

Contribuições da Noção de Marginalidade para o Desenvolvimento da Teoria da Folkcomunicação¹

Flávio SANTANA²

Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, SP

RESUMO

A partir da contribuição teórica da folkcomunicação, teoria da comunicação que dá atenção às manifestações culturais e processos comunicacionais dos grupos marginalizados, este artigo busca resgatar o conceito de marginalidade a fim de demonstrar como tal termo foi apresentado à teoria brasileira e como podemos enxergá-lo nos estudos contemporâneos. Como percurso metodológico, recorreremos a um levantamento bibliográfico com o intuito de evidenciar conceitos e noções no processo de desenvolvimento da teoria. A contribuição deste estudo consiste em evidenciar que a marginalidade é resultado de um processo de subalternização, operado e reforçado pelo sistema de comunicação na sociedade contemporânea.

PALAVRAS-CHAVE: Audiência folk; Desenvolvimento; Folkcomunicação; Marginalidade.

INTRODUÇÃO

A Folkcomunicação, teoria desenvolvida em 1967 como tese de doutorado do pesquisador pernambucano Luiz Beltrão, busca compreender os meios informais de comunicação organizados e articulados por grupos que estariam à margem econômica, política, e culturalmente de uma sociedade. Seu trabalho contribuiu significativamente para os avanços das pesquisas no campo das Ciências da Comunicação, justamente por evidenciar uma realidade ainda não discutida sob a ótica da comunicação.

Woitowicz e Fernandes (2017) dividem esse legado de Luiz Beltrão em dois momentos históricos. O primeiro está relacionado a tese de doutoramento e seu entendimento de folclore enquanto discurso das classes populares, baseado nos entendimentos de Edson Carneiro (1965). O segundo seria a ampliação da audiência folk baseada no conceito de marginalidade, a partir das concepções de Robert Park, da Escola de Chicago em 1928. Para tanto, Beltrão (1980) identificou e classificou os grupos, que situados à margem, seguem posição de dominância, obstinados a carregar efeitos simbólicos reverberados pelas práticas midiáticas.

Na contemporaneidade entendemos que tal teoria tem se legitimado como disciplina acadêmica e, conforme Marques de Melo (2019) e Cristina Schmidt (2008), vem ganhando

¹ Trabalho apresentado no GP Folkcomunicação, Mídia e Interculturalidade, XIX Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 42º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Pesquisador da Rede de Estudos e Pesquisa em Folkcomunicação (Rede Folkcom); Mestrando em Comunicação Social pelo Programa de Pós-graduação em Comunicação Social da Universidade Metodista de São Paulo; Bolsista pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), e-mail: ms.flaviosantana@hotmail.com

destaque e conquistando um maior número de professores e pesquisadores, devido à ampliação das culturas locais e regionais associadas às apropriações da mídia, e ao avanço das novas tecnologias e as novas mídias. Contudo, apesar de considerarmos o trabalho de Woitowicz e Fernandes (2017) de grande relevância para os estudos e pesquisas folkcomunicacionais, visualizamos que as pesquisas em Folkcomunicação, de um modo geral, não deram atenção significativa aos conceitos relacionados à marginalidade e de como podemos entender esses grupos para além das práticas folclóricas. Por esses apontamentos, os quais consideramos importantes e necessários, propomos realizar um resgate do conceito de “marginalidade” a fim de demonstrar como tal termo foi apresentado à teoria brasileira e como se configura contemporâneo.

Para tanto, faz-se necessário rever alguns apontamentos sobre o processo de desenvolvimento do Brasil, seguido dos apontamentos da Comunicação como estratégia de mudança social e o surgimento da Folkcomunicação, enquanto método de comunicação e visibilidade dos diversos grupos que estão à margem da sociedade. Por conseguinte, dispomos a trajetória de estudo de Beltrão (1980) ao tentar aproximar sua pesquisa, às questões da marginalidade, iniciadas por Park (2017), que exacerba a posição de um indivíduo marginal, atuante em duas culturas, mas perdido entre elas; logo após discutidas por Paoli (1974), no que tange ao fato da investigação se ater no papel da religião e dos Meios de Comunicação de Massa (MCM)³ “na manutenção das relações de dominação impostas pelas elites às camadas subalternas da sociedade pela integração simbólica que essas experiências mágicas provocam” (BELTRÃO, 1980, p. 38)); e, por fim, Perlman (2002), que oferece em seu estudo, a partir da teoria da marginalidade, “discriminando os atributos do estatuto marginal do migrante e favelado urbano em suas dimensões social, cultural, econômica e política e construindo um tipo ideal ou paradigma que serviu de base à sua pesquisa e conclusões” (BELTRÃO, 1980, p. 38).

Dessa maneira, este trabalho, ainda que introdutório, busca ressaltar a importância da folkcomunicação como ferramenta de análise a um sistema de desenvolvimento que excluiu uma parcela da população e impede sua atuação em questões sociais, políticas e econômicas. De antemão, entendemos que a marginalidade é resultado de um processo de subalternização, operado e reforçado também pelo sistema de comunicação na sociedade contemporânea.

COMUNICAÇÃO COMO FERRAMENTA PARA O DESENVOLVIMENTO

³ Neste trabalho entendemos os Meios de Comunicação de Massa (MCM) como os veículos de comunicação convencionais, de acordo com a época dos estudos da comunicação enquanto ferramenta de transformação social.

O desenvolvimento é um tema amplo que exige esclarecimentos e pode ser entendido e discutido por diversas áreas do conhecimento, seja no ponto de vista social, político, econômico ou cultural. Entretanto, quando nos propomos a realizar essa abordagem, torna-se importante atentarmos à algumas questões. Que tipo de desenvolvimento estamos nos referindo? O que significa se desenvolver? O que e/ou quem precisa se desenvolver? Para responder tais questionamentos é necessário, antes de mais nada, evidenciar a linha de raciocínio que utilizamos para interpretar as noções de desenvolvimento.

