

POR UMA ESCRITA PÓS-COLONIAL DA HISTÓRIA: uma introdução ao pensamento de Stuart Hall

CARLOS HENRIQUE ARMANI*

RESUMO

O objetivo deste artigo é discutir algumas idéias de Stuart Hall que podem contribuir para uma reflexão crítica da história da cultura, tomando como cerne de investigação suas reflexões sobre as identidades nacionais na contemporaneidade, o que implica uma crítica mais ampla ao próprio conceito de identidade.

PALAVRAS-CHAVE: Stuart Hall: crítica e interpretação, pensamento histórico, pós-colonialidade.

ABSTRACT

This study is aimed at discussing some ideas of Stuart Hall which can contribute to a critical reflection on the history of culture, taking as core of investigation his reflection on national identities in contemporaneity, what implies a broader critique to the concept of identity itself.

KEYWORDS: Stuart Hall: criticism and interpretation, historical thought, postcoloniality.

INTRODUÇÃO

A proposta deste artigo é apresentar fragmentos do pensamento de Stuart Hall que possam apreender o sentido radicalmente histórico de suas idéias e contribuir para uma escrita da história que leve em consideração a condição fática do pós-colonial. Pelo menos, há dois níveis substanciais de sua obra que merecem destaque em termos de pensamento histórico: a problematização das identidades, sobretudo da identidade nacional, e seu corolário epistemológico para pensar a cultura diaspórica do mundo que emergiu depois dos grandes processos de descolonização da África e da Ásia. Evidentemente, tais dimensões

* Doutor em História. Pós-Doutor em Teoria e Filosofia da História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Professor Adjunto do Departamento de História da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM). Endereço para contato: Av. Roraima, 1000 (Cidade Universitária), Prédio 74, 1º andar, sala 2105, CEP: 97105-900, Santa Maria, RS . E-mail: carlos.armani@gmail.com

estão profundamente imbricadas, haja vista que a problematização levada a efeito por Stuart Hall em relação à historicidade das identidades culturais está ancorada em uma postura epistemológica própria a esse devir do pensamento. Entendo que essa mobilidade (ou historicidade) do pensamento, sem que ele seja fixado em uma totalidade nacional ou até mesmo pós-nacional no contexto Europa-América-África, é o que denominamos, ao tratarmos de intelectuais diaspóricos como Hall, de pós-colonial.

Stuart Hall (1932-), um jamaicano que se radicou na Inglaterra a partir de 1951, foi um dos principais articuladores do Centre for Contemporary Cultural Studies (CCCS), o núcleo de fundação institucional dos estudos culturais na Inglaterra, movimento que teve a participação de intelectuais de renome, como Raymond Williams, Richard Ruggart e Edward Thompson. Não vou adentrar no contexto de surgimento dos estudos culturais, mas convém ressaltar que um dos principais objetivos do centro foi repensar a própria idéia de cultura, tarefa que ocupou muitos europeus no século 20, haja vista a crise de sentido em relação aos padrões estético-literários que levaram a certa hipertrofia do *ser* europeu no século 19, cosmovisão que sofreu seu mais forte abalo durante e após as duas guerras mundiais. Houve na Europa uma crise de sentido sem precedentes na história, uma espécie de revolução iconoclasta, nas palavras de Baumer, que deixou o homem sem fundamentos e sem pontos de referência (BAUMER, 1990, p. 167). A máxima de Benjamin, de que “nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie” (BENJAMIN, 1994, p. 225), escrita em um período sombrio, ilustra a decadência desses valores que balizaram a cultura *ocidental*. Repensar a cultura e sua relação com a sociedade foi a tarefa fundamental desses intelectuais.

