

Folkcomunicação – Vínculos epistemológicos fundamentais entre Comunicação e Folclore¹

Andriolli Costa²

Submetido em: 03/04/2023

Aceito em: 12/07/2023

RESUMO

O artigo busca repassar os fundamentos epistemológicos que permitiram a emergência da Folkcomunicação, formulada na década de 1960 por Luiz Beltrão, a partir dos estudos folclóricos. Mais especificamente com uma de suas vertentes: a folclorística dialética, cujo grande expoente foi Edison Carneiro e que tinha como matriz de pensamento as leituras de Antônio Gramsci. Neste trabalho exploramos, de início, os diversos entendimentos possíveis para o termo folclore – demarcando, no processo, nossa definição de trabalho. Em seguida discorreremos os motivos pelos quais certos termos propostos como substitutivos são insuficientes para dar conta da abrangência do fenômeno. Por fim, delineamos as aproximações entre Carneiro e Beltrão, evidenciando como as sensibilidades evocadas por este texto não são estranhas ao campo da Comunicação: o entendimento da cultura popular tradicional enquanto elemento de crítica e comentário, resistência e transformação.

PALAVRAS-CHAVE

Folclore; Folkcomunicação; Edison Carneiro.

Folkcommunication - Fundamental epistemological links between Communication and Folklore

ABSTRACT

The article seeks to review the epistemological foundations that allowed the emergence of Folkcommunication, formulated in the 1960s by Luiz Beltrão, from the folklore studies. More specifically with one of its aspects: the dialectic folkloristics, whose great exponent was Edison Carneiro and who had the readings of Antônio Gramsci as a matrix of thought. In this work, we explore the various possible understandings for the term folklore – demarcating, in the process, our working definition. Then we discuss the reasons why certain terms proposed as substitutes are insufficient to account for the scope of the phenomenon. Finally, we outline the similarities

¹ Trabalho resultante de pesquisa de pós-doutorado com bolsa CNPq.

² Doutorando em Comunicação e Informação pela UFRGS, mestre em Jornalismo pela UFSC.

between Carneiro and Beltrão, showing how the sensibilities evoked by this text are not foreign to the field of Communication: the understanding of traditional popular culture as an element of criticism and commentary, resistance and transformation.

KEY-WORDS

Folklore; Folkcommunication; Edison Carneiro.

Folkcomunicación - Vínculos epistemológicos fundamentales entre Comunicación y Folklore

RESUMEN

El artículo busca revisar los fundamentos epistemológicos que permitieron el surgimiento de la Folkcomunicación, formulada en la década de 1960 por Luiz Beltrão, a partir de estudios folclóricos. Más específicamente con uno de sus aspectos: la folclorística dialéctica, cuyo gran exponente fue Edison Carneiro y que tuvo como matriz de pensamiento las lecturas de Antônio Gramsci. En este trabajo, exploramos las diversas interpretaciones posibles del término folklore, demarcando, en el proceso, nuestra definición de trabajo. Luego discutimos las razones por las cuales ciertos términos propuestos como sustitutos son insuficientes para dar cuenta del alcance del fenómeno. Finalmente, esbozamos las similitudes entre Carneiro y Beltrão, mostrando cómo las sensibilidades evocadas por este texto no son ajenas al campo de la Comunicación: la comprensión de la cultura popular tradicional como elemento de crítica y comentario, de resistencia y de transformación.

PALABRAS-CLAVE

Folklore; Folkcomunicación; Edison Carneiro.

Introdução

Esse trabalho é resultado de mais de uma década de produção e pesquisa vinculada às culturas populares, e toma forma após nossa aproximação institucional com as pesquisas relacionadas à folkcomunicação. Lá se vão mais de meio século desde que esta foi formulada pelo pernambucano Luiz Beltrão, ainda em 1967, sendo tida como “a mais original das contribuições brasileiras à Teoria da Comunicação” (MARQUES DE MELO, 2003, p. 36).

Todavia, tomando emprestada a expressão, a folkcomunicação não surge misticamente enquanto ideia como Minerva nasceu da cabeça de Júpiter. O “Folk”, que fundamenta esta vertente teórica, não é mera tradução inglesa para Povo - referência à cultura popular na qual emergirão os fenômenos a serem estudados. É, em verdade, radical de *folk-lore*, palavra esta

que ao longo dos últimos 50 anos tornou-se tão controversa dentro e fora da academia que fez com que muitos estudiosos da folkcomunicação buscassem afastá-la de seu eixo.

O objetivo deste trabalho é fazer um percurso teórico que estabeleça os fundamentos epistemológicos para o surgimento da folkcomunicação a partir dos estudos folclóricos. Para tanto, nosso movimento inicial será o de estabelecer sobre qual campo do folclore nos referimos – delimitando o nosso entendimento de Folclore a partir das mesmas bases que inspiraram a folkcomunicação beltraniana.

Investiremos, então, na discussão sobre as controvérsias envolvendo o abandono ou não do termo Folclore em favor de outros que – a nosso ver - não dão conta da abrangência do fenômeno. Por fim, exploraremos as aproximações de pensamento entre Beltrão e este braço dos estudos folclóricos, evidenciando uma matriz de pensamento que compreende os saberes tradicionais em sua potência contraditória de transformação e conservação, de resistência e reificação.

Com isto, pretendemos demonstrar que as sensibilidades alinhavadas por este texto não são estranhas ao campo. Tal qual nosso objeto de interesse (a cultura do povo), estas foram apenas menosprezadas tanto pela academia quanto pela prática jornalística. Um lastro do próprio imaginário ilustrado, objetivo e factual, que marginaliza os saberes populares, o invisível e o inefável dos processos que se afirmam puramente intelectuais (COSTA, 2020).

Ao longo desta discussão, encontraremos suporte no pensamento do baiano Edison Carneiro (1912-1970). Intelectual de orientação marxista, debruçou-se sobre os estudos do folclore e das religiões afro-brasileiras. Não por acaso, foi perseguido constantemente por ser um pensador “comunista”. De início pela ditadura do Estado Novo, de Getúlio Vargas (na década de 1930) e posteriormente pela Ditadura Militar de 1964. Nunca interessou ao Estado e aos poderosos pensar a cultura do povo como Edison pensava: enquanto espaço de tensão e enfrentamento.