O processo desenvolvimentista, atrelado a ideia de progresso, não foi capaz de promover mudanças na sociedade brasileira. Seguindo modelos de países já desenvolvidos, o Brasil reforçou uma desigualdade social já existente, que sofreu influência, principalmente, do seu processo colonial. Por conseguinte, o conservantismo das sociedades que tem alcançado um alto grau de desenvolvimento, vistas como um modelo ideal, embate com o desejo de transformação social. Assim, os povos menos desenvolvidos enxergam um modelo de prosperidade dos centros dominantes e entram em desespero em atingir o mesmo nível. O grande questionamento parte da necessidade de os países subdesenvolvidos enxergarem, antes, suas peculiaridades para posteriormente pensarem em seus métodos e estratégias de mudança e transformação (CASTRO, 2003). Para tanto, conforme aponta Schraam (1976), a educação, da alfabetização a produção de cientistas, se concretiza como método de investimento para o um povo se desenvolver não só materialmente, quanto politicamente e culturalmente. Mas para isso é preciso levar em consideração o cenário e a atual situação do país para se pensar no tipo de investimento, levando em conta as necessidades de sua população (SCHRAAM, 1976).

Tais ideias identificam que há um desacordo entre a noção de desenvolvimento econômico e do desenvolvimento social. Como destaca Marques de Melo (2011), a noção de desenvolvimento se baseia nos ditames da globalização. "O pano de fundo da questão reside, hoje, na contingência de avaliar criticamente a diretriz governamental em processo, ou seja, a aceleração do crescimento econômico" (MARQUES DE MELO, 2011, p. 15). Por essa perspectiva, elucidamos que o conceito de desenvolvimento vem aliado a ideia de progresso, que, para Castro (2003), fundamenta-se a partir da evolução ou de rupturas e mutações que provocariam, então, uma transformação baseada em concepções econômicas. Dessa forma, esse progresso se daria em função da maximização da produtividade da mão-de-obra e do capital, uma distribuição que monopoliza os benefícios em função dos grupos dominantes e privilegiados.

Assim, a partir de uma nova visão do desenvolvimento social e das novas possibilidades de mudança, evidenciou-se a necessidade de entender os MCM como agentes de celeridade no

processo de modernização, já que seria necessário estabelecer mecanismos que efetivassem políticas de mudança social. A comunicação, portanto, passa a ser entendida como instrumento basilar de transformação, através de suas técnicas de alcance das massas. Beltrão (1980), por exemplo, já apontava por volta da década de 50 que

[...] tem sido assinalada com frequência, como sinal marcante da situação nacional, a oposição entre Estado e Nação, entre as elites dirigentes e a massa urbana e rural, entre os receptores contumazes das mensagens veiculadas pelos meios convencionais, notadamente os de massa, e os públicos cegos e surdos a tais canais e, aparentemente, mudos e inoperantes (BELTRÃO, 1980, p. 15).

Tanto Schraam (1976) quanto Marques de Melo (1975) entendem que o acesso à informação proporciona que os indivíduos adentrem em uma cadeia de interação. Sendo assim, o desenvolvimento industrial automaticamente melhora o desenvolvimento dos meios de comunicação. Como consequência, fornecem argumentos que levam ao interesse do seu público (receptor) à vida política, tornando-os conhecedores dos mais variados aspectos das relações sociais, sejam eles voltados a educação, política, indústria e urbanização.

Ademais, os MCM possibilitaram grandes avanços sociais em todo o mundo, fornecendo aos países em desenvolvimento potenciais canais de informação com a eficácia de alcançar uma ampla audiência, abrindo, assim, a chance de “comunicar com as massas não privilegiadas apesar do analfabetismo, ensinar técnicas difíceis pelo método “aprender vendo”, falar com quase a mesma eficiência da comunicação face a face” (SCHRAAM, 1976, p. 145). Contudo, mesmo entendendo que a comunicação é capaz de promover uma revolução social, o autor acredita que ela não é capaz de fazê-la sozinha. “Sem liderança nacional efetiva, população e recursos adequados, e fontes de capital, o sistema de comunicação mais eficaz não poderia conseguir o desenvolvimento econômico” (SCHRAAM, 1976, p. 145).

Para Schraam (1976), a transformação é um processo inevitável. Marques de Melo (1975) já elucidava que a maioria dos comunicólogos acreditam que o processo de modernização se configura como um fenômeno irreversível. Todavia, a grande questão não está no fato de a transformação ser possível ou não. “A transformação se aproxima para os países em desenvolvimento, e as questões não são *se*, mas *em quanto tempo, por que métodos* e *em que direções precisamente*” (SCHRAAM, 1976, p. 67).

É importante discutir que a hierarquia desenvolvimentista da sociedade brasileira, no processo de modernização, se estabelece a partir da industrialização, seguindo na alfabetização e crescimento dos meios de comunicação. Contudo, essa alfabetização se restringe apenas a

uma parcela da população, seguindo um modelo de "modernização", deixando para trás um grande número de pessoas que sequer conseguiram concretizar a fase de acesso à educação (MARQUES DE MELO, 1975). "Os meios de comunicação desenvolveram-se na América Latina sob à égide da iniciativa privada, sem um adequado planejamento e um necessário controle de sua expansão por parte das esferas estatais" (MARQUES DE MELO, 1975, p. 86).

Diante deste cenário, como, de fato, a Comunicação poderia ser efetiva na transformação de uma sociedade? Se considerarmos que os veículos de comunicação podem ser utilizados como ferramentas de alfabetização social, a Educação teria papel efetivo nesse processo, já que ter acesso não vale de nada se não houver compreensão. Esta perspectiva se baseia no fato de que no sistema de comunicação os sujeitos se expressam através de signos linguísticos próprios. Se essa comunicação não for direta e sem interrupções, não há possibilidade de dois espaços se comunicarem. "Ou o signo tem o mesmo significado para os sujeitos que se comunicam, ou a comunicação se torna inviável entre ambos por falta da compreensão indispensável" (FREIRE, 1983, p. 71). Portanto, se o homem que não está diretamente inserido em questões sociais, políticas, econômicas, educativas, não estabelecerá seu papel na sociedade e, nesse aspecto, se restringirá ao desenvolvimento de uma sociedade (FREIRE, 1983).

