
A Resistência como sentido da Folkcomunicação: em busca de elementos teóricos próprios¹

Guilherme Moreira FERNANDES²
Universidade Federal do Recôncavo da Bahia, Cachoeira, BA

RESUMO

O ensaio que se segue procura realizar um diálogo com Luiz Beltrão, a partir de entrevistas e textos, entendidos como pistas, para traçar uma historiografia da folkcomunicação. Assim se parte do interesse teórico, em seguida se observa o interesse empírico e por fim se analisa a práxis folkcomunicação considerando a sua nova abrangência, que é concebida a partir do confronto entre os sistemas da comunicação cultural, ou seja, o sistema da Folkcomunicação e o sistema da Comunicação Social. Ao longo do texto procuramos pensar em subsídios para os elementos teóricos consonantes com a Teoria da Folkcomunicação.

PALAVRAS-CHAVE: Comunicação; Cultura; Poder; Brasil.

Introdução

Não há como negar que a pandemia do COVID-19 abalou a velocidade – e pensamos na “intensificação da vida nervosa” (SIMMEL, 2005) – do século XXI. Penso que as ciências sociais e humanas vão se direcionar a outros caminhos, sendo à Comunicação, e especialmente à Folkcomunicação, contribuições fundamentais e que devem ser pensadas também em regimes de historicidades. O mundo novamente foi parado e nos vimos na obrigação de pensar em possibilidades, desafios e estratégias.

No caso brasileiro, a pandemia escancarou a realidade nacional. Algo que a militância acadêmica já denunciava ficou público, a olho nu. O realismo ganhou ar de naturalismo. Ao perceber que as estruturas não acompanharam o pensamento social nos faz voltar a pensar que os velhos problemas ainda não foram superados. A grossíssimo modo, é como se pudéssemos transpor todo um pensamento construído na primeira metade do século XX para explicar o que está acontecendo nesse momento, em uma espécie de *déjà-vu*, cujo próximo capítulo não podemos esperar passivamente. É a partir das pistas lançadas por Luiz Beltrão (LB), no âmbito da Folkcomunicação, que começo

¹ Trabalho apresentado no GP Folkcomunicação, Mídia e Interculturalidade, XX Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 43º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Professor adjunto do CAHL/UFRB. Professor permanente do PPGCOM/UFRB. Doutor em Comunicação e Cultura (PPGCOM/UFRJ), pós-doutoramento pelo PPGJOR da UEPG. Presidente da Rede Folkcom (2019-2021). E-mail: guilherme.fernandes@ufrb.edu.br.

a pensar em uma historiografia da folkcomunicação e sua relação com a realidade brasileira no cenário pandêmico.

O texto que se segue tem a estrutura de um ensaio teórico constituído a partir de um olhar individual, portanto arbitrário, fruto do tensionamento dos olhares dos meus formadores intelectuais: Maria Oliveira, Paulo Roberto Figueira Leal, Cristina Brandão, José Marques de Melo (em memória) e Marialva Barbosa. Minha formação tem mais significância nas práticas vivenciadas com esses intelectuais do que a produção científica que igualmente me influenciou em leituras com visões de mundo conflitante, da qual, ainda tenho mais perguntas do que resposta.

Há (ao menos) duas possibilidades de se pensar em historiografia no âmbito da Folkcomunicação. A primeira é a de pensar a historiografia das práticas e dos processos folkcomunicacionais, o que podemos chamar de História da Folkcomunicação. Outra possibilidade é o entendimento das escolhas e motivações que levaram LB a pensar que outras formas de comunicação existiam e que não havia questionamento acadêmico/científico que buscasse entender a questão. Neste momento, é essa que nos interessa nesse momento.

O Interesse Teórico

Um belo dia, o Aníbal Fernandes, diretor do jornal, apareceu na redação, com um livro cinza, em francês, que se chamava “Como fazer um jornal”. Eu nunca tinha imaginado, na minha vida, que se pudesse aprender a fazer Jornalismo de outro modo, senão fazendo o próprio jornal. Esse momento marcou demais a minha vida porque, daí em diante, eu passei a querer a organizar uma biblioteca também. Eu comecei a perceber que era preciso estudar Jornalismo para poder fazer Jornalismo. (BELTRÃO, 2011, p. 293).

Levando em consideração que Beltrão trabalhou com Aníbal Fernandes no *Diário de Pernambuco* entre 1936 e 1942. O ensaio “Iniciação à Filosofia do Jornalismo”, escrito em 1959 é a primeira grande materialidade do interesse teórico de Beltrão. LB se mostra um grande apaixonado e defensor do jornalismo, à época estava preocupado com o “desapreço” com o qual o jornalismo era tratado pelas elites dirigentes brasileiras que historicamente dificultaram o trabalho da liberdade de difusão da informação e da opinião. Para defender seu ponto de vista, o autor traça uma linha temporal do que poderia

ser considerada como práticas (ou atitudes) jornalísticas a partir da colonização portuguesa. A história do jornalismo então é contada a partir do desenvolvimento dos meios de comunicação objetivando situar “o jornalismo como atividade essencial à vida das coletividades” (BELTRÃO, 1992, p. 65) para , após, propor a seguinte definição: “jornalismo é a informação de fatos correntes devidamente interpretados e transmitidos periodicamente à sociedade, com o objetivo de difundir conhecimentos e orientar a opinião pública, no sentido de promover o bem comum” (BELTRÃO, 1992, p. 67). No restante do ensaio, Beltrão discute os conceitos que sustentam uma “teoria do jornalismo” e o comportamento e responsabilidade do jornalismo. O momento histórico exigia uma postura de exaltação da atividade profissional, o que iria culminar na militância que LB fazia da necessidade de formação superior para o exercício profissional.

Esse livro poderia não ter significância para Teoria da Folkcomunicação caso LB não tivesse deixado pistas de que sua preocupação inicial ao fundar essa corrente de estudos passou após o término do referido ensaio:

Quando terminei o primeiro [livro de jornalismo], um fenômeno me apresentou curioso: se o indivíduo é analfabeto, como é que se se [in]forma? Se ele não vai ao cinema e se ele não tem televisão, como é que ele intercambia opinião? Daí eu me lembrei dos meus companheiros gráficos, lembrei-me de um que era presidente do “Lenhador Recife”, clube de frevo, lembrei-me da história de Lampião, de Antonio Silvino e de todos os bandoleiros de Pernambuco, eu tinha contato com os coronéis, eu vi, por outro lado as multinacionais substituindo os coronéis com a mesma voracidade que os usineiros substituíram os senhores de engenho na cana de açúcar. Aí, então, eu comecei a reconsiderar tudo isso e comecei a apanhar esses dados. Eu ainda estava impressionado com a informação puramente. Desse modo, eu chamei isso de folkcomunicação jornalística. (BELTRÃO, 2011, p. 303).

A pesquisa de Aragão (2017) aponta as diversas relações entre “Iniciação à Filosofia do Jornalismo” [1959] e a tese de LB “Folkcomunicação: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias” [1967]. As aproximações nos revelam algumas conclusões: 1) Havia em LB uma preocupação com a eficácia da comunicação coletiva na difusão de conteúdo jornalístico – o que posteriormente se mostrou irrelevante, pois a parte não atingida pelos meios coletivos

tinham seus próprios canais de comunicação, consolidado dentro de um sistema próprio; 2) Da mesma forma que em IFJ, o autor busca em leituras da História (pesquisa bibliográfica) para demonstrar os processos, práticas e significâncias do jornalismo, na tese, o percurso metodológico foi o mesmo, também em pesquisa bibliográfica, Beltrão se preocupou em demonstrar que formas de comunicação se faziam presentes no Brasil pré-Cabralino e no Brasil Colonial que permaneceram de forma residual, embora ressignificada, e são utilizadas na contemporaneidade como mecanismos de comunicação, daí folkcomunicação, de forma paralela à existência dos meios coletivos destinados à massa.