Por fim, resta não um objetivo, mas um desejo: ao evocarmos esta retomada de um entendimento das culturas populares tradicionais enquanto espaço de crítica, tribuna e comentário, a esperança é iluminar a própria cobertura jornalística. Que as pautas ligadas a fatos folclóricos³ possam ir além da estética esvaziada de sentido ou do neoliberalismo que se

³ A primeira Carta do Folclore Brasileiro, de 1951, conceitua: “Constituem o fato folclórico as maneiras de pensar, sentir e agir de um povo, preservadas pela tradição popular e pela imitação e que não sejam

mascara em empreendedorismo cultural e possam entender os diálogos dos afetos a partir da potência revolucionária da ação coletiva que se enraíza na tradição.

Isto posto, prosseguimos.

De que campo do folclore estamos falando?

A pergunta que intitula nossa primeira seção toma emprestada a noção de Campo em Pierre Bourdieu (1989), entendida como um espaço social resultado de articulações e interesses de agentes em constante disputa. No âmbito do Folclore, como consequência de tantos embates, emergem inúmeras visões igualmente distintas sobre este objeto – o que dificulta o básico da comunicação entre as partes. Para evitar possíveis desencontros, a questão se faz necessária: de que campo do Folclore estamos falando?

Em diálogo com o que chamaremos de Folclorística Dialética, cujo grande nome foi o baiano Edison Carneiro – inspirador da folkcomunicação beltraniana, nosso marco de entendimento assim se delinea: *Folclore é forma de conhecimento baseada na tradição e na coletividade, transmitindo sensação de identidade, pertencimento e cotidiano. Tal conhecimento, sempre alternativo e não-institucionalizado, surge da tensão entre as classes dominantes e o povo. Este, ao se encontrar alijado dos processos hegemônicos de produção, comunicação, educação, encontra no diálogo de afetos com o coletivo as estratégias adequadas para estar e agir no mundo, fundamentado no presente por raízes do passado que delineiam caminhos para o futuro.*

Exploraremos em breve os elementos que permitiram a construção desta definição de trabalho acima apresentada. De início, vale ressaltar que este mesmo entendimento não pode ser alcançado por outras instâncias – que, ora subalternizam as culturas populares, ora rejeitam completamente o termo Folclore, propondo equivalências incapazes de abarcar a sua abrangência. Ressalta-se, também, que nada é dito sobre “baixa” ou “alta cultura”, como nos termos de Eagleton (2005). O que existe são distinções baseadas no acesso, mas com uma inegável movência que faz com que haja uma circularidade na cultura popular que atravessa e

diretamente influenciadas pelos círculos eruditos e instituições que se dedicam ou à renovação e conservação do patrimônio científico e artístico humanos ou à fixação de uma orientação religiosa e filosófica” (apud ALMEIDA, 1957).

é atravessada por todas as classes. É no povo, porém, que está seu motor de emergência e transformação.

Valioso também é notar que Folclore é uma categoria de análise. Por padrão, a pessoa que está inserida num contexto em que se vivencia um fato folclórico não tem motivo algum para nomear esta experiência desta forma. Por vezes existirá uma consciência sensível e afetiva da prática cultural a ser repetida pela tradição, superior a uma consciência histórica e comparativa - predicado dos pesquisadores que observam o fenômeno. Não é sem motivo, portanto, que grupos em contato direto com esta forma de conhecimento tradicional e popular não reconheçam nela uma ligação com a palavra “Folclore” – absolutamente estrangeira para o contexto da comunidade.

Isso, ressaltamos, não é necessariamente um problema. Quando um ser humano respira, captando oxigênio para o metabolismo celular e transformando em energia para o corpo, a priori não há um processo consciente em que o sujeito reconheça a ação biológica em movimento. Este é um predicado dos cientistas. Não existe algum tipo de “imposição do olhar”, apenas formas de entender o observável.

Este não-reconhecimento da palavra está ligada ao modo como o termo acaba sendo erroneamente utilizado. No âmbito da sociologia espontânea, que emerge do senso comum, temos junto à vulgata o entendimento de Folclore enquanto sinônimo de mitos e lendas e, por consequência, derivação daquilo que é a) exagerado e absurdo, ou b) mentira, engodo, conhecimento falso. Esta visão, evidentemente, ignora a potência simbólica das narrativas ancestrais e as associa com saberes pré-científicos que tenderão a ser abandonados diante do contato com a Ciência tradicional.

O problema está nos desdobramentos da questão. Aquele que não reconhece a presença do folclore no seu entorno, cria um vácuo de significado a ser preenchido. Quase como se dissesse: “Oras, se a palavra folclore existe, e é usada para indicar uma determinada cultura – e eu não a reconheço na minha – logo deve ser a do outro”.

Este ato de identificar apenas a cultura do outro como folclórica gera uma hierarquização cultural que não existiria se houvesse alteridade. O imbróglio poderia ser desfeito com o entendimento de que folclore atravessa todos os grupos humanos, e está presente em qualquer comunidade onde haja um saber institucional – transmitido oficialmente

– e outro não-oficial, que emerge a partir das tensões entre o poder instituído e aqueles que dele estão apartados.

Como isso não ocorre, resulta enorme frustração em certos grupos sociais, em especial os povos indígenas. Afinal, se folclore é tido erroneamente como sinônimo de mitos e lendas; e as narrativas orais indígenas são amplamente presentes no imaginário brasileiro, a cultura indígena para muitos acaba sendo tomada como metonímia de folclore⁴. Deixar claro de que campo do folclore estamos falando, e trabalhar para dissolver compreensões equivocadas é uma tarefa necessária que deve ser enfrentada por todos os educadores da área.

Cultura ubíqua, familiar, costumeira, a cultura popular some às nossas vistas feito um móvel antigo que, por sempre ter estado ali, deixa de chamar atenção. Isso, claro, até ser movido de alguma forma. Folclore acaba, deste modo, invisibilizado no cotidiano e é vinculado a uma derivação do campo artístico-literário. Quase como se fosse apenas mais uma ficção disponível no catálogo de histórias da cultura pop.

O desconhecimento sobre o lastro identitário e tradicional desta forma de conhecimento leva pessoas a confundirem produção literária com registro folclórico. Como derivação, narrativas tradicionais são despidas de sua potência simbólica e menosprezadas enquanto histórias inofensivas; restritas por vezes à primeira infância ou a anos iniciais na escola.

Também é comum que se critique a ação de “folcloristas” nas redes sociais ou na literatura, quando na verdade os interlocutores são escritores, quadrinistas, influenciadores digitais ou curiosos instigados pela temática, mas sem necessariamente o rigor na leitura e análise dos fenômenos. Um equívoco que colabora para o desbastamento da imagem do campo acadêmico do Folclore junto à opinião pública engajada.