O outro contexto intelectual de Hall, menos institucional, é justamente o contexto dos intelectuais diaspóricos, que saíram de suas nações de origem para habitar o mundo das ex-metrópoles, como é o caso, além de Hall, de autores como o indiano Homi Bhabha, o palestino Edward Said, o antilhano Frantz Fanon, entre outros. Há uma profunda relação do pensamento de Hall com sua própria situação histórica de migrante, de um sujeito pós-colonial que, ao se radicar na ex-colônia, teve de negociar sua própria identidade e se traduzir¹. Nesse sentido,

¹ Stuart Hall estudou letras em Oxford. Vinculou-se tanto aos militantes nacionalistas de nações colonizadas como aos meios da esquerda marxista, sem se filiar ao partido comunista. Em 1957, assumiu um posto de professor em uma escola secundária de Brixton, junto aos alunos dos meios populares, onde desenvolveu um projeto pedagógico que buscou levar em consideração a realidade de suas práticas culturais. Foi quando se fixou definitivamente na Grã-Bretanha (MATTELART; NEVEU, 2004, p. 86).

não somente a sua identidade foi posta em questão, mas também a suposta autenticidade do *eu colonial* que sustentou o binarismo aqui/lá da autoridade colonial. O pós-colonialismo surgiu como um modo de pôr em questão as velhas dicotomias que legitimaram a supremacia do eu nacional imperial. Como sugere o próprio escritor jamaicano, o termo *pós-colonial* não se restringe a descrever uma determinada sociedade ou época, mas reler a colonização como parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural, produzindo uma reescrita descentrada, diaspórica e mesmo global das grandes narrativas imperiais do passado, centradas na nação (HALL, 2003, p. 109). Seu valor teórico, ainda nas suas palavras, recai sobre sua recusa de uma perspectiva do *aqui e lá*, de um *então e agora*, de um *em casa e no estrangeiro* (idem). O cerne do questionamento histórico de Hall, portanto, direciona-se para um esforço de interrupção crítica na grande narrativa historiográfica tradicional, tanto na historiografia liberal, quanto na sociologia histórica weberiana e em correntes dominantes do marxismo ocidental, “que tendem a reservar a essa dimensão global uma presença subordinada em uma história que poderia ser contada a partir do interior de seus parâmetros europeus” (idem).

A HISTORICIZAÇÃO DAS IDENTIDADES

Ao se constituir como uma disciplina supostamente autônoma no século 19, a história esteve atrelada de modo substancial à formação dos estados nacionais, tanto na América quanto na Europa. Apreender o caráter nacional ou criar uma identidade nacional a partir das metanarrativas foi uma tarefa que ocupou, em escala considerável, o trabalho dos historiadores, sobretudo a partir de meados daquele século. A construção de uma memória nacional, o culto à pátria, bem como a patrimonialização do passado através de sua suposta essência, foram alguns dos empreendimentos realizados por historiadores como Lavissee e Guizot na França, Carlyle na Inglaterra, Ranke na Alemanha e Varnhagen no Brasil. De acordo com Dosse, ao referir-se à história do século 19, “o historiador não tem nenhuma dúvida sobre sua função, que é central na nação. Por seu mito das origens, ele permite finalizar seu relato e legitimar o presente pelo passado” (DOSSE, 2003, p. 277).

Na contemporaneidade, mesmo que as identidades nacionais, em alguns casos, tenham se esfacelado, dando margem para outros processos identificatórios, ainda persistem os mitos de sustentação dos estados nacionais, via nacionalismo, não somente em países do leste europeu ou de grupos vinculados à extrema-direita na Europa Ocidental, mas, de modo geral, como um conjunto de crenças e valores que

modelam certa cosmovisão narcísica da nação, mesmo em países que não reivindicam tradições nacionalistas². Nesse sentido, muitos historiadores, alguns vinculados à academia, ainda se situam dentro de uma perspectiva de proximidade daquelas narrativas nacionais que conformaram o ser da nação³, sem considerar as possíveis rasuras provocadas em sua escrita.

Stuart Hall tem sido um intelectual atento a esse movimento das identidades, mas não num sentido simples, de observador de tais tendências, e sim como um autor que critica – no sentido de pôr em crise – tais identidades. Entendo que esse *pôr em crise* as identidades é fundamentalmente histórico, não porque ele simplesmente acompanhe o ritmo dessas mudanças na contemporaneidade – o que seria apenas fazer uma história diagnóstica –, mas sim porque questiona a historicidade desses sistemas de representação que são as identidades culturais, mesmo que se configurem num plano mais tópico, como as identidades menores, sejam elas de classe, de gênero, de grupo, de instituição, de família e de etnia. Afinal, tais identidades estão ancoradas na posse em comum de uma memória que os unifica e que os substancializa. Aqui, homogeneização, unidade, substância, identidades e a-historicidade caminham em uma mesma direção de fundamentação. Como sugere Hall, não importa quão diferentes os membros de uma nação possam ser em termos de classe, gênero ou raça, “uma cultura nacional busca unificá-los numa identidade cultural, para representá-los todos como pertencendo à mesma e grande família nacional” (HALL, 2002, p. 59).