Assim sendo, enfatizamos que os mecanismos econômicos não foram suficientes para causar mudança e transformação social, tendo em vista que não houve comunicação entre os processos de desenvolvimento com todos os grupos sociais. Por outro lado, entendemos que a comunicação não é considerada nas sociedades como meio de transformação e não foi pensada como método de sanar os problemas de campos sociais que convivem em desacordo. Não é possível promover mudanças efetivas sem que as massas participem desse processo, seja na tomada de decisões, em suas efetivas ações sociais (trabalho, educação, economia e política). Ou seja, considerando que "a comunicação só pode disseminar a mística do desenvolvimento em sistemas democráticos" (MARQUES DE MELO, 2011, p. 12), a democracia só será efetiva se houver mecanismos de participação.

A GÊNESE DA FOLKCOMUNICAÇÃO

As disparidades comunicacionais presentes na realidade brasileira, principalmente no Nordeste do país, foi motivo de atenção para as pesquisas do pernambucano Luiz Beltrão, o qual se consagrou pelo duplo pioneirismo em evidenciar uma teoria da comunicação legitimamente brasileira e por se tornar, ao defendê-la, o primeiro doutor em comunicação no

país. A Folkcomunicação⁴ foi criada e defendida pelo pesquisador em 1967 e hoje se estabelece como uma nova disciplina acadêmica na área da Comunicação Social. Nas palavras de Hohlfeldt (2013, p. 877), a teria se conceitua como

o estudo dos procedimentos comunicacionais pelos quais as manifestações da cultura popular ou do folclore se expandem, se sociabilizam, convivem com outras cadeias comunicacionais, sofrem modificações por influência da comunicação massificada e industrializada ou se modificam quando apropriadas por tais complexos (HOHLFELDT, 2013, p. 877).

Em um primeiro momento, é bastante pertinente nos atentarmos que o trabalho de Luiz Beltrão começa a ser desenvolvido a partir de sua atuação enquanto jornalista inquieto e perspicaz. Aragão (2017) destaca que a experiência jornalística e seu engajamento para a qualificação profissional e acadêmica já era evidenciado, na obra *Iniciação à filosofia do jornalismo*⁵, espaço onde o autor trazia questionamentos sobre a desvalorização das elites dirigentes sobre a profissão, não apoiando e nem disponibilizando suportes tecnológicos “para que as mensagens pudessem ser transmitidas para lugares além dos círculos sociais mais próximos e não davam atenção à liberdade de imprensa” (ARAGÃO, 2017, p. 27); e, conseqüentemente, a fragilidade na formação dos profissionais. Destaca-se uma crítica ao jornalismo enquanto método que interfere diretamente nas relações em sociedade.

Para a sociedade de massa, exige-se a comunicação maciça e coletiva que, utilizando diferentes instrumentos e técnicas, fornece mensagens de acordo com a identidade de valores dos grupos e, dando o curso a diferentes pontos de vista, fomenta os interesses comuns, ora desintegrando, ora criando solidariedades sociais (BELTRÃO, 2014, p. 48).

A relevância social do jornalismo se destaca por efetivar a prática de comunicação e atender as necessidades do público, levando em consideração a sobrevivência e o aperfeiçoamento dos povos, cujo elementos lhe proporcionam meios para inventar, produzir, modificar, estruturar, imprimir em seus subjetivos uma cultura que conseqüentemente ganha dimensão simbólica para adquirir significados distintos. Nesse entendimento, Beltrão (1960) investiga o jornalismo para se pensar em metodologias próprias voltadas à compreensão de sua

⁴ A Folkcomunicação foi abordada pela primeira vez na inauguração da Revista Comunicação & Problemas, periódico criado nos moldes dos centros mais avançados de pesquisa, quando Luiz Beltrão iniciava suas pesquisas a respeito do ex-voto sobre um olhar comunicacional.

⁵ *Iniciação à filosofia do jornalismo*, obra lançada em 1960, pela Editora Agir, reúne um conjunto de reflexões a respeito dos problemas que interferem no processo jornalístico, discutindo, a partir do seu papel de jornalista e pesquisador, os agentes e as condições da prática, bem como, levantando considerações importantes a respeito da ética, do sensacionalismo e liberdade de opinião.

audiência, a fim de difundir informações, orientar a opinião pública e promover o bem comum. É por esse segmento que o pesquisador elucida que na comunicação coletiva, diferentemente da individual, somente o agente comunicador (veículos de comunicação) exerce a função de comunicar. Sua audiência pode dar um feedback, mas esse retorno não é necessariamente um “diálogo” ou uma discussão, mas sim uma ação (BELTRÃO, 2014).

O trabalho de Aragão (2017) traz um levantamento claro de que em 1960 apenas 35,18% da população brasileira tinha acesso ao rádio e 4,30% a televisão. Desses dados, destaca-se que somente 7,33%, da população que tinham acesso ao rádio, morava na área rural. Esses dados esclarecem que a população rural quase não tinha acesso ao rádio, um meio de comunicação que ganhou grandes proporções ao chegar ao Brasil. A situação é ainda mais crítica no acesso à televisão, com um registro de apenas 0,15% na mesma área. Ademais, Aragão (2017) enfatiza que o acesso aos meios de comunicação estava entre os fatores, mas não se tratava do único problema enfrentado pela realidade brasileira. A falta de saneamento básico significava um sério problema que afetava grande parte da mesma população (ARAGÃO, 2017).

Até então, por volta da década de 40 os pesquisadores brasileiros da comunicação e, principalmente o comunicador, não se atentaram a observar como o público reagia às informações. Conforme Marques de Melo (2003), Luiz Beltrão procurou retratar o estudo dos processos comunicacionais em um objeto já estudado por antropólogos, sociólogos e folcloristas, mas descuidado pelos comunicólogos. Amphilo (2010, p. 66) por sua vez, entendia que a observação folkcomunicacional consistia justamente em ver e entender as reações do povo frente o acesso aos MCM. “A multidão alienada do pensamento das elites entravava o progresso nacional, porque não respondia, através de ações, ou seja, através do voto às mensagens transmitidas pelos meios de comunicação coletiva” (AMPHILO, 2010, p. 66).

