

FOLKCOMUNICAÇÃO E AS TEORIAS SOCIAIS¹

Maria Isabel Amphilo²

Resumo

Este artigo é parte integrante de nossa tese doutoral. Partindo do princípio que existem várias teorias que tratam das relações entre a comunicação e a cultura popular, buscamos realizar uma aproximação entre a folkcomunicação e as teorias sociais, que explicam os processos sociais, muitas vezes necessários para a compreensão dos estudos de audiência e recepção. Dessa maneira, ao aproximarmos a folkcomunicação às teorias sociais, teremos um modelo de comunicação contextual, em que é necessário a compreensão do contexto, do *sitz im leben*, para compreendermos a importância de saber determinada informação, num determinado momento da história.

Palavras-chave

Folkcomunicação, Comunicação, Teorias Sociais, América Latina.

Resumen

Este artículo es parte integrante de nuestra tesis doctoral. Partiendo del principio de que existen varias teorías que tratan de las relaciones entre La comunicación y la cultura popular, buscamos realizar una aproximación entre la folkcomunicación y las teorías sociales, que explican los procesos sociales, muchas veces necesarios para la comprensión de los estudios de audiencia y recepción. De esa manera, al aproximarnos la folkcomunicación a las teorías sociales, logramos un modelo de comunicación contextual, en que es necesaria la comprensión del contexto, del *sitzimleben*, para comprender la importancia de saber determinada información en un determinado momento de la historia.

Palabras clave

Folkcomunicación, Comunicación, Teorías Sociales, Latinoamérica.

Introducción

Beltrão inicia suas pesquisas em Folkcomunicação, efetivamente, com a publicação de “O ex-voto como veículo jornalístico”, o mesmo objeto de estudo trabalhado por Jorge González (México), porém com um viés sociológico. Para Jorge González, o **ex-voto** é um instrumento de comunicação, que serve explicitamente para comunicar. Assim, a Teoria da Folkcomunicação vem preencher a lacuna comunicacional que havia nos estudos sociológicos, antropológicos, econômicos, lingüistas, da psicologia social, que é o estudo dos processos comunicacionais presentes na comunicação popular e no discurso das camadas populares, expressos nas manifestações folclóricas e populares.

1. FOLKCOMUNICAÇÃO E AS TEORIAS SOCIAIS

O termo **inculturação** tem sua origem do inglês, *enculturation*, que tem o objetivo de indicar os processos pelos quais, consciente ou inconscientemente, espontâneos ou organizados, através dos quais os recém nascidos de um determinado grupo sócio-cultural são integrados à cultura do grupo, ou seja, através de algum rito de passagem, por exemplo, passam a fazer parte daquele determinado grupo social, de maneira formal, tendo direitos e deveres a serem cumpridos e observados. Assim, são levados a aceitar e observar os valores e modelos, a absorver os conhecimentos, a adotar concepções de mundo e padrões de comportamento pré-estabelecidos pela comunidade e seguido por todos, como *doxa*.

Já o termo **aculturação**, que estudiosos ingleses tem utilizado, surge do termo *culturecontacte* vem designar o processo de intercâmbio de informações entre culturas distintas e a conseqüente absorção de conteúdos simbólicos. Embora a definição do termo seja polêmica, Cirese opta pela mais célebre e aceitável entre pesquisadores, que é de 1959, elaborada por Redfield, Linton y Herskovits, que afirma que:

La aculturacion comprende los fenómenos que resultan del contacto directo y continuo entre grupos de individuos de diversas culturas, com los consecuentes câmbios em los modos culturales de uno o de ambos grupos. (Cirese, 1997, p. 212).

Dessa maneira, a aculturação busca explicar o processo de intercâmbio de informações entre duas culturas, que resultou em transformações sociais e culturais de uma, ou de ambas as culturas relacionadas. Para Cirese, no entanto, “*en campo demológico, el*

problema de los contactos, de los intercambios y de los choques entre niveles culturales diversos es central” (Cirese, 1997, p. 213). Porque a questão problemática está em que nessa inter-relação cultural, de intercâmbio cultural, há constantes choques entre culturas, considerando que a cultura é um espaço social de lutas por tomadas de posições, dentro de um determinado espaço social. Nessa inter-relação cultural, acontecem os choques ocasionados pelos desníveis culturais.

Esse é, no entanto, um ponto nevrálgico na Folkcomunicação, em que Beltrão fala a respeito de conflitos entre os grupos e propõe uma dialogicidade entre o governo e a massa, elite e povo, através da cultura. Porém, o campo cultural é um campo de contínua tensão, de lutas por tomada de posição no espaço social, como afirma Bourdieu, Cirese (1997) e, também, González (1994). Portanto, não é um campo de diálogo, mas sim de lutas, desníveis internos de cultura (Cirese) e, também, de distinção (Bourdieu), pois a mesma prática cultural que une um povo, o distingue, separa. Beltrão propõe uma análise a partir da Psicologia Social, porém, a Psicologia Social não dá conta dos questionamentos levantados por Beltrão, porque, na realidade, é uma questão de lutas por tomada de posições no espaço social. Portanto, não é um problema psicológico, mas sim, político-ideológico.

A proposta de Beltrão de dialogicidade pode ser melhor compreendida se formos por outra direção: da operacionalidade da comunicação furando os bloqueios internos, nos desníveis internos sociais e culturais, através do líder de opinião (fluxo) e do folkcomunicador (contra-fluxo), que está mais relacionada com o analfabetismo. Os folkcoomunicadores são agentes que têm acesso às informações privilegiadas e são ouvidos pela sociedade, pois são reconhecidos em suas especialidades e possuem prestígio social. O folkcomunicador, principalmente, exerce essa função na sociedade, democratizando a informação ao traduzir aquela informação nos meios de comunicação de massa, acessíveis basicamente a todas as classes sociais, furando os bloqueios de difusão de informações.

Roger Chartier (1991, pp. 183-184) aborda três modalidades de relação com o mundo, a partir da noção de **representação coletiva**, de Marcel Mauss e Emile Durkheim. Primeiro, a necessidade de recorte e classificação elaborada por intelectuais que acabam construindo a realidade, de maneira contraditória, às vezes, por diferentes grupos que

compõe uma determinada sociedade. Em segundo lugar, estão as práticas sociais que possibilitam reconhecer uma sociedade através de sua identidade social, que revelam uma maneira de ser no mundo, a significar simbolicamente um estatuto e uma posição. E, em terceiro, as formas institucionalizadas e objetivadas, através das quais seus “representantes”, instancias coletivas ou indivíduos, marcam de modo visível e perpétuo a existência do grupo, da comunidade ou da classe.

