

ORIGEM E ÊXTASE DAS FESTAS

MÔNICA PAULA RECTOR

Universidade Federal do Rio de Janeiro

Resumo:

A Autora propõe-se a apresentar panoramicamente a formação das análises a respeito de qual o sentido do estudo das origens das festas no Brasil, discutindo a formulação de análise folclorista empreendida de início nesse campo; o abandono desse método de simulação pelo de *síntese*, estruturalista – sob a influência direta de Levi-Strauss (quando docente da Universidade de São Paulo) –; as pesquisas lingüísticas e semióticas surgidas na década de 50, veiculadas pelos poetas concretistas e, depois, nos cursos de Letras da Universidade Brasileira.

Résumé:

L'auteur se propose de présenter un schéma historique de la formation des analyses concernant le sens de l'étude des origines des fêtes populaires au Brésil, en examinant la formulation de l'analyse folkloriste réalisée d'abord dans ce domaine; l'abandon de cette méthode de simulation par celui de *synthèse*, structuraliste – sous l'influence directe de Lévi-Strauss (alors enseignant à l'Université de São Paulo) –; les recherches linguistiques et sémiotiques, dans les années 50, répandues par les poètes concretistes et ensuite par les cours des lettres, dans l'université brésilienne.

As festas têm lá seus segredos. Para rompê-los, é preciso conservar na consciência a intensidade de seus sussurros e gestos, a paixão e os mistérios de sua ocorrência. Daí chegaríamos, inevitavelmente, tanto à convicção intelectual como à certeza íntima do conflito entre o êxtase das danças e a ordem de razões, para afirmar: as festas e suas cirandas, de certa forma, recusam-se à compreensão.

Ainda assim, na lembrança de que a vertente define-se pelo vale, pode-se perguntar: qual o sentido do estudo de festas no Brasil?

Um tipo primeiro de estudo é aquele advindo da tradição folclorista. Sua característica principal é a coleta empírica. Valendo-se da posição exterior, o folclorista observa e responde à função da festa. Imediatamente, o que se pede é a sua compreensão historiográfica: a origem e desenvolvimento até o estado atual. A descrição é inevitável consequência deste empírico caráter de exame. Tem-se, então, exposta a indumentária e adereços, os acessórios e, do ponto de vista coletivo, a reconstrução da coreografia, seja por gráficos, seja por descrição verbal. Os instrumentos musicais não são negligenciados. Quanto à música, um fato interessante: dependendo do grau de conhecimento do estudioso acompanha a transcrição da letra a notação das canções. E além disso: um glossário.

O modo de exposição destes estudos esconde uma intenção: substituir a experiência da festa por uma apreensão exterior. O leitor é uma espécie de espectador ilusoriamente participante. Um propósito de *simulação* rege tais pesquisas: trata-se de recuperar as práticas de festas num domínio intelectual, de colocar em evidência as operações internas às festas, antes mesmo de introduzir, na pesquisa, elementos capazes de analisá-las. Os *modelos de simulação* parecem o avesso da catequese jesuítica; *mea culpa* de dominador perseguindo um éden de autenticidade. Não é à toa que tais projetos se dão no curso de formação de uma memória ou de um museu nacional.

Quando a voga estruturalista atingiu o Brasil, não se teve muito em mente o papel antigo que Lévi-Strauss exerceu na sua formação como professor, na Universidade de São Paulo, como escritor com *Tristes Tópicos*. Até hoje, *Tristes Tópicos*, diretamente relevante para o Brasil — “je hais les voyages et les explorateurs. Et voici que je m’apprête à raconter mes expéditions... Quinze ans on passé depuis que j’ai quitté pour la dernière fois le Brésil... (Librairie Plon, 1955, p. 13). — é disponível apenas em edições de Portugal. A perda de perspectiva não ficou aí: o público brasileiro nunca teve muito definido o papel político da obra de Lévi-Strauss no combate aos modelos de compreensão etnocêntricos. O Estruturalismo pareceu a muitos, principalmente a opositores, uma discussão metafísica e ascética sobre um universal agora chamado estrutura. Paradoxalmente, o estudioso brasileiro teria acesso aos efeitos do combate de Lévi-Strauss ao etnocentrismo, chamado em *Raça e História* de “todas estas especulações que se reduzem a uma única e mesma re-

