

## **A TRANSVERSALIDADE DA LÍNGUA**

### **ON LANGUAGE TRANSVERSALITY**

---

Mariza Veloso

*Universidade de Brasília e Instituto Rio Branco*

#### **Resumo**

O artigo discute as possibilidades de trocas culturais entre sociedades que possuem línguas diferentes, porém com um tronco comum como o latino. Enfatiza a relevância da diversidade na construção de novas concepções sociais e políticas.

**Palavras-chave:** língua, transversalidade, globalização.

#### **Abstract**

The article discusses the possibilities of cultural exchanges among societies with different languages, when they share a common Latin root. It stresses the importance of diversity to build up new social and political conceptions.

**Keywords:** language, transversality, globalization.

A língua é um patrimônio cultural de inestimável valor. Sua dinâmica é da grandeza da sociedade. O grande desafio é fazer a língua transbordar seu próprio código e, além de índice de identidade, ser também vetor de comunicação, viabilizando trocas culturais entre sociedades diferentes ou entre comunidades linguísticas diferentes.

A relevância da língua pode ser constatada por ela se instalar no entrecruzamento de múltiplas dimensões – simbólica, social, política e econômica. A linguagem e a língua são instituintes da sociedade, e garantem nossa humanidade. Por isso mesmo, cada vez mais se impõe refletir sobre a importância das trocas culturais e linguísticas entre diferentes povos e ainda que cada um possa falar seu *próprio nome* e que seja reconhecido publicamente como legítimo.

Busca-se, aqui, enfatizar a possibilidade de se construir e intensificar os diálogos entre culturas através das trocas linguísticas

como uma possibilidade de compreensão real entre as culturas, pois as línguas encerram em si códigos simbólicos de interpretação do mundo, e é neste diapasão que podemos propor a dialogia – intrínseca à própria estrutura da linguagem – como princípio de convivência e estímulo para a criação de novas formas de solidariedade.

O grande desafio é encontrar novos equilíbrios e novas redes de solidariedade entre os povos e nações. Em tempos de globalização, onde tudo parece conduzir para a vala comum do consumo, é preciso reafirmar a importância da diferença entre as culturas, e é exatamente a diferença que enriquece as trocas culturais. A diferença cultural pode se expandir para formas de troca que podem gerar novas alternativas de interpretação do mundo.

Como reconhecer o *outro*? Como nomear o inominável? Como emoldurar o estranho – ou o estrangeiro –, aquele sem nome ou endereço? Neste sentido, reafirma-se

a necessidade de considerar a língua como patrimônio cultural e, assim, é preciso distinguir duas vertentes. De um lado, o tronco linguístico comum que nos concerne – o latim e as línguas românicas daí derivadas – e, de outro lado, a diversidade linguística que compõe o mundo contemporâneo. É esta diversidade linguística o que se quer acentuar, e assim emerge a pergunta: como viver junto? Na perspectiva do antropólogo Clifford Geertz, o conhecimento sobre culturas diferentes pode funcionar como uma tradução entre sociedades diferentes que estimule as trocas sociais e o diálogo no interior de nossa complexa humanidade.

### **Globalização, cidadania e nomadismo**

Os atuais processos de globalização estabeleceram configurações sócio-históricas complexas, às vezes até dramáticas superposições de pátria, Nação, país adotado, grupos híbridos ou segregados, o que tem criado novos dilemas sobre como as comunidades têm produzido novas performances culturais de cidadania em condições de intensa migração transnacional.

Nos últimos cinquenta anos o mundo assistiu a múltiplas diásporas, eventos que destacaram a visibilidade política do cidadão nômade – aquele que busca construir sua história de pertencimento, simultaneamente, ligada ao solo local de origem e a histórias alheias e dispersas.

Novas combinações entre o estabelecido, o local, as diversas relações entre as políticas nacionalistas e cosmopolitas têm sido constatadas. Assim como questões abertas sobre como tais comunidades participam da cidadania cultural e adotam o Estado nacional ou parte de outras comunidades dispersas ou “comunidades imaginadas” (Anderson, 1993) como referência identitária.

O contexto internacional implica grandes desafios ao suscitar diálogos entre diferentes comunidades linguísticas, sendo por isso urgente a construção de novos conceitos e categorias para pensar situações emergentes, passagens históricas inéditas, transições da situação colonial para a de nações independentes, e, atualmente, o momento de uma nova reconfiguração da ordem mundial.