Gostaria de chamar atenção que as premissas demonstradas por LB tanto em IFJ como em “Folkcomunicação...” ainda são pertinentes no nosso contexto atual. Ainda se faz necessário a defesa da prática jornalística com responsabilidade e comprometimento, haja vista os maus usos propositais do fazer, e as consequências geradas (a exemplo das *fake news* no contexto da pós-verdade). O que em nada invalida a percepção que existem milhões de pessoas que são invisibilizadas pelo sistema da comunicação social e que por isso sentem a necessidade de possuir seus próprios canais de comunicação, além de uma rede própria para se informação e manifestação opinião.

A importância da Folkcomunicação e de LB – em minha arbitrariedade interpretativa – é a de não negar essa existência, mesmo que outra existência seja mais perceptível (existências e não coexistências) e, portanto, dominante. A realidade dos cidadãos (aqui ligado ao consumo, visto que estamos em uma sociedade capitalista) foi sempre a que se buscou privilegiar nas humanidades e não seria diferente na Comunicação. O fato de nós termos essa percepção clara (ou melhor, não somos inocentes nessa história) não inviabiliza enxergar que um outro mundo, talvez apenas com o suporte da oralidade, existe. Uma existência que só adquire vida quando está imerso em uma coletividade, a que vai dar sentido e significado aos atos comunicacionais emitidos. A verdade é que essa forma de comunicação não interessa às “elites dominantes” cujo interesse é a manutenção da invisibilidade desses indivíduos, e logo são tachadas de residuais. As resistências, no âmbito informacional e opinativo, são os objetos a serem analisados sob a ótica folkcomunicacional.

Ainda que a terminologia “folkcomunicação” não esteja incorporada no leque de abrangências permissíveis a esse olhar (do objeto empírico, portanto científico), a primeira tese de Comunicação defendida no Brasil já apontava para a existência de outras

materialidades comunicacionais, bem como a necessidade de seus estudos. Mesmo que se desconsidere o arcabouço de leituras utilizadas por LB, não se pode deixar de mencionar o espaço demarcado por outros tipos de comunicação. Ainda estávamos no Brasil, na década de 1960, e os estudos científicos de comunicação ainda estavam dando seus primeiros passos em cenário de profunda desconfiança dos resultados a partir dos métodos e técnicas adotadas.

De fato, é muita pretensão a folkcomunicação tomar para si a “exclusividade” das formas de comunicação dissociadas das práticas majoritárias/dominantes. O nosso esforço consiste em demarcar que essa é uma preocupação da nossa base. Há vários estudos nessa linha, o que falta são intervenções a partir dessas práticas, o que tem sido realizado pelos pesquisadores que assumem a prioridade de cidadania dando acesso aos meios de comunicação coletiva, dado as necessidades territoriais, mas as atitudes de afirmação da legitimidade da oralidade (e todas as suas marcas) ainda se pode fazer de forma mais efetiva. Nesse ponto talvez fosse interessante retomar práticas extensionistas aos moldes da proposta de Trigueiro (1983). Como demonstrou Beltrão, a realidade não é somente a materializada nos veículos ortodoxos, mas a percebida no folclore.

A “pedra no sapato” da Folkcomunicação é o “folclore”, não o folclore em si (manifestação), mas o conceito de folclore. A este respeito, LB é bastante elucidativo:

O interessante é que eu achava que um dos maiores homens do folclore de todos os tempos, Edison Carneiro, era uma espécie de homem maldito. Edison Carneiro foi o único homem que percebeu que o folclore não era estático, o folclore não era uma coisa parada no tempo, mas uma coisa dinâmica. Aí, então, ele diz que o folclore é dinâmico e tem o seu livro “A Dinâmica do Folclore”, que apresenta essa tese aprovada internacionalmente. Esse livro teve uma grande influência para mim, pois verifiquei que qualquer manifestação popular estava ligada ao povo, porque o povo não tinha meios, ele utiliza esses meios que lhe davam. (BELTRÃO, 2011, p. 303).

Ao pensar a realidade brasileira, Edison Carneiro ressignificou o termo “folclore”, não mais vinculado à concepção inglesa de *folk-lore*, dando um sentido de povo como os não integrados ao sistema burguês. Talvez se Carneiro tivesse proposto um termo novo para o novo conceito de folclore, Beltrão teria pensado em outro termo que não

“folkcomunicação”. Embora isso não tenha importância, nos traz como consequência explicar o sentido de “povo”, contraposto ao sentido de “massa”, em nossas pesquisas.

Ao passo que Beltrão se esforçou para manter as referências brasileiras ao explicar as realidades brasileiras, ele não tinha condições de fazer o mesmo com o conhecimento científico da Comunicação, cujo estudo seminal, em nível de tese, no Brasil, foi o dele. Hoje é mais cômodo utilizar o conceito de cultura popular oriundos dos estudos culturais ingleses do que fazer uma exegese do pensamento de Carneiro [1955] (1965). Aos pesquisadores brasileiros, foi mais fácil ler (ou ter empatia com o pensamento de) Hoggart, Williams, Thompson do que o interpretar Edison Carneiro (1965) ou Ecléa Bosi (1972) que, por necessidade de sobrevivência política tiveram que “camuflar” a “orientação de mundo”, que tiveram como ponto de partida (e não de fim) uma interpretação marxista ou neomarxista. A empatia com o “espírito do tempo”, no Brasil, só faz sentido quando se demarca sua grandiosidade e pioneirismo tecnológico.

Ainda em relação ao entendimento de folclore e seus usos na folkcomunicação, LB é bastante detalhista ao estabelecer os limites e, por isso, justifica continuarmos reproduzindo sua visão:

Olha, eu costumo dizer que quando o indivíduo me chama de folclorista, eu digo não, sou um aproveitador do folclorista. Na verdade, eu não sou um folclorista, mas um homem que aproveita a pesquisa feita pelo folclorista.

O folclore é uma manifestação da sabedoria do povo, quer dizer, o povo faz o folclore. Na folkcomunicação, o que a gente procura é a mensagem real, atual, escondida naquela manifestação antiquada. É preciso analisar isso em profundidade, não ficar nas aparências. Vou dar um pequeno exemplo: se você aprecia a dança do frevo, você leva a sua história e descobre que é uma dança que nasceu da capoeira. Capoeira é um jogo violento. A dança do frevo é violenta. Então você não diz o povo está brincando o carnaval, mas fervendo. O frevo vem de fervendo. Está brincando carnaval, mas também está transmitindo uma mensagem. Essa mensagem, por sua vez, não é uma mensagem pacífica, não é uma mensagem do brasileiro bonzinho, é uma mensagem do bravo, do valete que saía lutando copeira, às vezes, com a navalha e a peixeira para defender as suas reivindicações. E, então, se você ficar somente na interpretação semiológica de um passo de dança, você ficou na metade do caminho. Agora, se você tiver coragem e avançar mais, vai colher outros dados. Faça por exemplo uma folkcomunicação

comparativa. Compare a dança do frevo com a dança das turbas francesas, em torno da guilhotina, enquanto as cabeças dos nobres caíam. Você vai ver que o brasileiro não é tão bonzinho e tão pacífico como se fala e, talvez, não seja tão paciente como se pensa. Pelo menos dois nunca foram tão pacientes: os gaúchos e os pernambucanos. (BELTRÃO, 2011, p. 304-305).