Pensar historicamente a identidade nacional seria apenas diagnosticar o seu surgimento e desenvolvimento através do tempo? Ou haveria algo mais, uma margem da história onde poderíamos escrever outras histórias sobre a nação e sobre a própria história? Penso que a problematização das identidades, tal como proposta por Hall, permite

² De acordo com Özkirimli (2000, p. 4), o nacionalismo é um discurso que modela nossa consciência e a via em que constituímos o significado do mundo. Ele determina nossa identidade coletiva, produzindo e reproduzindo-nos como “nacionais”.

³ O próprio François Dosse é um desses autores que, em determinados momentos, parece temer um certo abalo radical das identidades. Tal pensamento é expresso numa frase em que o autor comenta uma passagem das *Considerações extemporâneas* de Nietzsche, na qual o filósofo afirma que podemos viver felizes quase sem nenhuma memória, mas que é absolutamente impossível viver sem esquecimento, e que há um certo grau de insônia, de rumação, de sentido histórico além do qual o ser vivo encontra-se abalado e finalmente destruído, quer se trate de um indivíduo, de um povo ou de uma civilização. Comenta Dosse: “Essa atitude tem o mérito de valorizar o necessário esquecimento, mas, levada ao extremo, pode ser fonte de patologias profundas da memória e, portanto, da identidade” (DOSSE, 2003, p. 296).

uma leitura dos processos identitários que se fundamenta nessa dimensão histórica radical, na medida em que o autor reconhece a tentativa de uniformização das identidades – a expulsão do sentido histórico via homogeneização – e tenta construir um pensamento alternativo a tal processo de reificação.

Em uma articulação teórica que vai de Ernest Renan a Lacan, de Foucault e Althusser a Derrida, o autor se opõe a tal movimento de convergência da diferença, posto que, em seu entendimento, em vez de pensar as culturas nacionais como unificadas, deveríamos pensá-las como constituindo um dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade (ibid., p. 62). Hall propõe que estudemos as identidades não como algo permanente, idêntico-a-si-mesmo através do tempo, mas sim como um processo de identificação, ou seja, uma articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção (HALL, 2000, p. 106). Nas suas palavras, a abordagem discursiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completado:

A identidade não assinala aquele núcleo estável do eu que passa, do início ao fim, sem qualquer mudança, por todas as vicissitudes da história. Esta concepção não tem como referência aquele segmento do eu que permanece, sempre e já, mesmo, idêntico a si mesmo ao longo do tempo. Do ponto de vista do “eu coletivo”, nacional, não há um eu coletivo capaz de estabilizar, fixar ou garantir o pertencimento cultural ou uma unidade imutável que se sobrepõe a todas as outras diferenças... As identidades estão sujeitas a uma historicização radical (ibid., p. 108).

Aqui estão lançadas as bases de um pensamento radicalmente histórico sobre as identidades culturais, haja vista que Hall desloca a “natureza” da identidade ao chamar a atenção para a diferença, para a alteridade e, nesse sentido, para a própria possibilidade de significação que as identidades comportam. O autor não preconiza a confluência de seu pensamento com a afirmação dessas identidades, o que seria uma celebração das substancializações da memória, de sua legitimação via dispositivos discursivos que recorrentemente patrimonializam o passado e o jogam para fora da própria história, para uma excessiva memorialização em que o mesmo é reiteradamente afirmado em detrimento do outro.

Nesse sentido, a escrita da nação (e, no seu interior, a etnia, a língua, o território, a cultura, os heróis fundadores) torna-se uma tarefa de rasura da própria tradição nacional – o que Bhabha denominaria performatividade. Desse modo, a história torna-se um grande campo

aberto às práticas de significação cultural e estas, por sua vez, se posicionam em uma esfera de dialogicidade, impedindo que haja uma leitura demasiadamente fechada da história em relação a si mesma. Assim, ao problematizar a identidade enquanto um sistema de representações que almeja uma homogeneização, Hall não somente pensa historicamente a identidade cultural, mas também a própria história:

A unidade, a homogeneidade interna que o termo “identidade” assume como fundacional não é uma forma natural, mas uma forma construída de fechamento: toda identidade tem necessidade daquilo que lhe “falta” – mesmo que esse outro que lhe falta seja um outro silenciado e inarticulado (ibid., p. 110).