ceita que o termo *falso evolucionismo* é, sem dúvida, mais adequado para caracterizar. Em que consiste? Muito exatamente, trata-se de uma tentativa de suprimir a diversidade das culturas, fingindo conhecê-las completamente”, antes de ver exposto no capítulo VI de *Tristes Trópicos*, o processo “je m’applique rarement à débrouiller un problème de sociologie ou d’ethnologie sans avoir au préalable, vivifié ma réflexion par quelques pages du 18 Brumaire de Louis Bonaparte ou de la Critique de l’économie politique. Il ne s’agit d’ailleurs pas de savoir si Marx a justement prévu tel ou quel développement de l’histoire. A la suite de Rousseau et sous une forme qui me paraît décisive, Marx a enseigné que la science sociale ne se bâtit pas plus sur le plan des événements que la physique à partir de données de la sensibilité: le but est de construire un modèle d’étudier ses propriétés et les différentes manières dont il réagit au laboratoire, pour appliquer ensuite ces observations à l’interprétation de ce qui se passe empiriquement et qui peut être fort éloigné des prévisions.” (p. 62).

Os ecos de Lévi-Strauss deveriam ser mais uma ruptura que uma continuidade. À primeira vista, continuam os mesmos temas dos folcloristas: rituais afro-brasileiros, carnaval, acrescidos de estudos sobre danças de tribos brasileiras. Uma continuidade quanto ao objeto e quanto ao método: trata-se de um *método de simulação*?

Neste sentido, o que nos parece mais radical no método de Lévi-Strauss é o abandono de um ponto central de referência, no caso dos métodos de simulação, o privilégio da coleta empírica. Não há linha estrutural origem a ser procurada, tudo se forma a partir de relações, da ação elusiva da estrutura. Não há modelo ou forma original a ser reproduzida na ordem inteligível, reprodução esta sempre deformada. O que se quer é o que Lévi-Strauss coloca na Overture de *Le Cru et le Cuit*: “le but de ce livre est de montrer comme des catégories empiriques, telle que celles de cru et de cuit, de frais et de pourris, de mouillé et de brûlé, etc., définissables avec précision par la seule observation ethnographique et chaque fois en se plaçant au point de vue d’une culture particulière, peuvent néanmoins servir d’outils conceptuels pour dégager des notions abstraites et les enchaîner en propositions” (p. 22). A análise estrutural propõe “transcender l’opposition du sensible et de l’intelligible”, (p. 9) O método é de *síntese*, sinfonia de processos lógicos e dados contingentes articulados por estes procedimentos imutáveis num acorde de significação.

Uma pergunta, então: que características a metodologia estrutural iria receber dos estudiosos brasileiros? Antes disso, porém: é justo falar

de uma aplicação brasileira do método estrutural? Roberto Da Matta, consciente do âmbito político etnocentrista, deixa implícito na Introdução ao seus *Ensaio de Antropologia Estrutural*: “meus primeiros contatos com o estruturalismo de Lévi-Strauss nasceram, assim, de uma leitura aplicada à realidade etnológica brasileira e aos problemas teóricos por ela suscitados dentro de uma perspectiva onde se pretendia o teste das hipóteses implícitas e explícitas de Lévi-Strauss”. A grosso modo, este é um traço geral dos estudos brasileiros “centrados numa experiência intuitiva ou elaborada, desenvolvida a partir da convivência pessoal”, além do estudo construtivo de método. O método de *síntese, sinfônico, no Brasil*, foi de certa forma permeado por um traço de tradição simulativa. As abordagens, advindas do meio acadêmico, ainda que utilizem o método estrutural, dão ênfase à contextualização, como se buscassem as nuances próprias de uma cor local, social ou antropológica.