A partir dessa perspectiva, o cenário científico, construído sob a égide do desenvolvimento de pesquisas norte-americanas e europeias, se destacou no processo de construção das análises de Beltrão (2014). Inicialmente sua estratégia se baseava em provocar as ideias dos autores influenciados pelo positivismo e pela psicologia behaviorista, crentes que os MCM exerciam poder definitivo na sociedade, formando um público passivo. Contudo, a hipótese construída por Paul Lazarsfeldt, Bernard Berelson e Hazel Gaudet, na teoria do fluxo comunicacional em duas etapas⁶ – instigou Beltrão (2014) a contrasta-la à realidade brasileira.

⁶ A teoria *Two-step-flow of communication* surgiu a partir dos entendimentos sobre a tomada de decisão durante uma campanha de eleição presidencial. Paul Lazarsfeld, Bernard Berelson, e Hazel Gaudet entenderam que a comunicação informal e pessoal era muitas vezes mais influente do que a exposição ao rádio ou ao jornal como fontes no comportamento eleitoral.

Todas as investigações levaram à evidência de que o efeito dos meios – jornais, rádio, televisão e cinema – postos a serviço de grandes campanhas políticas ou sociais, visando mudar opiniões e atitudes a curto prazo, não era tão eficaz como se imaginava (BELTRÃO, 2014, p. 59).

Tais entendimentos surgiram a partir das discussões a respeito do Líder de opinião, desenvolvidas por Lazarsfeld (1964, p. 96), sob a justificativa de que "[...] a comunicação pessoal parece servir de intermediário na transmissão de informações e influências, dos meios de comunicação coletiva para seus derradeiros receptores". Tal conceito evidencia nos estudos da Folkcomunicação um indivíduo de um mesmo nível social da comunidade, porém mais sujeito a receber informações da cultura de massa, que atua na reinterpretação das mensagens dos MCM e, conseqüentemente, influenciando as práticas sociais do grupo que lidera.

Esse discurso baseou-se na clareza e na percepção aos conteúdos, códigos e significados de circulação popular, cujos métodos respondem a realidade do espaço comum entre os indivíduos e que não necessariamente necessitam dos meios de comunicação formais para ganharem relevância. Em contrapartida, o ponto central e indiscutível dessa realidade é pôr em cheque que um país busca desenvolver-se, mas não se compromete em integrar todos os grupos sociais a esse processo. Ademais, o pesquisador visa demonstrar que o processo modernizador, aliado aos meios de comunicação, difundem o discurso do povo como desprovido de conhecimento, desqualificando-o baseado em ideias dominantes e hegemônicas.

Para tanto, a noção de cultura da Folkcomunicação parte do princípio da dinâmica e da possibilidade de ressignificações que o folclore e as manifestações populares, reproduzidos pelos grupos marginalizados, sofrem e são encarados pela condição da dinâmica e da possibilidade de criar, reproduzir e contestar estereótipos e hierarquias transmitidos pela comunicação de massa. Em razão disso, compreendemos que o folclore passou a exercer papel fundamental em meio a cultura popular, configurando-se como forma de representação e expressão de um povo. Conseqüentemente, seu caráter disseminador garante a estes uma comunicação efetiva e redirecionada à sua realidade. Se compromete, também, conforme Amphilo (2013), a preservar práticas tradicionais importantes em uma comunidade, destacando suas maneiras de olhar para o seu passado para projetar o futuro. Seu discurso caracteriza-se pelo olhar contra-hegemônico da cultura popular à cultura erudita, concretizado pela luta em fazer ouvir sua voz e suas reivindicações em prol do bem comum.

A NOÇÃO DE MARGINALIDADE E SUAS PRINCIPAIS CONTRIBUIÇÕES À FOLKCOMUNICAÇÃO

Treze anos mais tarde, depois de defender a teoria da Folkcomunicação, Luiz Beltrão publica *Folkcomunicação: a comunicação dos Marginalizados*. Nesta obra, conforme Marques de Melo (1980), em prefácio, há um esclarecimento maior a respeito da comunicação dos grupos populares, praticadas nas comunidades operárias, camponesas e nos grupos de classe média. Beltrão (1980) continua a desenvolver sua teoria, enfatizando o folclore enquanto discurso das classes pobres na autoafirmação de suas identidades. Contudo, esse novo estudo estabelece características mais peculiares para compreender melhor quem é essa audiência, onde se encontra e quais suas principais necessidades, já que, conforme Aragão (2017), o termo “marginalizado” não é conceituado claramente em sua tese.

Folkcomunicação passa a ser “o conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, idéias, opiniões e atitudes dos públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta e indiretamente ligados ao folclore” (BELTRÃO, 1980, p. 24). Agora, com um novo ferramental, o trabalho consiste em ordenar, teorizar e categorizar melhor a audiência folk, dando ênfase aos grupos situados à margem, em posição de dominância, obstinados a carregar efeitos simbólicos reverberados pelas práticas midiáticas. A marginalidade é assumida, assim, como fator preponderante para entender os grupos populares excluídos das esferas econômicas, políticas, sociais e culturais pelas elites dirigentes.

Embora as pesquisas de Beltrão (1980) tenham ganhado significativa atenção nas Ciências da Comunicação, é importante destacar que seus apontamentos se basearam em teorias que não foram desenvolvidas por ele. O conceito de marginal foi discutido pela primeira vez no artigo *Human migration and the marginal man*⁷, de Robert Ezra Park, publicado em 1928 no *American Journal of Sociology*. O trabalho do pesquisador na Escola de Chicago⁸, foi referenciado nos estudos sobre as cidades contemporâneas à época, e o posicionamento dos indivíduos, enquanto sujeitos sociais. Em uma outra publicação significativa em sua extensa obra, intitulada *Human Ecology*⁹, Park (1936) trata-se de evidenciar os estudos da sociologia urbana, a partir das noções da biologia e da natureza, a fim explicar as inter-relações de seres humanos e suas interdependências.

⁷ Texto traduzido por Mauro Guilherme Pinheiro Koury e republicado na Revista de Antropologia e Sociologia ‘Sociabilidades Urbanas’, em novembro de 2017, a qual utilizaremos como referência neste estudo.

