

Hospitalidade e cidadania em disputa: a perspectiva do ser-em-comum como caminho para uma acolhida genuína¹

Júlia Afonso Lyra²

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Resumo

As noções de acolhimento e hospitalidade integram o vocabulário que versa sobre a imigração e o refúgio no Brasil contemporâneo, embora seus usos e significados escapem a qualquer consenso. À abertura ética ao outro, retratada pela filosofia como uma exigência de acolhimento incondicional, se contradizem as práticas reguladas pelo Estado e desenvolvidas às margens da cidadania formal. Através de uma reflexão teórica, neste artigo argumentamos que o caminho de conciliação entre o exercício da alteridade e o reconhecimento da agência política do imigrante passa necessariamente pela reformulação do conceito de comunidade. Definida enquanto forma de estar junto orgânica e plural, inerente à vinculação humana, a experiência comunitária é também aquela na qual os sentidos genuínos do comum e da acolhida podem prevalecer.

Palavras-chave

acolhimento; alteridade; cidadania; comunidade; hospitalidade.

Introdução

As noções de acolhimento e hospitalidade fazem parte dos debates em torno do da imigração e do refúgio contemporâneos, embora seus usos e significados escapem a qualquer consenso. Não por acaso, já que a condição migratória não pode ser desvinculada do exercício da alteridade (Elhajji, 2023). Em português, “acolhimento” é utilizado para designar o conjunto de políticas de integração fomentadas pelo Estado, ONGs, instituições religiosas e demais atores civis que historicamente têm ocupado as lacunas deixadas pelo poder público junto a essa população. Como demonstra o Perfil de Municípios Brasileiros (IBGE, 2019, p. 103), em 2018, apenas 5,5% dos municípios com imigrantes internacionais entre os seus residentes ofereciam algum atendimento específico para eles, conformando um quadro de ausência quase generalizada.

É justamente esse descaso o que possibilita que diversas entidades prestem serviços necessários à inserção do imigrante, tais como assistência jurídica, documental, psicológica e laboral, além do ensino do português. Nesse senso comum, o acolhimento

1 Trabalho apresentado no GP Comunicação para a Cidadania, do 25º Encontro dos Grupos de Pesquisas em Comunicação, evento componente do 48º Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Doutoranda em Comunicação e Cultura na UFRJ. E-mail: juulialyra@gmail.com

é reduzido a uma atenção social que, embora vital, não esgota os sentidos da prática nem do sentimento de ser acolhido. Assim, apesar das boas intenções que circundam essas atividades, muitas vezes apoiadas no voluntariado, prevalece nelas uma acepção de acolhimento assimétrica, redutível à caridade e ao amparo circunstancial (Bizon; Camargo, 2018, p. 715). São, portanto, marcadas por um viés assistencialista no qual os desejos dos “acolhidos” costumam ser preteridos em face de diretrizes institucionais que posicionam o imigrante como vítima a ser socorrida, como sujeito inferior (Ibid.)

Esse cenário revela o conflito entre os dois conceitos aqui tensionados: a hospitalidade, enquanto prática social (Boudou, 2020; Agier, 2021) e princípio ético de abertura (Derrida, 2000, 2008), e a cidadania formal, entendida enquanto categoria jurídico-política que delimita direitos e deveres e define os critérios de pertença à nação. Quando analisados à luz de experiências concretas, ambos se chocam ao demonstrar como o imigrante costuma ser ajudado por força de imperativos morais, mas raramente incluído na vida comum. Circunscreve-se um conjunto de ações, sem, contudo, atentar para a qualidade da relação com esse “outro”. O acolhimento se torna protocolar ao invés de politicamente comprometido com o imigrante, cuja consideração não deveria se dissociar de um projeto coletivo com vistas à convivência plural (Paiva, 2003).

Dadas as contradições e violências expostas, questionamos: seria possível entender o acolhimento de outro jeito? Uma leitura que se desvencilhe da arbitrariedade que condiciona a aceitação do imigrante à sua total submissão e seja capaz de concebê-lo de maneira mais horizontal e solidária? Para responder essas perguntas, propomos uma reflexão teórica acerca do embate entre hospitalidade e cidadania, defendendo que a sua superação passa pela revisão dos marcos de pensamento e ação de um terceiro conceito: comunidade. A nossa aposta é que a abordagem da comunidade enquanto ser-em-comum, isto é, forma de vinculação orgânica (Sodré, 2014; Yamamoto, 2014) oferece um aporte profícuo para repensar o acolhimento dentro de uma orientação ético-política que permitiria ao imigrante, enfim, sentir-se acolhido.