⁴ Representantes da folclorística dialética, como Edison Carneiro e Tavares de Lima, compreendiam que a cultura indígena não era necessariamente objeto do campo folclórico tendo em vista que a tensão com a hegemônica (o poder político, a religião, a educação instituída, etc.) era fundamental para a sua emergência. Renato Almeida discordava veementemente. Era, para ele, um absurdo considerar que uma entidade mítica poderia ser folclórica para uma sociedade e não para outra. (1975, p. 118). Reforçamos que sim, é perfeitamente possível este entendimento. O “folclórico” não existe à priori e nem está vinculado a um povo ou a seu portador; *existe na relação*. Assim, para uma comunidade sertaneja as histórias de curupira passariam ao largo da educação oficial sendo, portanto, folclóricas. Para indígenas Tembé/Tenetehara, por exemplo, estas narrativas podem pertencer à institucionalidade do ensino, o que escaparia aos domínios do *folk*. Vale apontar ainda que isso nada tem a ver com ser ou deixar de ser sagrado; várias práticas populares envolvem sacralidade e fé, à revelia do que orienta ou deixa de orientar a religião hegemônica.

A imprecisão quanto ao sentido aplicado ao termo afeta o âmbito da pesquisa também de outras maneiras. Durante muito tempo uma das grandes inquietações da área era o fato do campo científico do Folclore e seu objeto de estudos partilharem a mesma nomenclatura. Dificuldade esta, diga-se de passagem, que também é experienciada pelos Estudos em Jornalismo.

Renato Ortiz não deixa de espezinhar o campo diante desta polissemia: para o autor, a indefinição estimula a ausência de método e rigor científico entre folcloristas. “Não havendo diferença entre ciência e objeto, necessariamente, não se justifica uma distinção entre teoria e análise empírica” (ORTIZ, 1985, p. 40). Isso não quer dizer, todavia, que inexistiram iniciativas para resolver este imbróglio. Pesquisadores tatearam alternativas, como “Ciência do Folclore” ou mesmo “Folclorologia”. Em nosso trabalho, vamos recorrer ao termo Folclorística⁵ – o mesmo caminho seguido pelos estudiosos ingleses desde a década de 1950, e já subscrito por Laura Della Mônica; aluna de Mário de Andrade, em seu *Manual do Folclore* (1989, p. 31).

Outra peculiaridade do campo acadêmico do Folclore, especialmente em terras brasileiras, está no esvaziamento de poder simbólico dos seus próprios pesquisadores. Hoje muito do que se fala do que o Folclore é ou deixa de ser em contexto universitário é vocalizado pelos críticos e não por aqueles que se debruçam sobre o campo. Podemos compreender este fato parte por uma extensão do desprezo pelo seu objeto de estudos – as culturas populares, que só recentemente vão integrar uma virada epistemológica de reconhecimento e valorização – e parte pelos próprios equívocos dos anos iniciais de pesquisa.

Folclorística Dialética

No dia 22 de agosto de 1846 o neologismo *folk-lore* foi usado pela primeira vez, dando nome a um campo que passa a congregar o que anteriormente já havia sido chamado de *antiguidades populares* ou *literatura popular*. Não havia exatamente uma preocupação conceitual, mas uma noção organizativa de tudo aquilo que representava a cultura do povo. O que estava bem delineado desde o início, todavia, era escopo dos estudos: a preservação de

⁵ Uma solução que também dialoga com o jornalismo, visto que Jornalística (da *Journalistik* alemã) tem sido um termo bastante utilizado para se referir à Ciência dos Jornais.

um passado evanescente frente aos avanços da modernidade, num diálogo direto com o romantismo alemão.

Quem quer que tenha estudado os usos, costumes, cerimônias, crenças, romances, refrãos, superstições, etc., dos tempos antigos deve ter chegado a duas conclusões: a primeira, quanto existe de curioso e de interessante nesses assuntos, agora inteiramente perdidos; a segunda, quanto se poderia ainda salvar, com esforços oportunos [...]. (THOMS, 1996/1846, p. 187).

Refletindo sobre a criação do neologismo, Thoms recorda o contexto: a febre das ferrovias estava em seu ápice, o “cavalo de ferro” solapava o passado sobre seus cascos, “fazendo as relíquias de nossa primitiva mitologia popular levantarem voo” (apud EMRICH, 1946, p. 360). Era mister tomar notas sobre costumes do velho mundo, práticas e superstições populares, antes que tudo sucumbisse.

Orientava os acadêmicos por todo o restante do século XIX, e mesmo início do XX, esse espírito do arqueólogo social: preservar o registro de sobrevivências e reminiscências de passado na modernidade, ao mesmo tempo em que se buscava rastrear as origens estruturais das manifestações culturais. O resultado deste movimento inicial, todavia, foi uma série de estudos que especulavam sobre uma origem idílica da qual as tradições culturais do presente seriam mera erosão. Como resume Renato Almeida, era como se o povo não tivesse imaginação, apenas memória (1975, p. 123). Isso muda já na virada da segunda metade do século XX. Tavares de Lima foi um dos que buscou organizar o campo acadêmico com seus escritos:

“Autenticidade”, “autêntico”, “pureza”, “puro”, são outras tantas palavras que não possuem qualquer significado para o cientista do folclore; não existe, como infelizmente dizem até alguns folcloristas, folclore mais ou menos autêntico e puro. (...) “Origem” também é coisa que não deve preocupar-nos, porque a atividade do folclorista, dentro de uma orientação científica, jamais deve se caracterizar pela busca de origens deste ou daquele traço ou complexo cultural espontâneo, mas pela observação, análise e estudo, na aplicação da metodologia folclórica. (LIMA, 2003, p. 19-20)

Os estudos folclóricos caminharam consideravelmente desde sua conformação, mais de 150 anos atrás, e a busca de um passado idílico há muito se descolou da preocupação dos estudiosos. A acusação de passadistas, no entanto, ainda permanece sendo repetida. Mais grave ainda, a perseguição ao “verdadeiro”, “legítimo”, “originário” ainda estão

intrinsecamente presentes nos discursos sobre Folclore – inclusive nos que se propõe enquanto revisionismo crítico⁶. Uma inversão de polaridade que leva, em verdade, ao mesmo lugar.

Outras questões reincidentes: Renato Ortiz recorre a Certeau para acusar os folcloristas de se contentarem em observar a beleza do morto (1985, p. 39). É mais uma das formas de apontar o suposto desejo de imutabilidade do Folclore, ainda que a compreensão da cultura popular como dinâmica, mutante e mutável acompanhe os estudos da área no mínimo há 70 anos (contados de hoje), com a publicação da primeira Carta do Folclore Brasileiro em 1951. “Todo folclore é um ser e um vir-a-ser e, portanto, se acha em processo de mudança, o que na existência humana constitui-se em ato constante. Por isso o chamamos de dinâmico” (LIMA, 2003, p. 22).