O exemplo interpretativo dado por Beltrão nos lembra imediatamente a análise que o francês Roland Barthes (1989) desenvolveu sobre o mito, ao pensar na prática cultural cotidiana dos franceses. A análise que Barthes faz sobre a mitologia vai ser responsável por impactar os diversos estudos que vieram na sequência, referência direta dos intelectuais ligados aos Estudos Culturais Ingleses, como Stuart Hall, especialmente em suas análises sobre cultura e representação (HALL, 2016). Os “estudos folclóricos” que Beltrão se diz valer, hoje seguramente pode ser lido como os estudos desenvolvidos no âmbito das ciências sociais e humanas, o que na atualidade recai nos estudos decoloniais de raça e de gênero – sobretudo os que têm o Brasil como lócus de análise³. A percepção do processo colonizador focado no patrimonialismo patriarcal e escravagista desde o século XVI é um dado que o pesquisador não deixou de considerar, embora não tivesse mecanismos de formulação teórica. Já que temos acesso a essa literatura, é o caso de nos aproveitarmos dela para nos concentrarmos nos mecanismos comunicacionais (processos e práticas), que é o que interessa para a pesquisa em comunicação.

Embora no âmbito teórico se tenha acesso a diversas pesquisas, não se pode dizer o mesmo em relação ao objeto empírico. O grande desafio dos pesquisadores em folkcomunicação é para se fazer a análise comunicacional, é preciso antes realizar uma vasta pesquisa documental e empírica e dar materialidade aquele objeto de estudo, ou seja, não temos pesquisas suficientes sobre o conhecimento de dado povo para podermos focar nas questões comunicacionais. Aos que estudam a comunicação social os pontos de partida estão mais solidificados em virtude do conhecimento produzido sobretudo pelas universidades.

O interesse empírico

³ Aqui cabe o tensionamento de Gushiken e Gayoso (2015) a respeito das virtualidade da comunicação no campo cultural.

O meu primeiro livro⁴ foi sobre esse pessoal [grupos marginalizados]. Então, eu convivia com eles, sentia os seus problemas e isso me levou, aos poucos, a entender certas linguagens, certos modismos, certas expressões que, talvez, escapasse a outro desprevenido. O que significa o frevo, por exemplo? O que significa o samba? O que significa uma procissão? E a Capela dos Milagres, onde são depositados os ex-votos? Seria só Deus, religião, ou seria também uma dose de desespero e protesto? Isso aí me levou a um estudo mais circunstanciado. (BELTRÃO, 2011, p. 301-302)

A passagem da folkcomunicação como o estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias para a “comunicação dos marginalizados” não foi automática. A centralidade da questão de Beltrão estava ligada a funções jornalísticas: informação e opinião (com interpretação) - o que se pensava naquele momento, com foco central na atualidade, nos princípios éticos e na liberdade exercida com responsabilidade (BELTRÃO, 1992) transposta para os que utilizam o folclore (e não os meios formais de comunicação) para se comunicar (BELTRÃO, 2014), daí “Comunicação e Folclore” em oposição a “Comunicação e Tecnologia”.

Posteriormente, houve uma modificação. Aconteceu que eu vi que a função da Comunicação não estava tão somente em informar ou orientar, estava também em educar, havia uma função educativa, uma função de diversão e havia uma função promocional. Então, eu comecei a aprofundar esses estudos e o resultado é que o conceito de folkcomunicação foi ampliado para não dar somente a ideia de que o povo utiliza a folkcomunicação para trocar notícias, mas sim para educar. Dizer o que ele quer dizer, promover-se e entreter-se, divertir-se do mesmo modo que nós usamos o sistema estabelecido, o qual chamei de ‘comunicação social’ para fazer uma diferenciação da ‘comunicação folclórica’. (BELTRÃO, 2011, p. 304).

O olhar anacrônico nos faz parecer banal o “achado” de LB, mas no âmbito das Ciências da Comunicação daquela época tinha um significado importante. A pesquisa de

⁴ A esse respeito, diz Beltrão (2011, p. 294-295): “Em 1950, eu tinha entrado nas letras com a publicação do meu romance chamado “Os Senhores do Mundo”. Nessa época, eu era repórter, não policial, mas de informações gerais. Eu convivia muito com o povo das chamadas classes subalternas e “Os Senhores do Mundo” eram aquelas pessoas que viviam marginalizadas da sociedade e que eram de fato marginais. O livro se ocupava dessas pessoas. O romance regional era o estilo da época. Mais do que regional, local. Foi editado pelo meu jornal em 1950”.

Wright (1968) publicada nos EUA em 1964 traz a “novidade” de pensar na natureza e nas funções da comunicação de massa a partir de um longo percurso com origem em Lasswell [1948] até aquele momento. A partir dessas “novidades” advindas do estrangeiro, Beltrão as colocou em “prova” a partir da realidade brasileira. Já que o “fenômeno da comunicação” não é mais entendido como “função jornalística”, a metamorfose da folkcomunicação vai se consistir em dizer que a folkcomunicação não se resume ao folkjornalismo. Afirmar que há outras amplitudes, não significa deixar de considerar a premissa primeira, ou seja, a necessidade de se informar e de manifestar um pensamento, com as condições em que se pode fazer (ou não) uso de algo material.

Em termos de comportamento metodológico, a pesquisa de Beltrão (1980) em nada se distanciou da tese (BELTRÃO, 2014) que por sua vez tem origens em seu primeiro ensaio teórico (BELTRÃO, 1992). Novamente, a partir de uma pesquisa bibliográfica (a que tinha acesso e a que privilegiou), LB parte de uma compreensão da necessidade da comunicação no processo de civilização, considera a dicotomia brasileira (dois brasis) e o processo de imposição da “integração nacional” via comunicação de massa e percebe que há dois sistemas em confronto. Desta forma, o sistema da comunicação social, exercido de forma dominante pelos grupos detentores de poder e de capital, e o sistema da folkcomunicação típicos dos excluídos e inviabilizados desses processos. Não é por não ter (ou não querer ter) acesso aos meios ortodoxos que essa parcela da população não exerce a sua comunicação. Daí advém o esforço empírico (empirista) de Beltrão em categorizar os grupos. Inscrito numa lógica disciplinar, pois naquela época não havia liberdade de não seguir os parâmetros tidos como científicos dando pouca liberdade ao exercício de imaginação.

Assim como o conceito de folclore de Carneiro foi naturalizado por Beltrão, a definição e o entendimento de marginalizado de Park [1928] (2017) foi transposta para a “folkcomunicação” sem a preocupação de tensionamentos no universo das ciências sociais. O indivíduo marginalizado (e não marginal) para LB era aquele que era obrigado a permanecer na fronteira era a sua cultura e a cultura dominante/hegemônica. Isso faz com que o indivíduo opte por seguir a sua própria cultura (não integrar à sociedade) ou se adaptar como estratégias de sobrevivência e pertencimento.

A operação de conceitos importados tanto das Ciências Sociais, das Ciências Humanas e da nascente Ciência da Comunicação foi desconfortável para LB, que fez um esforço hercúleo para adaptar a acepção de Park para a realidade, no universo

comunicacional, brasileira. A publicidade abaixo, extraída do jornal *Pasquim*⁵ é um exemplo desse desconforto (senão dele, ao menos da editora). O termo “comunicação dos marginalizados” fora transformado em “comunicação dos oprimidos”, talvez em uma tentativa de aproximação com as ideias de Paulo Freire.