A abordagem semiótica trouxe, também, no seu processo de formação, implicações próprias e dignas de consideração.

No Brasil, a criação da disciplina de nome Semiótica foi um esforço de caráter provisório e fragmentário. As dificuldades iniciais eram muitas e iam da ausência de textos teóricos fundamentais em língua portuguesa à hostilidade momentânea ao que se diferenciava da tradição cultural bacharelesca.

É impossível entender qualquer manifestação cultural no Brasil sem considerar o cunho de dominação que o conhecimento étnico e logocêntrico aqui sempre teve. Após a destruição das formas culturais dos nativos, conflito ganho pelos colonizadores, exigia-se manutenção da supremacia. A retórica e a oratória tornam-se formas e exemplos de dominação persuasiva, em detrimento da atividade crítica e reflexiva.

A resistência à atividade crítica e transverbal dos estudos semióticos (cf. a noção de fábilismo, efeito, pragmatismo e signo icônico de Peirce) seria inevitável. Mais que uma integração a esta cultura oral e auditiva, a consciência semiótica seria uma manifestação contra a corrente.

Vários setores intelectuais brasileiros procuravam abalar a tradição bacharelesca, colocando-a sob o crivo da análise ideológica. No curso desta revisão cultural, pouco a pouco, os obstáculos foram superados:

em 1974, fundou-se a Associação Brasileira de Semiótica e, no seguinte, o público brasileiro teve acesso à primeira coletânea dos escritos de Charles Sanders Peirce. Quando isto ocorre, já se pode dizer que existe em vigor um campo de orientação analítica capaz de ser chamado *semiótica*.

A formação de tal atitude é a confluência de duas vertentes: uma comprometida com a produção signica, outra com a compreensão de seu uso.

A princípio, semiótica tinha um valor adjetivo, era utilizada para qualificar processos literários não discursivos. É o que diz o movimento de poesia concreta, em seu plano-piloto: “poesia concreta: produto de uma evolução crítica de formas, dando por encerrado o ciclo histórico do verso (unidade rítmico-formal)”; ou então o manifesto didático do poema-práxis de Mário Chamie: “a literatura-práxis recoloca a palavra no centro de uma tríplice e virtual função semiótica-semântica e pragmática”; bem como o movimento do poema-processo; “o poema-processo abre caminhos para a pesquisa semiótica”.

O movimento de poesia concreta eclodiu nos primeiros anos da década de 50 e não se restringia apenas à prática textual. Os poetas concretos veiculavam, simultaneamente, no *Suplemento Dominical* do Jornal do Brasil, uma atividade teórica de onde nasceu o interesse brasileiro em semiótica. Os pontos luminosos de sua produção crítica ressaltavam a metodologia de Peirce no estudo da função-signo.

A contribuição desta vertente literária encontraria eco na universalidade brasileira, principalmente nos cursos de Letras, criados pela resolução nº 19, de 1962 do Conselho Federal de Educação do Ministério da Educação e Cultura. É no seio de duas disciplinas do currículo mínimo estabelecido que se institucionalizaria o estudo dos signos no Brasil, nas cadeiras de Lingüística e Teoria da Literatura.

Aqui, um ponto exige tratamento especial: o problema da tradição. O ensino superior de Letras, em 1962, vinha de um processo de reforma iniciado em 1939. Quando da portaria ministerial nº 168/65 que estabelecia os currículos mínimos, verificava-se uma exaustão de modelos tradicionais. A universidade encontraria na crítica da produção signica os sopros de renovação que buscava.

As faculdades de Letras imprimiram ao estudo dos signos um caráter *logocêntrico*. O modelo utilizado era saussuriano: um dos fatores para esta hegemonia era a acessibilidade do *Curso de Lingüística Geral*, publicado na versão portuguesa em 1970, cinco anos antes dos escritos de Peirce.