Os campos do folclore e da cultura popular são territórios de luta. É uma luta por fazer-se ouvir, enquanto grupo, comunidade, sociedades primitivas, suas necessidades de subsistência e sua maneira de ser no mundo, que muitas vezes é influenciada por conteúdos simbólicos que são expostos à comunidade e muitas vezes, incorporados à cultura, resultado em uma realidade que está constantemente em construção, lançando mão de Bourdieu, a cultura popular e o folclore fazem parte de uma realidade que é estruturada, mas também é estruturante. (Bourdieu, 2001).

A noção de **representação** se faz necessária para a compreensão do significado das práticas sociais, decorrentes das representações simbólicas, ou seja, é um instrumento de análise cultural. Buscando compreender melhor o significado das representações, Chartier (1991, p. 13) lança mão do *Dicionário Universal de Furetière*, de 1727 (23), que propõe duas famílias de sentido, que aparentemente são contraditórias: uma é a representação que permite ver a ausência, fazendo a distinção do que existe e do que é representado. De outro lado, a representação é a apresentação de uma presença, de uma coisa ou pessoa, que se faz conhecer. Assim, na primeira concepção de representação, a temos como um conhecimento imediato, que faz recordar a presença de algo ausente, por um processo de substituição do ausente, por uma imagem, que permite trazer à memória uma realidade, e aqui podemos dar como exemplo, o ex-voto, que o peregrino leva consigo durante toda a procissão, como manifestação de sua gratidão e também o cumprimento da promessa, tornando pública a graça recebida, através da representação simbólica. Por isso, Beltrão o toma como um registro jornalístico, porque revela, por detrás da representação simbólica, um fato jornalístico, de alguém que sofria muito pela ausência desse bem e que agora torna público que o conseguiu.

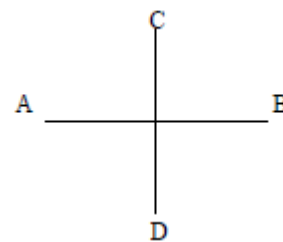
Há uma realidade contada através das **representações simbólicas** exibidas nas **práticas culturais**, que se não houver o domínio dos códigos, das linguagens, não é possível

decifrar a riqueza da transmissão dessa informação, que requer um conhecimento da realidade contextual. Porém, existem outras imagens que funcionam a partir da relação simbólica, em que representam “algo de moral pelas imagens ou pelas propriedades das coisas naturais (...). O leão é símbolo do valor, a bolha o da inconstância, o pelicano o do amor materno”. Assim, para Chartier, uma relação é decifrável quando é possível ao indivíduo relacionar o significante e o significado (Saussure, 1967).

2. FOLKCOMUNICAÇÃO E A LINGÜÍSTICA

Para Saussure (1967), a língua é elemento estruturante de uma cultura e é formada pela *langue* (língua) e *parole* (fala) e, também, em termos sígnicos, o significante e o significado, que são essenciais para a compreensão de uma representação simbólica.

No gráfico, o eixo horizontal representa a simultaneidade (AB), que nos permite relacionar as coisas coexistentes no mesmo momento do tempo. E o eixo vertical é um eixo de sucessões (CD) que tem a ver com as alterações ocorridas no decorrer do tempo, por cada um dos elementos relacionados no eixo da



simultaneidade. Em outros termos, a essa relação temporal chamamos sincronia, que acontece sobre o eixo da simultaneidade e diacronia à relação temporal existente entre as coisas, vista sobre o eixo das sucessões. Assim, denomina-se estudo sincrônico a pesquisa que considera os fenômenos em sua co-presença, que estabelece um sistema de relações entre elementos simultâneos, co-presentes em um dado momento da história. E o estudo diacrônico considera o desenvolvimento dos fenômenos através dos tempos. Assim, Saussure distingue dois caminhos para a lingüística: a lingüística sincrônica e a diacrônica. O que nos permite pensar o estudo da Folkcomunicação em duas vertentes:

- a) **Sincrônica:** o estudo da folkcomunicação hoje, realizando um estudo sistemático, a partir da coexistência de fenômenos da cultura popular, estabelecendo um sistema de relações entre as representações e práticas sociais e culturais;
- b) **Diacrônica:** o estudo da folkcomunicação visando a localização da “possível” origem e desenvolvimento dos fenômenos culturais, as representações simbólicas e as práticas culturais e sociais e a sua evolução na história, considerando o tempo e o

espaço como variáveis, no processo de recomposição folclórica, averiguando os processos comunicacionais e as suas variantes no espaço social.

Dessa maneira, a investigação diacrônica seria uma investigação dos antecedentes ou sobre a história, distinguindo-se da investigação sincrônica que seria a investigação dos sistemas e das redes de relações que constituem o fenômeno de uma prática cultural. Assim, temos duas disciplinas que se aproximam aos estudos dos povos primitivos que poderão auxiliar nas pesquisas.

Os **estudos diacrônicos** se aproximarão à etnologia e à etnografia, pesquisando a história dos povos primitivos e de que maneira se comunicavam, quais as suas metaferramentas e metalinguagens, seus sistemas de códigos, significantes e significados de seus produtos culturais, verificando como funcionava a comunicação popular para os povos primitivos; por outro lado, a antropologia social pode ajudar na **investigação sincrônica** dos sistemas sociais, das redes de comunicação popular e seu sistema de códigos e significações, relacionados às representações simbólicas e práticas culturais.

Assim, a representação só alcança seu objetivo, ou seja, significar algo através da sua representatividade, a partir do domínio do significado que essa representação tem para aquele indivíduo, dentro daquela determinada realidade, tempo, espaço e contexto vivencial. O que queremos afirmar com isso? O ex-voto só terá o valor de registro jornalístico para aquele que consegue relacionar o significante ao significado, a representação simbólica no contexto da prática cultural vivenciada, caso contrário, a comunicação não será estabelecida, o ruído comunicacional está no conhecimento do domínio das representações simbólicas e das práticas culturais naquele contexto vivencial específico, na relação entre **significante e significado** e no **valor** que aquela representação simbólica tem para o indivíduo que pertence àquela realidade.