O tensionamento entre o que se diz sobre o campo acadêmico do Folclore e como este efetivamente desenvolve suas práticas e reflexões são por vezes tão díspares que parece que tratam de objetos completamente diferentes. A insistência na ideia de dizer que o campo acadêmico-científico do Folclore diz o que ele *não diz* alimenta o constrangimento que vai passar a acompanhar o termo na Universidade.

Palavras, entretanto, são tão boas quanto seus usos. Haveria ganho em utilizar um termo que agrade instâncias acadêmicas, mas continuar a desprezar a potência dos saberes tradicionais e a agir pelas comunidades que os carregam? Não seria possível instaurar a transformação a partir de dentro, refinando o olhar deste campo questionado? Difícil não concordar com Renato Almeida: “Não consigo atinar vantagem da contenta. A cultura popular que se visa estudar não será melhor conhecida se chamarmos dessa ou daquela maneira a disciplina que a considera” (ALMEIDA, 1957, p. 2-3.)

Para além disso, seria coerente inquirir apenas aos críticos qual o conceito de um campo, e ignorar sua produção interna? Frente a esta incomunicabilidade, apenas o diálogo franco e a educação a longo prazo podem trazer mudanças e reforçar o entendimento de que o que nos une é muito mais próximo do que o que nos separa.

Um dos grandes desencontros está no ato de “folclorizar” uma manifestação cultural, tido pelos críticos como sinônimo de estereotípa e exotificação – fruto da visão equivocada de

⁶ Exemplo nítido é a forma como alguns comunicadores indígenas buscam negar em absoluto a existência do Saci Pererê negro, entendido como derivação colonial do Yasy Yateré do povo Guarani - este sim tido como o mito legítimo e original. Será possível fazer esta afirmação?

folclore – é completamente distinta do que falam os folcloristas. Edison Carneiro, por exemplo, atesta que a folclorização é o ato de despersonalização, em que uma criação individual é tomada espontaneamente pelo povo para dar forma a outros fenômenos.

Muitas das coisas do folclore têm autor conhecido, [...] mas o povo, adotando-as, fazendo-as suas, lhes comunica uma universalidade que não tinham. Com efeito, a criação individual folcloriza-se, sofre um verdadeiro processo de despersonalização [...] (CARNEIRO, 2008, p. 132).

Conseguimos visualizar este fenômeno perfeitamente quando pensamos, por exemplo, na música. Bertha Homem de Mello é a autora de “Parabéns a você”, versão de cantiga norte-americana que foi composta para concurso na Rádio Tupi em 1942. Durante toda sua vida, a poeta se incomodou com quem cantava sua música “errado”, e ainda mais com as tantas variações que surgiam a cada festa animada pelo canto. A autoria está registrada, juntamente com a história da composição, mas nada disso impede que o povo tome a música para si. Por certo que o reconhecimento da autoria é importante, especialmente quando se trata da valorização de comunidades tradicionais e de segmentos sociais postos à margem pela hegemonia. Entretanto, muitas vezes este processo de despersonalização não é consciente. Cristina Wolffenbuttel, a título de exemplo, coletou junto às crianças de sua escola uma série de músicas autores que os alunos julgavam folclóricas, como *A Banda* de Chico Buarque e *Debaixo dos caracóis de seus cabelos*, de Erasmo e Roberto Carlos.

O Povo, representado nos estudos folclóricos, não é o *Populus romano*, termo que carrega sentido político e que vai se vincular à ideia de nação, mas o *Vulgus*, o “populacho”, as camadas marginalizadas dentro de uma sociedade hegemônica (ALMEIDA, 1957, p. 28). Quem é o folk do lore? Nos registros iniciais fica claro o distanciamento construído entre os saberes instituídos e o saber campesino, onde o intelectual se distingue do povo – os pobres - e seus abusões sem uma devida relação de reconhecimento e autorreconhecimento. Com o avançar das reflexões sobre o tema, o conceito foi expandido.

Folk é povo, gente comum, plebe, mas também pode ser um grupo de qualquer extração social quando, devido à ocasião, seu senso de coletividade ou de solidariedade quer ser colocado em relevo, quando sua coesão se torna mais forte. (SEGATO, 1989, p. 82)

A acusação de “romantismo” conservador, no princípio do campo, certamente é pertinente. Por outro lado, como novamente nos lembra Cascudo, “nenhuma disciplina de investigação humana imobilizou-se nos limites impostos quando do seu nascimento” (2012, p. 400-401). Faz sentido tomar um conceito apenas pela sua proposta inicial e não pelos seus avanços? Quantas perspectivas científicas não haveriam de ser revogadas seguindo-se a mesma régua? Imagine o que seria de conceitos como os de Natureza, Cultura, Espírito, tão caros às ciências sociais, caso fossem limitados apenas ao contexto de seu surgimento. Abaixo, trecho da própria Carta do Folclore de 1951 citada por Renato Almeida:

Como expressão da experiência, o fato folclórico é sempre atual, isto é, encontra-se em constante reatualização. Portanto, sua concepção como sobrevivência, como anacronismo ou vestígio de um passado mais ou menos remoto, reflete o etnocentrismo ou outro preconceito do observador estranho à coletividade, que o leva a reputar como mortos ou em via de desaparecimento os modos de sentir, pensar e agir” (ALMEIDA, 1957, p. 22)

Sim, Folclore surge como distinção, mas o campo se transforma para buscar o oposto disso: o reconhecimento da potência não de um aglomerado amorfo (a massa) mas em grupos gregários de reconhecimento identitário, Povo: substantivo coletivo que carrega em si a noção de múltiplas individualidades. O que nos une não é apenas a proximidade geográfica, mas afetiva – atravessada por fatores sociais dos mais diversos. Não é por acaso que se fale em um Folclore Surdo e Sinalizado (SUTTON-SPENCE, 2016) que integra aqueles que partilham modos de sentir, pensar e agir no mundo a partir de sua condição. O mesmo para Folclore LGBTQIA+, com a proposta de um queerlore (TURNER, 2021). Os atravessamentos são inúmeros e estão sempre em processo.