De Saussure sai a premissa básica de trabalho: “A Lingüística não é senão parte de uma ciência geral; as leis que a semiologia descobrir serão aplicáveis à lingüística”. Premissa esta investida com a divulgação, em 1972 dos *Elementos de Semiologia* de Roland Barthes: “a lingüística não é uma parte, mesmo privilegiada, da ciência dos signos, mas é a semiologia que é parte da lingüística: muito precisamente, aquela parte responsável pelas grandes unidades significantes do discurso”.

A tradição bacharelesca utilizou ambas as premissas para invadir o estudo dos signos, utilizando burocrática e taxinomicamente o modelo lingüístico. Este fato, no seio da universidade, poderia ser entendido como uma contra-partida da predominância do ícone na semiótica de linha concreta.

Não resta dúvida que, até hoje, a semiótica se faz num conflito oscilante entre polos acadêmicos e não-acadêmicos. A questão de procedimentos concretos no meio desta luta move a semiótica enquanto projeto cultural brasileiro.

*Bibliografia seletiva **

1. *Fundamentos*

Julgamos importante enumerar as obras fundamentais, quer de autor brasileiro, quer traduções de autores estrangeiros, a fim de que o leitor possa ter uma idéia da influência na formação semiótica que o brasileiro vem recebendo e da linha na qual vem atuando.

- PIGNATARI, Décio – *Informação, linguagem, comunicação*. 2ª ed. São Paulo, Perspectiva, 1968 (6ª ed., 1974).
- LIMA, Luiz Costa – *Estruturalismo e teoria da literatura, introdução às problemáticas estética e sistêmica*. Petrópolis, Vozes, 1973.
- LOPES, Edward – *Fundamentos da lingüística contemporânea*; prefácio de Eduardo Peñuela Cañizal. São Paulo, Cultrix, 1976.
- AMARAL, Márcio Tavares d' – *Filosofia da comunicação e da linguagem*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira; Brasília, INL, 1977.
- BARBOSA, Maria Aparecida – *Língua e discurso; contribuição aos estudos semântico-sintáticos*. São Paulo, Global, 1978.
- HEGENBERG, Leonidas – Semiótica e axiomática. São Paulo, *Revista Brasileira de Filosofia* 9.
- RECTOR, Mônica – Problemas e tendências da Semiótica. *Revista Brasileira de Lingüística* 2. Petrópolis, Vozes, 1975, p. 104-5.
- ECO, Umberto – *Obra aberta, forma e indeterminação nas poéticas contemporâneas*. São Paulo, Perspectiva, 1969.
- , ----- – *A estrutura ausente, introdução à pesquisa semiológica*; tradução de Pérola de Carvalho. São Paulo, Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo, 1971.
- , ----- – *As formas do conteúdo*; tradução de Pérola de Carvalho. São Paulo, Perspectiva, Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.
- SAUSSURE, Ferdinand de – *Curso de lingüística geral*; tradução de Antonio Chelini, José Paulo Paes, Isidoro Blikstein. São Paulo, Cultrix, 1970 (5ª ed. 1973).
- BARTHES, Roland – *O grau zero de escritura*; tradução de Anne Arnichand e Alvaro Lorenzini – São Paulo, Cultrix, 1971.
- , ----- – *Elementos de semiologia*; tradução de Isidoro Blikstein. São Paulo, Cultrix, 1972.
- BUYSSSENS, Eric – *Semiologia e comunicação lingüística*; tradução, apresentação e notas de Isidoro Blikstein. São Paulo, Cultrix, Ed. da Universidade de São Paulo, 1972.

* Cada divisão comporta: 1º livros, 2º artigos, 3º traduções. A ordem será cronológica. Quando houver mais de uma obra do mesmo autor, a indicação será seqüencial.

