



Pesquisa, simulacro e vida real: um diálogo com a antropologia interpretativa de Clifford Geertz a partir de sua principal obra

Research, simulacrum and real life:
a dialogue with the interpretative anthropology of Clifford Geertz with your best work

Por Rodrigo Portella

Doutor em Ciência da Religião (UFJF)
Professor Adjunto no Departamento de Ciência da Religião (UFJF)
rodrigo@portella.com.br

Resumo

O presente texto tem objetivo singelo, mas prático e referencial. Apresentar ao público acadêmico, particularmente ao que tem interesse em ter como ferramenta, para pesquisa, os referenciais teóricos da Antropologia, uma brevíssima introdução – dialógica – a alguns aspectos importantes do pensamento de Clifford Geertz, usando para tanto, como base, aquela que é considerada sua obra máxima e referencial: *A interpretação das culturas*, que, embora editada pela primeira vez no Brasil em 1978, ainda permanece desconhecida de muitos estudantes das ciências humanas e sociais. Portanto, aqui não se trata de uma resenha do livro (já bastante resenhado em outras épocas), mas de um *diálogo* com o cerne do pensamento de Geertz descrito em sua obra, no intuito de problematizar pesquisas e metodologias que hoje, tantas vezes, buscam descrever a realidade *pari passu*, querendo-a dizer como ela é. O presente texto, justamente, pretende questionar tal projeto, e dizê-lo inocente, oferecendo novo paradigma, já tão antigo (décadas de 1960 e 1970, quando Geertz o desenvolve), mas tantas vezes esquecido em pesquisas atuais.

Palavras-chave

Epistemologia. Descrição densa. Culturas. Metodologia.

Abstract

The present study aims unassuming, but practical and referential. Submit to the academic audience, particularly those who are interested in having as a tool for their research, the theoretical frameworks of anthropology, a very brief introduction - dialogical - to some important aspects of Clifford Geertz's thought, both for using as a basis, one that is considered his masterpiece and reference: *The Interpretation of Cultures*, which, though first published in Brazil in 1978, still remains unknown to many students of the humanities and social sciences. So here it is not a review of the book (which is already reviewed at other times), but a dialogue with the core of the thinking of Geertz described in his work, in order to discuss and research methodologies that today, many times, if based on essentialist assumptions or seek to describe reality *pari passu*, wanting him to say it is. This paper precisely intends to question such a project, and say innocent, offering new paradigm, already so old (60's and 70's, when Geertz develops), but so often overlooked in current research.

Keywords

Epistemology. Thick description. Cultures. Methodology.

Introdução

*“Os nossos pequenos gestos revelam
o nosso caráter mais do que
qualquer atitude formal”.¹*

Clifford Geertz, norte-americano oriundo da Califórnia (1926-2006), foi um dos mais importantes antropólogos no cenário acadêmico

mundial. Seu início de carreira na antropologia compreendeu o desenvolvimento de pesquisas em Java (1952-53), Bali (1957-58) e Marrocos.² Suas teses apontaram a cultura como autônoma – ou em certa autonomia tensional – em relação à estrutura social e à psicologia individual. É no microcosmo das agências que se chega a uma aproximação – sempre aproximação – interpretativa de um grupo, povo ou civilização, porém abdicando de teorias

¹ GINZBURG, Carlo. *Mitos, emblemas, sinais: morfologia e história*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991. p. 146.

² BONTE, P.; IZARD, M. *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*. Paris: PUF, 1991. p. 301.

acabadas, embora não desprezando esquemas teóricos. Geertz buscou nos simbolismos sociais as formas como eles se articulam nos acontecimentos e condutas, particularmente na ação social. Assim, é preciso analisar as ações simbólicas/culturais a partir de um modelo interpretativo dos significados dessas agências. Essa visão da cultura como entidade expressiva diferencia suas pesquisas das dos estruturalistas e funcionalistas, e o coloca como um interpretativista cultural, sendo que foi ele o maior expoente internacional dessa corrente antropológica.