Michel Foucault nos fala a respeito de **elementos discursivos**, ou seja, nessas representações simbólicas, na realidade, têm elementos que trazem imbricados em si um discurso simbólico, uma ideologia, um *habitus modus vivendi*, e que, também, constroem o sentimento de pertencimento a um povo, comunidade ou grupo, ou seja, são práticas culturais que criam um sentimento de pertença e, conseqüentemente, de

identidade cultural. Existem elementos discursivos, que tem um poder simbólico significativo e que estão presentes nas práticas culturais, porém não são inteligíveis àqueles que não dominam o significado desses fenômenos. Como, por exemplo, o Boi-bumbá, de Parintins. Há no fenômeno dois bois: o Caprichoso e o Garantido, e as pessoas das comunidades se dividem nesses dois elementos dessa prática cultural, que tem como significado a luta pela sobrevivência.

Isso porque, conforme Bourdieu (1980, p. 1), “*o produto acabado, a opus operatum, esconde o modus operandi*”. Assim, cabe ao investigador averiguar as práticas culturais e suas representações simbólicas, explicando como ocorrem os processos comunicacionais, porque uma prática cultural esconde seu *modus operandi*, só temos acesso ao produto acabado e não ao processo e às condições de produção (Orlandi) do discurso folclórico.

Schneider (2004, p. 7), que trabalha com os “discursos simbólicos e símbolos discursivos”, afirma que:

Discursos, da mesma forma que símbolos, adquirem poder, eficácia e função por meio do contexto social em que se situam. De fato, a própria definição de discurso como um sistema formativo inter ou supra-individual, voltado para as narrativas e para a construção de significado, implica sua “imersão” [*embeddness*] em um contexto mais abrangente. O termo que vem sendo utilizado, tanto em lingüística quanto em antropologia, para descrever a relação entre discurso e contexto é '*intertextualidade*'. Ele se refere às conexões discursivas entre todos os tipos de “texto” e o contexto mais amplo.

Assim, o **discurso folclórico** deve ser compreendido no contexto e na totalidade de um sistema complexo, que é uma sociedade, ou um grupo social, que tem suas representações simbólicas e suas práticas sociais, porém, o espaço social, conforme fala Bourdieu sobre o poder simbólico (2002), é um espaço de lutas por tomadas de posições. O que acontece é que a linguagem deve ser adequada para a difusão do discurso. Ou seja, há uma série de elementos que devem ser considerados no processo comunicacional, dentre eles, a ideologia imbuída no discurso e a sua relação com a situação vivencial, que traz aqui outro importante elemento presente nas representações simbólicas, que é a intertextualidade (Mikail Bakhtin), ou melhor, a **inter-simbolicidade**, ou seja, a dialogicidade entre símbolos, que são apropriados nas práticas

culturais e adquirem significados similares, ou são re-significados, adquirindo re-significações, que possam traduzir o sentimento e crítica popular, nas manifestações folclóricas, realizando um jornalismo interpretativo e opinativo popular.

3. FOLKCOMUNICAÇÃO E AS MEDIAÇÕES CULTURAIS

A Folkcomunicação é uma teoria da comunicação que emerge no cenário brasileiro, na década de 1960, como já expomos, porém, em 1980, Martín-Barbero publica *“De los medios a las medicaciones”*, abordando os sistemas de comunicação popular e as suas mediações. Para ele, as mediações são *“o lugar de onde se confere o sentido à comunicação”*. Conforme Martín-Barbero, a cultura é uma variável que pode alterar todo o processo comunicacional, desde a emissão até a recepção da mensagem e os seus efeitos. *“La comunicación deviene una cuestión de cultura, que exige rever todo ese proceso mass mediador desde el lado de la recepción, del reconocimiento y la apropiación”* (Martín-Barbero, 1987, Introducción). A **teoria das mediações** de Martín-Barbero marca a Escola Latino-americana de Comunicação, no sentido que, Martín Barbero (2002, p.61) explica sobre

La relación entre expresividad y reconocimiento de la identidad se hace preciosamente visible en la polisemia castellana Del verbo contar cuando nos referimos a los derechos de las culturas, tanto de las minorías como de los pueblos. Pues para que la pluralidad de las culturas del mundo sea políticamente tenida en cuenta, ES indispensable que la diversidad de identidades nos pueda ser contada, narrada. La relación de la narración con la identidad es constitutiva: no hay identidad cultural que no sea contada. Ahí apunta la nueva comprensión de la identidad como una construcción que se relata. Y lo hace en cada uno de los idiomas y al mismo tiempo en el lenguaje multimedial en que hoy se desarrolla el movimiento de las traducciones – de lo oral a lo escrito, a lo audiovisual, a lo informático – y en ese otro aún más denso y desafiante, la idea de multiculturalidad apunta ahí: a la configuración de sociedades en las que las dinámicas de la economía y la cultura como mundo movilizan no solo la heterogeneidad de los grupos y su readecuación a las presiones de lo global, sino la coexistencia en el interior de una misma sociedad de códigos y narrativas muy diversas, conmocionando así la experiencia que hasta ahora teníamos de identidad.

Essa é justamente a proposta de Beltrão com a Teoria da Folkcomunicação. Compreender os processos comunicacionais, os sistemas de comunicação popular, que não se restringem às manifestações folclóricas, mas estão presentes no convívio

popular, nas representações simbólicas, presentes nas práticas culturais, averiguando os processos de re-composição folclórica, de reconstrução de sentido, através de metaferramentas e metalinguagens.

Bem como a afirmação de Martín-Barbero de que “*o tecido da democracia se faz comunicativamente*”. O interessante é que Luiz Beltrão já falava dessa necessidade em sua tese, em 1967, quando afirma que a elite e o governo devem voltar-se ao povo, porque o poder hegemônico, as classes dominantes, a cultura de elite, não consegue realizar as transformações sociais necessárias sem o apoio popular, ou seja, de maneira socializante. Ou seja, em 1967, Luiz Beltrão já tratava de questões de audiência e recepção, levando em consideração o contexto brasileiro, tratando de identificar o líder de opinião no contexto popular, chamando-o de agente de folk. A difusão da folkcomunicação ficou restrita devido a contexto político e ideológico do país. Sendo considerada subversiva, Beltrão trabalhava de maneira tímida, não dando tanto alarde a sua descoberta. Com o passar dos anos e a posterior abertura política do país, a Folkcomunicação encontra seu caminho e segue, como uma teoria da comunicação que condiz com a realidade e contexto brasileiro.

