

Tornar comum a cidadania: raízes antropológicas na vivência comunicativa

Luiz Roberto Alves¹

***Resumo:** Entre os modos de exercício da comunicação social, aquele que articula a cidadania é o único a conduzir os signos que o significam e movem à condição de cultura do bem-comum na sociedade em vias de globalização; no entanto, é também o modo que se pretende impossibilitar por obra da não-sustentabilidade urbana e rural, bem como pela confusão em torno das representações conflitantes do ser cidadão sob política clientelista. Por certo é inaceitável que esse modo de exercício da comunicação seja uma miragem, um exercício – ainda que digno - do trabalho intelectual e mesmo um horizonte desejado. É necessário afirmar que a cidadania “mundial” será, em princípio, comunitária, local, regional. Este ensaio faz uma leitura do procedimento etnográfico e localiza ali, nos lugares que guardam memórias das tribos, grupos e assentamentos, um nutrimento teórico-prático para a comunicação da e na comunidade cidadã.*

Palavras-Chave: 1. Etnografia. 2. Comunicação cidadã. 3. Linguagem. 4. Cultura.

1. O Encontro com o Tema

A comunicação cidadã é entendida, em princípio, como lugar em que as mediações não exacerbam os ruídos e as distâncias entre as conexões de pessoas e organizações. Do mesmo modo, esse modo-lugar de comunicar usa mediações experimentadas por grupos em contato e, nesse movimento, cria e recria narrativas capazes de superar o desencanto e a exclusão, gerando, pois, algum encantamento do mundo, das coisas e das pessoas. Evitada a discussão sobre a origem da comunicação e seu atual estatuto de autonomia científica, a questão que se destaca é a do encontro de saberes que garantam alicerces de conhecimento e atitude metodológica capazes de criar e desenvolver atos de mudança qualitativa da cidade e suas comunidades em face do que Sodré (2002:257) chamou “armação tecnológica do mundo”. Voltar à atitude antropológica e aos procedimentos etnográficos implica ver no seu interior um conjunto de linguagens que tem a mesma composição e, portanto, a mesma estrutura do processo comunicativo. No momento em que certos setores da universidade, inclusive estudantes jovens, manifestam alguma sede de leituras “clássicas”, pois começam a se cansar

¹ Insira aqui seus dados: vínculo institucional, titulação, e-mail.

de ler textos e ouvir falas sem conhecer pelo menos a fonte, a leitura atenta que os pesquisadores e as pesquisadoras buscam realizar sobre os saberes que dialogam no interior das ciências da sociedade, e especialmente da comunicação, pode tanto recriar (lembrando Paulo Freire) leituras da palavra quanto leituras do mundo. Neste fazer sedimenta-se a existência e a grandeza da comunicação cidadã.

2. Introdução

Em 1936, ao final de sua experiência brasileira, Lévi-Strauss (2008:10) acreditou que o conhecimento ocidental das comunidades primitivas iria esclarecer – e talvez refrear - o processo de dominação e exploração, bem como elucidar as sociedades quanto aos males do preconceito e do estigma; conseqüentemente, criar novas bases para a comunicação e para a solidariedade. Já em 1955, citado de **Tristes Tropiques**, ele assevera: “ Il n’ya plus rien à faire: la civilisation n’est plus cette fleur fragile qu’on préservait. (...) L’humanité s’installe dans la monoculture; elle s’apprête à produire la civilisation en masse, comme la betterave”. Entre um tempo e outro, as marcas da indústria cultural, a guerra atômica, os novos plantéis industriais, os movimentos migratórios internos e externos (notadamente do campo para a cidade) motivados pela mais-valia e pelas exclusões. À exclusão dos grandes territórios, mais tarde vai se somar a exclusão no território menor da urbe. O filósofo-etnógrafo imaginou que os modos de comunicação dos grupos comunitários portadores de antiga memória coletiva e, portanto, de sólida bagagem de rituais favorecedores da vida grupal, interagissem, pelo conhecimento e pela aprendizagem, com sociedades já mediatizadas por processos de distanciamento comunitário, resultantes da exacerbação da economia e da política. Evidentemente, a descoberta etnográfica não apontava para uniformidades ou rigidez cultural; ao contrário, mostrava as diversidades dos grupos e comunidades. Mas a história revelou que o caminho do Ocidente era outro. As cidades-pólo incharam e algumas tiveram explosões sociais de tempos em tempos. Santos (1982) pergunta por que as grandes cidades latino-americanas não entraram em caos; sua resposta: deveu-se aos processos de socialização e associação, aos encontros de comunicação e cultura. A asserção de Lévi-Strauss feita em 1955 fundamenta a justa pesquisa da ação e da mobilização grupal e conseqüentes disputas de identidade no contexto do fechamento cultural, das políticas de entretenimento midiático e da fragmentação urbana pelas políticas da guerra-fria. Felizmente, o difícil processo não se realizou sem um pensamento filosófico tão ativo quanto por vezes