- PEIRCE, Charles Sanders – *Semiótica e Filosofia*; introdução, seleção e tradução de Octanny Silveira da Mota e Leonidas Hegenberg. São Paulo, Cultrix, 1972 (seleção de textos do autor).
- , ----- – *Escritos coligidos*; seleção de Armando M. d'Oliveira e tradução de Armando M. d'Oliveira e Sérgio Pomerangblum. São Paulo, Abril Cultural, 1974 (Coleção Os Pensadores XXXVI) (textos sobre a Classificação das Ciências e Elementos de Lógica).
- , ----- – *Semiótica*; tradução de J. Teixeira Coelho Netto. São Paulo, Perspectiva, 1977 (seleção de textos do autor; coletânea mais abrangente de todas).
- KRISTEVA, Júlia – *Introdução à semântica*; tradução de Lúcia Helena França Ferraz. São Paulo, Perspectiva, 1974.
- BENSE, Max – *Pequena estética*; tradução de Haroldo de Campos, J. Guinsberg, Gita K. Guinsberg e Dorothea Gropp. 2ª ed. São Paulo, Perspectiva, 1975.
- MASER, Siegfried – *Fundamentos de teoria geral da comunicação: uma introdução a seus métodos e conceitos fundamentais, acompanhados de exercícios*; tradução de Leonidas Hegenberg. São Paulo, EPU, EDUSP, 1975.
- GREIMAS, Algirdas Julien – *Semântica estrutural, pesquisa de método*; tradução de Haquira Osakabe e Isidoro Blikstein. São Paulo, Cultrix, 1973.
- , ----- – *Semiótica do discurso científico. Da modalidade*; prefácio e tradução de Cidmar Teodoro Pais. São Paulo, DIFEL, SBPC, 1976.

2. Revistas

Existem duas revistas folclóricas, que contêm formas e práticas de festas, dentro da linha tradicional de coleta empírica de dados, seguidos de descrição. Além disso, há revistas folclóricas específicas dos Estados, que não nos oferecem maior interesse.

Folclore Brasileiro. Ministério da Educação e Cultura – Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, Rio de Janeiro:

Alagoas – José Maria Tenório Rocha, 1977

Maranhão – Domingos Vieira Filho, 1977

Rio Grande do Norte – Veríssimo de Melo, 1977

Piauí – Noé Mendes de Oliveira, 1977

Goiás – Regina Lacerda, 1977

Ceará – Florival Seraine, 1978

Espírito Santo – Guilherme Santos Neves, 1978.

Caderno de folclore – Ministério da Educação e Cultura – Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, Rio de Janeiro.

1. Edison Carneiro – *Capoeira*, 1975; 2ª ed. 1977
4. Beatriz G. Dantas – *Taieira*, 1976
7. Raul Giovanni Lody – *Afoxé*, 1976
9. Beatriz G. Dantas – *Dança de São Gonçalo*, 1976
12. Guilherme S. Neves – *Ticumbi*, 1976
14. Beatriz G. Dantas – *Chegança*, 1976

15. Raul Giovanni Lody – *Pano da Costa*, 1977
16. Zaíde Maciel de Castro e Aracy do Prado Couto – *Folia de Reis*, 1977
17. Raul Giovanni Lody – *Samba do Caboclo*, 1977
18. Roberto Benjamin – *Congos da Paraíba*, 1977
19. José Loureiro Fernandes – *Congadas paranaenses*, 1977
20. Carlos Rodrigues Brandão – *A Folia de Reis de Mossamedes*, 1977
22. Sérgio Ferretti, Valdelino Cécio e Joila Moraes – *Dança do Leté*,
23. Fernando Corrêa de Azevedo – *Fandango do Paraná*, 1978
24. Théo Brandão – *Cavalhadas de Alagoas*, 1978
25. Altimar de Alencar Pimentel – *Barca da Paraíba*, 1978
26. Oswaldo Meira Trigueiro e Roberto Benjamin – *Cambindas da Paraíba*, 1978
27. Doralécio Soares – *Boi-de-mamão catarinense*, 1978

Obs.: *A Revista Brasileira de Folclore* nº 1, set./dez., 1961 a nº 41, maio/agost. 1976 (último número) contém alguns artigos de interesse, dentro da linha tradicional.