4. FOLKCOMUNICAÇÃO E A TEORIA DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS

A teoria da Folkcomunicação pode ter, então, na teoria das “**representações sociais**” (TRS) de Moscovici (2003), uma meta-teoria para sua validação. Moscovici remete a origem do conceito de representação social à Sociologia e à Antropologia, através das investigações de Émile Durkheim e Lévi-Bruhl. Contudo, a teoria das representações sociais recebeu contribuições de outras teorias na sua elaboração, como a teoria da linguagem de Saussure, a teoria das representações infantis de Jean Piaget e a teoria do desenvolvimento cultural de Vigotsky. Assim, uma teoria necessita da contribuição de outras teorias para sua validação no campo científico.

Serge Moscovici investigou como o conhecimento é produzido nos grupos sociais e seu impacto, posterior, nas práticas sociais, o mesmo que Beltrão, quando afirma que a Folkcomunicação é o estudo da expressão de fatos, opiniões e idéias do povo. Moscovici investigou “o poder das idéias” de senso comum e o impacto social dessas manifestações nas práticas sociais, averiguando como as pessoas partilham o conhecimento comum, ou seja, o intercâmbio de informações de que falava Beltrão,

constituindo uma realidade construída de maneira comum, transformando as idéias em práticas sociais e culturais.

Moscovici investigou como o tripé grupos-atos-idéias constitui e tem o poder de transformar a sociedade, ou seja, o poder gerador da comunicação das idéias populares. A tese de doutorado de Moscovici, publicada em 1961, *Psychanalyse, sonimage et son publique*, revisada e publicada anos depois, em 1976, em que Moscovici resgata os conceitos de representação coletiva (RC) de Durkheim e estuda as formas pelas quais a psicanálise era percebida, ou melhor, representada, difundida e propagandeada, ao público parisiense.

Moscovici vai investigar a relação entre a linguagem e a representação, que podemos sintetizar em três pontos fundamentais: 1) entre o que se acreditava cientificamente ser a psicanálise e o que a sociedade francesa entendia por ela existia um intermediário de peso, as representações sociais; 2) essas representações não eram as mesmas para todos os membros da sociedade, pois dependiam tanto do conhecimento de senso comum (ou popular), como do contexto sócio-cultural em que os indivíduos estavam inseridos; e 3) no caso de novas situações ou diante de novos objetos, como, por exemplo, a psicanálise, o processo de representar apresentava uma seqüência lógica: tornar familiares objetos desconhecidos (novos) por meio de um duplo mecanismo então denominado *amarração* – “amarrar um barco a um porto seguro”, conceito que logo evoluiu para sua congênere “ancoragem” –, e *objetivação*, processo pelo qual indivíduos ou grupos acoplam imagens reais, concretas e compreensíveis, retiradas de seu cotidiano, aos novos esquemas conceituais que se apresentam e com os quais têm de lidar (Oliveira, p. 181).

Na realidade, o que podemos perceber é que o estudo elaborado por Beltrão aproxima-se à TRS, de Moscovici, porém, desde o prisma comunicacional, Beltrão buscou verificar os processos comunicacionais, as linguagens, as ideologias e os discursos imbuídos nessas representações sociais, expressos nas práticas sociais. A partir do desejo de expressar uma idéia, um fato, uma opinião, o indivíduo busca a linguagem ideal, acessível e inteligível ao seu destinatário. No campo das representações simbólicas, o indivíduo lança mão de uma meta-linguagem para expressar-se. Porém, essa meta-linguagem nem sempre é inteligível a todos, senão àqueles que dominam a

relação entre significante e significado, de um determinado bem simbólico, utilizado nas práticas culturais e, por vezes, nas práticas religiosas, como o ex-voto.

Então, temos a necessidade de compreender primeiramente o sistema de códigos utilizado numa representação simbólica, expressa em uma determinada prática cultural. Ao compreender o sistema de códigos, buscar compreender qual a mensagem e o que essa mensagem significa para aquela comunidade, naquele determinado contexto vivencial. O título da obra de Paulo Freire, *Educação como prática da Liberdade* expressa bem o desejo de liberdade expresso pelo povo e pelos intelectuais, que viam na educação uma saída para o processo de desenvolvimento do país, a partir da alfabetização e, conseqüentemente, do conhecimento. Conhecer é saber. Saber é poder. É um processo de **empoderamento** (FREIRE), através da educação popular.

Entendemos que o problema pode estar na mensagem e nos sistemas de códigos, que precisam ser inteligíveis ao público destinatário e que, por questões de ruídos ou bloqueios comunicacionais, não alcançam o retorno desejado, o *feedback*. Esses ruídos, ou bloqueios comunicacionais estão relacionados ao sistema de códigos, a utilização de meta-ferramenta e meta-linguagem e o sistema de representações sociais, que fazem parte do ecossistema simbólico de um povo, nação, comunidade ou grupo social.

O valor jornalístico de uma prática social está no conhecimento do sistema simbólico para que se possa fazer um jornalismo explicativo, interpretativo, opinativo e diversional, em nível popular. O fazer jornalístico popular deve ter o domínio do sistema de códigos, para a possível decodificação das mensagens, tornando-as inteligíveis ao receptor. Para Moscovici, nesse processo de ordenação do mundo, de uma sociedade, de uma comunidade ou grupo social, a linguagem exerce um papel fundamental, à medida que tipifica as experiências, empoderando-as de significado, categorizando-as em uma totalidade dotada de sentido, através da construção de campos semânticos, que determinam o acervo social de conhecimento, permitindo a “localização” e o “manejo” dos indivíduos no campo social (Alexandre, 2004, p. 127). Essa, no entanto, é uma questão não esclarecida por Beltrão, que propõe na Folkcomunicação uma dialogicidade entre o governo e a massa, elite e povo, através da cultura, porém, o campo cultural é um campo contínuo de tensão, de lutas por tomada de posição no espaço social, como afirma Cirese (1997) e também González (1994),

portanto, não é um campo de diálogo, mas sim de lutas, desníveis sociais e culturais. Na realidade, a proposta de Beltrão de dialogicidade pode ser mais bem compreendida se formos por outra direção: da **noção de identidade**.