Questão de Nome

Investiremos nesta seção na questão da nomenclatura. Se a palavra Folclore se mostra imprecisa e controversa, por que não a substituir? De maneira apaziguadora, a Carta do Folclore de 1995 apoia-se em uma diretriz da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) para sugerir que folclore e cultura popular devem ser entendidos como sinônimos. O próprio conceito de Folclore apresentado no documento é praticamente um excerto do que preconizava a Unesco. Aqui conferimos o trecho da carta:

Folclore é o conjunto das criações culturais de uma comunidade, baseada nas suas tradições expressas individual ou coletivamente, representativo de sua identidade social. Constituem-se fatores de identificação da manifestação folclórica: aceitação coletiva, tradicionalidade, dinamicidade, funcionalidade. Ressaltamos que entendemos folclore e cultura popular como equivalentes, em sintonia com o que preconiza a Unesco. (CNFL, 1995, p.1)

Abaixo, em tradução livre, encontramos o trecho referente a *Recommendation on the Safeguarding of Traditional Culture and Folklore* publicado originalmente em 1989.

Folclore (ou cultura popular e tradicional) é o conjunto de criações tradicionais de uma comunidade cultural, expressa por um grupo ou indivíduos, e reconhecida como reflexivo das expectativas de uma comunidade na medida em que refletem sua identidade cultural e social seus padrões e os valores são transmitidos oralmente, por imitação ou por outros meios. Suas formas são, entre outras, língua, literatura, música, dança, jogos, mitologia, rituais, costumes, artesanato, arquitetura (TORGGLER, SEDIKINA-RIVIERE, 2013, p. 10).

Todavia, a própria Unesco já não pode ser usada como parâmetro para sustentar o uso do termo. As noções de folclore, cultura popular e mesmo outras expressões frequentemente utilizadas para se referir a este conjunto de textos de cultura, como "conhecimento tradicional" ou "herança oral", foram levantadas por grupos de discussão a partir do final dos anos 1990 e deram lugar a noção convencionada de Patrimônio Cultural Imaterial – que, como a própria entidade reconhece, “é, em certo modo, mais ampla e distinta de folclore” (TORGGLER, SEDIKINA-RIVIERE, 2013, p. 11).

Isso não quer dizer que a palavra tenha sido extirpada da organização, uma vez que nos anos 2000 foi criado o “Comitê Intergovernamental sobre Propriedade Intelectual, Recursos Genéticos, Conhecimentos Tradicionais e Folclore”. O fórum integra a Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI ou WIPO na sigla em inglês), braço da Unesco para a proteção do uso abusivo da cultura popular pela indústria cultural. E a presença é demarcada: “Os termos ‘expressões culturais tradicionais’ e ‘expressões do folclore’ são utilizados indiferentemente nas discussões da OMPI” (WIPO, 2016, p. 1).

De qualquer maneira, enquanto convenção de trabalho, a Unesco define o Patrimônio Cultural Imaterial⁷ da seguinte forma:

Práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – com instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados - que as comunidades, grupos e, em alguns casos os indivíduos, reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. (UNESCO, 2003, p. 4)

E prossegue:

Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente *recriado* pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. Para os fins da presente Convenção, será levado em conta apenas o patrimônio cultural imaterial que seja compatível com os instrumentos internacionais de *direitos humanos* existentes e com os imperativos de respeito mútuo entre comunidades, grupos e indivíduos, e do desenvolvimento sustentável. (UNESCO, 2003, p. 4. Grifo nosso).

Dois elementos se destacam na proposição feita pelo órgão das Nações Unidas. O primeiro está ligado ao reforço da ideia da recriação constante, afastando-se de um entendimento essencialista da imutabilidade da cultura popular. O segundo a uma *higienização* da tradição, em que só pode ser reconhecido como patrimônio, herança, aquilo que esteja em diálogo direto com as convenções de direitos humanos.

Ao cotejar estas perspectivas acima expostas com as reflexões de Edison Carneiro, percebemos o quanto os estudos brasileiros sobre culturas populares caminhavam de maneira avançada. O entendimento da dinâmica do folclore já estava intrínseco ao campo desde os anos 1950, enquanto a Unesco só a reivindicava nos anos 2000. Mais do que isso, percebe-se que Patrimônio é uma noção importante, mas está despida do tensionamento reificador/contestador evocado pela folclorística dialética – e, ao qual, reivindicamos que seja recuperado.

⁷ A mudança de perspectiva também se mostra na substituição dos verbos “preservar” e “defender” pelo ato de “salvaguardar”, sendo este entendido como o conjunto de medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial. Entre elas: “a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não-formal - e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos” (UNESCO, 2003, p. 5).

“O folclore é sempre, ao mesmo tempo que uma acomodação, um comentário e uma reivindicação. Assim o folclore planta as suas raízes no passado imemorial da humanidade e se projeta a voz do presente e do futuro”. (CARNEIRO, 1965, p. 2). É impossível pensá-lo, portanto, apartado de seu contexto de circulação e das dinâmicas de poder vigentes.

Calcado pela tradição e, portanto, de certo conservadorismo, o fato folclórico é também uma estratégia comunicativa pelo qual o povo se faz ouvir; catarse de sentimentos reprimidos pela hegemonia; grito de existência diante das agruras da vida. E, se por vezes essas vozes ecoam resistência e reivindicam transformação, por vezes também estarão imiscuídas pelos medos e preconceitos que circulam pela própria sociedade em que estão inseridos.

A folclorística não fecha os olhos para as contradições e não busca estudar apenas aquilo que é moralizante ou edificante. Entende, em sua diagnose, as problemáticas vigentes, e reconhece neles o espaço para a dinâmica, para a recriação ou mesmo desaparecimento, conforme as discussões avancem para nível societal.

Outra possibilidade, já amplamente aceita, é pela substituição de Folclore pela sua tradução imediata: “Cultura Popular”. No entanto, existe uma inegável disputa relacionada ao termo. Afinal, como lembra Rossini Tavares de Lima, o campo acadêmico do Folclore não estuda a cultura, mas *uma* cultura (2003, p. 17). E esta é necessariamente identitária, tradicional e não-institucionalizada⁸. No entanto, por vezes o termo Popular é utilizado no sentido de *Pop Culture*, quase um sinônimo para a cultura de massas; vinculada à indústria cultural e não à tradição.

Para tentar estabelecer esta diferença, Tavares de Lima advoga pelo termo “Popularesco”, em distinção ao “Popular”. Seria o primeiro aquele que engloba em seus domínios as “culturas dirigidas, com finalidades comerciais ou de consumo, que se comunicam em consequência de ampla publicidade e se definem pela moda” (2003, p. 1). Por mais que o autor incluísse essa discussão em toda a bibliografia de sua Escola de Folclore (1970-1987), a distinção nunca foi amplamente adotada pelo campo acadêmico. A confusão acaba gerando distorções na discussão.