3. *Obras descritivas: pesquisas empíricas **

- ALENCAR, Edigar de – *O carnaval carioca através da música*. Rio de Janeiro, Freitas Bastos, 1965.
- ANDRADE, Mário de – *Danças dramáticas do Brasil. Obras Completas. 1 e 2*. São Paulo, Ed. Martins, 1959.
- BENJAMIN, Roberto Emerson Câmara – *Festa do Rosário de Pombal*. Universidade Federal de Paraíba/Ed. Universitária, João Pessoa, 1976.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues – *Cavalhadas de Pirenópolis*; um estudo sobre representações de cristãos e mouros em Goiás. Goiânia, Oriente, 1974. (Pesquisa de ritual popular durante os festejos do Divino Espírito Santo).
- , ----- – *Peões, pretos e congo*. Goiânia, Ed. da Universidade de Brasília, 1977 (Capítulo sobre danças: Congos – a identidade como ritual).
- CABRAL, Sérgio – *As Escolas de Samba*. Rio de Janeiro, Fontana, 1974.
- CARVALHO, Murilo et alii – *Artistas e festas populares*. São Paulo, Brasiliense, 1977.
- COX, Harvey – *A festa dos foliões*. Petrópolis, Vozes, 1974.
- DANTAS, Beatriz Góis – *A Taieira de Sergipe*, uma dança folclórica. Petrópolis, Vozes, 1972 (Pesquisa exaustiva sobre uma dança tradicional do Nordeste).
- EFEGÊ, Jota – Ameno Resedá – *O Rancho que foi Escola* – Rio de Janeiro, Letras e Artes, 1965.
- , ----- – *Maxixe. A dança excomungada*. Rio de Janeiro, Conquista, 1974.
- ENEIDA (Eneida de Moraes) – *História do Carnaval Carioca*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1951.
- GIFFONI, Maria Amália Correa – *Danças folclóricas brasileiras*. São Paulo, Melhoramentos/INL, 1973.

* A ordem seguida é alfabética.

- JÓRIO, Amaury & ARAÚJO, Hiram – *Escolas de Samba em Desfile. Vida, paixão e sorte*. Rio de Janeiro, Poligráfica Ed., 1969.
- MERQUIOR, José Guilherme – *Saudades do Carnaval: introdução à crise da cultura*. Rio de Janeiro, Forense, 1972.
- NASCIMENTO, Haydée – *Aspectos folclóricos do carnaval de Santana de Parnaíba*. São Paulo, Conselho Estadual de Artes e Ciências Humanas, 1977 (Aspectos sociais, o carnaval, entrevistas, documentos).
- QUEIROZ, Maria Isaura Pereira de – *Bailes rurais paulistas*. São Paulo, Duas Cidades, 1973.
- RABAÇAL, Alfredo João – *As congadas no Brasil*. São Paulo, Secretaria de Cultura, Ciência e Tecnologia – Conselho Estadual de Cultura, 1976. (Congada: tipo de folguedo popular, em que se destacam de maneira predominante tradições históricas e costumes tribais de Angola e Congo, com predominância de traços culturais de grupos Bantu. Dividem-se em duas classes, um grupo organizado como simples desfile e o outro caracteriza-se pela representação dramática, que recebe o nome de Embaixada. O autor mostra a distribuição tempo-espaço, partes e enredos, personagens, indumentária, instrumental).

4. *Estruturalismo: antropologia social*

A influência de antropólogos ingleses como Victor Turner e a de Claude Lévi-Strauss a partir de *O pensamento selvagem* (Cia. Ed. Nacional, São Paulo, 1970) e *Antropologia estrutural* (Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1967) deu origem a uma série de pesquisas na área acadêmica, quer as publicadas, citadas abaixo, quer as teses inéditas, que destacamos no item 5.