Ultrapassando essencialismos teóricos

Geertz costumava apontar para o fato de que ideias novas, novas metodologias, novas formas investigativas, quando surgem, são consideradas, por muitos, como chave ideal – “eureka!” – para entender o mundo/realidade – ou menos ufanisticamente, um determinado objeto de estudo. Porém, com o uso contínuo da ideia/teoria, a tendência é a de que ela (em seu uso aplicado) leve a novas questões, o que faz com que não necessariamente ela seja a chave para certos casos. O mérito de uma ideia, mesmo as seminais, não é a de seu uso indiscriminado, de forma a endeusá-la, mas as vantagens que ela proporciona, a percepção dos problemas que ela apresenta em certas operacionalizações e a ampliação da ideia. Uma teoria seminal pode ser uma referência básica, mas não uma corrente de aprisionamento científico. Ora, muitas vezes esta fixação num conceito/teoria/modelo, que ocorre na ciência e que alguns neles ficam sem ultrapassá-los ou problematizá-los, também pode se aplicar ao conceito de cultura. Pode ou deve o conceito de cultura ser fechado em alguns paradigmas/conceitos bases que servem como mapa universal (ou regional, quiçá)?

Geertz fala sobre cultura. Mas é avesso a engessamentos conceituais ou teóricos. Neste caso é alternativa ao estruturalismo francês ou ao estruturalismo funcionalista. Não está em busca de leis reguladoras (embora não olvide-as). Mas do significado. Sua bandeira é a semiótica na análise da cultura. A cultura, a sociedade, são teias que o ser humano tece e nelas está emaranhado (P. Berger).

Qual o significado dessas teias? Compreendê-las e explicá-las: dois pólos de um interpretativismo que alia a percepção semiótica e a explicação sociológica.

Geertz foge às formas rígidas de se fazer ciência e de dogmas metodológicos. Teorias, esquemas, metodologias podem ser úteis, e são úteis, mas devem permanecer como instrumentos que precisam do olhar do observador. Quem faz ciência é a pessoa, o cientista, não o método. O olhar do cientista influencia o método e seus resultados. A descrição é sempre de segunda ou terceira mão. E a interpretação também. Ontologias e estruturas rígidas são exiladas. No caso da antropologia, o cientista faz etnografia. Mas só na compreensão do que é etnografia – que é mais que aprisionar realidades em estruturas ou mais que um behaviorismo aplicado a uma cultura ou *topos* de estudo – é que se pode chegar à antropologia como forma de conhecimento. E, nesse ínterim, a prática etnográfica em antropologia está para além do método, embora o pressuponha e use. O método é instrumento. Mas o “conhecimento” vem da interpretação. Os métodos são peças e mapas úteis para uma descrição densa. É preciso refletir, pensar, “entrar” no fato e ralações vistas e descritas. É o caso do exemplo dos meninos que piscam. Piscar pode ter diferentes origens (desde simplesmente fisiológica) e significados (os mais sutis num emaranhado de códigos culturais e intencionalidades contextuais). Ora, a ciência (mesmo a antropológica?) parece, por vezes, como uma lente que, fotografando várias piscadelas diferentes,³ as classificam segundo critérios fixos/universais, numa fenomenologia igualitária, universal. Mas uma piscadela pode ter infínitos significados conforme códigos e conjunturas sociais e pessoais infinitamente complexas. Pode haver uma série de sentidos num “inocente” ato de piscar. Há sinais em gestos, palavras, posturas corporais, maneiras de agir ou não agir, que precisam ser decifrados, compreendidos e

³ Aqui faço referência ao exemplo, descrito por Ryle, de dois meninos que piscam rapidamente o olho. Geertz procura utilizar tal exemplo para ilustrar sua argumentação, mostrando que um deles pisca o olho de forma involuntária (tique) e o outro pisca de forma voluntária, sendo seu piscar carregado de significados (pacto, conspiração, cumplicidade, etc.).

explicados. Nos detalhes, nas retículas, no “invisível” é que se percebem os sinais de cultura. E os dizeres. Cada cultura, cada pessoa no constructo e no estar e interagir da cultura pode ser, visto de perto, uma esfinge: “decifra-me ou te devoro”. Ou, conforme Caetano, “de perto ninguém é normal”.