Hospitalidade e cidadania: primeiras definições e paradoxos

O acolhimento pode ser entendido como a primeira inclinação ao estrangeiro, dando início a uma relação altamente codificada: a hospitalidade. Originado do latim *hospes*, que, paradoxalmente, partilha da raiz de *hostis* (inimigo), Agier (2021) define a

hospitalidade como uma resposta a ambiguidade experimentada diante do desconhecido (p. 1), passível de despertar tanto medo e desconfiança quanto desejo de proximidade e atração. Essa estranha intimidade entre os termos remete à dinâmica agonística do encontro com o “outro”, rompendo com a ordem do “mesmo” (Montandon, 2016). Nessa interação, o estrangeiro assume toda a sua carga semântica: ele é um externo, porque vem de alhures; estranho, em oposição ao próprio e em sua diferença e, por fim, extraordinário, em sua singularidade capaz de nos afetar (Di Cesare, 2020, p. 208-209).

Na visão de Agier (2021, p. 3), a hospitalidade é um teste de teor político. Partindo de uma lente antropológica, Agier interpreta a hospitalidade por meio da dádiva maussiana, sendo a expressão não apenas do desejo de acolher, mas também de ser acolhido, dar e receber (Montandon, 2016). Por outro lado, a hospitalidade é uma prática de natureza frágil e temporária, que se desfaz seja quando o hóspede é integrado nas redes sociais do anfitrião, seja através da sua “partida, rejeição ou abandono” (Agier, 2021, p. 25). Além disso, a reciprocidade de obrigações que subjaz a complementaridade de papéis entre ambos vai ser determinada por uma assimetria de status (p. 24-25), na qual o estrangeiro é alguém que, por sua condição de *outsider*, deverá ser protegido e cuidado pelos estabelecidos, ainda que de maneira provisória.

A história da hospitalidade remete a transferência dos deveres de acolhimento da escala doméstica ou privada para a estatal (Agier, 2021, p. 5), acompanhada por uma paralela secularização (Boudou, 2020). De acordo com Cortina (2020, p. 180), a disposição para receber o estrangeiro em casa era uma virtude que prescindia de justificativas na Antiguidade, sendo uma atitude socialmente aceita como óbvia. Fosse sinal de religiosidade ou civilidade, fato é que a hospitalidade seria institucionalizada: primeiro, a partir das casas de caridade da Igreja Católica, na Idade Média, e, depois, virando incumbência das instituições de assistência social (Agier, 2021, p. 38-39). Na medida em que vira assunto de Estado, a hospitalidade perde de vista a essência da troca intersubjetiva que caracterizava a sua formação familiar e/ou comunitária.

Transmutando-se nas leis migratórias - que versam não apenas sobre os direitos do estrangeiro, mas também dos Estados em controlar territórios e populações através de um burocrático sistema de vistos e passaportes - ela assume um conteúdo contratual, estipulando os critérios que regularão essa presença. Distante de qualquer princípio de abertura, proibida em seu sentido efetivo, enquanto injunção ética, a hospitalidade se torna irreconhecível, a ponto de designar o seu oposto (Di Cesare, 2020; Agier, 2021).

Regulada pelo princípio da soberania nacional, que toma a imigração como um desvio à ordem estadocêntrica, a política do acolhimento revela-se, assim, “uma política da exclusão e do repúdio, um tratamento policialesco dos fluxos migratórios, um controle das fronteiras que orienta a vigilância interna da cidadania” (Di Cesare, 2020, p. 31).

Nessa gramática possessiva, o país se torna a casa e o cidadão, o anfitrião, encarregado de eleger para quem abrirá as portas. A hospitalidade adquire uma carga paternalista, exigindo ao imigrante assimilar a identidade e se integrar à nação (Di Cesare, 2020, p. 193). Como explicitado pelo ex-presidente Bolsonaro, quando na retirada do Pacto Global para as Migrações, essas exigências integram uma mesma lógica discursiva através da qual se afirma a soberania do cidadão e a sujeição do imigrante.

O Brasil é soberano para decidir se aceita ou não migrantes. Quem porventura vier para cá deverá estar sujeito às nossas leis, regras e costumes, bem como deverá cantar nosso hino e respeitar nossa cultura. Não é qualquer um que entra em nossa casa, nem será qualquer um que entrará no Brasil via pacto adotado por terceiros. (Conectas, 2019).