⁸ A Escola de Chicago, nome dado ao grupo de professores e de pesquisadores da Universidade de Chicago, nos Estados Unidos, que se reuniram por volta dos anos de 1920, para estudar e discutir sobre questões operantes a sociologia, contribuindo, também, com a Psicologia Social e as Ciências da Comunicação.

⁹ Texto original, publicado pela The University of Chicago Press, no *American Journal of Sociology*, Vol. 42, No. 1 (Jul., 1936), pp. 1-15.

Estes dois trabalhos evidenciam a constante pesquisa de Park (1936) em atribuir a comunidade como um espaço que representa aos seus indivíduos, a partir das identidades, o sentimento de pertencimento. Segundo ele, o grupo comunitário se configura como um lugar onde há uma população territorialmente organizada, em sua maioria enraizada no solo que ocupa, vivendo em uma relação de inter-relação mútua entre os seus indivíduos. Cada uma com seu próprio caráter, e uma estrutura definida por meio de histórias de vida, que mantêm em equilíbrio com a preservação de suas identidades e integridades como unidades individuais.

Park (2017) utiliza, portanto, o termo “homem marginal” para ilustrar o indivíduo migrante que vive em dois grupos culturais distintos, onde as culturas conflitantes se deparam e se fundem. É ele que sente os impactos, enquanto visto como “estranho” ou “invasor”, em contato e fusão com um outro povo que não pertence a sua realidade. O homem marginal, em suas palavras, é

um híbrido cultural, um homem que vive e compartilha intimamente a vida cultural e as tradições de dois povos distintos; nunca muito disposto a quebrar, mesmo que ele tenha permissão de fazê-lo, o seu passado e suas tradições, e não muito aceito, por causa do preconceito racial, na nova sociedade em que agora procurava encontrar um lugar. É um homem à margem de duas culturas e duas sociedades, que nunca completamente se interpenetram e se fundem” (PARK, 2017, p. 121).

Nos apontamentos de Beltrão (1980), o homem marginal é entendido dentro da Folkcomunicação não em situação de migrante, mas como aquele que se encontra à margem de duas culturas, de duas sociedades que não se fundem. Essa relação se atenta em justificar as demandas das regionalidades, visto que cada parcela da sociedade tem suas identidades e consequentemente reagirão de modos distintos. O próprio Beltrão (2014, p. 51) já evidenciava em seu trabalho inicial que “para cada parcela da comunidade se faz preciso usar uma linguagem especial, adotar um meio adequado, empregar uma técnica distinta, sem o que o diálogo é difícil, senão impossível” (BELTRÃO, 2014, p. 51). Além disso, os grupos organizados, definido por ele como aqueles que detêm o acesso ao produto social¹⁰, “não entrarão em comunhão com as diversas outras camadas da sociedade, ficando assim privados da plena obtenção dos seus fins, do cumprimento satisfatório da sua missão, e, por conseguinte, com os seus interesses definidos ameaçados” (BELTRÃO, 2014, p. 51).

Logo após Park (1936, 2017), o fenômeno da marginalidade se tornou uma importante questão social e nos remete ideias estereotipadas sobre os espaços à margem que afetam milhões

¹⁰ Produto social, nesta visão, significa a riqueza em uma perspectiva voltada ao acesso aos direitos sociais que todo cidadão deveria exercer.

de pobres. Conforme Perlman (2002), o termo está estreitamente ligado a ideologias e o processo de modernização, com implicações no capitalismo e no imperialismo. As parcelas da população que não são detentoras de uma boa condição de vida são enquadradas à termos de inferioridade, assumindo, em geral, características sociais, culturais, econômicas e políticas concomitantes. Mesmo que de maneira vaga, a vários grupos que geralmente se confundem a partir de cinco fatores de definição, que são empregados comumente ao termo: 1) localização; 2) situação inferior na escala econômico-ocupacional; 3) migrantes, recém-chegados ou membros de diferentes subculturas; 4) minorias raciais e étnicas; e 5) transviados.

Na América Latina, o uso comum do termo se configura como rótulo social de cunho político, a partir de interesses econômicos, surgidos inicialmente com as conotações dos pobres, diante de suas raízes históricas, uma vez que a cidade está ligada a limites de classe e poder, em paralelo ao migrante e ao desenvolvimento das favelas no cenário urbano, tratados como pragas. Dessa forma, à medida que na cidade a população subnormal crescia, também crescia o desemprego (PERLMAN, 2002). Assim, a partir da incapacidade de uma economia assumir essa parcela na força de trabalho acabava reforçando, ainda mais, a ameaça de colapso social e político, o que paradoxalmente influenciou a enfrentar esse “temor” integrando-as em no sistema que a produz social e economicamente marginal. “Esta contradição entre o temor das “crescentes massas bárbaras” nas cidades e a consciência de sua inevitável existência é subjacente à ideologia da marginalidade e à sua manipulação política (PERLMAN, 2002, p. 124).

Tanto a Escola do Tradicionalismo quanto a Escola Etnográfica desenvolveram suas teorias a respeito da marginalidade aliadas à ideia de grupos rurais e urbanos diferenciados por suas culturas. A primeira se caracteriza pelos entendimentos associados à marginalidade relacionados ao efeito rural-urbano diante do processo de modernização e desenvolvimento, conforme nos esclarece Perlman (2002). Se pauta pela diferença de estilos identitários tradicionais e modernos, estabelecendo, dessa maneira, a marginalidade diante da noção que “grandes parcelas dos pobres e favelados nas cidades são migrantes de primeira ou segunda geração, comumente oriundos da roça, e que não se integram à vida citadina por lhes faltar o necessário síndrome de atitudes e comportamentos modernos” (PERLMAN, 2002, p. 141). Se formulou entendimentos de que a comunidade rural, detentora da cultura popular, é inferiorizada, oposta à comunidade de cultura urbana. Já a Escola Etnográfica atribuiu marginalidade à “persistência e costumes rurais num ambiente de outra forma urbano” (PERLMAN, 2002, p. 139), devido a “ausência de pressão comunitária no sentido de aplicar maiores sanções ou recompensas à população migrante” (p. 140). Esse pensamento se baseou

em buscar a integração dos indivíduos, considerados marginais, à vida urbana, tendo por objetivos “descrever a preservação ou destruição dos atributos e instituições rurais na cidade” (PERLMAN, 2002, p. 139), bem como “determina-lhes a funcionalidade ou disfuncionalidade como mecanismos de adaptação urbana” (PERLMAN, 2002, p. 139). Dessa maneira, esquece-se de verificar a possibilidade dos dois grupos em questão se harmonizarem, visto que ambos se configuram com atitudes e estilos de vida distintos, corroborando nas decisões de suas participações ativas na vida urbana.