The advertisement is a rectangular poster with a light background and a dark border. It features two book covers side-by-side. The left cover is titled 'A MORTE DO LIDER OPERÁRIO' and 'PORQUE MATARAM SANTO DIAS' by Paulo Nozella. The right cover is titled 'A COMUNICAÇÃO DOS OPRIMIDOS' by Luiz Beltrão. Below the covers, a starburst graphic contains the text 'EM TODAS AS LIVRARIAS'. To the right of the starburst, the word 'Folkcomunicação' is written in green. Below the books, the text reads 'OS NOVOS LANÇAMENTOS DA CORTEZ EDITORA'. At the bottom, contact information for Cortez Editora is provided: 'CORTEZ Editora: Rua Bartira, 387, Tel.: (011) 864-0111 – CEP 05009, São Paulo – SP'. The price for the first book is listed as '128 pg. Cr\$ 150,00' and for the second as '280 páginas Cr\$ 450,00'.

Outra prova do desconforto teórico em relação ao objeto empírico, mesmo após a publicação de 1980, é posta em destaque na entrevista:

Olha, eu ando muito preocupado com a folkcomunicação. Eu costumo dizer que o meu trabalho tem sido todo abrindo picadas para que outros aqueçam o caminho. Eu, por exemplo, preciso de muito mais elementos para uma teoria da folkcomunicação. Aliás, eu acho que nós estamos precisando de muito mais elementos para uma teoria da própria

⁵ Esta publicidade foi veiculada na edição nº 596 (Ano XII) de 28 nov. 1980. A mesma publicidade também esteve presente no nº 599 de 19 dez. 1980.

Comunicação, que ainda não tem elementos suficientes para isso. Mas, da folkcomunicação realmente precisamos de mais estudos. (BELTRÃO, 2011, p. 305-306).

No Brasil, a pesquisa científica tem sua organização majoritariamente ligada às universidades por meio dos programas de pós-graduação. Em nível de mestrado os PPG em Comunicação surgem na década de 1970 e doutorado na década seguinte: Comunicação (UFRJ/1972/1983), Ciências da Comunicação (USP/1972/1980), Teoria Literária e Literatura (a partir de 1980, Comunicação e Semiótica) (PUC-SP/1970/1978), Comunicação Social (Metodista/1978) e Comunicação (UnB/1974). Até 1986, ano da morte de Beltrão, eram apenas esses os cursos existentes (LOPES, 1994).

A Comunicação como campo científico se desenvolveu ao longo das décadas seguintes e atualmente a área conta com 52 PPG.. Associações acadêmicas como a Intercom e posteriormente a Compós desenvolveram papel fundamental para a consolidação desses estudos. Livros apresentados no início dos anos 2000 como “Campo da Comunicação” (UFRB, 2001) e “Epistemologia da Comunicação” (Loyola, 2003) fruto de eventos promovidos pela Compós consolidam a pesquisa em comunicação. A defesa da comunicação como ciência é realizada brilhantemente por Muniz Sodré em aspecto teórico em “Antropológica do espelho” (Vozes, 2002) e metodológica em “A Ciência do Comum” (Vozes, 2014). José Luiz Braga (Unisinos), Luiz C. Martino (UnB), Vera França (UFMG), Antonio Hohlfeldt (PUC-RS), Giovandro Ferreira (UFBA), Maria Immacolata V. Lopes (USP), Luís Mauro Sá Martino (Cásper Líbero), Lúcia Santaella (PUC-SP), entre muitos outros pesquisadores oferecem contribuições sólidas sobre os elementos que formam a Teoria da Comunicação.

Já em relação aos elementos teóricos e metodológicos da Folkcomunicação não tiveram tantos avanços apesar de significativas contribuições como a de Maria Isabel Amphilo (2010), Iury Parente Aragão (2017), Osvaldo Trigueiro (2008) e José Marques de Melo (2008). Ao passo que a Comunicação Social e a Ciência da Comunicação se primaram a partir dos anos 1990 em estabelecer recortes e áreas específicas de atuação em nível de pesquisa (sobretudo a partir da formação das linhas de pesquisa nos PPGs) a Folkcomunicação ampliou consideravelmente sua área de atuação a partir de Roberto Benjamin (2000).

No livro que vou editar, agora, [Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados], delinheiro os elementos teóricos e, em seguida, passo a mostrar certos caminhos. Esse livro ainda não me satisfaz em certas coisas. Por exemplo: às vezes, me vem a ideia de que a pessoa pode confundir a folkcomunicação com uma ‘comunicação classista’. Mas ela não é uma comunicação classista. Nesse livro, eu estudei alguns grupos que utilizam a folkcomunicação, isto é, meios não-formais de comunicação ligados direta ou indiretamente ao folclore. Eu não vi que alguns desses grupos têm capacidade de integração na sociedade, apenas não concordam com essa sociedade. Os grupos que me refiro são os culturalmente marginalizados, contestam a cultura dominante. Eles contestam, por exemplo, as crenças dominantes, na sociedade, e as religiões estabelecidas. O grupo erótico-pornográfico não aceita, por exemplo, a moral dominante (BELTRÃO, 2011, p. 306).

O primeiro esforço interpretativo é o entendimento do que seja uma “comunicação classista” e o motivo que leva a folkcomunicação não ser uma comunicação classista. A primeira pista para poder entender a preocupação de LB nos é dada na conferência “A pesquisa em Folkcomunicação”, proferida em 1982, na qual revela a pesquisa da tese que culminou no ensaio “Comunicação e Folclore” publicado em 1971, apresentava “o nome do fenômeno comunicacional característicos das camadas da nossa população privadas, por diversas circunstâncias, do acesso aos meios utilizados pelos grupos hegemônicos da sociedade, integradas no processo civilizatório dominante” (BELTRÃO, 1983a, p. 71). Se no primeiro momento LB considerou os usuários da folkcomunicação como “privados” dos meios tecnológicos vigentes, ele também percebeu que há grupos que podem ter acesso a esses meios, mas quando o fazem, mantêm as características de sua cultura e não a da sensibilidade típica dos veículos massivos. Esse tensionamento, embora percebido, não chegou a ser explorado por Beltrão.

Retornando à questão de “classe” acreditamos que LB não esteja se referindo à noção de “luta de classe”, mas sim de classe como associações. Nos anos 1980 a comunicação sindical (que é genuinamente uma comunicação classista), sobretudo a partir dos operários, estava em franca expansão. Todavia, havia um direcionamento customizado e objetivos ideológicos. LB temia que a folkcomunicação fosse entendida e reduzida ao que podemos chamar hoje de “comunicação alternativa” (FUSER, 2005) e “comunicação nos movimento populares” (PERUZZO, 2004) enquanto sua essência (da

mesma forma que a Comunicação Social) extrapola “efetivamente qualquer das áreas específicas científicas, artísticas, filosóficas ou pragmáticas como que e de que tratam. São, por essência, interdisciplinas” (BELTRÃO, 1983a, p. 73), em suma, “de uma abrangência enorme” envolvida no sentido da comunidade, algo próximo ao que Raquel Paiva (2003) denomina de “espírito comum”, embora a “comunicação comunitária” não seja uma especificidade da folkcomunicação, mas sim da Comunicação Social a partir de interesses institucionalizados – e não manifestações comunicacionais espontâneas como a forma de comunicação percebida e nomeada por LB. Embora a questão econômica esteja diretamente associada à noção de marginalidade, ela não é a única que opera no âmbito comunicacional, pois para LB a marginalidade também se dá em termos culturais (e aqui com um entendimento mais amplo do que uma cultura erudita e escolar).

