo até o uso do tempo, o habitar e a consciência do que é possível ser alcançado por cada um. É no cotidiano que ocorre a recepção, onde as pessoas vivem e o sujeito mostra-se verdadeiramente.

No caso da cotidianidade familiar, repleta de tensões e conflitos, ela é um dos poucos lugares onde os indivíduos se confrontam como pessoas e onde encontram alguma possibilidade de manifestar suas ânsias e frustrações (MARTÍN-BARBERO, 1987 p. 236). O âmbito familiar, segundo as teorias sociais, reproduz, as relações de poder que se verificam no conjunto da sociedade.

O segundo lugar de mediação, conforme MARTÍN-BARBERO (1987), é a temporalidade social. Segundo ele, esta mediação refere-se à especificidade do tempo do cotidiano, contrariamente ao tempo produtivo. O tempo de que é feito a cotidianidade é repetitivo, enquanto o tempo valorizado pelo capital, o produtivo. O tempo do cotidiano é o próprio das culturas populares, cíclico.

A terceira hipótese de MARTÍN-BARBERO (1987) como mais uma mediação que integra o processo de recepção é a competência cultural. No processo de recepção, a competência cultural apresenta uma mediação fundamental, colaborando decisivamente para que os receptores consumam de forma diferenciada os produtos culturais. A competência cultural não se refere só à chamada cultura formal, apreendida nas escolas e nos livros. Ela é mais vasta: além da educação formal, abrange a cultura dos bairros, das cidades, das tribos urbanas. É uma marcação cultural viabilizada por meio da experiência, da vivência, da audição e da leitura (MARTÍN-BARBERO, 1987 p. 241).

Cotidianidade familiar, temporalidade social e competência cultural são os lugares de mediação, conforme MARTÍN-BARBERO (1987), que permitem ao sujeito fazer usos distintos dos produtos comunicacionais com os quais interage. A partir desses lugares de mediação, a comunicação passa a ser revista, abordada em toda a sua complexidade, como fator constituinte da cultura, contextualizada dentro da história, valorizando o cotidiano e envolvendo pessoas, a partir de variados fatores.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para as considerações finais deste artigo é importante frisar a relação do campo da comunicação com as questões inerentes à identidade do grupo social pesquisado, visto que o processo comunicacional – nos dois contextos abordados - serve como mediador das questões culturais na comunidade, tanto na questão da oralidade quanto nas *Mediações* ocasionadas a partir da Televisão. Assim, é evidente a relação dos dois contextos com a constituição das identidades das pessoas em Itamatatiua.

Na pesquisa realizada para a análise do antigo contexto comunicacional ficou explícito a existência de um sistema específico de comunicação entre aquele grupo marginalizado da população ou “subalterno”, conforme o conceito do pensador Antonio Gramsci (GRUPPI, 2000). Apesar das formas arcaicas e rudimentares, cumpriu o papel de informar e imprimir opiniões.

Apesar de viverem atualmente o mundo dos *medias* eletrônicos, a comunicação oral em Itamatatiua se constituiu como um patrimônio predominante junto aquela comunidade. Pudemos verificar que valores sociais, religiosos e educacionais têm forte presença naquela oralidade. Todo esse patrimônio foi utilizado para construir, manter e ressignificar a identidade étnica da comunidade.

Já para o atual contexto comunicacional, nossas conjecturas preliminares sobre o estudo de recepção da Televisão em Itamatatiua nos permitem pontuar algumas questões a partir da relação de nosso objeto de estudo com o pensamento teórico que nos alinhamos: os estudos culturais britânicos e latino-americanos.

Verificamos que a mediação daquelas pessoas com a Televisão está relacionada com a constituição das identidades dos moradores daquela comunidade. O que veio se somar ou mesmo se contrapor ao processo de construção das identidades locais ocorrido ao longo dos anos, transmitido pelo antigo contexto comunicacional. Se antes suas identidades se relacionavam intrinsecamente com o contexto da tradição oral, agora estão mediadas pelas chamadas identidades *prêt-à-porter* (ROLNIK, 1997), ou seja, são aquelas com as quais as pessoas de Itamatatiua têm contato através do meio televisivo. Essas identidades estão em constante processo de “construção” e reconfiguração, corroborando com pensamento de HALL (2006).

Diante disso, há os conflitos de sentidos: a localidade é habitada por afro-descendentes com características fenóticas distintas das exibidas todos os dias através da Televisão. Além do mais, conceitos, cotidianos, modos de viver e interagir com o



mundo expostos pela Televisão são de um *status quo* hegemônico, o que ocasiona a produção de sentidos sem levar em consideração as classes subalternas. É partir dessas considerações que devemos refletir sobre a comunicação, a cultura e a constituição das identidades naquela comunidade negra no interior do Maranhão.

REFERÊNCIAS

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

BENJAMIN, Walter. “O narrador”. Consideração sobre a obra de Nicolai Leskov, In: **Obras Escolhidas, Magia e Técnica, Arte e Política - Ensaio sobre leitura e história de Cultura**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRAGA, José Luiz. Constituição do campo da comunicação. IN: **Campo da comunicação: caracterização, problematizações e perspectivas**. NETO, Antônio Fausto et al.(org). João Pessoa: Editora Universitária/UFPB, 2001.

BRAGA, José Luiz; CALAZANS, Regina. **Comunicação e Educação: questões delicadas na interface**. São Paulo: Hacker, 2001.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano: 1. Artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

Entrevistas DE JESUS, Honorato. Entrevista concedida a Wesley Pereira Grijó. 2007.

Entrevistas DE JESUS, Neide. Entrevista concedida a Wesley Pereira Grijó. 2007.

GRIJÓ, Wesley. **Comunicação e cultura: o processo de comunicação oral na construção da identidade negra em Itamatatua**. Monografia. Graduação em Comunicação Social - Rádio e TV. Universidade Federal do Maranhão, UFMA, Brasil. 2008.

GRUPPI, Luciano. **O conceito de hegemonia em Gramsci**. Rio de Janeiro: Geaal, 2000.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

KELLNER, Douglas. **A Cultura da mídia: Estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno**. Bauru: EDUSC, 2001.



LEAL, Ondina Fachel. Etnografia de audiência: uma discussão metodológica. IN: FONSECA, Claudia (org.). **Fronteiras da cultura: horizontes e territórios da antropologia na América Latina**. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1993.

LUZ, Marco Aurélio. **Agadá: Dinâmica da Civilização Africano-Brasileira**. Salvador: EDUFBA, 2000.

MARTÍN-BARBERO, Jesús. **De los medios a las mediaciones: comunicación, cultura y hegemonia**. México : Gustavo Gilli, 1987.

MARTINS, Leda Maria. A oralitura da memória. IN: **Brasil afro-brasileiro**. (org): Maria Nazareth Soares Fonseca. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

ROLNIK, Suely. Toxicômanos de identidade: subjetividade em tempo de globalização. In: LINS, Daniel (Org.). **Cultura e subjetividade**. São Paulo: Papirus, 1997.