A **identidade** é uma construção social, que ao mesmo tempo que aglutina indivíduos, realiza a distinção social, ou seja, a partir das práticas sociais e culturais do sujeito, enquanto um ator social, e no seu confronto com outros indivíduos, pode-se saber se determinado individuo faz parte ou não daquele grupo social. Assim, a língua é um fator que faz parte desse processo de construção social da realidade. Saussure, considerou, por exemplo, a língua como fato social, ou seja é um fator estruturante da sociedade. E nesse processo de construção social, a linguagem faz parte desse processo, pois é através dos mecanismos de linguagem que se estabelecem as relações e os discursos sociais.

5. FOLKCOMUNICAÇÃO E OS DESNÍVEIS INTERNOS DE CULTURA

Em Cirese (1997), a **noção de cultura** está relacionada aos estudos etno-antropológicos, em que a cultura é o resultado da superação de uma atitude mental, também chamada de etnocentrismo. Para Cirese, o termo **cultura** é um modo de conceber o mundo e a vida, é o modo de ser-no-mundo de um indivíduo e de sua comunidade social (Cirese, 1979, p. 3). Essa atitude tem como particularidade que as formas, conteúdos, e de maneira geral valores da própria cultura são assumidos como escala de medida e valoração de formas, conteúdos e valores das culturas dos outros, alheias ou distintas da sua própria cultura.

Porém, para Cirese existe uma forma particular de etnocentrismo que opera internamente nas relações das sociedades “superiores” e que podemos chamar de **exclusivismo cultural**, que consiste nos comportamentos e concepções dos estratos subalternos, ou periféricos, que são lançados fora dos espaços da cultura, porque não concordam com as posturas, comportamentos e valores dos estratos dominantes e cultos e, em geral, porque não concordam com os modos oficiais de ver o mundo.

Ou seja, a cultura que une é a mesma que separa, ou melhor, que faz a **distinção** (Bourdieu, 1979) entre culturas de um mesmo povo. Esse raciocínio, assumido pela antropologia contemporânea é apropriado às sociedades etnológicas ou “primitivas”,

que de acordo com vários pontos de vista, são as mais distantes com relação aos nossos pontos de vista e pensamento, atuais, geralmente em relação aos modos de vida da sociedade, comumente chamadas de “superiores”, com clara divisão do trabalho, articulações em classes “dominantes” ou “hegemônicas” e “dominadas” ou “subalternas”, que tem a posse da escrita, desenvolvimento do capital e da tecnologia (Cirese, 1979, pp. 3-4).

Dessa maneira, “os comportamentos e as concepções dos estratos subalternos são lançados fora da “cultura”, porque não estão em conformidade com as posturas, comportamentos e valores dos estratos dominantes e cultos e, em geral, porque não concordam com os modos oficiais de ver o mundo”(tradução nossa, Cirese, 1979, p. 4). Esses “modos oficiais de ver o mundo” a que se refere Cirese, estão relacionados a três importantes conceitos: ao *ethos* (Geertz, 1989, p. 93), ao *habitus* (Bourdieu, 1982, p. 37-38) e à *Doxa* (González, 2007, p. 38), ao filtro pessoal que temos introjetado em nós mesmos, o conhecimento já cristalizado, que se manifesta essencialmente nos fenômenos folclóricos e nas práticas culturais. O confronto exposto por Cirese é em relação ao conflito que se estabelece entre os desníveis sociais e os desníveis internos de cultura.

Esse conflito é, também, exposto por Bourdieu, em *La distinction*, quando fala sobre o enfrentamento entre os intelectuais e burgueses e destaca a função que a alta cultura, que ele chama de *culture légitime*, desempenha nas relações de classe, que entendemos ser a preservação da hegemonia da classe dominante, em BOURDIEU (1979, p. 10). Assim, percebemos que há articulações internas nos grupos sócio-culturais e o desconhecimento dessas articulações podem alterar o produto dos estudos científicos, assim Cirese propõe certo “**relativismo cultural**”, em que devemos aceitar que realmente culturas diferentes das nossas, e que não há somente uma cultura, mas uma “**pluralidade de culturas**”, assim essa pluralidade deve ser vista sob a ótica do relativismo cultural, em que o pesquisador (cultura observante) leva em consideração as especificidades, as categorias próprias da cultura tomada como objeto de estudos (cultura observada), visto que não há neutralidade científica, são elementos que devem ser expostos e considerados na realização de pesquisas. Entender esse processo é importante para compreendermos como Cirese entende os **desníveis internos e externos da cultura** (Cirese, 1979, p. 11).

Os desníveis são, na realidade, as distâncias culturais, ou seja, o que provoca a distinção entre as culturas, os costumes e gostos, representações e práticas sociais. E existem os desníveis externos, que caracterizam as sociedades primitivas e os desníveis internos, que correspondem às diferentes concepções de mundo dentro de uma mesma sociedade, referindo-se às classes subalternas. Assim, em termos de objeto de estudo, Cirese destaca que os desníveis externos são objetos da etnologia, enquanto os desníveis de cultura internos das chamadas sociedades superiores, são objetos de investigação demológica, ou seja, estudam o folclore e as tradições populares. Cirese nos explica como se formam esses desníveis internos de cultura, que na realidade nos interessam sob o prisma comunicacional, que é o que Luiz Beltrão vai nomear de Folkcomunicação. Para Cirese (1979, pp. 11-12), os **desníveis internos de cultura** podem ser relacionados três pontos importantes:

1. las **dificultades materiales de las comunicaciones** que, hasta los últimos tiempos, provocan fuertes aislamientos de las zonas periféricas respecto de las centrales y capaces de innovaciones más decisivas y expansivas, con la consecuente disparidad de ritmos y diversidad de direcciones de desarrollo, ulteriormente acentuadas por la diversidad de las respectivas formas económicas.

Confrontando com a tese de Beltrão, Cirese afirma que os problemas comunicacionais, ou seja, a falta de acesso à comunicação eficiente interfere no processo de desenvolvimento econômico de um país. Ou seja, a dificuldade de acesso à comunicação, de materiais com uma linguagem inteligível ao povo, em que as pessoas que vivem em zonas periféricas, ou seja, ao redor da cidade, nas periferias, que em sua maioria reúnem a massa da população, em classe baixa, que são normalmente subalternos, operários, camponeses, que vivem em condições de pobreza, não tem o mesmo acesso à comunicação, ou se tem acesso, sua mensagem não lhes é inteligível, e, portanto, as inovações políticas e econômicas não chegam, ou não são compreendidas em sua profundidade, ocasionando um não-retorno, não há o *feedback* esperado, o que provoca um descompasso entre o governo e a grande massa da população.