Ocorre ainda que nem todos os usuários do sistema pertencem ao universo folclórico, isto é, são originalmente partícipes das camadas populares que sentem, pensam, agem e se expressam de forma peculiar, ligados a crenças, costumes e formas tradicionais e arraigadas no seu espírito e na sua vida. Como é o caso daqueles grupos culturalmente marginalizados que, comprometidos com ideologias contrárias ao regime político dominante se marginalizam ou dele são excluídos, não obstante sua filiação à cultura erudita. (BELTRÃO, 1983a, p. 74).

O “universo folclórico” a que Beltrão se refere é o universo eminentemente popular ocupado por grupos marginalizados no âmbito urbano (e rurbano) e rural, aqueles para exercerem sua comunicação precisam criar um sistema próprio a partir das condições (e tecnologias) disponíveis. É nesse universo que se caracterizam os estudos de festas e festividades de cunho religioso ou cívico imerso em um complexo fenômeno que é ao mesmo tempo material e discursivo. Para além das celebrações, a folkcomunicação igualmente se faz presente nas práticas cotidianas e coletivas ligadas à sobrevivência econômica e cultural.

O que o francês Jacques Lambert (1969), em publicação originária em 1957 com dados estatísticos dos anos 1940 e 1950, revela ao constatar “os dois Brasis”, com influência direta de pensadores progressistas brasileiros como Anísio Teixeira e Djacir Menezes, ainda é a realidade deste país que não deixou de ser patrimonialista, patriarcal e escravista em dominância nos poderes desde o século XVI. Se nos anos dourados a

população brasileira estava dividida “em dois sistemas de organização econômica e social, diferentes nos níveis como métodos de vida. Essas duas sociedades não evoluíram no mesmo ritmo e não atingiram a mesma fase; não estão separadas por uma diferença de natureza, mas por diferenças de idade” (LAMBERT, 1969, p. 101) a pandemia de 2020 reafirmou a força do nosso passado colonial que não nos fez vencer essa barreira no âmbito do desenvolvimento – perspectiva essa que os estudiosos da folkcomunicação não deixaram de lado e reconhecendo que obras como a de Schramm (1970) não explicam a nossa realidade. É nesse ponto que o viés do território (SANTOS, 2000) inscrito num tempo histórico de longa duração (portanto, detentor de uma historicidade) é determinante enquanto elemento teórico para a folkcomunicação.

Outro debate possível, fora do âmbito do território, envolve os usuários que não fazem parte do “universo folclórico” e que a base na marginalização está associada a questões de natureza religiosa, política e sexual. Assim há os grupos que contestam a matriz religiosa dominante (no nosso caso a cristã, herança portuguesa), à ordem política (sustentada pelo capital com poder de dominação, herança colonial portuguesa) e à moral sexual (o regime patriarcal, monogâmico, novamente herança europeia). O domínio cultural imposto pela colonização portuguesa (e, posteriormente, a norte-americana) edificado nas estruturas como o padrão a ser seguido, o dominante, tem a sua visão de mundo tolhida nos meios de comunicação igualmente dominantes e necessitam criar seus próprios meios de expressão – por isso são usuários e audiência da folkcomunicação.

A práxis

Quanto à folkcomunicação, adotam-na os grupos marginalizados, sejam rurais ou urbanos, incluindo-se entre estes as minorias alienadas do processo desenvolvimentista econômico-cultural da sociedade envolvente, seja por vontade própria, seja pelo voto que sofrem da maioria dominante, seja ainda, pela falta de condições mínimas de emissão e recepção de mensagens por determinados meios, notadamente os eletrônicos. [...].

Queremos, aqui, destacar a ação do prof. Camilo Vianna, do Pará, e seus companheiros da SOPREN – Sociedade de Preservação dos Recursos Naturais e Culturais – que não hesitam em imprimir folhetos de cordel, promover dramatizações (inclusive de estórias instrutivas visando a promoção da saúde, ‘o maior tesouro do homem’, e à defesa da natureza, ‘para ganhar dinheiro’), desencadear atividades especiais, como a

apresentação do tradicional ‘Boi Mimoso Real’ que, por muitos anos fora esquecido, ou a ‘Operação Lobishomem’, realizada de 17 a 24 de junho último, e que se constituiu na revivescência de brincadeiras tradicionais ligados aos festejos sanjuanescos [juninos], mas sempre com a finalidade de transmitir noções de higiene, de preservação da floresta e da fauna, e exemplos de conduta deixados pelos ancestrais, pois o ‘povo que não tem passado não terá futuro’. (BELTRÃO, 2012, p. 40-41)

O artigo publicado no *Correio do Povo*, de Porto Alegre, em 04 out. 1973 revela a necessidade e a importância da práxis folkcomunicação. Felizmente, o *savoir-faire* praticado nos anos 1970 e 1980 replicando dos dominantes, lógicas igualmente dominantes (SCHRAMM, 1970), não é mais o utilizado, sendo as perspectivas brasileiras/latino-americanas, sobretudo a expressa no ensaio “Extensão ou Comunicação?” de Freire (1977), a tônica de muitos estudos folkcomunicacionais sobretudo os realizados no âmbito da Universidade Federal Rural de Pernambuco (UFRPE), especialmente após a criação do (extinto) Programa de Pós-graduação em Extensão Rural e Desenvolvimento Local (Poxmex) cuja a vertente folkcomunicação “têm estimulado o regionalismo, registrando a visão daquelas pessoas sobre o que elas fazem [...] é uma forma de eternizar a origem e a história dos grupos marginalizados socialmente e culturalmente” (MACIEL, 2012, p. 47).

Embora seja um elemento fundamental da base folkcomunicação, o desenvolvimento local e a extensão rural não são os únicos elementos possíveis para a práxis folkcomunicação dado a toda uma reconfiguração do fenômeno urbano que não esconde suas desigualdades, aqui novamente o elo é a resistência. A interpretação de Júnia Martins (2013) é elucidativa para pensar a práxis no âmbito urbano:

Se Luiz Beltrão acompanhasse a evolução do século XXI, veria a utilização das redes sociais para unir localismos, embalando vozes de movimentos como o Grito dos Excluídos na Semana da Pátria, a Primavera Árabe e suas ações de resistência civil, o *Occupy Wall Street* e os protestos que fervilharam pelo Brasil em junho de 2013, em nome de mudanças políticas, econômicas e sociais. Talvez se interessasse, entre outras coisas, por cordéis vendidos em livrarias nos *shopping*, lendas difundidas por meio de *bits*, maracatus moldando seus personagens para concorrer a premiação no carnaval, tevê a cabo invadindo casas da classe média, modismos se apropriando da cultura popular... E, em meio a tudo isso, perceberia que a folkcomunicação permanece viva e ainda mais consolidada, pois os meios informais de comunicação popular são resilientes ao tempo e continuam, durante

décadas, fomentado alternativas à grande mídia dominada pelas elites econômicas e culturais. (MARTINS, 2013, p. 408).

E se complementam a isso os grafites, os sons, a ocupação do espaço público para manifestações como a Marcha das Vadias, a Marcha da Maconha, a Parada de Orgulho LGBT que são vizinhas dos protestos por melhores condições de sobrevivência da vida vivida, com as paralizações por questões salariais e de trabalho digno, como os protestos da ausência do poder público em questões como saneamento básico, segurança, acesso a água tratada e encanada, luz elétrica, etc. E ainda poderíamos apontar para ações dos Pontos de Cultura – eliminadas pela elite detentora do poder.