A arte de “ler” nas entrelinhas

Códigos sociais regem as sociedades e pessoas. E eles se tornam transparentes ou opacos nos detalhes, nos gestos, no aparentemente banal. É o banal – e também o não banal – que precisa do olhar que visa distinguir os significados de ações, re-ações e não ações em suas correlações nas redes complexas da cultura e conjuntura cultural. Talvez sistemas lógico-científicos fechados, classificatórios restritos, não cheguem a isso. Assim podemos, com Ryle, situar um modelo de descrição superficial, que nivela e, no nivelamento, o outro e seus significados se tornam opacos; e a descrição densa, que deve ser o objeto da etnografia: a busca de uma hierarquia estratificada de estruturas significantes,⁴ a interpretação dos vários tipos de “piscadelas”. Há, assim, uma série de estruturas superpostas de inferências e implicações através dos quais o etnógrafo tem que procurar o seu caminho continuamente.

Geertz também cita uma situação de conflito/caos no Marrocos colonial para descrever como as línguas – no amplo sentido do termo – se confundem numa conjectura intercultural e como os dizeres não são entendidos e os códigos ignorados aqui, driblados ali, mostrando a complexidade que um “simples” roubo de carneiros pode ter, em seu desenrolar, uma série de significados.⁵

Descrições etnográficas densas – como a do Marrocos colonial - são, entretanto, construções do etnógrafo a partir de construções de outras pessoas e, portanto, obscurecidas de certa forma. A análise deve se voltar, portanto, a escolher as estruturas de significação num evento, os códigos estabelecidos (Ryle). E o antropólogo, mais que um decifrador de

códigos, se assemelha a um crítico literário da descrição densa, numa crítica semiótica. Olhando códigos e significações, é preciso olhar as agências e personagens específicos – seus interesses e particularidades - para compreender como a co-presença e pluralidade produzem uma babelônia de discursos, de significações e desencontros. Enfim, o que se sublinha é que a etnografia deve ser uma descrição densa, que enxerga uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, em jogo e negociação por agentes concretos em situações contextuais peculiares, irregulares (um horror à ortodoxia estruturalista?). É preciso, primeiro, apreender estes pequenos grandes mundos cruzados de significação para poder apresentá-los. O etnógrafo é como aquele que tenta ler um “manuscrito estranho, cheio de incoerências, emendas e comentários tendenciosos”,⁶ numa arqueologia humano/social sincrônica. “Manuscrito estranho”. Assim é a cultura, assim são as relações, assim somos nós.

Geertz chama a cultura de “documento de atuação”, um documento público. A cultura, enquanto agência concreta de pessoas ou grupos concretos em contextos determinados é que aponta a cultura. O movimento de esquematizar a cultura não é de cima para baixo, mas ao inverso. E o comportamento humano, na “banalidade” do dia a dia, é visto como ação simbólica, ou seja, que significa. Portanto, a questão disputada se a cultura é uma conduta padronizada ou um estado de mente (à maneira do estruturalismo francês?) não é o foco. Ontologias e estruturas rígidas não cabem aqui. A questão é: o que significam e qual a importância de certos atos, omissões, “piscadelas”, isto é, o que transmitem no contexto sua ocorrência. Um gesto pode ter vários significados, que se encaixam ou não em padrões culturais pré-estabelecidos a priori. Portanto, desautoriza-se toda reificação da cultura como super organismo prontamente identificável por estruturas pré-afirmadas. A cultura é mais, assim, que pré-disposições de estruturas psicológicas que guiam o indivíduo numa determinada sociedade. Isto até “facilitaria” o trabalho etnológico, que consistiria em verificar e descrever as regras sistemáticas de uma sociedade.

⁴ GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

⁵ GEERTZ, 1978, p. 17-19.

⁶ GEERTZ, 1978, p. 20.

Uma vez apreendida essas regras, alguém poderia mesmo, incorporando-as mimeticamente, se tornar um nativo “posticho”. Não, etnografia não pode se assemelhar a métodos similares aos da matemática e lógica que decifriam e classificariam fenômenos mentais em que consistiria a cultura.

Dizer que a cultura consiste em estruturas de significado socialmente estabelecidas, que influencia as agências e suas interpretações, pode até ser dizer ser esse um fenômeno psicológico, da estrutura cognitiva das pessoas. O fato é que, conforme Wittgenstein, cada ser pode ser um ser inteiramente estranho ou opaco a outra pessoa num lugar estranho. Numa situação alienígena a nós, “não compreendemos o povo. Nós não podemos nos situar entre eles”.⁷ Talvez a primeira lei da antropologia seja o estranhamento que, em última análise, sempre permanecerá, mesmo após anos de convívio e etnografia junto ao “objeto de pesquisa”.