- BAETA NEVES, Luís Felipe – A imaginação social dos sambas – enredo. In: *CADERNOS de Jornalismo e Comunicação*. Rio de Janeiro, Edições Jornal do Brasil, 1973.
- GOLDWASSER, Maria Júlia – *O palácio do samba; estudo antropológico da Escola de Samba Estação Primeira de Mangueira*. Rio de Janeiro, 1975. (Projeção da estrutura social no espaço físico e arquitetônico e o deslocamento; domínio de categorias internas: componentes e sócios; organização interna; ideologia. A autora descreve o ciclo anual e mostra a contradição entre o grau de organização dos desfiles e a situação do Carnaval. A Escola de Samba caracteriza-se como uma agência mediadora em face da sociedade global).
- LEOPOLDI, José Sávio – *Escola de samba, ritual e sociedade*. Petrópolis, Vozes, 1978. (Tentativa de análise, em termos sociológicos, do desfile das Escolas de Samba como manifestação ritualística, no sentido de que projeta num discurso simbólico aspectos cruciais da estrutura da sociedade brasileira).
- MATTA, Roberto Da – O Carnaval como um Rito de Passagem In: *Ensaio de antropologia estrutural*. 2ª ed. Petrópolis, Vozes, 1977.
- VELHO, Gilberto, org. – *Arte e sociedade*, Rio, Zahar, 1977.

5. *Teses*

Dissertações de mestrado defendidas em Antropologia Social. Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro.

VELHO, Yvonne Maggie Alves – *Guerra de Orixá: um estudo de ritual e conflito*, 1973.

PRADO, Regina de Paula Santos – *Todo Ano Tem: As festas na estrutura social camponesa*, 1977.

ALVES, Isidoro Maria da Silva – *O Carnaval Devoto: um estudo sobre a Festa de Nazaré, em Belém*, 1977.

Dissertação de mestrado defendida em Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

YUNES, Eliana L. Madureira – *Semiologia de um sistema: o barroco-sacro de S. João d'El Rei*, 1976. (Estudo semiótico: Levantamento do sistema semiológico do barroco-sacro de S. João d'El Rei, na tentativa de descobrir o sentido inconsciente que subjaz às cerimônias, nos aspectos visual, sonoro e verbal. Partindo-se do pressuposto de que não apenas as palavras falam, mas de que existe uma linguagem transverbal, buscou-se o sentido onipresente nos diversos subsistemas das tradições religiosas daquela localidade).

6. *Semiótica*

LIMEIRA, Eudense de Albuquerque – *A comunicação gestual, análise de danças folclóricas nordestinas*. Rio de Janeiro, Ed. Rio, 1977. (A estrutura do frevo, maracatu e caboclinhos; o código visual: descrição verbal dos passos; o sistema gestual; o código auditivo e verbal. A autora, ao analisar os gestos dos caboclinhos, chega à significação através de uma distinção ternária: a agricultura (que significa a vida), a guerra e a pesca (que é uma categoria mediadora). No frevo, o passista nos revela, quando de braços abertos, uma conciliação com o mundo, havendo toda uma expressão de alegria e liberdade. O gesto passa a ser um sinal de fraternidade universal. Com os "santos", é sempre possível estabelecer relações contratuais, pois se coloca a possibilidade de um controle mútuo. No maracatu, os passistas cultuam os santos, com o calunga, mas em contrapartida, o santo protege-os. Há todo um inconsciente folclórico que pode ser considerado como uma antiga estrutura indiferenciada que irrompe na vida do civilizado).

RECTOR, Mônica – *Código e mensagem do Carnaval: as Escolas de Samba*. Brasília, Ministério da Educação e Cultura – Departamento de Documentação e Divulgação. *Revista Cultura* 19, 1975. (A obra mostra o Carnaval como fenômeno de comunicação. Realização de trabalho de campo nas Escolas de Samba. Estudo de: a linguagem verbal: o significado das letras de músicas, o significado dos sambas de enredo, o falar do morro; a linguagem gestual: aspectos dos movimentos, método, descrição e análise, a geometria dos passos; a linguagem dos objetos: os objetos e a vestimenta).