Atenta aos obstáculos de se formar uma comunidade integrada, da mesma maneira que os técnicos de urbanização implantavam, Paoli (1974) enfatiza o problema de integração econômica de uma população em relação a situação regional ou local que tende a ser estabelecido. As justificativas se caracterizam pelos modos de vida, recursos econômicos e o nível cultural da localidade.

Na periferia, e para além da área delimitada para intervenção urbanística, crescia em ritmo lento a ocupação dos terrenos por pessoas cujas rendas eram estimadas como sendo muito baixas, cujas habitações, construídas sob o mangue aterrado com lixo e feitas com qualquer material que para isso servisse, indicavam uma pobreza extrema, e onde se supunha muito alto o grau de problemas sociais, como a ociosidade, a prostituição e a desagregação familiar. Tal população era, no linguajar comum de todos os que operavam na área, reconhecida como “maloqueiros”, e, através disso, oposta aos “trabalhadores”, linguagem esta que identificava, com base na maneira de morar, um tipo humano desqualificado socialmente (PAOLI, 1974, p. 75-76).

Woitowicz e Fernandes (2017) visualizaram que Beltrão (1980) ampliou consideravelmente a audiência folk com base nos grupos marginalizados. Nessa mesma perspectiva, entendemos, pois, que a partir das noções de marginalidade a cima, o pesquisador visualizou que a prática popular seguia além do folclore e mais além do ambiente rural, diferenciados por suas práticas reformuladas ou construídas no ambiente que lhes foi inserido. Em outras palavras, especificamente um grupo marginal não necessariamente possui um discurso baseado no folclore, porém produz formas e expressões em acordo com o grupo que atua. Inferimos, portanto, que o próprio Beltrão abrange o objeto de estudo da teoria, esclarecendo que, embora os grupos marginalizados utilizem códigos e símbolos de comunicação popular, podem se caracterizar fora do contexto folclórico.

Park (1936) pontuou que a adaptação e correlação dos indivíduos em um habitat comum, em um ordenamento, precisa se distribuir de maneira controlada para manter seu equilíbrio. Contudo, a partir da posição dos indivíduos no meio social urbano, delimita-se interesses conflitantes, construindo e formalizando competições, as quais exercem controle sobre os

indivíduos. Dessa maneira, a competição se reflete sobre a existência do fator de dominação. "Em toda comunidade de vida existe sempre uma ou mais espécies dominantes" (PARK, 1936, p. 07, tradução nossa).

Dentro desta perspectiva, Paoli (1974), entende cultura como o “universo de significações constituído e institucionalizado, que manifesta e realiza as relações entre os grupos e classes sociais de uma formação social concreta” (PAOLI, 1974, p. 115-116). Dentro desse aspecto, o termo, enquanto dimensão de dominação, se vale de sua lógica história em acordo com os sentidos construídos por comportamentos sociais, entre os seus próprios agentes, ditados por valores e costumes intrínsecos e característicos da localidade, impedindo que haja compreensão do caráter histórico da dominação (PAOLI, 1974).

A cultura da pobreza é formada pelos mecanismos de organização fechada aos próprios indivíduos desse contexto, mantendo a função de “adaptar o pobre a uma situação adversa, que a cria enquanto cultura própria para poder sobreviver, frente à improbabilidade continuada da realização de si mesmo na sociedade” (PAOLI, 1974, 122-123). Essa cultura, portanto, gera um universo simbólico, visto que se estrutura a partir de um modo social de ser rico por estabelecer como resposta à participação-exclusão, mas distorcido quando entende a situação como desorganização social, já que traz a pobreza como referência o trabalho assalariado e o consumo. A cultura da pobreza destaca o tipo de trabalho e a carência pelo consumo, mas esquece que ela não se caracteriza como pobre se observarmos que dentro dos limites da exclusão esse grupo absorve e integra significativamente as ideias em acordo com a sua exclusão.

Os estudos da Folkcomunicação se estabelecem, pois, evidenciando os postulados destacados, levando em consideração aos entendimentos de cultura enquanto espaço de dominação. Além do mais, esclarece que os grupos populares, rurais ou urbanos, são marginalizados tanto do sistema político como também do sistema de comunicação social, endereçando os a preservação do *status quo* concretizado pelas ações dos grupos dirigentes. Ademais, o trabalho de Paoli (1974) foi importante no trabalho de Beltrão (1980) por compreender a cultura enquanto imposição ideológica, a partir de concepções que sustentam a manutenção da marginalidade nas relações sociais, e as interações entre as agências culturais de manutenção de dominação e os sujeitos a elas expostos. A autora se sustentou nas observações na religião e dos meios de comunicação enquanto “experiências mágicas”, esclarecendo que essas duas categorias promovem a manutenção das relações dominantes impostas aos grupos, considerados marginais.

A experiência religiosa e a interação com os produtos veiculados pelos veículos de comunicação de massa estabelecem a visão entre a vida concreta e o mundo do imaginário, em um primeiro momento, nos quais o indivíduo “converte-se em um mundo passível de controle, ao contrário do mundo real, incontrolável e resistente à efetivação da prática racional” (PAOLI, 1974, p. 129). Diante disso, em um segundo momento, esse controle a apropriação sobre o mundo imaginário, é conexa com o mundo real, possibilitando que o esse indivíduo consiga entendê-lo a partir dos ritos e relevâncias do imaginário. Enquanto a religião ajuda ao excluído a “integrar-se de modo peculiar na sociedade, ao visualiza-la como manifestação divina” (PAOLI, 1974, p. 132), os meios de comunicação proporcionam acessibilidade às mercadorias e um estilo de vida a ser tentado. “Como participação compensatória, os produtos da indústria cultural mantêm o mundo do consumo acessível simbolicamente e acentuam a diluição das fronteiras da exclusão, afirmando que o mágico acontecerá a qualquer momento” (PAOLI, 1974, p. 139).