A metáfora hospitaleira carrega, ainda, a armadilha da redução do imigrante à posição imutável do hóspede, condenado a uma estadia provisória. Como adverte Sayad (1998, p. 57), todas as características que definem o imigrante se justificam com base no seu status de não-nacional “que, a este título, só pode estar excluído do campo político”. Segundo Elhajji (2023, p. 345), da mesma forma em que “a boa educação recomenda que o hóspede tenha uma atitude reservada perante as discussões da família anfitriã”, espera-se que o imigrante não incomode ou questione as regras dos autóctones. Às concessões da polidez se somam as políticas, pois, na medida em que se submete aos imperativos alheios, “a economia de exigências que se tem para com ele em matéria de igualdade de tratamento frente à lei e na prática” (Sayad, 1998, p. 59) é legitimada.

Nesse sentido, a arbitrariedade jurídica que marca os regimes de cidadania modernos a partir dos critérios do sangue (ascendência) e do solo (local de nascimento) possibilita que os direitos de uma pessoa sejam reiteradamente negados pelo simples fato de ter cruzado fronteiras. Essa problemática reverbera não apenas em aspectos burocráticos, mas também em elementos simbólicos que qualificam o imigrante enquanto sujeito “menor”, desempossado de agência e reduzido à sua desejável força de trabalho. No limite, isso levaria à sua própria expulsão da humanidade, não apenas

como não-cidadão no país receptor, mas em todo lugar: “um sujeito desempossado de qualquer tipo de cidadania e definitivamente privado da possibilidade de falar por si e do direito de se defender em nome próprio” (Elhajji, 2023, p. 345).

Por outro lado, tanto no campo da comunicação comunitária, popular, alternativa e cidadã (Paiva, 2003; Peruzzo, 2009), quanto na interface com os estudos migratórios (Cogo, 2010; Elhajji, 2023) assume-se que a cidadania extrapola os direitos formalmente concedidos e se realiza na prática. Os autores destacam como as mídias habilitam a circulação de um discurso sintonizado com as realidades, as visões de mundo e as demandas de grupos sociais minorizados, entre eles, os imigrantes. Esse olhar é fundamental para compreender como tais sujeitos disputam o próprio sentido de cidadania no cotidiano, em suas formas de organização local e transnacional, ancorados ou não nas tecnologias. Neste trabalho, sublinhamos que a própria vinculação do imigrante ao novo território interpela a comunidade política desde as suas margens.

No impasse entre a ética e a política

Ao contrário do senso comum, que vincula a hospitalidade ao imaginário de uma boa acolhida, é possível perceber como na prática ela também pode ser violenta. Abrir as portas não é, aqui, mais do que uma tentativa de controle e enquadramento aos padrões da sociedade hospedeira, ao mesmo tempo em que se mantém uma distância fundamental entre cidadãos e estrangeiros. Uma vez que são muitas as armadilhas que circundam o tema, mobilizado inclusive desde uma retórica nacionalista que essencializa a comunidade política, faz-se necessário mover-se das concepções normativas, relativas às instituições que prescrevem a hospitalidade enquanto direito, para pensar a questão desde um ponto de vista filosófico e, em especial, ético.

O filósofo Jacques Derrida é um dos principais expoentes que reflete sobre a hospitalidade para além da racionalidade do cálculo e das burocracias estatais, as quais, em nome da legalidade, perpetuam muitas das injustiças cometidas contra os imigrantes. Derrida é, ainda, reconhecido pelo mérito de ter debatido o conceito à luz da conjuntura das políticas migratórias e das fronteiras atuais (Di Cesare, 2020, p. 308). Influenciado pelos *sans-papiers*³ na França, Derrida (2000) vai buscar na antiguidade as referências

³ O movimento dos “sem papéis” foi criado nos anos 1990 por imigrantes irregulares na França. Segundo Di Cesare (2020, p. 309), a mobilização atingiu seu ápice quando um grupo, em

para formular um dever da hospitalidade. Recorrendo à mitologia grega e à tradição judaico-cristã, por meio da parábola do Bom Samaritano, o autor parte desses exemplos para defender o ideal de uma abertura incondicional: não apenas àquele vulnerável, mas, antes, a qualquer um que se avizinha, sem ser esperado ou convidado (Ibid., p. 83).