desencantado e pelo extraordinário crescimento das ciências sociais, a nadar no grande mar de nova matéria-prima, a sociedade mundial em processo de novas construções feudais. De seu lado, os movimentos denominados erradamente de “contra-culturais” foram indispensáveis para criar direções ao pensamento, estabelecer uma geografia de posturas e enriquecer o debate sociológico e filosófico. Dessas direções e desse debate somos herdeiros.

Durham (1986:17), ao discutir sobre os novos espaços da pesquisa antropológica, destaca a passagem do enfoque no universo indígena e rural para

“ o que é cotidiano e familiar em nossa sociedade urbana, ou que constitui reminiscência de um passado recente: os hábitos e valores dos moradores de Copacabana tanto quanto o modo de vida dos bairros da periferia, das favelas e da população caipira. A umbanda e o pentecostalismo ao lado do catolicismo tradicional e das comunidades de base da Igreja renovada; a família operária e a das camadas médias; os movimentos sociais urbanos e as formas do lazer popular; o feminismo e a sexualidade”.

E conclui: “Estamos, em suma, produzindo uma nova e intrigante etnografia de nós mesmos”. Mauss (1981:381-382), ao fazer uma saudação crítica de Lévy-Bruhl, anota que todas as vezes em que se busca fazer a descrição da sociedade, ou narrá-la, sem considerar a emoção e as pulsões do grupo social (associados a determinadas instituições e espaços que lhes são próximos) realiza-se trabalho incompleto. E mais: o esforço em explicar a realidade não se realiza sem uma leitura atenta do melhor instrumento de identidade do grupo e da pessoa, isto é, a participação. Participar significa sair da condição de agregado, morador e contribuinte para alcançar e conquistar a condição de cidadão. Segundo o sócio-antropólogo, a participação cria comunidade, o que ocorre nos grupos de relacionamento mais antigos e fica patente nos rituais de iniciação. Os atos de prova que a comunidade faz com os jovens não somente institucionalizam a pertinência ao grupo e no grupo como estendem seus laços à natureza, fauna e flora, constituindo uma comunidade que talvez se pudesse chamar hoje de “ecológica”. Portanto, muito longe de um batismo com água e discurso. Ou da construção da residência empobrecida nas encostas e nos morros... Noutro texto clássico, Jakobson (1974:39-43) completava a armação do quadro ao enunciar a linguagem como centro nervoso e modelo analítico das ciências humanas e sociais, seja em sua dimensão oral, seja em sua dimensão escrita. Ocorre que o lingüista russo refletia no contexto da antropologia e da sociologia, desdobradas do pensamento filosófico de, entre outros, São Thomaz, Locke e Leibnitz, que buscaram sistematicamente os sentidos e as razões da expressão e da

comunicação humana. Para concretizar a centralidade da linguagem, ou linguagens, Jakobson (op.cit.) trabalha com Lévi-Strauss e Calame-Griaule para citar que o *flirt*, o casamento, as regras de parentesco, os tabus e demais comunicações de grupos são capazes de ilustrar o papel decisivo do comportamento verbal no viver humano, o que se transporta de um território para outro, se ressemantiza e enriquece de significações. Strauss esclarecera que a comunicação opera em três níveis: comunicação de mensagens, comunicação das utilidades (que também inclui a economia e a organização sócio-comunitária) e comunicação dos pares sexuais.