⁸ Preferimos este termo ao frequentemente utilizado por Tavares de Lima: “espontânea”. Por mais que o folclore possa ser, por vezes, cooptado pela instituição ele só se perpetuará enquanto fizer sentido para uma comunidade. Já nomear uma cultura de *espontânea* reforça a ideia de surgimento descontextualizado, inesperado, inadvertido. Sabemos, entretanto, que sempre existem lógicas que operam na emergência de um fato folclórico. Diálogos culturais que atravessam, por vezes, mesmo a cultura hegemônica e a cultura de massas.

Folkcomunicação e Resistência

O Dia Nacional do Folclore foi instituído pelo presidente Humberto Castelo Branco em 1965⁹, e o Museu do Folclore criado durante o governo Costa e Silva, em 1968. Ao mesmo tempo, um dia depois do Golpe, em 1964, os militares lacraram o prédio da Comissão Nacional de Folclore e depuseram o então presidente da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, Edison Carneiro, de seu cargo. Na entrada, o aviso deixava claro o motivo: “Fechado por ser um antro de comunistas” (VILHENA, 1997, p.106).

Existe uma lógica que perpassa estes acontecimentos e que não deve ser ignorada: há diferentes formas de olhar o objeto Folclore, sendo que uma delas não interessava à autocracia burguesa, durante o governo totalitário e reacionário que tomava o país durante a ditadura civil-militar – sendo, portanto, duramente perseguida e silenciada. E esta visão está perfeitamente sintetizada neste trecho da obra de Carneiro, que a centra na dinâmica da luta de classes:

Ora, são exatamente estas diferenças de classe que explicam o folclore. *O povo sente, age e pensa diversamente da burguesia como reflexo da condição econômica, social e política inferior em que se encontra.* E, através do folclore, o povo se torna presente na sociedade oficial e da voz aos seus desejos, cria para si mesmo um teatro e uma escola, preserva um imenso cabedal de conhecimento, mantém a sua alegria, a sua coesão e o seu espírito de iniciativa. (CARNEIRO, 2008/1957, p. 15) [Grifo nosso].

Ainda sobre este choque de perspectivas, vamos retomar à crítica feita por Renato Ortiz aos folcloristas, que assim julga: “ideia da cultura popular associa-se a herança passadista, cujo destino, no choque com o processo civilizatório, é ser eliminada ou confinada nos museus” (1985, p. 64-65). Parece que tratam sequer do mesmo tema? Por certo que não.

Determinada visão do folclore foi inserida no projeto educacional pós-1964; seja na forma de histórias infantis narradas no Projeto Minerva para o rádio, seja nos livros distribuídos para as aulas de Educação Moral e Cívica, mas nunca como mera curiosidade pitoresca. O

⁹ A decisão esteve em diálogo com a Unesco, órgão das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, que instaura o Dia Internacional do Folclore em 1960. Criada em 1945, no contexto do pós-guerra, a entidade trazia a preocupação com preservação e proteção do folclore desde o seu bojo. O termo, como veremos, foi substituído desde os anos 2000 pela noção de “Patrimônio Cultural Imaterial”, e o 22 de agosto não é mais subscrito pela entidade entre seus dias de celebração internacional.

mesmo pode ser dito do Estado Novo de Vargas (1930 – 1945), em que o samba foi financiado com dinheiro público, ao mesmo tempo em que letras que falavam de malandragem eram prontamente censuradas. O que o poder fez ao institucionalizar o folclore é cooptá-lo para reforçar – a partir da identidade e da tradição¹⁰ - discursos nacionalistas e conservadores, ao mesmo tempo em que eufemizavam seu caráter contestador e de tribuna.

Edison Carneiro foi um dos que compreendeu que o estudo da cultura popular não deveria se restringir à identificação das características epifânicas de uma manifestação isolada em seu contexto. Como sintetiza Vassalo Lopes (ainda que sem citar nominalmente nenhum folclorista), esta corrente de pensamento compreende que o estudo das culturas populares deve fazer-se sempre em contraposição. “Isso não implica necessariamente que as culturas estejam explicitamente em contraposição, mas serve para dialetizar a investigação e apontar para estratégias de construção da hegemonia” (LOPES, 2003 p. 63).

Lury Parente Aragão percebe que folclore, para Edison Carneiro, carrega o gérmen da mudança, como indica a dialética marxista com a qual o pesquisador teve contato desde a década de 1930. E recupera uma reflexão do pesquisador publicada nos jornais da época onde esclarece seu raciocínio sobre a essência do folclore ser sua dinâmica, e esta ser mobilizada pela tensão de classes.

O sistema – reflexo das diferenças de classe e, portanto, de educação e de cultura que dividem os homens – incorpora grande número de elementos tradicionais que podem confundir o observador dada a sua aparente imutabilidade, mas funciona em virtude de processos que lhe dão vigor e atualidade, que o renovam constantemente – processos que são, na realidade, a essência do folclore. Em geral, pode-se dizer que a forma permanece, enquanto o conteúdo se moderniza. A iniciativa pertence, quase sempre, às camadas populares, mas toda a sociedade sancionando-a, protegendo-a ou reprimindo-a, lhe dá a configuração final, resultante da interação das forças sociais. Sabemos que essa interação é permanente, de maneira que o resultado não pode ser considerado final senão em caráter transitório, precário, relativo. (CARNEIRO, 1957, apud ARAGÃO, 2017, p. 209)

A matriz de pensamento que fundamenta a Folclorística dialética (e que servirá de base para a Folkcomunicação) não é outra que não o pensamento gramsciano – que, como aponta

¹⁰ Aragão bem pontua: “o folclore, para Carneiro, é mutável, dinâmico. O ‘tradicional’ está na forma, não no conteúdo” (2017, p.207). Uma constatação que vai contra toda a ideia da imutabilidade de valores do conservadorismo nacionalista.

Vassalo Lopes, teve grande entrada na pesquisa em comunicação e cultura da segunda metade do século XX.