Outro ponto abordado por Cirese nos desníveis internos de cultura é a discriminação cultural dos estratos hegemônicos em relação aos grupos subalternos.

2. la discriminación cultural de los estratos hegemónicos respecto a los grupos subalternos, excluidos tanto de la producción como del goce de ciertos bienes de cultura (ejemplo típico de la exclusión aún presente hasta tiempos muy cercanos el aprendizaje de la lectura y la escritura. De menor relieve, en apariencia, pero significativo desde un punto de vista más general y decisiva actitud, está el ejemplo que nos proporcionan las leyes suntuarias de tiempos medievales y modernos que, (aún presente hasta los umbrales de la edad contemporánea) vetaban el uso de ciertos tipos de trajes a ciertas categorías sociales subalternas). (Cirese, 1979, pp. 11-12).

Voltamos a *La Distinction*, de Bourdieu: a cultura que pode ser comprendida como a produção cultural da essência de um povo, que é a que une um povo e o distingue de outros povos, também é a mesma cultura que provoca a distinção interna entre os membros de uma sociedade, entre o acesso à cultura de elite, ou erudita, e cultura popular. Beltrão alerta, com sua tese sobre a Folkcomunicação, que o povo tem seus meios populares de expressão de idéias, ou seja, existe sim, um jornalismo popular, explicativo, interpretativo, opinativo e diversional (utilizando as categorias jornalísticas de Marques de Melo).

Se um indivíduo não compreende uma mensagem, falando em processo comunicacional, ele tem duas opções: buscar esclarecimentos com um líder de opinião, ou material específico de comunicação, para então decodificar aquela mensagem de maneira inteligível, o que pode gerar uma ação comunicativa, ou seja, o *feedback* esperado, ou deixar aquela informação/inação de lado e rejeitá-la. Nessa segunda parte do processo, em que há a rejeição da informação, ou por não atender às necessidades do receptor, ou por incompreensão, é preciso descobrir o porque as mensagens não estão provocando o efeito desejado, uma preocupação explícita em Beltrão e em Cirese. Cirese (1979, pp. 11-12) afirma que:

3. la resistencia de los estratos periféricos y subalternos a las imposiciones “civilizadoras” de los estratos hegemónicos: resistencia e imposiciones, de las cuales nos ofrece una muy amplia documentación en un sector particularmente delicado, el de la religión: las condenas por las costumbres paganas o paganizantes, por creencias y prácticas juzgadas erróneas y establecidas como tales por Concilios y Sínodos eclesiásticos, estatutos comunales, etc.

Essa resistência acontece justamente pela imposição de uma informação que não atende à realidade da comunidade ou grupo societário, ao *habituse* ao *modus vivendi*. As imposições da classe hegemônica, seus anseios, projetos de desenvolvimento e inovação, necessitam, através de um discurso coerente, atender também, aos anseios da classe dominada, ou seja, de alguma maneira se tornam aceitas pelas classes subalternas, pois do contrário há um choque, uma luta interna, entre os desníveis de cultura internos, ao que Jorge González chama de *Frentes culturales*.

6. FOLKCOMUNICAÇÃO E A TEORIA DAS FRENTE CULTURAI

A pesquisa de Jorge González vai ao sentido de “entender a comunicação”, os “*processos e as práticas contraditórias de construção e reconstrução de sentido*” em *sociedades de desnível social e cultural* (González, 1994, p. 97). Dos teóricos latino-americanos que foram estudados, Jorge González é o que mais se aproxima às idéias de Luiz Beltrão, visto que procura realizar a pesquisa etnográfica, coleta de dados, para posterior análise sociológica e semiótica da cultura, identificando os processos comunicacionais, os agentes e os meios de expressão popular. É a Teoria das *Frentes culturales* de Jorge González, que pode legitimar, então, a tese de Beltrão sobre a Folkcomunicação, porque González vai, exatamente, mostrar, através de suas investigações empíricas e teóricas, como se dá o processo de comunicação popular e suas problemáticas sociais, principalmente a questão da hegemonia e dos desníveis internos de cultura (Cirese). Então, entendemos que *Frentes culturales* é a outra teoria que pode ajudar na validação da Folkcomunicação (González, 1994, p. 126).

Assim, para González, os processos comunicacionais emergem a partir do lugar social ocupado pelo individuo e sua relação com outros indivíduos e os grupos sociais aos quais ele tem acesso. Dessa maneira, de acordo com os tipos de relações, serão os tipos de comunicação. Jorge González determina a utilização da categoria *frentes culturales* como “(*...*) *herramientas para interpretar algunos procesos de lucha, por la más legítima definición del sentido de ciertas áreas destacadas de la cotidianidad*” (González, 1994, p. 63).

A categoria *frentes culturales*, de Jorge González, emerge a partir de sua experiência, enquanto sociólogo, em sua investigação na região de Vera Cruz, na *Sierra de Atlacáyotl, Ver. y San Isidro Tlaxatecolotlán*, o que resultou sua dissertação de

mestrado “*Sociología de las culturas subalternas*” (1990); e sua pesquisa teórica fundamentada principalmente no pensamento de Gramsci, Fossaert, Bourdieu e Cirese, de quem percebe a brecha do **elementalmente humano** para a elaboração da categoria *frentes culturales*. Cirese elaborou a categoria dos **desníveis internos de cultura**, em que percebeu que em uma determinada sociedade não existe somente uma cultura, mas várias culturas (idéia defendida pela antropologia contemporânea), que estão desniveladas pelas classes sociais e seus acessos ao capital simbólico. Na realidade, algo muito presente em sua época é que o capital econômico, por vezes, determinava o capital simbólico e o acesso à produção e a aquisição de bens simbólicos. Quando, estudando Cirese, Jorge González percebe que nesses desníveis internos de cultura, há constantes lutas pelo poder, por constituir a hegemonia, que é uma dominação ideológica; González identifica que o território da cultura popular é um campo de constante luta por tomada de posições em determinado espaço social (Bourdieu), ou seja, González encontra uma brecha entre o pensamento de Cirese e Bourdieu elaborando outra categoria, do elementalmente humano, das *Frentes culturales*.