Entre o “eu” e o “outro”: possibilidades e limites de compreensão

Mas, enfim, isso não significa abandonar o projeto. É preciso situar-nos. A pesquisa deve tornar-se experiência pessoal. Não que se possa tornar-se nativo. Mas é tentar “conversar com eles, o que é muito mais difícil”⁸ na Babel cultural. Mas é preciso tentar alargar o discurso, que como sistemas entrelaçados de signos interpretáveis, é um contexto, que pode ser descrito com densidade. O projeto, portanto, não é impossível, embora sob limites. Portanto, é possível descrever “piscadelas” e imaginários berberes ou franceses, mas em termos das “construções que imaginamos” que os sujeitos e suas agências colocam através de suas vidas e ações. Portanto, tais descrições não são em si nativas, mas antropológicas, partem de nossos sistemas de análise científica. E, conseqüentemente, devem ter o status de interpretações, não da “coisa em si”. Então, a conclusão é a de que os textos antropológicos são interpretações de, no mínimo, segunda mão. Nunca chegaremos ao nativo “em si” (se é que esta formulação ontologizante cabe aqui). Um texto etnográfico, assim, tem muito de ficção,

algo modelado. Isto não significa falsidade ou irrelevância. Assim, a antropologia existe na descrição, no livro, na conferência, e dizer isso é entender que representação e “conteúdo substantivo” não têm comunhão plena. Assim, o “status objetivo [científico?, diriam alguns] do conhecimento antropológico” “não é a realidade social, mas um artifício erudito”.⁹ A cultura existe nos lugares, acontecimentos, agências. Seria a descrição um simulacro?

Geertz, porém, argumenta - tranquilizando antropólogos e simpatizantes - que a questão está além desta constatação acima. Pois um relatório etnográfico não é - e nem pode ser - um souvenir, um pedaço de uma cultura que o antropólogo leva para casa/academia. A questão que importa está na capacidade - com todos os limites sob os quais ela está - do texto esclarecer o que ocorre em tais lugares, no intuito de reduzir o estranhamento do diferente. Portanto, a questão central da e para a etnografia é se ela consegue distinguir os tiques nervosos e as piscadelas verdadeiras das imitadas. Ou seja, compreender e, possivelmente (sob limite) explicar o que está acontecendo. Tentar “falar o língua do outro, ainda que com sotaque”, isto é, interpretar o que acontece. A descrição densa nunca pode ser ingênua (o estruturalismo rígido seria uma ingenuidade?). Ela deve perceber os interstícios, as retículas, o não dito. Numa dinâmica de compreensão interpretativa.

Quando se quer tratar a cultura através do isolamento de seus elementos, especificando as relações internas e caracterizando - em moldes mais ou menos fixos - o sistema de forma geral (símbolos básicos que envolvem e direcionam a cultura, estruturas subordinadas e princípios ideológicos que a regeriam), corre-se o risco de limitar ou fechar a análise, pois a lógica informal da vida real é que deve ser o foco exato. É preciso, neste sentido, uma antropologia pé-no-chão, que veja o indivíduo e a “banalidade” em relação e para além de estruturas. Michel de Certeau diria, em *A invenção do cotidiano*, que a “liberdade gazeteira das ações” dribla e refaz códigos.¹⁰ Não que códigos e

⁷ GEERTZ, 1978, p. 23.

⁸ GEERTZ, 1978, p. 24.

⁹ GEERTZ, 1978, p. 26.

¹⁰ CERTEAU, Michel de. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1998. v. 1.

símbolos não existam e exerçam poder e estruturam. Mas a vida real e suas ocorrências precisam ser interpretadas a partir desses códigos, na inter-relação com eles, mas, também a partir da sensibilidade etnográfica que procura ouvir, ver e perceber as transformações e significados que sofrem tais códigos nas agências concretas.