A problemática da cultura popular se encontra em Gramsci embutida em sua teorização da ideologia e, mais amplamente, na de hegemonia. Ele é o primeiro marxista a examinar a ideologia das classes populares como o conhecimento por elas acumulado e suas maneiras de ocupar-se com a vida. Nesse aspecto, sua contribuição está em reconhecer na ideologia um valor cognoscitivo no sentido de que indica o processo através do qual se formam as idéias, as concepções de mundo. (LOPES, 2003 p. 63)

Lopes reconhece em Antonio Gramsci o entendimento da cultura popular sempre em dialogia, estabelecendo uma relação definitivamente não-harmoniosa com as culturas hegemônicas (o que não implica, todavia, que estas são sempre conflitivas). Afinal, segundo Gramsci, “o que distingue o canto popular no quadro de uma nação e de sua cultura não é o fato artístico, nem a origem histórica, mas seu modo de conceber o mundo e a vida, em contraste com a sociedade oficial” (1978, p.190). Uma vez reconhecida esta potência contraditória no folclore - reificadora e transformadora, tradicional e contestadora – poderemos compreender adequadamente este fenômeno e as formas de compreendê-lo.

O campo da Comunicação entrecruza-se com os estudos folclóricos no Brasil ainda na década de 1960 justamente a partir das reflexões de Edison Carneiro, que iluminaram o jornalista pernambucano para propor a folkcomunicação. A influência do folclorista baiano foi atestada, inclusive, em entrevista de Beltrão a José Marques de Melo. “Este livro teve uma grande influência para mim, pois verifiquei que qualquer manifestação popular estava ligada ao povo, porque o povo não tinha meios, ele utilizava os meios que lhe davam” (2012, p. 13).

Beltrão foi líder sindical, e embora não se identificasse necessariamente com o pensamento marxista¹¹, compreendia a potência das camadas populares. Seu interesse era investigar grupos sociais marginalizados dos processos comunicativos hegemônicos e que, como alternativa, “utilizam meios de folk para a expressão de suas informações, ideias e

¹¹ Seu posicionamento político é permeado pela ambiguidade. Em 1965, assume a coordenação da Faculdade de Comunicação da UnB logo após a universidade receber intervenção militar sob a acusação de subversiva. Poderia ser acusado, portanto, de agente da ditadura. Ao mesmo tempo, teve sua tese de doutoramento censurada pelo núcleo teórico ser embasado, justamente, pela perspectiva de Edison Carneiro, perseguido enquanto comunista pelo regime. Como aponta Aragão (2017, p. 216), quem quiser pode pinçar os fatos que bem desejar para caracterizar Beltrão de um ou outro lado do espectro. Nenhum retrato, porém, será completo se ignorar sua complexidade.

anseios, como os folhetos de cordel, as cantorias, os contos, as danças, os autos populares, a talha, a cerâmica” (2013, p. 512). Folclore passa a ser entendido por ele, inicialmente, como o “jornalismo” do povo. Os fatos folclóricos são sua forma de comunicar o tempo presente e “revestem-se de atualidade, não de memória” (BELTRÃO, 2001, p. 74). Ou, como preferimos, *também* de memória.

Percebemos nas inquietações de Beltrão um diálogo direto com a folclorística dialética; um ato comunicativo mediado pela cultura tradicional e que só faz sentido a partir das dinâmicas do coletivo. Tomemos o exemplo do primeiro objeto empírico analisado pelo pesquisador à luz da folkcomunicação: os ex-votos. Trata-se de oferendas deixadas em agradecimento nas igrejas por uma graça alcançada. “Os ex-votos se fazem peças documentais e noticiosas sobre a situação social dos devotos de determinado santo, pois por eles se pode compreender os principais problemas que naquela comunidade existem” (ARAGÃO, 2017. p. 45).

Quais os principais milagres agradecidos pela comunidade? Uma profusão de esculturas de partes do corpo enfermas comunica a falta de saúde pública. Telas agradecendo por diplomas do colégio comunicam a dificuldade do direito à educação básica. A questão era encontrar a chave de leitura.

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, 2012, p. 301-302)

Conforme avança suas reflexões, Beltrão expande o entendimento de folkcomunicação com a informação sobre o tempo presente para encontrar neste processo também a necessidade de ensinar, se entreter e agir sobre o mundo. Nada muito estranho ao processo comunicativo como um todo, que também cumpre estas funções.

Outra ponderação curiosa é que Beltrão rejeita, em princípio, a ideia de que a Folkcomunicação é uma comunicação “classista” (BELTRÃO, 2012). Para o autor, pessoas ideologicamente adversárias do regime de poder podem ser marginalizadas ainda que integrem as elites. Beltrão atenta-se para o recorte social dos grupos marginalizados: do ponto de vista cultural, geográfico, de gênero. A distinção talvez seja mais do ponto de vista: é possível

estabelecer leituras que entendam que todas estas peculiaridades sejam, justamente, desdobramentos da tensão entre as classes.

Considerações Finais

Percorremos ao longo deste texto pelos fundamentos epistemológicos que deram forma à Folkcomunicação, num trajeto que buscou recuperar as bases a compreensão da palavra que lhe serve de radical. De que campo do Folclore estamos falando? Tido como sinônimo de exotismo ou absurdo, ou ainda como mentira, falsidade ou saber pré-científico, o termo Folclore é alvo de inevitável desconfiança dentro do campo social da vivência popular – que é justamente onde vicejam as tradições culturais tradicionais, identitárias e não-hegemônicas que o caracterizam.

Para evitar confusões, Tavares de Lima (2003), por exemplo, defendia ser Folclore apenas o campo acadêmico, sendo que seu objeto de pesquisa era a “cultura espontânea”. Folclore com maiúsculas ou minúsculas e outras tentativas de nomenclatura para distinguir campo acadêmico e objeto se provaram incapazes de resolver o principal problema: o desprezo pelos saberes tradicionais perpetrado desde a modernidade ilustrada.

Cunhamos, assim, um entendimento comum que atravessa este trabalho. O campo acadêmico do folclore é a Folclorística, enquanto Folclore utilizaremos para falar do campo da vivência; onde encontramos esta forma de conhecimento baseada na tradição e na coletividade que surge da tensão entre as classes populares e a hegemonia. Base para isso é o pensamento gramsciano, que frutifica na folclorística dialética de Edison Carneiro e que influencia diretamente na criação da Folkcomunicação por Luiz Beltrão, uma das primeiras teorias da comunicação no Brasil.

Por certo que o termo Folclore sofreu de grande imprecisão durante o século e meio de sua emergência enquanto campo social. Isso favoreceu iniciativas que buscaram substituí-lo sem necessariamente dar conta da amplitude de seus sentidos. *Patrimônio Cultural Imaterial* fecha os olhos para os aspectos pouco luminosos da tradição, que não se alinham às convenções da comunidade internacional. Já o Folclore buscará entender que o controverso também integra a experiência humana – com a consciência de que a dinâmica social caminhará para a transformação. *Cultura Popular* gera confusões com o popularesco, o *pop*, com uma produção dirigida para o mercado e a moda. O Folclore não entende o povo com massa consumidora, mas

como comunidade cujo cimento social se dá pelos lastros simbólico-afetivos da tradição. Ainda assim, seu uso é cancelado enquanto equivalentes pela Carta do Folclore.