Então, neste ponto da argumentação, não se pode escapar da pergunta: por que a atitude antropológica e os procedimentos etnográficos operam com fenômenos caros e necessários à comunicação cidadã?

O desdobramento do porquê

Porque fazem da construção sógnica uma aventura de aprendizes do conhecimento, do estranhamento dos desiguais um caminho para o afeto e a contigüidade, bem como da alteridade um lugar para a interpretação do mundo a partir da condição cidadã. Latouche (2004:151) alerta para a aventura dos encontros entre cidadãos e a entende como tempo e lugar para descolonizar o imaginário: " La decolonizzazione dell'immaginario passa dunque attraverso la critica del concetti, ivi compresi quelli di "parole abituali", quando gli uomini e le donne che li utilizzano sono vittime a loro insaputa di manipolazioni."

Lévi-Strauss (1971:130-138) já afirmara que o ser da linguagem consiste em ser *traduzível*. Os grupos em disputa de identidade e participação – e não a multidão, em princípio – tornam comuns os fenômenos vividos e observados pela tradução no interior de um código também comumente acumulado. Isso não significa uma linguagem fechada, pois as trocas, os decalques e os empréstimos tanto são da natureza do sistema de língua e fala, quanto uma instituição da vida em comum, um acordo simbólico. Simbólico, mas não somente espiritual, pois presente em toda a vida material do grupo ou da comunidade. E na medida em que os níveis citados com base em Lévi-Strauss se articulam (mensagens, utilidades e pares sexuais) produzem uma atitude radicalmente educativa, que se pode denominar de comunicação cidadã. Portanto, uma comunicação não será cidadã se não for traduzível, porque, ao contrário, a primeira condição para a insustentabilidade urbana é a sua

intraduzibilidade. O insustentável é a não-cidade, o lugar não-cidadão. Tradução é comunicação em movimento de riqueza de sentidos.

Talvez aqui se tenha a chave para evitar os mal-entendidos do contínuo debate sobre os métodos e as técnicas em sociologia, comunicação, antropologia. Participação, entrevista, vida em comum, estranhamento, diálogo, distância, neutralidade, representação, objetividade, tais vocábulos têm sido fundantes na história crítica desses saberes, entre positivismos, marxismos e estruturalismos. Nenhum deles inútil; ao contrário, muitas vezes competentes para explicar, demonstrar e revelar fatos, fenômenos, dados e visões da realidade vivida e sofrida, bem como das atitudes de mudança e superação. Nenhum deles, porém, completo, o que não deve levar a ser eclético e, muito menos um Zellig, de Woody Allen. Dos anos 60 até agora o debate acende e reacende, também útil e estimulante. Nele, talvez a única atitude a evitar seja a de pretender conhecer e enunciar a verdade antes dos procedimentos; estes, por seu lado, não se constituem em cartilha centenária de passos, mas uma caminhada para encontros entre sujeitos da experiência, especialmente na atitude que tem sido denominada de qualitativa. Então, a chave pode ser precisamente o ato de acompanhar os processos de tradução das linguagens em uso comum. Visto que aqui se reflete como pesquisador entre pesquisadores, não se trata de um cavalo de batalha o fato de estes imergirem no grupo e perderem seu lugar de conhecimento. De fato, eles também traduzem e se traduzem. Enquanto lêem traduções, lêem-se e portanto basta saber traduzir-se. Como? Indo e voltando a uma espécie de círculo hermenêutico, uma ciranda de significações formada por atividades mentais – lembrando Genette (1972:154-155) - que não são entendidas a menos que o objeto da pesquisa se faça sujeito de interlocução em amplo e continuado processo de tradução, inter-penetração de formas e sentidos, mudanças de lugares e, enfim, entendimentos tornados comuns, sem perda de identidade individual. Atividades mentais não se limitam a atividades intelectuais, mas também a processos de memória revividos e retomados, portadores de mensagens antigas, mas de significação e valor atualizáveis. Essas linguagens traduzem-se em gestos, cujos cenários informam as disputas simbólicas. Ainda que não pareça ao senso comum, se não há disputa simbólica, diacrônica e sincronicamente, também não se chega a possíveis consensos. Onde não ocorrem traduções não se dão acréscimos de sentidos, indispensáveis para novas e renovadas leituras de palavra e mundo, caminho da consciência crítica. Cardoso (1986:102-103), depois de citar Mintz e seu texto “Encontrando Taso, me descobrindo” resume sua posição frente à atitude antropológica:

“A relação intersubjetiva não é o encontro de indivíduos autônomos e auto-suficientes. É uma comunicação simbólica que supõe e repõe processos básicos responsáveis pela criação de significados e de grupos. É neste encontro entre pessoas que se estranham e que fazem um movimento de aproximação que se pode desvendar sentidos ocultos e explicitar relações desconhecidas”.

Narrativas e Discussão

1. Em texto do livro **Pedagogia da Indignação (2000)**, Paulo Freire relata sua caminhada com o educador social Danilson por uma favela de Olinda. Depois de dizer da legitimidade de irar-se, de ter raiva e também de assumir certa acomodação, ou manha dos grupos populares como estratégia para a preservação e o preparo da rebeldia, o educador sintetiza sua teleologia da alfabetização:

“ A alfabetização, por exemplo, numa área de miséria só ganha sentido na dimensão humana se, com ela, se realiza uma espécie de psico-análise histórico-política-social de que vá resultando a extrojeção da culpa indevida. A isto corresponde a “expulsão” do oprimido, enquanto *sombra* invasora. Sombra que, expulsa pelo oprimido, precisa de ser substituída por sua autonomia e sua responsabilidade. Saliente-se contudo que, não obstante a relevância ética e política do esforço conscientizador que acabo de sublinhar, não se pode parar nele, deixando-se relegado para um plano secundário o ensino da escrita e da leitura da palavra. (...) A tarefa fundamental do Danilson (educador social), entre quem me situo, é experimentar com intensidade a dialética entre a ‘leitura do mundo’ e a ‘leitura da palavra’.”

Cabe, aqui, um de seus textos, já noutra obra (1996:20):

“... mais do que um ser no mundo, o ser humano se tornou uma Presença no mundo, com o mundo e com os outros. Presença que, reconhecendo a outra presença como um ‘não-eu’ se reconhece como ‘si própria’. Presença que se pensa a si mesma, que se sabe presença, que intervém, que transforma, que fala do que faz mas também do que sonha, que constata, compara, avalia, valora, que decide, que rompe. E é no domínio da decisão, da avaliação, da liberdade, da ruptura, da opção, que se instaura a necessidade da ética e se impõe a responsabilidade”.

Os textos, narrativo-argumentativos, resultados da experiência já analisada e avaliada, informam que no ato de armar novo processo etnográfico se revela a comunicação cidadã, isto é, uma ação que não pode dar-se entre submissos e dominantes, mas entre pessoas tornadas *comunicantes* na experiência do código comum. Código comum não é somente o