Como deixar de reconhecer a presença de um pensamento histórico nessa afirmação? Para Hall, as identidades somente podem ser lidas a contrapelo, algo que se aproxima do que Walter Benjamin pensava acerca da própria história (BENJAMIN, 1994, p. 161). As identidades culturais, nas palavras do autor, como tudo o que é histórico, sofrem transformação constante. Longe de fixas eternamente em algum passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo jogo da história, da cultura e do poder (HALL, 1996, p. 69).

Mas ainda não é aí que parece residir a crítica histórica mais profunda de Hall, que serve, de certo modo, para um tipo de conhecimento histórico que tem como objetivo fazer “resgates” do passado e “recuperar” memórias, num processo de subjetivação que se eterniza pela repetição e celebra a “diferença” intocada na “lápide fixa da tradição” (BHABHA, 1998, p. 20). As identidades, afirma Hall, longe de estarem alicerçadas numa simples recuperação do passado, que espera para ser descoberto e que, ao sê-lo, “há de garantir nossa percepção de nós mesmos pela eternidade”, são apenas, sugere o autor, “os nomes que aplicamos às diferentes maneiras que nos posicionam, e pelas quais nos posicionamos nas narrativas do passado” (HALL, 2002, p. 69). Não obstante o peso do ser posicionado – o que evoca certos ecos estruturalistas no pensamento de Hall –, tal afirmação parece escorregar dos grilhões daquela totalidade estrutural que fecha a cultura a uma série finita de relações. Deste modo, pensar a história historicamente significa imergir no devir que sustenta sua própria possibilidade de narrativa.

A QUESTÃO DA EPISTEMOLOGIA

Ao apresentar certas características do pensamento de Stuart Hall acerca da identidade e a preconização, por parte do autor, de uma historicização radical dessa idéia, não posso deixar de fazer menção ao que é, de certo modo, uma implicação lógica da própria produção do conhecimento das identidades no âmbito pós-colonial. Significa dizer que uma epistemologia racionalista e demasiadamente rígida certamente se chocaria com uma visão acerca da identidade tal como aquela preconizada por Hall. Ao tratar de modo histórico as identidades, a produção do conhecimento e de seus conceitos efetivada por Hall não pode deixar de ser, por sua vez, histórica também. Nesse sentido, o autor não parece ter uma grande preocupação com as questões centrais de certa epistemologia racionalista, haja vista que esta tem, como seu fundamento, a crença em um sujeito auto-suficiente, que serve para reger o “fetiche da objetividade” da racionalidade moderno-instrumental do conhecimento (FLICKINGER, 1996, p. 218). Não que Hall faça tábula rasa do sujeito moderno, mas seu pensamento é demasiadamente marcado pelas contribuições teóricas que fracionaram o sujeito da modernidade para ser pensado dentro de uma noção que coloca o sujeito no centro da produção cognitiva. Não é o caso, tampouco, de questionar a autoria da escrita pós-colonial, mas de deslizá-la tal como nas culturas às quais ela se articula. Narrar o pós-colonial implica um exercício em que a alteridade se apresenta não como identidade da diferença – tão cara ao discurso liberal corrente – mas como diferença da própria diferença, alteridade incômoda que desestabiliza a base das narrativas autocentradas no modelo europeu.

É importante ressaltar que, além da condição pós-colonial de Hall, seu pensamento está profundamente inserido nas transformações decorrentes da modernidade tardia, que envolvem um descentramento do sujeito por via de diversas correntes de pensamento, tais como a lingüística estrutural de Saussure, o marxismo estruturalista de Althusser, a psicanálise freudiana e lacaniana (onde a expressão *identificação* parece ter sua origem), o poder disciplinar de Foucault e dos movimentos sociais atrelados à fragmentação e pulverização das identidades⁴. Não seria possível pensar o pensamento de Hall sem colocá-lo nesse contexto lingüístico e cultural do qual ele faz e parte, pois seus instrumentos conceituais, suas teorias, seus princípios metodológicos estão imersos nesse contexto. Mas é importante insistir: não se trata de uma difusão na

⁴ Esse contexto de fracionamento do sujeito moderno é indicado pelo próprio autor. Ver: Hall, 2002, p. 34-46.

qual a Europa tem o monopólio dos universais conceituais e sim um entre-lugar no qual a própria apropriação conceitual é recriada de acordo com a fraseologia do nativo, ainda que com algumas palavras semelhantes – uma conversão do mesmo em outro.