Como observa Di Cesare (2020, p. 310), Derrida adere à hospitalidade para “desafiar o realismo governamental e suas inóspitas leis sobre a imigração”, destacando o normativo como mecanismo de exclusão. Assim, Derrida propõe uma alternativa que ultrapasse o restrito campo jurídico-político para focalizar a relação com o outro. Nesse caminho, o autor se apoia em “Totalidade e infinito”, de Emmanuel Lévinas, para compreender a hospitalidade desde uma perspectiva ética. Embora não cite com frequência o termo, é a sua ideia de abertura ao outro, de acolhimento, o que leva Derrida (2008, p. 39) a enxergar na obra “um imenso tratado sobre a hospitalidade”. Para Lévinas, “acolhimento” é o primeiro gesto em direção ao outro, cuja alteridade é acolhida no nível subjetivo antes de um território específico, como a casa ou a nação.

Espelhado em Lévinas, Derrida considera a hospitalidade como acolhimento, logo, também como ética, já que seria esse o procedimento ético fundamental. À vista disso, ele realça o conflito entre a hospitalidade absoluta - que prescreve a abertura ao “outro absoluto, desconhecido, anônimo” a quem não se exigiria o nome, nem nada em troca (Derrida, 2000, p. 25) - e a hospitalidade condicionada. Esta se refere ao sentido contratual das leis que, ao impor determinadas “condições, normas, direitos e deveres” (Ibid., p. 77), será inevitavelmente limitada. Além de diagnosticar a incompatibilidade entre ambas, Derrida aponta uma contradição: a hospitalidade “pura” requer, para ser efetivada, as mesmas leis que a corrompem (Ibid., p. 79). Ao mesmo tempo, as leis perdem o sentido quando não são guiadas pela hospitalidade enquanto ética infinita.

Essa tensão é denominada pelo autor como “aporia”, um impasse ou “antinomia insolúvel” (2000, p. 77), a qual expõe o dissenso estrutural entre justiça e direito. Pois, de um lado, a aceitação do outro é regulamentada pelo cumprimento de certas normas e expectativas que visam manter a ordem e a segurança do *status quo*. Do outro, há a exigência ética insubmissa às regras e à frieza do cálculo, que busca acolher o outro em sua singularidade. Ainda que não plenamente realizável, atuando nos limites da utopia, a ideia de uma hospitalidade incondicional nos obriga a repensar os paradigmas

protesto ao chamado “delito de hospitalidade”, ocupou duas igrejas em Paris. Hoje, outros países criminalizam apoios prestados a pessoas indocumentadas, como os Estados Unidos.

estadocêntricos que condicionam desde a chegada às relações estabelecidas com o imigrante. Nesse sentido, a reflexão em torno da hospitalidade como acolhimento transborda a ética ou a moral: ao desafiar os preceitos que ordenam a sociedade atual, cria-se uma brecha a partir da qual é possível vislumbrar a política de uma outra forma.

Comunidade, alteridade e acolhimento: partes de um mesmo “todo”

Assim como acontece com “hospitalidade” e “acolhimento”, também os conceitos de “comunidade” e “comunicação” têm sido objeto de disputas variadas, fazendo-se necessário explicitá-los de antemão. Para desenvolver tal percurso, vale a pena se debruçar mais detidamente sobre a natureza daquele gesto inicial de inclinação, abertura e exposição ao “outro” sem o qual o “eu” não existiria. A esse gesto Muniz Sodré chama de vínculo, o qual se distingue da relação considerando que o primeiro não se define como um mero “fazer contato”, e sim como a condição originária do ser, atravessado pelo comum. A vinculação aparece, portanto, como uma força invisível e inconsciente, uma espécie de pulsão ou instinto de aproximação e partilha que não raras vezes preside a ação tomada dentro de uma relação intersubjetiva (Sodré, 2014, p. 167).

A vinculação remete, então, à inerência comunicativa humana, compreendendo a comunicação como o compartilhamento de códigos e afetos regido pelo imperativo de instaurar o comum da comunidade. Não como uma entidade agregada, mas “pura abertura na linguagem”, defende Sodré (2014, p. 177). Nesse sentido, a preposição “com” indica a presença incontornável do outro, o caráter do sujeito cuja existência incompleta é sempre endereçada a uma exterioridade. Afinal, “vinculando-se, cada um perde a si mesmo, na medida em que lhe falta o absoluto domínio da subjetividade e da identidade (...) em função da abertura para o Outro” (Ibid., p. 176). À revelia das concepções do sujeito clássico, autocentrado, Sodré põe de relevo o esvaziamento de si em função desse outrem como dimensão de uma ciência comunicacional, ao mesmo tempo em que busca resgatar as potencialidades do ser-em-comum (Ibid., p. 173).