vocabulário, mas também os desejos, objetivos, caminhos, ou seja, um salto além da espontaneidade para a realização de um programa coletivo, no qual todos podem dar e receber. No texto, mestre e discípulo debatem os riscos de instituição da repressão no coração dos reprimidos socialmente e refletem, ao mirar a cidade, sobre o método de esconjurar o sistema repressivo. No texto, o sinônimo dessa atitude é descrito como “a extrojeção da culpa indevida”, segundo a qual, por exemplo, os pobres e analfabetos assim o são porque não se esforçam o suficiente. O esconjuro é tema ancestral, mas politizado e atualizado em face dos novos sistemas repressivos, que também atualizam modos de domínio sobre pessoas e territórios. É uma espécie de “não” poético. Esconjurar a repressão enrustida já significa a consciência em movimento. Epistemologicamente, compõe o momento estético indispensável, a ruptura com situações que não devem perdurar e que devem mudar. No tempo das ações, esse rompimento dá passagem ao exercício da ética, pilar da construção de identidades. Ato contínuo, a conquista da palavra escrita, novo marco da comunicação com o mundo urbano e os documentos de *status* garantidos, marca a saída da invisibilidade para a condição de Presença, lugar em que se pode competir com os grupos dominantes que sempre tiveram direito à escritura. A comunicação cidadã supõe e exige o domínio dos vários códigos expressivos, de modo análogo a grupos ancestrais em seus contatos com a chamada civilização. Portanto, um dos alvos da comunicação cidadã é aprofundar, como lembraram Durham e Mauss (op.cit), a etnografia de nós mesmos. Isso significa que, na passagem do mundo rural para o urbano, podem ser descobertos e desenvolvidos (pela educação e pela cultura) códigos comuns e enriquecidos de expressão, veículos de emoções, encontros, festas, reivindicações, julgamentos e decisões. Nessas disputas podem dar-se alguns consensos sociais capazes de garantir o direito à cidade.

2. Segundo Lévi-Strauss (1997:94):

“ rituals are the opposite of games. Games –an activity characteristic of ‘hot’ societies (compared to thermodynamic machines and able to produce very much waste) use structures (the rules of the game) to produce events (victoires or defeats). They are fundamentally disjunctive, as their aim is to separate the winner from the loser. Rituals are conjunctive – their aim is to bring together. The Gahuku-Gama from New Guinea were taught to play football. But the tournaments they devised have a unique twist to them. They play as many games as are necessary for the opposing teams to arrive at an equal score”.

As sociedades “quentes” tanto provocam desenvolvimento econômico-tecnológico e consumo quanto “fritam” pessoas, grupos e nações, visto que seus impulsos precisam de grandes margens de mais-valia, incompatíveis com a dimensão humana. Ao contrário das disputas simbólicas dos que buscam ou exigem cidadania, que ocorrem no campo e na cidade em busca de direitos cívicos e humanos, na sociedade “quente” a disputa se torna um movimento único, o de rolo compressor, dado o domínio unilateral das tecnologias sempre atualizadas a serviço do domínio. A reflexão teórica da chamada Escola de Frankfurt explicitou de modo radical essa tendência. No entanto, fora da Escola, foi Barthes (1955) quem demonstrou fartamente o processo de mitologização social desse movimento. O mito de interesse rouba as falas de muitas pessoas e as entroniza no seu caráter, no seu corpo, na sua imagem, passando a gozar de direitos suntuosos das majorias, portanto além da crítica e do julgamento coletivo. Embora não seja eterno, o mito dura bastante, como os ditadores e os empreendedores do capital. O sucesso, ou a vitória, é uma das facetas desse processo, capaz de legitimar as diferenças ilegítimas. Não é exatamente o que ocorre, hoje, com o sistema de mercado ainda chamado de futebol e, pior, com os modos de adestramento, “peneira”, contratação e transferência dos adolescentes que vivem à sombra dos clubes e centros de recrutamento? Somente grande mobilização social, orgânica e por meios adequados e pertinazes, destrona o mito. Por isso, o mundo do futebol, que granjeia uma mobilização invertida, de massa no seu sentido literal, tem dificuldade para a mobilização libertadora, para rompimentos de consciência. A linguagem da narrativa de Lévi-Strauss pretende ser homóloga a atitudes sociais diante das vitórias e dos vitoriosos. A vitória do indivíduo e do grupo deveria ter a dimensão da igualdade, pelo menos da similaridade, e constituir-se em esforço continuado para garantir a satisfação coletiva. Diante das diferenças, a comunicação contínua, o jogo persistente e a dedicação do tempo a favor da coletividade terminam ferindo de morte, simbolicamente, aquele tipo de vitória individual que separa perdedores e ganhadores e define posições na sociedade. No *Foro Social de las Américas*, em Assunção, julho 2010, os vários grupos aborígenes proclamaram a diferença entre o *buen vivir* e a *sociedade melhor*. Nesta última, segundo eles, se instala (de modo dissimulado) a luta intestina entre os melhores e piores e naquela dá-se um patamar amplamente coletivo de direitos. Se o *buen vivir* implica em terminar o jogo no placar de 3 a 3, que seja. Se assim não for, que a vitória seja ressignificada. No mínimo, o fenômeno funciona como alerta para as