Aqui, um dos pontos que me parece vir à tona no pensamento de Hall ao apreender a fragmentação do sujeito é um certo afrouxamento da dicotomia objetividade-subjetividade – tema que esteve no centro das indagações epistemológicas até um período recente. Se o sujeito pensado por Hall é algo posicionado e algo que se posiciona simultaneamente, parece decorrer daí que o cerne epistemológico de seu pensamento reside numa problematização em que, nem a objetividade é o centro das suas preocupações, nem a subjetividade. O pensamento de Hall aproxima-se daquilo que Flickinger denomina “lógica clandestina do compreender, do pensar e do escrever”, o qual pressupõe uma impossibilidade de controle rigoroso do sujeito cognoscente em relação àquilo que ele pretende conhecer, o que coloca em xeque não a idéia das influências subjetivas que iriam “deformar o conhecimento do mundo objetivo, senão antes aquele de exigir do sujeito conhecedor a abdicação de idéias de seu senhor-de-si” (FLICKINGER, 1996, p. 221).

Essa impossibilidade de um controle absoluto do sujeito, o abdicar das idéias de seu senhor-de-si, não é somente algo que afeta a subjetividade, mas também a própria objetividade como um campo supostamente controlável por parte de um sujeito e do qual ele deve se distanciar. Algumas idéias apresentadas anteriormente acerca da identidade estão relacionadas a essa mobilidade histórica que configura a epistemologia pós-colonial de Hall.

A idéia de identificação, por exemplo, ao remeter a pontos instáveis, incompletos no interior da cultura, demarca não uma essência (verdade), mas sim um posicionamento. Dessa maneira, as configurações de sentido não se realizam à base de uma “autonomia do sujeito-autor” (idem), senão à base da tensão constitutiva entre o sujeito que se posiciona e o sujeito que é posicionado (aqui Hall mantém uma relação, certamente conflituosa, com os diversos estruturalismos, o que poderia ser visto, dependendo da ótica assumida, como a ausência de um pensamento histórico).

É possível acrescentar outros conceitos que Hall incorpora em seu pensamento para investigar a cultura em uma configuração teórica pouco afeita às essências. Se a cultura deve ser pensada a partir de práticas discursivas, isso pressupõe que o significado tem uma relação profunda com a linguagem no sentido de uma abertura à significação e ao seu caráter discursivo (HALL, 1997, p. 29) – o que está longe de ser uma preconização de um suposto ser da linguagem, constituído

autonomamente, o que seria moldar a metafísica tradicional com roupagem pós-moderna⁵.

A palavra/conceito *tradução*, empregada no contexto das investigações pós-coloniais, pode ser concebida nesse mesmo sentido de abertura, de dialogicidade. A tradução – etimologicamente significa “transferir”, “transportar entre fronteiras” (RUSHDIE, apud HALL, 2002, p. 88) – descreve, de acordo com Hall, “as formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal” (idem). Essas pessoas, continua Hall, “retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado”. Elas são obrigadas a “negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades” (idem).