O otimismo de Martins (2013) se justifica em um contexto em que os progressistas começaram a exaltar suas conquistas. A pesquisa que Martins (2014), publicada na sequência, demonstra o empoderamento social a partir de um ponto de cultura no interior de Pernambuco, ou seja, demonstra o êxito de uma práxis folkcomunicação advinda de uma prática cultural. O formato de ensaio me permite publicizar que o meu “espírito” do tempo, em face ao momento em que o Brasil depõe uma presidenta legitimamente eleita e, em seguida, elege um presidente que nunca escondeu seu despreparo para a função – o que foi ainda mais agravado pela pandemia do COVID-19, cito Adorno [1949] (2002), um filósofo elitista do qual não comungo da visão dos meios de comunicação expressos em seus textos difundidos no Brasil (em forma de seletas), embora tenha empatia com o contexto de produção (foi necessário naquele momento):

Quanto mais totalitária for a sociedade, tanto mais reificado será também o espírito, e tanto mais paradoxal será o seu intento de escapar por si mesmo da reificação. Mesmo a mais extremada consciência do perigo corre o risco de degenerar em conversa fiada. A crítica cultural encontra-se diante do último estágio da dialética entre cultura e barbárie: escrever um poema após Auschwitz é um ato bárbaro, e isso corrói até mesmo o conhecimento de por que hoje se tornou impossível escrever poemas. Enquanto o espírito crítico permanecer em si mesmo em uma contemplação autossuficiente, não será capaz de enfrentar a reificação absoluta, que pressupõe o progresso do espírito como um de seus elementos, e que hoje se prepara para absorvê-lo inteiramente. (ADORNO, 2002, p. 102).

A leitura do “prisma” de Adorno que faço advém da “ativista folkcomunicacional” Rita von Hunt no vídeo “Haverá arte depois do coronavírus” veiculado no Youtube por meio do canal Tempero Drag⁶, que questiona “o que sobrou de humano na humanidade depois disso aqui”, referindo-se às práticas nazistas. Rita percebe que, quando Adorno afirma que não haverá poesia, ele não se refere à materialidade de um poema, mas sim nos usos e na experiência inscrita que não poderiam ser dissociadas do momento vivido. Por aqui não há uma “experiência nazista”, mas a elite dominante insiste em querer manter a ordem e o progresso como se vidas ceifadas não tivessem a menor importância. É um momento que será superado (assim espero), mas é igualmente um momento que nos obriga, mais do que em outros, uma atitude de resistência e não-conformismo, os princípios moventes da folkcomunicação. As pesquisas de LB demonstram que o povo não é passivo aos meios de comunicação e à visão política hegemônica mesmo em face a uma política de genocídio em curso, programada. O pessimismo de Adorno em relação à indústria cultural e à crítica cultural associado às práticas de “experiência”, os usos da técnica e da tecnologia, a narrativa, o conceito de História e concepção do “autor como produtor” refletidas por Walter Benjamin (2012) também podem ser interpretadas como elementos teóricos da folkcomunicação para garantir as atitudes de resistência que não estão dissociadas da prática cultural vivida e manifestada no cotidiano dos marginalizados.

O espólio

A dicotomia da comunicação cultural não está limitada, como se poderia pensar, ao Brasil, às nações subdesenvolvidas ou sequer a concentrações populacionais não servida, ou insuficientemente servida pelos meios de comunicação de massa. Ela nasce de diferentes fatores, abrangendo diferentes grupos sociais e resultando de graus de integração de minorias específicas no relacionamento com as camadas superiores da sociedade, que têm acesso, como proprietários, colaboradores ou usuários contumazes, ao que há de mais sofisticado e atual em canais, métodos e técnicas de comunicação. (BELTRÃO, 1980, p. 20).

⁶ Publicado em 31 mar. 2020. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=kUP1Qv8w4V4>. Acesso em 12 out. 2020.

Páginas adiante, LB traça o conceito definindo a folkcomunicação como “o conjunto de procedimentos de intercâmbio de informações, ideias, opiniões e atitudes de públicos marginalizados urbanos e rurais, através de agentes e meios direta ou indiretamente ligados ao folclore” (BELTRÃO, 1980, p. 24). Ao pensar nos fundamentos científicos da comunicação que posteriormente fora renomeado por teoria geral da Comunicação, Beltrão sinaliza a existência de ao menos dois sistemas de comunicação cultural, o sistema da Folkcomunicação, definido acima e o da Comunicação Social que pode ser pensado como

[...] próprio dos grupos integrados, ou seja, da maioria que compartilha do acervo cultural de uma sociedade, adotando, enriquecendo e gozando de um mesmo conjunto organizado de costumes, técnicas e estruturas [...] estão expostos e empregam suas mensagens aos meios mais avançados, de que entendem as linguagens precisas e formais. (BELTRÃO, 2012, p. 39-40).

A abertura do nosso “espólio” remete a um confronto entre esses dois sistemas. O tensionamento entre a comunicação social e a folkcomunicação e suas implicações no próprio entendimento de uma Teoria da Folkcomunicação não foi desenvolvida por LB. Os estudos monográficos realizados após a publicação do referido livro por LB continuaram focados em materialidades oriundas do próprio sistema folkcomunicação, como o Almanaque de Cordel, os Videntes e Volantes e as Piedosas Recordações (anúncio fúnebre), três textos que circularam em publicações científicas no ano de 1982 (BELTRÃO, 2004). Em 1983, LB coordenou um ambicioso programa de pesquisa tensionando os sistemas da comunicação cultural, em aspectos de elementos exaustados no mito da brasilidade, ou seja: somos um povo religioso, esperançoso, amorosos e nômade/migrante/híbrido cultural. A pesquisa desenvolvida juntos aos alunos do CEUB tinha Brasília como “amostra nacional” em virtude de seu processo de construção. Assim as investigações foram voltadas para a identificação das relações, do pensamento e da ação dos usuários dos sistemas da Comunicação Social e Folkcomunicação no que tange à religiosidade e misticismo (A comunicação da fé), ao seu fatalismo e aspirações à melhoria de vida (A comunicação da esperança), aos seus sentimentos de solidariedade, dedicação, humanitarismo e paixão (A comunicação do amor) e à sua noção de tempo. (BELTRÃO, 1983b, p. 189, grifos de LB).

Os sumários preliminares desenvolvidos pelos alunos de graduação, sob a orientação de uma equipe de professores supervisionados por LB, trazem tantas chaves interpretativas que merecem um estudo específico. O que neste ensaio temos que destacar é que a “comunicação da fé” precisa ser analisada nas dicotomias que envolvem a representação do sobrenatural, as relações entre o que pode ser entendido como “profano” e como religioso, o sistema de representação dos objetos “humanos” e “divinos”, a comunicação a partir do sincretismo religioso e a arte gerada a partir de um imaginário simbólico tanto nas produções artesanais como na divulgação através dos meios eletrônicos. São tantas variáveis elencadas que dificilmente um estudo vai dar conta de toda abrangência. A esperança (afinal, brasileiro não desiste nunca) parte do culto popular que se formou a partir do brutal assassinato da menina Ana Lídia, em 1973, que fora convertido em lenda urbana, com altas doses de imaginação em um momento que a censura federal proibiu qualquer menção ao caso (via jornalismo ou via diversões públicas). Outro estudo estava voltado ao papel desempenhado pelas seitas neopentecostais que estão em busca de homogeneização dos fiéis a partir da Casa da Bênção do missionário Doriel de Oliveira (mas poderia ser um R.R. Soares ou um Edir Macedo, para dar um ar atual). O texto segue com outras possibilidades de pesquisa. O resultado delas não conhecemos, talvez até seja possível recuperar. Mas esse “mapa noturno” ou “circuito da cultura” como tem sido usualmente nominado pelos pesquisadores brasileiros a partir de Martín-Barbero ou de pesquisadores da Open University como Paul du Gay, Stuart Hall, Kathryn Woodward. Dentro do “mito” da brasilidade, a chancela estrangeira ainda se faz necessária nas instâncias de pesquisa: epistemológica, teórica, metódica, técnica (LOPES, 1994).