práticas fundadas nas conhecidas e arrastadas desigualdades sócio-econômicas. Ora, cabe precisamente aos diferentes encontrar alguns consensos. Antes, porém, realizar rupturas.

Vem de Martin-Barbero (2009:12) a terceira narrativa-questionamento, dolorida, de sua Colômbia:

“ Extraño país este en el que mientras a los autores de las más crueles masacres se les otorga voz e imagen televisiva, a las víctimas, a su imensa mayoría, se les niega la posibilidad real de hablar y de ser vistas. Entonces, hasta mi acolchada conciencia de investigador universitario se está viendo horadada por una incómoda y perturbadora pregunta: ¿tendrá algo que ver La Historia que se hace desde el oficio de investigador con *las historias* desde las que miles de víctimas de nuestras mil guerras, desplazamientos forzados o emigraciones, necesitan/buscan narrarnos su dolorida memoria y experiencia? La pregunta cmlpaza a las ciencias sociales todas: ¿que puede haber de la larga desmemoria y la honda desesperanza que sufren las colectividades de desplazados en los muy disciplinadamente especializados saberes que consagra la academia? Cómo meter la densidad de los nudos que entrelazan los diversos países de que está hecho este país, por ejemplo, la abigarrada mezcla que entrelaza religiosidad con fanatismo y con ilustración, godarria conservadora con liberalismo radical, en un modelo aún empeñado em separar y hasta oponer el saber y el narrar? ¿Y cómo escapar de esas fronteras con las que academia arma el muro que intelectualmente la distancia del país si no es poniendose a la escucha de lo que en este país suena, habla, grita, insulta, blasfema, al mismo tiempo que inaugura, inventa, oxigena, libera, emancipa, crea?”

Na América Latina, os contrastes não são a condição – ou o destino - de país A ou B. São, como cantou Chico Buarque nos versos de **Morte e Vida Severina**, “ a parte que (te) cabe nesse latifúndio”. Os contrastes não são entes da natureza. São deformações da cultura política. Martin-Barbero não arma o mito do bode expiatório, segundo o qual os pobres *desplazados* das Américas se tornam vítimas sacrificiais dos opressores. Há mediações, pois há gritos, falas e invenções, que se manifestam contrariamente às forças que oprimem. O tema se aproxima aos textos anteriores, entre vitoriosos/derrotados e culpados do que não fizeram. O problema adicional é que há outras mediações sociais que também oprimem (ou se omitem diante de) falas e gritos e que não teriam direito histórico de fazê-lo. São a Universidade e as Mídias, ambas suportadas pelas costas do povo, pelo trabalho. E tantas vezes esquecidas completamente deste fato. Neste discurso colombiano, as antigas narrativas religiosas, que parecem imiscuir-se no texto, de fato ganham novo caráter, pois os seus sintagmas opositivos dialetizam o sacrifício e se transformam em código que ruma para o