Se essa passagem faz com que retornemos às identidades, tornando ainda mais clara a sua historicidade, uma historicidade atrelada às fronteiras abertas que envolvem o sujeito pós-colonial e a constante negociação das identidades, ela é também a marca de uma inquietação com o trabalho teórico, de certo modo com a própria sedimentação que muitas vezes é observada nas teorias e nos conceitos sobre a cultura. Hall, ao teorizar a cultura através de conceitos como hibridismo, diferença, articulação, identificação e tradução, propõe uma abertura, um processo de negociação, de tradução, dos próprios conceitos com os quais ele trabalha. Tal postura pressupõe a aceitação de conceitos movediços, que muitas vezes não se sedimentam como tais, o que os torna problemáticos inclusive para se definirem como conceitos. Aqui, a aproximação a Jacques Derrida é explícita, sobretudo na idéia de *différance*, uma expressão usada pelo filósofo argelino Derrida para provocar um “ruído em nossa compreensão estabelecida da palavra/conceito” (idem). Um dos “significados” possíveis dessa idéia é a sua condição de movimento, a abertura para novos sentidos, sem apagar os vestígios dos sentidos já existentes, o que pressupõe que o sentido nunca se conclui ou se completa, mas permanece em movimento para abarcar outros sentidos adicionais ou suplementares. De acordo com Derrida, a *différance* é uma tradução/rasura da *différence*, um indecidível irredutível a toda reapropriação ontológica ou teológica (DERRIDA, 1991, p. 37), é uma expressão que tenta remeter a dois sentidos que a palavra “diferença” (*différence*) não comporta: a mediação temporal, que envolve não somente o tempo, mas também o espaço: “devir-tempo do espaço e devir-espaço do tempo”, e a idéia de

⁵ Uma crítica dessa postura frente à linguagem pode ser encontrada em Latour (2000), especialmente no capítulo 1, “Você acredita na realidade?”.

não ser idêntico, ser outro, discernível (ibid., p. 38-39). Nas palavras de Hall, a lógica da *différance* significa que o significado/identidade de cada conceito é constituído em relação a todos os demais conceitos do sistema em cujos termos ele significa (HALL, 2003, p. 85).

Novamente, é possível perceber a aproximação de Hall, via Derrida, à história. Pensar os processos de identificação cultural, de tradução, de hibridismo, de articulação e de diferença por meio da *différance* na história, sem fechamentos via sínteses totalizantes que obliteram o próprio movimento, é uma forma de pensar historicamente a cultura, ainda que não o seja nos moldes tradicionais que demarcaram a escrita da história. Se tomássemos a idéia de diferença em um sentido distante da temporalidade, poderíamos transformar o movimento de qualquer identidade numa essência intocável de respeito absoluto à diferença. Essa é uma das críticas de Hall a um multiculturalismo demasiadamente ontológico, o qual celebra a diferença sem fazer qualquer diferença, convertendo a alteridade, portanto, em uma in-diferença.

Hall, ao chamar a atenção para a situação pós-colonial e seu ruído provocado nas identidades, problematiza a situação de uma epistemologia dos estudos da história da cultura na atualidade. Ao nos remeter para uma crítica não somente das ontologias da nação, como também de qualquer forma “onto-teológica” da cultura, o pensamento de Hall imerge em um mar de devir que se funde com a história. Seu pensamento histórico, que se canaliza para as margens dos metanarrativas do Ocidente, rasura a coerência e a auto-suficiência de um *logos*, pretensamente trans-histórico, que se pretendeu legitimar através dos séculos, o mesmo *logos* fundacional dessas metanarrativas de glorificação do *ser* europeu, do *ser* nacional ou de qualquer outro *ser* nutrido às custas de uma sedimentação da própria história.

REFERÊNCIAS

- BAUMER, Franklin. *O pensamento europeu moderno*. Lisboa: Ed. 70, 1990. v. 1.
- BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história: In: _____. *Magia e técnica, arte e política*. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- BHABHA, Homi. *O local da cultura*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 1998.
- DERRIDA, Jacques. *Margens da filosofia*. São Paulo: Papyrus, 1991.
- DOSSE, François. *A história*. Bauru: EDUSC, 2003.
- FLICKINGER, Hans-Georg. A lógica clandestina do compreender, do pensar e do escrever. In: BONI, Luis Alberto de (Org.). *Finitude e transcendência*. Porto Alegre: EDIPUCRS; Petrópolis: Vozes, 1996.
- HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. Quem precisa de identidade? In: SILVA, Tomas Tadeu (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.

_____. Identidade cultural e diáspora. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. Rio de Janeiro, n. 24, 1996.

_____. A centralidade da cultura. *Educação & Realidade*, Porto Alegre, n. 22, v. 2, jul.-dez. 1997.

LATOUR, Bruno. *A esperança de Pandora*. Bauru: EDUSC, 2000.

MATTELART, Armand; NEVEU, Erik. *Introdução aos estudos culturais*. São Paulo: Parábola, 2004.

ÖZKIRIMLI, Umut. *Theories of nationalism*. New York: St. Martin's Press, 2000.