Deve-se atentar para o comportamento, pois nele, nas agências diárias, é que as formas culturais encontram suas articulações, são vivas. Os sistemas de símbolos estão aí, sim, é claro, mas o acesso empírico, real a eles, é na inspeção das ocorrências, do “banal”, do trivial, do indivíduo, e não em padrões abstratos, por mais bem arrumados que sejam. É preciso olhar de perto... e intimamente. Isto, é claro, tem implicações para a coerência da descrição e verificação etnográfica. Sim, sistemas culturais existem, são sistemas e, portanto, alguma lógica interna, mais ou menos rígida, existe. Mas o quadro pintado pelo etnógrafo, ou as conclusões estruturais que modelam matematicamente um sistema cultural, nunca darão cabo da realidade, da “vida como ela é” (os Nelsons Rodrigues da vida que o digam). A interpretação antropológica é sempre uma construção, não a realidade. É representação, mas não a “essência”.

A interpretação como risco e aventura

Os códigos sociais existem e refletem a cultura. Mas, até que ponto? A vida é mais que o código, e códigos determinam a vida até certos limites. Diria que há interações e relações dialéticas entre códigos culturais e vida, comportamentos pontuais e concretos. As coisas nem sempre são como parecem, ou como a estrutura belamente pinta. O relato é um relato, é passado e, invariavelmente, se separa, de certa forma, da vida, do *locus*, e, principalmente, dos agentes e situações culturais, por mais densa que seja a descrição. Conforme Ricoeur, a escrita fixa o conteúdo do falar e mesmo o significado, mas não o acontecimento “em si”.¹¹ Portanto, sendo a tarefa do etnógrafo escrever, relatar, “inscrever a realidade” num papel, ele deve lidar com os “ossos do ofício” que seu ofício rói. Ele não capta o discurso bruto – o pesquisador não

é o ator, ou nativo, em regra. O discurso é sempre captado marginalmente. A foto sempre está um pouco fora de foco, nunca totalmente ajustada. O que se compreende é o que os informantes dão a conhecer. E isso é menos do que tudo. Portanto, a análise não deixa de ser uma manipulação conceitual dos fatos, uma reconstrução. Devemos ser um tanto modestos aqui: a análise cultural, de certa forma, é uma adivinhação dos significados, avaliação de conjeturas. Sensibilidade e tato, além dos conhecimentos teóricos, aqui contam muito. As conclusões nunca o são como talvez um dicionário defina este termo. Não se descobre O significado 100%, nem se mapeia, qual hábil geógrafo humano, a “paisagem incorpórea”.¹²

Geertz traça três características da descrição etnográfica: é interpretativa; interpreta o “fluxo” do discurso social (atente para a palavra fluxo); e a interpretação tenta salvar o “dito” do discurso da possibilidade de sua extinção. Para tal esforço, Geertz propõe a descrição microscópica. Com isso não nega ou desautoriza (pelo que parece) interpretações de grande escala, de sociedades inteiras. Mas se deve levar tais descrições e interpretações de grande escala, compêndicas, para a confrontação com assuntos extremamente pequenos. Conceitos e suas classificações e interpretações sobre eles devem ser levados à confrontação com os pequenos detalhes da vida real, agências aparentemente invisíveis ao olhar mais desatento. É claro que também existem problemas no retirar de miniaturas etnográficas conceitos culturais mais amplos e definidores do todo. Não é simplesmente pela análise de uma pequena cidade que se pode dizer o que é aquele país, cultura e seus significados (modelo micro-cósmico). Neste sentido adverte que o *locus* do estudo não é o objeto do estudo. Eles estudam, isto sim, no *locus*. Certas questões podem ser, isto sim, melhor estudadas em certos lugares ou ambientes isolados. E isto é outra coisa. Da mesma forma deve-se descartar certo “purismo” relativo a “laboratório natural”.

Voltando às piscadelas e aos carneiros do norte africano. Em que descrições densas sobre roubos, assassinatos, costumes e leis locais de

¹¹ RICOEUR, Paul. *Tempo e narrativa*. Campinas: Papyrus, 1997.

¹² GEERTZ, 1978, p. 31.

ressarcimento, autoridade estrangeira têm relevância? Ora, é justamente a especificidade complexa, a contextualidade, as circunstâncias, os interstícios que alimentam as mentes, intuições e interpretações antropológicas, possibilitando não só um pensar realista, mas, principalmente, criativo e imaginativo. A investigação se torna microscópica, pois vestígios de ação ou não-ação, de pequenos gestos ou falas podem levar a compreender o que está em jogo, o que acontece e a história que se está moldando.