Não há dúvida de que a configuração dos estados pós-coloniais e o declínio das narrativas hegemônicas imperiais impulsionaram a geração de novas concepções de cidadão, novas linguagens e diferentes maneiras de ser no mundo. Interessa buscar aproximações entre o cidadão cultural e o cidadão legal, pois nos últimos anos surgiram novas misturas, novos hibridismos, novos cidadãos portadores de novas línguas e novos direitos.

Podemos citar, como exemplos próximos, a mestiçagem no Brasil, a *métissage* ou *creolité* nas comunidades franco-caribenhas, e outros hibridismos presentes em várias comunidades políticas, aspecto que havia sido enunciado por Oswald de Andrade, que definiu a cultura brasileira como antropofágica – feita de misturas e transformações. Não queremos aqui fazer nenhuma fenomenologia da mestiçagem, negritude, ou da indianidade ou americanidade, tampouco afirmamos “europeísmos” ou “europeidades”. Porém, é preciso rememorar o impacto dos escritos de Aimé Césaire, Frantz Fanon, Leon Damas e Léopold Senghor sobre as ideias que buscavam enfatizar a autodeterminação dos povos e a crença na autoconsciência africana, indígena, caribenha, americana como uma das fontes para uma nova organização societária.

Tais ideias contaminaram o discurso de pureza do nacionalismo, de homogeneidade da nação e repercutiram na luta para introduzir uma cidadania heterogênea, longe da concepção de identidade nacional monolítica, fictícia e abstrata. Não se pode ignorar, neste processo, a importância dos fluxos de migração, isto é, o deslocamento de grupos sociais do rural para o urbano, de uma região para outra, de uma nação para outra, borrando os limites rígidos da

identidade nacional.

Atualmente, existem novas nações convivendo com antigas, novos arranjos geopolíticos, neocolonialismo, pós-colonialismo, ajustes estruturais, o que tem modificado as relações de poder em direções menos unilaterais, criando múltiplos “nós” que estabelecem relações de interdependência transnacional. Tais fenômenos introduzem na agenda contemporânea tipos de pan-identidades que percorrem circuitos alternativos e novas redes políticas, acionadas através da construção de novos valores, como aqueles relativos às culturas, às línguas e ao modo de subjetivação e singularização de cada grupo social.

São fluxos culturais não mais determinados pela relação centro-periferia, mas por diferentes micro redes de circulação de mercadorias, de conhecimento, de informação, de experiências culturais, educacionais, jurídicas e políticas. O cidadão contemporâneo não pode mais ser interpretado como um cidadão unívoco incorporado por um Estado homogêneo, mas sim como um portador de direitos. As modernas migrações tiveram um impacto sobre as ideias de cidadania apenas como uma categoria jurídica. É preciso repensar a dimensão legal, política e cultural da cidadania e encontrar seus pontos de interseção.

As questões que nos interessa formular são as seguintes: como os cidadãos podem participar da vida pública de suas sociedades? Como aqueles que se reivindicam como “diferentes” podem ser reconhecidos como cidadãos legítimos?

Nação e globalização não podem ser pensadas como noções estáticas, não apenas como “comunidades imaginadas”, mas como espaço de disseminação de outras práticas que permitem a emergência de novas formas de convivência e solidariedade. Diante dessa nova reconfiguração impõe-se uma outra questão: como diferentes comunidades linguísticas podem conversar? Como podem se comunicar? Que trocas culturais, científicas, políticas, econômicas podem viabilizar?

Diante disso, surge a necessidade de construir novas cartografias de conversação, rompendo definitivamente com a colonialidade do poder e do saber e, portanto, abrindo espaço para a concretização do diálogo intercultural, através da aprendizagem de uma escuta real, onde a fala do *outro* seja reconhecida como legítima, uma vez que a proposta deste diálogo efetivamente incorpore distintas

racionalidades que devem ser abrigadas numa epistemologia do diverso.

Neste contexto, é fundamental incentivar as trocas linguísticas, a cultura pública, a produção e transmissão de conhecimentos, formas alternativas de cooperação que viabilizem o reconhecimento do *outro*, abrindo a possibilidade de pensar uma universalidade concreta, onde a singularidade de cada cidadão, de cada comunidade linguística possa ser expressa.

Deste modo, longe de afirmar a irredutibilidade da diferença, o que se pretende é encontrar pontes de comunicação e outros modos de “viver em conjunto”, o que traz para nosso horizonte a vinculação entre cultura e poder. Segundo Hanna Arendt, o poder é a capacidade que os grupos sociais possuem para exercerem sua palavra e sua ação no espaço público ou, em última instância, a capacidade de gestão dos interesses coletivos. Segunda a autora, o poder corresponde à capacidade humana não somente de agir, mas de agir de comum acordo: “O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e existe somente enquanto o grupo se conserva unido”. (Arendt, 2006, p. 123). Segundo ainda Hanna Arendt, “o poder não necessita de justificação, sendo inerente à própria existência de comunidades políticas; o que realmente necessita é legitimidade”. (Arendt, 2006, p. 129).