A perspectiva do ser-em-comum é também destacada por Raquel Paiva como prerrogativa para se pensar em uma convivência plural, em que o ser junto não apague as singularidades que constituem um “nós” heterogêneo. Essa perspectiva, observa Paiva (2003, p. 82), se desdobra em uma decisão eminentemente política: “se permitiremos nossas alteridades existirem juntas e inscreverem-se como comunidade e

história”. Contudo, uma vez que o conceito de comunidade não está dado, sendo alvo de controvérsias inclusive quanto às suas possibilidades de aplicação contemporâneas, cabe perguntar: de que qualidade de comunidade se fala? Seria a comunidade um grupo de pessoas que possuem algo em comum - como língua e território, no caso da nação - ou estariam elas unidas por interesses afins? questiona Yamamoto (2014, p. 2)

Apoiado na filosofia “impolítica” de Roberto Esposito, Yamamoto aponta duas abordagens principais: a substancialista e a dessubstancialista. A primeira designa a forma habitual em que a comunidade é trabalhada desde a sociologia da *Gemeinschaft* de Tönnies até o neocomunitarismo americano e a ética da comunicação. Guardadas as diferenças internas, essas teorias assumem a comunidade como “um propriedade dos sujeitos que une: um atributo, uma determinação, um predicado que os qualifica como pertencentes ao mesmo conjunto. Ou inclusive uma substância produzida por sua união” (Esposito, 2003, p. 22). Nessa vertente, a comunidade parte de indivíduos pré-constituídos ou então fundidos num todo maior, a identidade coletiva. A comunidade é levada semanticamente às ideias de posse e pertencimento de algo em comum, representando uma perversão de seu sentido originário, afirma Esposito (Ibid., p. 21).

Já a perspectiva dessubstancialista parte do vínculo de compartilhamento implícito na noção latina de *communitas*. A etimologia sugere que o prefixo *cum*, que implica uma relação, refere-se ao *munus*, desdobrando-se em pelo menos três significados: *onus*, *officium* e *donum*. Em conjunto, essas palavras carregam os sentidos de “dom” e “dever”, dado o seu caráter obrigatório. Porém, “o munus indica somente o dom que se dá, não o que se recebe” (Esposito, 2003, p. 28), representando a dívida que se contrai com o outro. Assim, a comunidade seria um conjunto de pessoas unidas pela falta e não pela propriedade, a qual impediria a constituição de um corpo pleno. O comum da comunidade não é algo positivo que se tem, como um bem ou interesse (Ibid., p. 29), sendo melhor definido como um vazio constitutivo, aquilo que atravessa o ser e o leva a alterar-se. Nesse encadeamento se tem que “não é o próprio, mas o impróprio – ou mais drasticamente o outro – o que caracteriza o comum” (Ibid., p. 31).

A percepção de que é a alteridade a base fundadora da comunidade se distancia dos ideais de pureza e uniformidade presentes nas interpretações dominantes do conceito. Nelas, o estrangeiro é sinônimo de ameaça à pretensa integridade comunitária, alguém contra o qual é preciso imunizar-se. O imune, examina Esposito (2003, p. 42), é o exato oposto do comum, é ausência de *munus*. Paradoxalmente, o percurso semântico

da comunidade fez com que ela fosse interpretada como imunidade, “o que determinou seu fechamento, já que se imunizar quer dizer enraizar-se com todas as fibras no fundamento da identidade, fingindo-se de proprietários e depositários únicos” (Di Cesare, 2020, p. 341). Contudo, ainda que o projeto imunitário promovido pelas instituições modernas tenha tentado neutralizar o *munus*, “é impossível não viver em comunidade” (Sodré, 2014, p. 177), assim como é não viver com a diferença.