lugar educativo da comunicação cidadã: tanto se carece de ouvir – com ouvidos atentos – a lenta e difícil construção dos códigos de comunicação dos grupos e organizações do povo, quanto de participar para diminuir a força das mediações dificultadoras. Aqui não há mais tabus, pois há oposições francas: “...entrelaza religiosidad com fanatismo y con ilustración, godarria conservadora com liberalismo radical, en un modelo aún empeñado em separar y hasta oponer el saber y el narrar?” Mas há, ainda, omissões, que muitas vezes ajudam a construir mitos na História. No campo semântico de onde se expressa Barbero não há mitos, porque a linguagem é traduzível, opera nas conversas de praça, nas comunidades, nas igrejas, nos locais de trabalho. Pretende-se cidadã, porque a linguagem não tem neutralidade quando encarna nos códigos de grupos em luta. O que muitas vezes ocorre na Universidade e nos veículos midiáticos é a incompetência em acompanhar as traduções dos códigos populares, é a intransigência em crer que já entendeu tudo e é a ilusão de que pode estudar o povo, dissecar o povo e, ao final, deixá-lo de mãos abanando. Não sujas, mas (o que pode ser pior), limpas, sem nada. É urgente, sempre, que a Universidade e a Mídia Corporativa se desvistam dos seus trajes totêmicos.

Enfim, para começar

Os códigos da comunicação cidadã não são especializados, ou de mão-única, mas encarnados. Em vez de se organizarem como um diapasão pelo qual os grupos, pessoas e comunidades devem pautar-se, eles constroem-se como processo metodológico, como etnografia em debate, disputa de símbolos e valores, disputa de territórios físicos e mentais. Como possibilidade efetiva de rupturas, expulsões de culpas históricas e construção de encantamento, que pode traduzir-se em cidadania. Se os muitos outros códigos da cidade – em expansão, pois, como lembrou Italo Calvino, a cidade “vai cobrindo o mundo” - os afetam e condicionam, no entanto não os determinam, porque a cidade desejada não está concluída, o que engendra e significa a abertura comunicativa para a cidadania. *Difícil, eppur si muove.*

Referências

- BARTHES, Roland. **Mitologias**. São Paulo: Difel, 1955.
- CARDOSO, Ruth L. (org.) **A Aventura Antropológica**. Teoria e Pesquisa. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1986.
- FREIRE, Paulo. **Ação Cultural para a Liberdade** e outros escritos. 8.ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- _____. **Pedagogia dos Sonhos Possíveis**. Org. e Apres. Ana Maria Araújo Freire. São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- _____. **Pedagogia da Autonomia**. Saberes necessários à prática educativa. São Paulo: Paz e Terra, 1996.
- GENETTE, Gérard. **Figuras**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- JAKOBSON, Roman. **Relações entre a ciência da linguagem e as outras ciências**. Lisboa, Rio de Janeiro: Livraria Bertrand e Livraria Martins Fontes, 1974.
- Le nouvel Observateur**. Un indien dans le siècle. Le centenaire de Claude Lévi-Strauss. Paris: n. 2269, première au 7 mai, 2008.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. **Arte lenguaje etnologia** (entrevistas com Georges Charbonnier). México: Siglo veintiuno editores s.a., 1961.
- _____. **Tristes Tropiques**. Paris: Terre Humaine Pocket, 2001.
- MARTIN-BARBERO, Jesús (org.) **Entre saberes desechables, y saberes indispensables**. (agendas de país desde la comunicación). Bogotá: Friedrich Ebert Stiftung, Centro de Competencia en Comunicación para América Latina, 2009
- MAUSS, Marcel. **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1981.
- SANTOS, Milton. **Ensaio sobre a urbanização latino-americana**. São Paulo: Hucitec, 1982.
- SODRÉ, Muniz. **Antropológica do Espelho**. Uma teoria da comunicação linear e em rede. Petrópolis: Editora Vozes, 2002
- WISEMAN, Boris and GROVES, Judy. **Introducing Lévi-Strauss and Structural Anthropology**. Cambridge and Victoria: McPherson's Printing Gro