A ruptura no sentido epistemológico, isto é a visão de mundo centrada nas particularidades brasileiras só é materializada a partir da publicação de “História da Comunicação no Brasil” de Marialva Barbosa (2013). Barbosa é a pioneira em distanciar a comunicação da materialidade escrita (e, durante muito tempo se acreditou que a história começa a partir da invenção da escrita, sendo os períodos anteriores tachados de “pré-história”) e afirmar que, em termos de Brasil, o que se tem de comunicacional é a oralidade. É de se considerar que a essência da folkcomunicação se constitui a partir de uma oralidade que para ser perpetuada (registrada) ganhou materialidade escrita (e de toda a complexidade semiótica). Barbosa não teve nenhuma influência de Beltrão, e com

propósito distinto escreveu, a que considero a mais célebre obra eminentemente folkcomunicação: “Escravos e o mundo da comunicação” (BARBOSA, 2016).

Retornando aos “dois sistemas em confronto” coube a Luís Custódio da Silva (1983) o pioneirismo na abordagem, ao divulgar sua pesquisa de mestrado orientado por Roberto Benjamin. Das cantorias no rádio, da pesquisa de Silva, às práticas culturais cotidianas promovidas a partir da televisão em contexto urbano de Trigueiro [1987], Roberto Benjamin (2000) expande a abrangência da folkcomunicação que também se materializa no “confronto dos sistemas”. É dessa forma que os elementos teóricos da comunicação também se fazem presentes no campo da Administração (sobretudo nos estudos de Marketing) e no recentíssimo campo do Turismo – o que Severino Alves de Lucena Filho (2007) consolida como folkmarketing e folkturismo. A questão da sensibilidade da mídia percebida, embora não operacionalizada por Benjamin (2000), passa a encontrar fundamentação em Joseph Luyten (2006). A noção de taxionomia ou das múltiplas possibilidades da folkcomunicação, é apresentada por Marques de Melo (2008), da mesma forma que metodologias possíveis são traçadas por Castelo Branco (2013) e o método fenomenológico para a pesquisa em folkcomunicação é desenvolvido por Hohlfeldt (2013).

O legado de Beltrão é de usufruto público, embora lideranças como Joseph Luyten, Roberto Benjamin, Sebastião Breguez e José Marques de Melo tenham sido incansáveis ao referenciar o pioneirismo na Comunicação no Brasil a quem de fato “inaugurou” o campo e “abriu picadas”. Dado que estamos em contextos diferentes, muitas leituras de textos já não nos satisfazem mais, o que mostra que avançamos cientificamente. Deixar de lado categorizações, arcabouço teórico e técnicas de pesquisa que já não satisfazem nossas realidades não é deixar de reconhecer a importância de tantos artífices da construção do pensamento comunicacional no Brasil.

Não é porque eu já avancei no número de páginas permitidas para esse paper que encerro o ensaio, é porque qualquer tentativa individual em categorizar o legado beltraniano (e pós-beltraniano) no âmbito da Folkcomunicação será um exercício de imaginação arbitrária impositiva. Não estou afirmando que cabe ao “tempo” dizer o que foi ou o que se tornou a folkcomunicação, mas que é necessária uma articulação conjunta para refletir o espólio, e não ações interpretativas individuais, como essa que acabo de fazer. Como fecho, faço uso de uma passagem do último romance que Beltrão (1984) publicou em vida:

Descendo os degraus para integrar-se no caudal humano, Gentile foi tomado das mesmas emoções que o tinham invadido pela manhã, à vista da ação dos seus homens no percurso das linhas suburbanas e na gare da Estação Central: uma sensação de alegria, de comunhão, de confiança de entrega, que somente as crianças parecem usufruir em todo a sua plenitude, e que as faz entoarem suas ingênuas canções de boca de noite. Sem o sentir, começou a cantar, em ritmo lento, mas com voz clara e límpida:

*‘O pinhão entrou na roda
Ó pinhão,
Roda, pinhão,
Bombeia pinhão’*

E todo povo cantou com ele. (BELTRÃO, 1984, p. 180).

E vamos à luta! Pois “quase sem querer”, a comunicação continua sendo o problema fundamental da sociedade contemporânea. O nosso passado colonial, escravagista, patrimonial e patriarcal também é um problema fundamental. E que não nos falte fé nessa caminhada. (eu tinha que terminar com um *happy end!*).

Referências Bibliográficas

ADORNO, Theodor. Crítica cultural e sociedade. In: _____. **Indústria cultural e sociedade**. São Paulo: Paz e terra, 2002. p. 75-102.

AMPHILO, Maria Isabel. **A gênese, o desenvolvimento e a difusão da folkcomunicação**. 2010.733f. Tese (Doutorado em Comunicação Social) – Universidade Metodista de São Paulo, São Bernardo do Campo, 2010.

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, 2017.

BARBOSA, Marialva. **Escravos e o mundo da comunicação: oralidade, leitura e escrita no século XIX**. Rio de Janeiro: Mauad X, 2016.

BARBOSA, Marialva. **História da Comunicação no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2013.

BARBOSA, Marialva. **Percursos do olhar**. Niterói: Eduff, 2007.

BARTHES, Roland. **Mitologias**. 8ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BELTRÃO, Luiz. **Comunicação e Folclore**. São Paulo: Melhoramentos, 1971

-
- . BELTRÃO, Luiz. **Teoria Geral da Comunicação**. Brasília: Thesaurus, 1977.
- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: a comunicação dos marginalizados. São Paulo: Cortez, 1980.
- BELTRÃO, Luiz. A pesquisa em folkcomunicação. In: MARQUES DE MELO, José (org.). **Pesquisa em Comunicação no Brasil**: tendências e perspectivas. São Paulo: Cortez; Intercom; CNPq, 1983a. p. 70-76.
- BELTRÃO, Luiz. O interesse pela folkcomunicação. In: MARQUES DE MELO, José (org.). **Pesquisa em Comunicação no Brasil**: tendências e perspectivas. São Paulo: Cortez; Intercom; CNPq, 1983b. p. 189-194.
- BELTRÃO, Luiz. **A greve dos desempregados** [romance]. São Paulo: Cortez, 1984.
- BELTRÃO, Luiz. **Iniciação à Filosofia do Jornalismo**. 2ª ed. São Paulo: Edusp; Com-arte, 1992.
- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: teoria e metodologia. São Bernardo do Campo: Umesp. 2004.
- BELTRÃO, Luiz. Folkcomunicação e classes sociais (Entrevista para a Revista Intercom). In: MARQUES DE MELO, José; MORAIS, Osvandro J (org). **Vozes da distensão e transição**: o debate político na sociedade. São Paulo: Intercom, 2011. p. 287-306).
- BELTRÃO, Luiz. Folkcomunicação e Amazônia. In: HOHLFELDT, Antonio (org.). **Jornalismo Cultural**: temas de Comunicação. São Paulo: Intercom, 2012. p. -39-44.
- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: Um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias. 2ª ed. Porto Alegre: Edupucrs, 2014.
- BENJAMIN, Roberto (org.). **Itinerário de Luiz Beltrão**. Recife: AIP, 1998.
- BENJAMIN, Roberto. **Folkcomunicação no contexto de massa**. João Pessoa. UFPB, 2000.
- BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas vol. 1. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. 8ª ed. rev. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BOSI, Ecéa. **Cultura de massa e cultura popular**: leituras operárias. Petrópolis: Vozes, 1992.
- BRANDÃO, Cristina. A radicalização de *Beto Rockefeller*: o discurso contemporâneo da telenovela. In: COUTINHO, Iluska; SILVEIRA JR., Potiguara M. **Comunicação**: tecnologia e identidade. Rio de Janeiro: Mauad X, 2007. p. 165-181.
- CARNEIRO, Edison. **Dinâmica do folclore**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.