Considerações finais

As noções de acolhimento e hospitalidade envolvem fundamentalmente a relação do “eu” com um “outro”, cujas diferenças em contato poderiam ser colocadas em jogo dialógico. Para acolher e ser acolhido, o encontro com o outro é imprescindível, sendo que a potência desse encontro só é efetivada em sua radicalidade se o acolhimento for pensado como um processo bidirecional. Tanto na academia, quanto entre os agentes estatais e o terceiro setor, o acolhimento costuma ser reduzido ao amparo emergencial ou ao atendimento às necessidades básicas do imigrante, os quais, embora fundamentais, não esgotam os sentidos da prática nem do sentimento de ser acolhido. Mais grave ainda, esse determinado modo de acolher tende a retratar o imigrante como um sujeito da falta, e não um agente político capaz de contribuir com a vida local a partir de suas habilidades, experiências e saberes corporificados.

Neste artigo argumentamos que a hospitalidade, enquanto ritual de recepção do estrangeiro em um espaço delimitado, tem proibido o exercício efetivo do acolhimento ao ser regulada pelos mecanismos jurídico-administrativos criados pelo Estado-nação e incorporados socialmente. A metáfora hospitaleira passa, assim, a ser adotada em estreita associação aos ideais de cidadania e soberania nacionais, fixando os limites existenciais do “outro”. Nessa lógica, a permanência do imigrante é condicionada a sua adequação às regras do país anfitrião, em uma relação assimétrica que lhe reduz à condição frágil e temporária do hóspede, destituído do direito à participação social plena. Uma vez perpetuando exclusões, o acolhimento, tal qual a comunidade, perde de vista a necessária compreensão da alteridade e o sentido genuíno de abertura.

Dadas as contradições e violências expostas, questionamos: seria possível entender o acolhimento de outro jeito? Um entendimento que se desvencilhe do viés assimilacionista, que apenas reforça as fronteiras da cidadania, e seja capaz de concebê-

lo de maneira mais horizontal e solidária? A nossa aposta é que sim, desde que o acolhimento seja considerado pela ótica de uma comunidade aberta e plural, dentro de uma orientação ético-política fundada no espírito de cooperação e partilha e que, lembrando-se desse princípio vinculativo, escapa a qualquer tentativa de apropriação ou fechamento. A aproximação do estrangeiro, como lembra Di Cesare (2020, p. 340), demanda um contínuo desapego ao ego, ao mesmo tempo em que exige a abertura de espaços nos quais um comum se elabore. À vista disso, o acolhimento não é mais do que a instauração de um lugar no qual o outro possa existir e participar da vida comum.

Referências bibliográficas

- BIZON, A. C. C; CAMARGO, H. R. E. Acolhimento e ensino da língua portuguesa à população oriunda de migração de crise no município de São Paulo: Por uma política do atravessamento entre verticalidades e horizontalidades. In: Baeninger, et al (orgs.). Migrações Sul-Sul. Campinas: NEPO/UNICAMP, 2018, p. 712-726.
- COGO, Denise. A comunicação cidadã sob o enfoque do transnacional. Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação, São Paulo, v. 33, n. 1, p. 81-103, jan./jun. 2010.
- DI CESARE, Donatella. Estrangeiros Residentes: Uma filosofia da migração. Belo Horizonte: Âyiné, 2020.
- DERRIDA, Jacques. Of Hospitality: Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond. Stanford: Stanford University Press, 2000.
- DERRIDA, Jacques. Adeus a Emmanuel Levinas. Trad. Fábio Landa e Eva Landa. São Paulo: Perspectiva, 2008.
- ELHAJJI, Mohammed. O intercultural migrante: teorias & análises. Porto Alegre: Fi, 2023.
- ESPOSITO, Roberto. Communitas: origen y destino de la comunidad. Trad. Cario Marotto. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Perfil dos municípios brasileiros 2018. Rio de Janeiro: IBGE, 2019. Disponível em: <https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101668.pdf>. Acesso em 12 nov. 2024.
- PAIVA, Raquel. O espírito comum: comunidade, mídia e globalismo. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
- PERUZZO, Cicilia. Conceitos de comunicação popular, alternativa e comunitária revisitados e as reelaborações no setor. Rio de Janeiro: Revista Eco-Pós, v.12, n.2, p.46-61, maio/ago. 2009.
- SODRÉ, Muniz. A Ciência do Comum: notas para o método comunicacional. Petrópolis: Vozes, 2014.
- YAMAMOTO, Eduardo Yuji. O conceito de comunidade na comunicação. Revista FAMECOS: mídia, cultura e cidadania, Porto Alegre, v. 21, n. 2, p. 438-458, maio-ago. 2014.