Uma das maneiras mais eficazes de obter legitimidade é por meio do diálogo, construído na tessitura dos valores, dos significados e das práticas culturais. Diálogo que permita o reconhecimento das diferenças e similaridades entre essas mesmas culturas. É importante ressaltar que o espaço público, compreendido aqui como espaço de enunciação dialógica (Bakhtin, 1979, p. 54), constitui a força mesma das trocas culturais e linguísticas que viabilizam seu poder de enunciação e ação, pois conforme ainda Hanna Arendt (1987, p. 201), “estar isolado é estar privado da capacidade de agir”.

Conforme análise sociológica, é possível constatar que

a vida pública moderna, formada por diferentes e desiguais modos de inserção social, tem-se constituído em um dos desafios da democracia na vida contemporânea, na qual a cidadania tem sido definida menos como um conjunto meramente normativo de direitos e deveres do que como um “artefato político-cultural” (Arantes, 1996, p. 10).

Sendo, portanto, resultado de um processo pelo qual as pessoas elaboram a cidadania como uma “estratégia política” (Dagnino, 1994, p. 107).

Diante da complexidade da globalização, em que concorrem e interconectam-se diferentes fluxos profissionais, econômicos, políticos, culturais, sabe-se que “[...] convivem diversamente no espaço social movimentos por direitos sociais propriamente ditos, por direitos culturais, por direitos humanos, por direitos econômicos e sindicais e por direitos de expressão” (Paoli, 1989, p. 42). Assim, “tem se modificado as formas de conceber as relações entre o Estado, a sociedade civil e os indivíduos. Com um contínuo deslocamento da visão tutora do “estadocentrismo” clássico para o reconhecimento da construção da cidadania como um processo, a participação política tem se fundamentado em práticas sociais mais amplas no âmbito da sociedade, voltadas ao atendimento das dimensões ampliadas e diferenciadas de pertencimento, para um tipo de análise que entende o espaço público como esfera política. Assim, estas novas práticas políticas estariam articulando diferentes grupos em torno de reivindicações comuns a partir de uma dimensão mais sociocultural da política” (Evers, 1984; Durhan, 1984; Paoli, 1989, Dagnino, 1994).

James Clifford, no artigo “Culturas Viajantes” (2000), indaga: de que maneira a diferença significativa e politicamente articulada é contestada? Quem determina onde e quando uma comunidade traça seus limites, nomeia quem está dentro e quem está fora? De que forma são demarcadas temporal e espacialmente as conjunturas culturais interativas cada vez mais complexas?

Novamente Hanna Arendt, ao discutir o significado exato das palavras “Nação” e “nacionalidade,” insiste, corretamente, que os “únicos guias competentes na floresta de tantos significados diferentes são os linguistas e os historiadores. É a eles que devemos solicitar auxílio” (Arendt, 2006, p. 122).

### **Língua, cultura e poder**

O que queremos com estas indagações é estabelecer conexões entre língua, cultura e poder. O que tais dimensões da vida social têm em comum é seu caráter eminentemente coletivo. Daí decorrem as possibilidades de ação conjunta entre as diferentes comunidades linguísticas aqui em pauta. Assim, introduzimos para a reflexão os

trabalhos desenvolvidos por Austin, um dos membros da chamada Escola de Oxford, tributário da filosofia analítica da linguagem. Este autor propõe uma nova concepção da linguagem e assim “surge um novo paradigma teórico que considera a linguagem como ação, como forma de atuação sobre o real e portanto de constituição do real” (Austin, 1990, p. 10). O ponto central da concepção de Austin, e sua principal contribuição à filosofia da linguagem, parte do pressuposto de que a linguagem deve ser tratada como uma forma de ação e não apenas de representação da realidade.

O que se propõe aqui é reafirmar o poder da linguagem como instituinte do real, a partir das relações interativas entre os indivíduos. E é na concretude de suas ações sociais, de seus atos de fala, que novos processos comunicativos e experiências culturais e políticas podem ser trocados e assim viabilizar a criação de valores alternativos e novas latitudes no horizonte de nossa razão. Poder pronunciar seu próprio nome, expor sua face, transformar o destino em escolha é parte das reivindicações do novo cidadão, que, muitas vezes nômade, não pode prescindir de suas referências culturais – dentre as quais a língua destaca-se como um código simbólico extremamente poderoso, e um índice de identidade decisivo na configuração de novos processos na demarcação de grupos sociais e suas possibilidades de troca.