CASTELO BRANCO, Samantha. Possibilidades metodológicas da folkcomunicação. In: MARQUES DE MELO, José; FERNANDES, Guilherme Moreira (orgs.). **Metamorfose da Folkcomunicação**: antologia brasileira. São Paulo: Editae Cultural, 2013, p. 1003-1021.

FAUSTO NETO, Antônio; PRADO, José Luiz A.; PORTO, Sérgio D. (org.). **Campo da Comunicação**: caracterização, problematização e perspectivas. João Pessoa: UFRB, 2001.

FREIRE, Paulo. **Extensão ou comunicação?** 13ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2006.

FUSER, Bruno (org.). **Comunicação alternativa**: cenários e perspectivas. Campinas: PUC-Campinas, 2005.

GUSHIKEN, Yugi; GAYOSO, Celso F. Virtualidades da comunicação no campo cultural: notas sobre a interface entre ciências sociais e ciências da comunicação. In: MARQUES DE MELO, José; FERNANDES, Guilherme M. **Pensamento comunicacional brasileiro**: o legado das ciências humanas. Vol 2: Cultura e Poder. São Paulo: Paulus, 2015. p. 313-329.

HALL, Stuart. **Cultura e Representação**. Rio de Janeiro: Apicuri; PUC-RJ, 2016.

HOHLFELDT, Antonio. Perspectiva fenomenológica da folkcomunicação. In: MARQUES DE MELO, José; FERNANDES, Guilherme Moreira (orgs.). **Metamorfose da Folkcomunicação**: antologia brasileira. São Paulo: Editae Cultural, 2013, p. 994-1002.

LAMBERT, Jacques. **Os dois Brasis**. 5ª ed. São Paulo: Cia. ed. Nacional, 1969.

LEAL, Paulo Roberto F. Jornalismo e construção da identidade espírita: os enquadramentos sobre o médium Zé Arigó nos periódicos *O Dia* e *Jornal do Brasil*. In: LAHNI, Cláudia Regina; PINHEIRO, Marta de Araújo (org.). **Sociedade e Comunicação**: perspectivas contemporâneas. Rio de Janeiro: Mauad X, 2008. p. 95-111.

LOPES, Maria Immacolata V. **Pesquisa em Comunicação**: formulação de um modelo metodológico. São Paulo: Loyola, 1994.

LOPES, Maria Immacolata V. (org.). **Epistemologia da Comunicação**. São Paulo: Loyola, 2003.

LUCENA FILHO, Severino Alves de. **A festa Junina em Campina Grande-PB**: uma estratégia de folkcomarketing. João Pessoa: Ed. UFPB, 2007.

LUYTEN, Joseph. Folkmídia: uma nova visão de folclore e folkcomunicação. In: SCHMIDT, Cristina (org.). **Folkcomunicação na arena global**: avanços teóricos e metodológicos. São Paulo: Ductor, 2006. p. 39-49.

MACIEL, Betania. Desenvolvimento Local. In: LOPES FILHO, Boanerges Balbino; FERNANDES, Guilherme Moreira, et al. (orgs). **A Folkcomunicação no limiar do século XXI**. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2012. p. 43-51.

MARQUES DE MELO, José. **Teoria da Comunicação**: paradigmas latino-americano. Petrópolis: Vozes, 1998.

MARQUES DE MELO, José. **Mídia e cultura popular**: história, taxionomia e metodologia da folkcomunicação. São Paulo: Paulus, 2008.

MARQUES DE MELO, José; FERNANDES, Guilherme Moreira (org.). **Metamorfose da Folkcomunicação**: antologia brasileira. São Paulo: Editae Cultural, 2013.

MARTINS, Júnia. Comunicação popular e região no Brasil segundo Luiz Beltrão. In: MARQUES DE MELO, José; FERNANDES, Guilherme Moreira (orgs.). **Metamorfose da Folkcomunicação**: antologia brasileira. São Paulo: Editae Cultural, 2013, p. 405-408.

MARTINS, Júnia M. D. **Manifestações folkcomunicacionais como propulsoras de empoderamento social no ponto de cultura Estrela de Ouro, em Aliança-PE**. 2014. 260f. Dissertação (Mestrado em Comunicação) - Univeriside Federal da Paraíba, João Pessoa, 2014.

MATTELART, Armand; NEVEU, Érik. **Introdução aos Estudos Culturais**. São Paulo: Parábola editorial, 2004.

OLIVEIRA, Maria José. Gentileza nas palavras de um Profeta urbano. In: MARQUES DE MELO, José; GOBBI, Maria Cristina; DOURADO, Jacqueline Lima (org.). **Folkcom**: do ex-voto à indústria dos milagres: a comunicação dos pagadores de promessas. Teresina: Halley, 2006. p. 622-635.

PAIVA, Raquel. **O espírito comum**: comunidade, mídia e globalismo. 2ª ed. Rio de Janeiro: Mauad, 2003.

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.

PERUZZO, Cicilia M. K. **Comunicação nos movimentos populares**: a participação na construção da cidadania. Petrópolis: Vozes, 2004.

SANTOS, Miton. **Território e sociedade**: entrevista com Milton Santos. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.

SCHRAMM, Wilbur. **Comunicação de massa e desenvolvimento**: o papel da informação nos países em crescimento. Rio de Janeiro: Bloch, 1970.

SILVA, Luiz Custódio da. A transmissão de cantorias nas emissoras de rádio da Paraíba. In: MARQUES DE MELO, José (org.). **Pesquisa em Comunicação no Brasil**: tendências e perspectivas. São Paulo: Cortez; Intercom; CNPq, 1983. p. 232-251.

SIMMEL, Georg. As grandes cidades e a vida do espírito. Trad. Leonardo Waizbort. **Mana: Estudos de Antropologia Social**, vol. 11, n. 2. Rio de Janeiro, Museu Nacional da UFRJ, 2005. p. 577-591.

SODRÉ, Muniz. **Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede**. Petrópolis: Vozes, 2002.

SODRÉ, Muniz. **A ciência do comum: notas para o método comunicacional**. Petrópolis: Vozes, 2014.

TRIGUEIRO, Osvaldo. Pesquisa e documentação da cultura popular na Paraíba. In: MARQUES DE MELO, José (org.). **Pesquisa em Comunicação no Brasil: tendências e perspectivas**. São Paulo: Cortez; Intercom; CNPq, 1983. p. 296-300.

TRIGUEIRO, Osvaldo. **Folkcomunicação e Ativismo Midiático**. João Pessoa: UFPB, 2008.

WRIGHT, Charles R. **Comunicação de massa: uma perspectiva sociológica**. Rio de Janeiro: Bloch, 1968.