As *frentes culturales* (González, 1994, p. 63) abordam quatro problemáticas no âmbito sócio-cultural: 1. A construção social do sentido; 2. A construção social da hegemonia e do poder cultural; 3. A luta pela legitimidade cultural; 4. Elementos transclassistas e a vida cotidiana. Dessa maneira, essa teoria vai dar conta de determinadas realidades em um âmbito sócio-cultural, localizado no tempo e no espaço, num determinado contexto vivencial e as problemáticas sócio-culturais que fazem parte dessa realidade social em seu cotidiano. Assim, as *frentes culturales* se localizam, em termos de carga semântica, nas arenas de luta pelo poder no mesmo espaço social, ao mesmo tempo em que são dadas como *fronteras e limites* de contato ideológico entre as concepções e práticas culturais de distintos grupos e classes construídas que co-existem na mesma sociedade. Assim, nesses desníveis internos de cultura, numa determinada realidade social, acontecem as lutas sociais e ideológicas pelo poder hegemônico. Isso são *frentes culturales*.

Esse conflito sócio-cultural foi identificado por Beltrão, quando afirma que há conflitos entre os grupos, justamente pelos desníveis internos de cultura, quando escreve sobre os *grupos rurais marginalizados, os grupos urbanos marginalizados e os grupos culturalmente marginalizados*. Ou seja, dentro da categoria “cultura brasileira”, há

várias culturas locais, regionais e outras consideradas como nacionais. Porém, ainda dentro das culturas locais, podem se encontrar outras culturas relacionadas às classes, atreladas às concepções de cultura erudita e cultura popular, e outras culturas relacionadas aos grupos sociais. Assim, é no confronto entre as culturas que estabelecemos as distinções (Bourdieu, 1979), através da classificação dos elementos e das representações, para depois estabelecer as semelhanças e distinções entre as culturas.

A cultura detém o *soft power* (Ferreira, 2010), o poder brando, que tem o poder ideológico de unir a sociedade. Por exemplo, parando uma fábrica multinacional para assistir a Copa do Mundo de Futebol. Se a fábrica multinacional não atenta para os costumes locais, pode ter problemas com os funcionários, que buscarão uma brecha para ter acesso ao jogo, seja via rádio, celular com multi-funções (com acesso a rádio e televisão) e outras formas de comunicação, provocando desatenção no trabalho, que ficará em segundo plano. Ao permitir que o funcionário pare para assistir o jogo do Brasil em casa, ou que proporcione condições saudáveis a que os funcionários assistam o jogo, o mesmo trabalhará mais motivado e feliz, por ter tido acesso ao jogo e valorizará o investimento da empresa. O Brasil pára para ver a Seleção Brasileira jogar, “*no hay modos*”, como se diz no México. O ônibus da Seleção Brasileira tem a seguinte inscrição: “Veículo rastreado por 180 milhões de brasileiros”, o que realmente acontece. O país simplesmente pára. Antes do jogo, percebe-se um trânsito intenso pelas principais vias de São Paulo, no entanto, no momento do jogo, as ruas ficam desertas, pois as pessoas estão concentradas com a família, ou com os amigos. Após o jogo, as cidades retomam o ritmo normal. A prática cultural detém a hegemonia naquele período.

O valor simbólico de uma representação está relacionado à sua realidade e no que aquilo significa para aquele indivíduo, grupo ou comunidade. No Brasil, um político utilizou em sua campanha eleitoral como representação simbólica uma vassoura, como também seu *jingle*, prometendo que ele varreria a corrupção da vida política do Brasil. A representação simbólica foi compreendida e aceita pelo povo. O que resultou em uma “ação comunicativa” e a eleição do político.

Folkcomunicação não é uma teoria que procure explicar a história da arte, mas sim, os processos comunicacionais populares, que se revelam dialeticamente, nas lutas de poder através das produções simbólicas, das representações sociais e culturais que buscam a preservação da vida, sendo em sua essência política e ideológica. Porém, a questão não está somente no acesso aos meios de comunicação, mas ao ecossistema simbólico, ao acesso às representações sociais e as práticas sociais e culturais de uma determinada realidade social. Aonde queremos chegar? A um discurso inovador, que tem por objetivo alcançar uma transformação social, a mensagem transformadora/inovadora deve-se levar em consideração a *doxa*, ao *habitus* ao *ethossocial*, caso contrário, não será aceito. Por isso, há a constante luta entre os grupos sociais, entre o povo e o governo. As lutas são verticais e horizontais.

O espaço social é um território de luta pelo poder hegemônico, que é realizado pela disseminação de uma ideologia, que é assimilada por um grupo, e através da validação do líder de opinião, torna-se aceita pela maioria e implanta-se a inovação. Um exemplo é a aceitação popular pela vacinação.

A Revolta da Vacina ocorreu de 10 a 16 de novembro de 1904, na cidade do Rio de Janeiro, em que o Presidente Rodrigues Alves deu plenos poderes ao médico Oswaldo Cruz para executar um mega projeto sanitário na cidade, que contava com doenças infectológicas, como: tuberculose, sarampo, tifo e hanseníase, como também se alastravam epidemias de febre amarela, peste bubônica e varíola. A Revolta se deu quando o prefeito começou a reforma urbana, conhecida como “bota abaixo”, em que foram demolidos edifícios e muitos cortiços, para dar lugar a novas avenidas, e centenas de pessoas foram tiradas de suas casas por viverem em condições sub-humanas e foram para a periferia da cidade, ocupando os morros e proliferando as favelas do Rio de Janeiro. Assim, como Diretor Geral de Saúde Pública do Rio de Janeiro, Oswaldo Cruz organizou brigadas “mata mosquitos”, combatendo a febre amarela, campanha de extermínio dos ratos, combatendo a peste bubônica. Essa iniciativa, juntamente com a vacinação da grande massa da população, resultou num grande levante popular.

Tiros, gritaria, engarrafamento de trânsito, comércio fechado, transporte público assaltado e queimado, lampiões quebrados à pedradas, destruição de fachadas dos edifícios públicos e privados, árvores derrubadas: o povo do Rio de Janeiro se revolta contra o

projeto de vacinação obrigatório proposto pelo sanitaria Oswaldo Cruz (Gazeta de Notícias, 14 de novembro de 1904).

Faltou preparar a população. Faltou informar e explicar à população, de maneira persuasiva, os benefícios da vacinação, através de mecanismos persuasivos em nível popular. É essa a ponte de diálogo necessária de que fala Beltrão. Quando surgiram as vacinas, as pessoas tinham medo de vacinar-se e morrerem, o que, em certas partes do país, acontece até hoje. Faz-se necessário um jornalismo informativo e interpretativo popular, além da atuação de líderes de opinião, em favor da vida. É a vida de uma massa de milhões de pessoas que está em jogo, lembrando-nos aqui de várias epidemias, nas quais centenas de pessoas morreram: paralisia infantil, sarampo, febre amarela, gripe espanhola.