Consideramos que tal processo é resultado de uma má organização política e social que, em nome de questões econômicas, não oferece artifícios cabíveis, afim de melhorar questões como trabalho e educação dignos, ofertando possibilidades para que o próprio público se articule em seu próprio desenvolvimento, tanto local, em sua comunidade, ou regional. Dessa maneira, conforme destacamos anteriormente, a partir das contribuições de Schraam (1976), o qual destacou que é imprescindível atender às necessidades locais desse povo, encontrando maneiras de profissionalizá-lo. Tal mecanismo, ao mesmo tempo, possibilita a participação social dentro da sociedade, promovendo, de fato, se integração a um outro público, já articulado.

Tanto o trabalho de Park (1936, 2017), quanto o de Perlmam (2002) e Paoli (1974) foram decisivos para ampliar o olhar de observação de Beltrão (1980) à audiência folk. Na Folkcomunicação, os **grupos rurais marginalizados** seriam aqueles constituídos de habitantes de áreas isoladas, geralmente subinformados, desamparados ou com pouco contato com as instituições da sociedade. No ponto de vista intelectual, o grau de instrução dos indivíduos pertencentes a esse grupo é baixo, com um vocabulário reduzido e muito específico (rico em dialetos e expressões coloquiais). Beltrão (1980) afirma que mesmo sem acesso aos meios de massa não deixam de se informar e manifestar suas opiniões, realizadas pelo contato direto em conversas, relato de ‘causo’ e histórias. As oportunidades de comunicação desse grupo são apresentadas nas celebrações de efemérides religiosas (a exemplo dos ciclos de Natal, Quaresma e santos padroeiros) e atividades coletivas da produção e do comércio.

Os grupos urbanos marginalizados são caracterizados pelo reduzido poder aquisitivo devido à baixa renda. Integrariam este grupo os indivíduos que ocupam subempregos, que não

exigem mão de obra especializada, e também aqueles que vivem de expedientes ilegais (ladrões, prostitutas, cafetões e passadores de ‘bicho’). Geralmente o grupo concentra-se em aglomerados de moradias nos bairros periféricos das cidades. Segundo Beltrão (1980), os indivíduos pertencentes a esse grupo são subinformados ou equivocadamente informados pelo sistema midiático. A expressão de seu pensamento geralmente é praticada em manifestações coletivas e atos públicos promovidos por instituições próprias (sindicatos, escolas de samba, organizações religiosas, etc). As grandes oportunidades de comunicação acontecem em festas religiosas urbanas (independente do credo), celebrações cívicas e carnaval (maracatu, escolas de samba e frevo).

E, por fim, **os grupos culturalmente marginalizados** configuram-se como aqueles que se organizam para contestar a cultura e a organização social em vigor, por adotarem práticas contrárias às ideias e práticas comuns dentro de sua própria comunidade. Assim, tais grupos se acham separados dos demais, mas utilizam meios e métodos para atrair outros indivíduos ao seu grupo. "Até que alcançam situações privilegiadas, seja pelo número de adeptos, boa organização ou afrouxamento de restrições legais, atuam na clandestinidade" (BELTRÃO, 1980, p. 103). São eles: os messiânicos, político-ativistas e o erótico-pornográfico.

Diante dos três grupos expostos, assumimos que o olhar de Beltrão (1980) está situado ao seu período de observação e não seria suficiente para explicar o mesmo processo na sociedade contemporânea, contudo traz aspectos claros de que seus conceitos estão presentes na sociedade contemporânea. Caracterizamos os grupos marginais contemporâneos como aqueles constituídos por habitantes de áreas isoladas, geralmente em aglomerados de moradias nos bairros periféricos; subinformados ou equivocadamente informados pelo sistema midiático, mesmo considerando uma sociedade conectada em rede, já que apesar disso mantêm um mínimo contato com as instituições da sociedade, mas que não os impedem de manifestarem opiniões, geralmente agregadas em novas plataformas sociais (Facebook, Instagram, Youtube, etc), promovidas pelas Tecnologias da Informação e da Comunicação (TICs); de baixo grau de instrução, de acordo com sua baixa escolaridade, e coerente ao vocabulário reduzido e muito específico do contexto no qual está inserido; de baixa renda, ocupando-se nas atividades comerciais e informais, prática que não exige mão de obra especializada; organizados por seus meios de comunicação “informais” e “indiretos em manifestações coletivas, sejam eles públicos ou promovidos por suas próprias instituições, como o sindicato, associação de moradores e a igreja.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente trabalho se baseou em dispor a trajetória dos estudos de Luiz Beltrão na aproximação da Folkcomunicação às questões de marginalidade, iniciadas por Park (2017), buscando exacerbar a posição de um indivíduo marginal como atuante em duas culturas que não se interpenetram e não se fundem. Em acordo com as noções de marginalização, atribuídas à teoria beltraniana, evidenciamos ao longo deste artigo que diante da posição dos indivíduos no meio social urbano, surgem interesses conflitantes que constroem e formalizam competições, as quais exercem controle sobre os indivíduos. Essas competições, desta maneira, determinam a existência do fator de dominação, dificultando a mudança simbólica do se constitui o significado de “pobre”. Afim de desenvolve-las e adapta-las especificamente ao caso das manifestações culturais, construídos e entendidos na sociedade como símbolos de pobreza, Beltrão (1980) percorre um caminho lógico e aponta elementos que caracterizam melhor a audiência da Folkcomunicação.