Diferentes línguas faladas em uma única Nação ou em Nações diversas podem igualmente unir ou separar grupos sociais. Neste caso, talvez fosse melhor perguntar o que nos atravessa? Quais travessias podemos percorrer? Que trilhas desvendar? A origem comum de nossas línguas é um traço transversal em nossas culturas, e se concordamos com Austin que “dizer é fazer”, então, ao operarmos nossa língua, estamos também impulsionando o diálogo, e só assim poderemos exercer nossa palavra e nossa ação no espaço público internacional e exercitar o poder das trocas culturais.

### **O encontro entre outros diferentes**

Conforme já dito, não há cidadania sem escuta cultural das diferenças. Porque, hoje, o grande desafio não é mais a tolerância e a aceitação, mas o compartilhamento e a convivência. A construção de valores de solidariedade e cooperação entre diferentes sociedades pode parecer uma utopia, mas a utopia pode ser como um guia nestes difíceis tempos de globalização. A utopia, na tradição de Thomas More

não diz respeito a uma sociedade imaginária criada em oposição à sociedade real, mas corresponde sim à consciência de que a sociedade deve construir permanentemente sua história, e suas possibilidades de transformação.

Certamente, há hiatos históricos entre as possibilidades comunicativas das diferentes sociedades e línguas que compõe as comunidades linguísticas existentes, mas podem ser justamente tais hiatos no tempo e no espaço que nos conduzam a criar novos percursos. Como hipótese preliminar, sugere-se que a descoberta de novos continentes e de povos diferentes dos europeus contribuiu para o alargamento do horizonte hermenêutico deste mesmo europeu e permitiu construir no espaço da diferença, entre o europeu civilizado e o “nativo” americano, a concepção de uma humanidade ampliada e densa.

Neste sentido, parece que a alteridade americana e africana contribuiu para a construção da ideia de uma “humanidade universal”, capaz de propor e vivenciar igualmente direitos universais para todas as sociedades. As demandas sociais, econômicas, políticas são ainda muito incipientes, o que deve conduzir tais continentes a buscar o “essencial”, isto é, os direitos humanos que na sua indissociabilidade possam enraizar-se na concretude das necessidades dessas sociedades, transformando a universalidade abstrata dos “princípios gerais” em universalidade concreta das “necessidades reais”. O diálogo livre e aberto entre sociedades e comunidades linguísticas não impede que haja também o dissenso como um dispositivo para gerar novas ideias.

Assim, constata-se a necessidade cada vez mais premente de ultrapassar os falsos consensos estabelecidos pelos discursos hegemônicos e pela mídia, assim como ultrapassar os exotismos e os estereótipos na representação do *outro*. Não se pode esquecer, também, que a modernidade que nos concerne inclui a colonialidade, assim como esta mesma modernidade alcançou de modo diferenciado as sociedades que hoje pertencem ao mundo dos que falam o inglês, o francês, o espanhol e o português.

Assim construímos diferentes relações simbólicas entre cultura e natureza, entre o real e o imaginário, entrelaçando de modo complexo as dimensões subjetivas e objetivas, produzindo experiências singulares, e promovendo deslizamentos entre significações, como por exemplo, misturando nosso sentimento gregário, tribal com noções abstratas como civilização, Nação e indivíduo



O encontro entre sujeitos diferentes, entre sociedades diferentes, pode também ser produtivo, no sentido de promover disrupções dos sentidos e dos comportamentos cristalizados. Oswald de Andrade, ao propor a ideia da antropofagia como alegoria da apropriação de elementos estrangeiros, buscou ampliar as possibilidades de troca ou de “devoração”, numa apologia clara a todo tipo de diferença. “Só me interessa o que não é meu. Lei do homem. Lei do antropófago.” (Andrade, 1928, s/p).

Daniel Mato, sociólogo venezuelano, enfatiza a relevância de não pensar a pós-modernidade ou a globalização apenas na chave da catástrofe, ou da impossibilidade dos processos de reconstrução do coletivo, mas a partir de nossas formas de estar juntos em distintos espaços de sociabilidade que, por sua vez, geram diferentes e complexas práticas e atores sociais. Com efeito, ainda segundo o mesmo autor, é preciso acentuar a relação entre cultura e poder para não perder de vista os atores sociais, suas práticas, suas falas, que constroem discursos a cerca das identidades, no espaço das interconexões de fluxos de informações em distintos âmbitos, transnacional, internacional, nacional, local (Mato, 2002, p. 79).