Conclusão: a honestidade em aceitar a provisoriamente

Geertz está ciente de que este trabalho sherlokiano não deve prescindir de sistematização, de articulação conceitual. Teoria é viés da interpretação e interpretação leva à teoria. O que não quer dizer que teorizar seja fácil. Geertz descarta, ao que parece, grandes teorias acabadas. Compreende que somente “pequenos vãos de raciocínio tendem a ser efetivos em antropologia”.¹³ Importa, numa análise semiótica, chegar um pouco mais perto do mundo conceitual do nativo, possibilitando um melhor diálogo com ele. Isto não torna ausente, entretanto, a tensão entre o apreender e o analisar (compreensão/ explicação). O binômio está presente. Contudo, deve ficar claro que nesse jogo necessário, o movimento não inicia pelas teorias já comprovadas, porém, parte-se do “tateio desajeitado pela compreensão mais elementar”.¹⁴ Portanto, antes de ensaios do que de tratados é como se faz a boa antropologia. Os estudos específicos, neste sentido, contribuem mais do que teorias gerais da cultura. A construção teórico-interpretativa não consiste tanto em codificar regularidades, mas descrever minúcias em descrições minuciosas, sem a tentação de generalizar através dos casos.

Geertz assinala que é preciso, isto sim, generalizar dentro dos casos, como uma inferência clínica. Seu caminho se dá por baixo, ou seja, tomando um conjunto de significantes e tentando enquadrá-los logicamente. E na cultura os

significantes não são os sintomas, mas os atos simbólicos que desvelam o discurso para a análise.

A teoria da cultura também não deve ser profética. Ela também não descreve um ato, um grupo e uma cultura para sempre, qual dogma e previsão que foi, é e será. As interpretações sob uma descrição, um trabalho etnográfico, podem mudar com o tempo, pois fenômenos sociais estão em andamento e podem jogar nova luz sobre interpretações primeiras. Assim, as ideias teóricas se sucedem. Não surgem do nada, mas relacionadas às anteriores num processo de refinamento.

O interpretativismo em etnografia, ao que parece, é oferecer um vocabulário em que se encontre expresso o que o ato simbólico diz sobre si, ou seja, o papel da cultura na vida humana. Neste ínterim, sistemas de conceitos (como ritual, identidade, ideologia, etc.) estão na própria teia etnográfica, interagindo na descrição minuciosa para tornar cientificamente compreensíveis as ocorrências. De pequenos fatos pinçam-se grandes conclusões, mas densamente entrelaçadas. A questão é tecer amplas afirmativas sobre o papel da cultura na construção da vida, a partir de especificações complexas.

Justamente a complexidade da vida, dos enleios culturais, de suas minúcias, jogos, pluralidade, faz com que a análise cultural seja, em si, sempre incompleta. E quanto mais se fuça, mais se vê o quão mais fundo é o poço e o tamanho de nossa ignorância. Certezas? Seria mais honesto falar em suspeitas. Para quem gosta de explicações bem ordenadas e acabadas isso não cheira bem. Mas o conceito semiótico de cultura em sua abordagem interpretativa faz das afirmativas etnográficas algo “contestável”. Seria isso ciência, perguntam-se os *hard* à espreita? Mas o que é ciência? No caso da antropologia interpretativa, é menos a perfeição de um consenso e mais um refinamento do debate. A discussão é o meio. O fim...??

O fim é aqui. Mas para não ficar assim tão seco, incluo algo que me parece oportuno:

¹³ GEERTZ, 1978, p. 34.

¹⁴ GEERTZ, 1978, p. 35.

as coisas não são como elas 'se mostram' ao olhar desprevenido; para compreendê-las é preciso fazer um desvio, dar um salto 'por trás' da miragem do visível, destruir a aparência familiar, natural e reificada com que elas aparecem aos nossos olhos, como se fossem originárias em si mesmas e independentes do sujeito que as opera e modifica. A realidade não é essa coisa que nos é dada pronta e predestinada: é uma verdade que advém e como tal precisa ser intuída, analisada e produzida.¹⁵

[Recebido em: agosto 2012 e
aceito em: novembro 2012]

¹⁵ MACHADO, A. Pedagogia da imagem: imagem na pedagogia. *Anais do Seminário*. Niterói: UFF, 1995. p. 256.