Ademais, as noções de marginalidade, presentes nos estudos folkcomunicacionais, evidenciam um processo de um desenvolvimento com uma relação de distribuição problemática, ilustrado em um campo de carências onde o conceito simbólico de pobreza é equivocado. Tais perspectivas nos ajudam a compreender a cultura como imposição ideológica, a partir de concepções que sustentam a manutenção da marginalidade nas relações sociais, e as interações entre as agências culturais de manutenção de dominação e os sujeitos a elas expostos. Entendemos que essa característica se fundamenta sob os efeitos do capitalismo nas sociedades, que ao se urbanizarem, marginalizam parte das pessoas, evacuando-as, sem nenhum padrão institucional, mas produzindo um ponto de vista de suas próprias funções. Assim sendo, o termo marginalizado é referenciado no trabalho de Beltrão (1980) como mecanismo para entender os grupos que estão à margem, em posição de dominância, fadados a carregarem efeitos simbólicos reverberados pelas práticas midiáticas.

Para tanto, entendemos que Beltrão (1980) ampliou consideravelmente a audiência folk com base nos grupos marginalizados e mesmo que esse público utilize códigos e símbolos de comunicação popular, os mesmos podem se caracterizar fora do contexto folclórico. Em outras palavras, a Folkcomunicação enxerga seu público como um grupo marginalizado que articula seus próprios métodos de desenvolvimento, contrários e fora dos limites da sociedade em desenvolvimento, através de suas próprias modos de vida, organizados e comunicados por suas próprias linguagens que não necessariamente carregam um discurso folclórico.

Por fim, a partir de uma visão brasileira, a Folkcomunicação surge para suprir as necessidades de uma população marginal, significativamente estereotipada por suas características de consumo e seus modos de trabalho e organização, contrários à métodos

modernizadores de uma elite que não enxerga medidas para mudar tal condição. Assim sendo, evidenciamos que tais consequências são reflexos de um processo de desenvolvimento do Brasil que evidenciou o abismo da pobreza e da “marginalidade”, articulada pelas elites dirigentes e reforçadas pelos meios de comunicação de massa.

É por essa perspectiva que ainda hoje os meios de comunicação se tornam ferramentas de articulação entre os indivíduos, visto que, em uma esfera global, as correntes de informação não apenas reconhecem os acontecimentos locais, como também de outras realidades. Estimulamos, aqui, a atenção a responsabilidade social do jornalismo enquanto propulsor de valorização cultural e sua importante tarefa de abordar a todas as esferas e grupos sociais. Contudo, conforme Schraam (1976) e Marques de Melo (1974), evidenciamos que a comunicação sozinha não pode proporcionar o desenvolvimento. É preciso se pensar em outras estratégias que viabilizem tal processo. Enfatizamos, além disso, a partir da Paulo Freire (1983), que a educação pode se aliar a comunicação como suporte mobilizador e alfabetizado de um povo e, conseqüentemente, educar seria uma ferramenta eficaz para promover o desenvolvimento social.

REFERÊNCIAS

AMPHILO, Maria Isabel. **A gênese, o desenvolvimento e a difusão da folkcomunicação**. 2010. Tese (Doutorado em Comunicação Social) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

AMPLHILO, Maria Isabel. Funções sociais do Folclore segundo Maria Isaura de Queiroz. In: MARQUES DE MELO, José; FERNANDES, Guilherme Moreira (Org.). **Metamorfose da Folkcomunicação**: antologia brasileira. São Paulo: Editae Cultural, 2013, p. 76-79.

ARAGÃO, Iury Parente. **Elos teórico-metodológicos da folkcomunicação**: retorno às origens (1959-1967). 2017. 251f. Tese (Doutorado em Comunicação Social) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo.

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

BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: Um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias. Porto Alegre, EDIPUCRS & FAMECOS, 2014.

BELTRÃO, Luiz. **Iniciação à filosofia do jornalismo**. Rio de Janeiro: Agir, 1960.

CASTRO, Josué. **Fome**: um tema proibido, 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003a.

FREIRE, Paulo. **Extensão ou Comunicação?** São Paulo: Paz e Terra, 1983.

HOHLFELDT, Antônio. Novas tendências nas pesquisas da folkcomunicação: pesquisas acadêmicas se aproximam dos Estudos Culturais. In: MARQUES DE MELO, José;

FERNANDES, Guilherme Moreira (Org.). **Metamorfose da Folkcomunicação**: antologia brasileira. São Paulo: Editae Cultural, 2013, p. 876-883.

LAZARSELD, Paul. Os meios de comunicação de massa e a influência pessoal. In: SCHRAMM, Wilbur et al. **Panorama da comunicação coletiva**. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1964. p. 87-96.

MARQUES DE MELO, José. **Comunicação, opinião e desenvolvimento**. Petrópolis: Editora Vozes, 1975.

MARQUES DE MELO, José. **História do pensamento comunicacional**: cenários e personagens. São Paulo: Paulus, 2003.

MARQUES DE MELO, José. **Brasil democrático**: comunicação e desenvolvimento. Brasília: Ipea, 2011.

MARQUES DE MELO, José. Prefácio. In: BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: a comunicação dos marginalizados. São Paulo: Cortez, 1980. p. VII-VIII.

PAOLI, Maria Célia Pinheiro Machado. **Desenvolvimento e marginalidade**. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1974.

PARK, Robert Ezra. A migração humana e o homem marginal. Tradução de Mauro Guilherme Pinheiro Koury. **Sociabilidades Urbanas** – Revista de Antropologia e Sociologia, v.1, n.3, p. 114-123, nov. de 2017.

PARK, Robert Ezra. Human Ecology. **The American Journal of Sociology**, p. 1-15, jul. 1936.

PERLMAN, Janice E. **O mito da marginalidade**: favelas e política no Rio de Janeiro. 3ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2002.

SCHMIDT, Cristina. Folkcomunicação. In: MARQUES DE MELO, José (org.). **O campo da comunicação no Brasil**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, p. 149-159.

SCHRAMM, Wilbur. **Comunicação de massa e desenvolvimento**. 2ª Ed., Rio de Janeiro, Bloch Editores, 1976.

WOITOWICZ, Karina Janz; FERNANDES, Guilherme Moreira. Folkcomunicação e Estudos de Gênero: práticas de comunicação nos grupos homossexuais. **Chasqui**. Revista Latinoamericana de Comunicación, n.135, p. 233-252, 2017.