Com este percurso concluído, cabe uma reflexão final sobre o lugar do pesquisador da Folclorística na academia. Durante muito tempo, como em todas as ciências sociais, esta era a figura de um intelectual que – apesar do grande fascínio e identificação que trazia com a temática – ainda precisava estabelecer uma relação de notável distanciamento entre sujeito e objeto. O próprio Edson Carneiro, que dizem ter sido ogã no candomblé de Salvador, nunca se colocou diretamente enquanto integrante de sua própria pesquisa sobre cultura negra.

Esta, porém, é a tendência da virada epistêmica pós anos-2000. No Brasil ela se fundamenta, entre outras coisas, pela facilitação do acesso ao ensino superior; pela política de cotas raciais e sociais e pelo avanço no entendimento de outras formas de conhecimento como formas válidas de compreensão do mundo. E se na primeira década o movimento inicial foi de assentamento de ideias, a década seguinte passa a colher estes resultados. Cada vez mais temos a presença do primeiro bacharel de uma família, do primeiro mestre, do primeiro doutor. Pessoas cujas famílias foram alijadas dos processos hegemônicos, e que agora conseguem este trânsito transformador – e, como lembra Beltrão, por vezes carregado de impostura criativa.

O pesquisador-brincante, o pesquisador-benzedor; o pesquisador-contador de histórias não vai enxergar apenas o fascínio, a magia e o gérmen da transformação no outro. Vai enxergá-la em si mesmo e na sua própria comunidade. O resultado desta mudança de perspectiva só o tempo dirá.

Referências

- ALMEIDA, Renato. **A inteligência do Folclore**. Rio de Janeiro: Livros de Portugal, 1957.
- ALMEIDA, Renato. Conceituação Brasileira do Folclore. In: DANNEMAN, M. et. Al. **Teorias del Folclore en América Latina**. Caracas: Biblioteca INIDEF 1/CONAC. 1975. pp. 95-111.
- ARAGÃO, Iury Parente. **Elos teórico-metodológicos da Folkcomunicação**: retorno às origens (1959-1967). Tese de Doutorado (Doutorado em Comunicação Social) – Programa de Pós-graduação em Comunicação Social, Faculdade de Comunicação. Universidade Metodista de São Paulo (UMESP), São Bernardo do Campo, 2017.
- BELTRÃO, Luiz et al. Luiz Beltrão: a folkcomunicação não é uma comunicação classista. **Intercom: Revista Brasileira de Ciências da Comunicação**. São Paulo, v. 10, n. 57, 2012. Disponível em <https://revistas.intercom.org.br/index.php/revistaintercom/article/view/1513> . Acesso em 03 out. 2022.
- BELTRÃO, Luiz. **Folkcomunicação**: um estudo dos agentes e dos meios populares de informação de fatos e expressão de ideias. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Lisboa: Difel, 1989.
- CASCUDO, Luís da C. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. São Paulo: Global, 2012.
- CARNEIRO, Edson. **A dinâmica do folclore**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1965.
- CARNEIRO, Edson. **A Sabedoria Popular**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.
- CNFL. **Carta do Folclore Brasileiro**. Salvador: CNFL, 1995. Disponível em: <http://fundaj.gov.br/geral/folclore/carta.pdf>. Acesso em 02 set. 2022.
- COSTA, Andriolli. Jornalismo e Mito - fundamentos de uma crise simbólica. **Estudos em Jornalismo e Mídia**. v. 17, n. 2, 2020. p. 138-148.
- DELLA MONICA, Laura. **Manual do Folclore**. 3 ed. São Paulo: Global, 1989.
- EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo: Editora UNESP, 2005.
- EMRICH, Duncan. "Folk-Lore": William John Thoms. **California Folklore Quarterly**. v.5, n. 4, 1946. p. 355-374.
- LIMA, Rossini Tavares de Lima. **A Ciência do Folclore**. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2003.
- LOPES, Maria Immacolata Vassalo de. **Pesquisa em comunicação**. 7 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

MARQUES DE MELO, J. Folkcomunicação, contribuição brasileira à Teoria da Comunicação. **Revista Internacional de Folkcomunicação**. v. 1, n. 1, 2003. Disponível em: <https://revistas.uepg.br/index.php/folkcom/article/view/18550>. Acesso em: 4 out. 2022.

ORTIZ, Renato. **Cultura popular: românticos e folcloristas**, São Paulo: EdPUC, 1985.

SEGATO, Rita. A antropologia e a crise taxonômica da cultura popular. **Anuário Antropológico**, v. 13, n. 1, 1989

SUTTON-SPENCE, Rachel et al. Os craques de Libras: A importância de um festival de folclore sinalizado. **Revista Sinalizar**, v.1, n.1, 2016. p. 78-92.

THOMS, William J. **Folk-Lore from the Athenoem**, August 22, 1846. Journal of Folklore Research. V. 33, n. Bloomington. Set. 1 1996, p. 187.

TORGGLER B., SEDIKINA-RIVIÈRE E., **Evaluation of UNESCO's Standard-setting Work of the Culture Sector**. Part I – 2003 Convention for the Safeguarding of the Intangible Cultural Heritage. Final Report, UNESCO, Paris 2013.

TURNER, Kay. Deep Folklore/Queer Folkloristics. In: DOWNS, K.; FIVECOATE, J.; MCGRIF, M. **Advancing Folkloristics**. Bloomington: Indiana University Press, 2021.

UNESCO. **Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial**. Paris, 2003. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/ConvencaoSalvaguarda.pdf>. Acesso em 06 out. 2022.

VILHENA, Luis Rodolfo. **Projeto e Missão - O movimento folclórico brasileiro 1947-1964**. Rio de Janeiro: Funarte: Fundação Getúlio Vargas, 1997.

WIPO. **Comissão Intergovernamental da OMPI sobre a Propriedade Intelectual e os Recursos Genéticos, os Conhecimentos Tradicionais e o Folclore**. WIPO, 2016. Disponível em https://www.wipo.int/edocs/pubdocs/pt/wipo_pub_tk_2.pdf. Acesso em 06 out 2022.

WOLFFENBUTTEL, Cristina. **Folclore e música folclórica**. O que os alunos vivenciam e pensam. Curitiba: Appris, 2019.