Assim, queremos demonstrar, com isso, que, nos sistemas de comunicação popular, há a variável simbólica, que deve ser considerada, além do imaginário popular, o sistema de representações simbólicas e as práticas culturais, a *doxa*, além do *habitus*, *modus operandi* e *modus vivendi* e o *ethossocial* de determinada comunidade. São categorias sociais que interferem nos processos comunicacionais e que, se desconsiderados, conseqüentemente, a mensagem não alcançará seu objetivo, ou seja, o *feedback*.

A empresa multinacional Coca-Cola, que tem seu rótulo de embalagem vermelho em todo o mundo, precisou levar em consideração a *doxa* e o *habitus* dos indivíduos da cidade de Parintins, Amazonas, onde encontrou um problema sério para alcançar seus



consumidores. A empresa, que patrocina o Festival Folclórico de Parintins desde 1995, viu-se diante de um costume local em que o consumidor “filtrava” a informação e decidia-se por outra marca. Conforme Simon (Coca-Cola, on-line) “os seguidores do boi Caprichoso, representado pela cor azul, não consumiam Coca-Cola por causa da cor da embalagem da bebida. Pior ainda, se apegavam à rival Pepsi, que coincidentemente tinha latas azuis”. A empresa considerou a cultura local e, para alcançar os seguidores

do Boi Garantido, realizou uma mudança no rótulo da marca, que está há cerca de cem anos no mercado. A regionalização do refrigerante foi a solução encontrada, visto que, nesse período, a cultura detém o poder hegemônico e a empresa multinacional passa a considerar, então, os costumes locais para persuadir os indivíduos seguidores do boi Garantido, de cor azul. Para González (1994, p. 57), a cultura é um princípio organizador da experiência, ou seja, é estruturada, mas também é estruturante, que traz o *habitus* em sua essência e, mediante a cultura, ordenamos e estruturamos nosso presente a partir do sítio que ocupamos nas redes das relações sociais, sendo assim, nosso sentido prático da vida.

Referencias

- A Revolta da Vacina. Gazeta de Notícias, 14 de novembro de 1904. Disponível em http://pt.wikipedia.org/wiki/Revolta_da_Vacina.
- ALEXANDRE, Marcos. Representação Social: uma genealogia do conceito. Revista Comum, Rio de Janeiro, vol. 10, nº 23, p. 122-138, julho/dezembro de 2004.
- BELTRÃO, Luiz (1980). Folkcomunicação: a comunicação dos marginalizados. São Paulo: Ed. Cortez.
- BOURDIEU, Pierre e PASSERON, Jean-Claude (2001). Fundamentos de una teoría de la violencia simbólica. En: Bourdieu, Pierre y Passeron, Jean-Claude. La Reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza, Libro 1, Editorial Popular, España, Pp. 15-85.
- BOURDIEU, Pierre. Cultura e Política. Universidade de Grenoble, 29/04/1980. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/7389039/Cultura-e-Politica-Pierre-Bourdieu>.
- BOURDIEU, Pierre. (1979). La distincion: critique social e du jugement. Paris: Editions de Minuit.
- CAMARA CASCUDO, L. (S/D.). Dicionário do Folclore Brasileiro, São Paulo, 9ª edição.
- CHARTIER, Roger. (1988). A História Cultural: entre práticas e representações. Memória e Sociedade. DIFEL.
- CHARTIER, Roger (1991). *O mundo como representação*. Estud. av. vol.5 nº.11 São Paulo, Jan./Apr.
- CIRESE, M. (1979). Cultura hegemónica y culturas subalternas. Traducción y organización de Dr. Manuel Velázquez Mejía, México: Universidad Autónoma Del Estado de México.
- DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE A DIVERSIDADE CULTURAL, UNESCO, 2002. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>.
- FERREIRA, Marcos A. F. Dos Santos. Definições conceituais para o entendimento da política externa dos Estados Unidos: as noções de poder duro (*hard power*) e poder brando (*soft power*). Disponível em: <http://www.santiagodantassp.locaweb.com.br/br/arquivos/nucleos/artigos/Marcos.pdf> Acesso em 20 de janeiro de 2010.
- FREIRE, Paulo (1967). Educação como prática da Liberdade. Ed. Paz e Terra.
- GEERTZ, Clifford (1989). A Interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC.
- GONZÁLEZ, Jorge A. (coord.) (2007). Cibercultur@ e iniciación en la investigación. Intersecciones. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes/UNAM/CEIICH/Instituto Mexiquense de Cultura.
- GONZÁLEZ, Jorge A. (1994). Más (+) Cultura (s): ensayos sobre realidades plurales. México: Pensar la cultura.
- MARTÍN-BARBERO, J. (2002). Desencuentros de la sociedad y reencantamientos de la identidad. Análisis 29, pp. 45-62.
- MIRANDA, Antonio. Sociedade da informação: globalização, identidade cultural e conteúdos. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0100-19652000000200010&script=sci_arttext&tlng=es
- MOSCOVICI, Serge (2003). Representações sociais: investigações em psicologia social. Petrópolis, RJ: Vozes.
- OLIVEIRA, Márcio S.B. de. (2004). Representações Sociais e sociedades: a contribuição de Serge Moscovici. Revista Brasileira de Ciências Sociais, vol. 19, nº 55, p.180.
- OROZCO, Guillermo Gomes (coord.) (2006). Recepción y mediaciones: casos de investigación en América Latina. México: Grupo Editorial Norma.

SAUSSURE, Ferdinand de. (1967). Curso de Lingüística General. Traducción Amado Alonso. Buenos Aires: Editorial Losada.

SCHNEIDER, Jens. (2004). Discursos simbólicos e símbolos discursivos: considerações sobre a etnografia da identidade nacional. Mana vol.10 no.1 Rio de Janeiro. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-93132004000100004&script=sci_arttext

¹ Este artigo é parte da Tese de Doutorado: AMPHILO, Maria Isabel (2010). **A Gênese, o desenvolvimento e a difusão da Folkcomunicação**. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo (UMESP).

² Maria Isabel Amphilo: Doctorado por la Universida de Metodista de São Paulo, Brasil, beca de FAPESP (Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo).

Correo electrónico: isabelamphilo@hotmail.com

<http://isabelamphilo.blogspot.com.br/>