Dentro dessa perspectiva, a língua pode ser considerada como um poderoso índice de identidade e identificação, mas é também um produtor de divisões. Quem pode se comunicar e sobretudo quem pode falar?

É incontestável o enorme poder simbólico que desfruta aquele que possui o poder de nomear o real e transformar o inominável em língua suscetível de ser falada publicamente. Para desvendar a lógica da eficácia simbólica das palavras, “é preciso estabelecer relação entre as propriedades do discurso, as propriedades daquele que pronuncia e as propriedades da instituição que o autoriza a pronunciar-lo” (Bourdieu, 2008, p. 110). Do mesmo modo, sabe-se que existe, em todas as sociedades, uma concorrência pelo monopólio da imposição do modo de expressão legítima (Bourdieu, 2008). Verifica-se a mesma concorrência de monopólio pelo poder de nomear o real, e de criar regimes de representação sobre o outro. Daí a importância de introduzir, no espaço público das conversações, outras formas de representação do outro, construindo novos regimes de verdade, urdidos na troca discursiva (simbólica e linguística) entre diferentes Nações ou grupos sociais.

A respeito do modo de representação do *outro*, é preciso

lembrar que existem sempre palavras malditas que encarnam estereótipos que se transformam em “necroses” da língua, conforme definiu Roland Barthes. Mas existem também “outras palavras”, conforme o título de uma canção de Caetano Veloso: múltiplas possibilidades de enunciação, transformando gestos em palavras, palavras em ação. Portanto, todo ato de fala é também um ato de poder. Toda língua oficial é uma língua que se impõe sobre outras.

Assim, conforme lembra Bourdieu, “não se deve esquecer que as trocas lingüísticas – relações de comunicação por excelência – são também relações de força entre os locutores ou seus respectivos grupos” (Bourdieu, 2008, p. 127). Como estamos tratando a língua como uma das instâncias mais poderosas de instituição do real, apoiamo-nos, neste sentido, mais uma vez em Bourdieu, que insiste, no livro *A economia das trocas lingüísticas* (2008), em que

as transcrições lingüísticas revelam elementos ativos identificáveis nas classes e classificações [...] que evidenciam os teores do confronto social, político e simbólico, pulsantes nas lutas classificatórias, ou seja, buscando extrair delas uma dicção expressiva reveladora dos embates em condições de mobilizar os interesses materiais e simbólicos decisivos para os grupos sociais, ou sociedades situadas em posições diferentes (Bourdieu, 2008, p. 124).

É preciso sobretudo não naturalizar as línguas; e observar a polissemia das palavras, as séries discursivas instituídas e institucionalizadas, as falas autorizadas, os discursos hegemônicos e unilaterais, assim como as vozes silenciadas. Tudo conduz a necessidade de falar em nome próprio, e, neste sentido, é importante pensar as trocas lingüísticas na superfície da própria língua, pensar as misturas lingüísticas, as palavras migrantes de uma língua para a outra, as linhas de fuga dos significados, o tempo dos verbos conjugados, para melhor compreender os múltiplos códigos lingüísticos que nos atravessam.

### **Palavras Trocadas ou a Transversalidade da Língua**

Nossas histórias compartilhadas em muitos movimentos latino-americanos, nosso tronco lingüístico comum, nos conferem possibilidades profundas e inovadoras na construção de novas

comunicabilidades reais e concretas de “viver junto” – expressão cunhada por Roland Barthes e que inspirou a temática da 27<sup>o</sup> Bienal de São Paulo, em 2007.

Esta Bienal inovou seu conceito ao excluir as chamadas representações nacionais, buscando diluir fronteiras e reinventar outros mapas, construindo outros diálogos, permitindo que as línguas corram seus rios, movimentando suas águas até as ondas do mar, onde reencontram suas raízes comuns, suas profundezas ainda vivas... e ondulantes. Temos raízes comuns – a latinidade, que nos legou essa singularidade tão contumaz – enquanto diferentes povos e diferentes línguas. Não se pode esquecer que, entre outros fatores, foi a língua do Império Romano que permitiu a enorme difusão dos valores da chamada civilização ocidental.

Conforme sugerido, é preciso não naturalizar a língua, mas observar sua dinâmica interna e externa, no confronto ou interface com outras línguas dentro de uma perspectiva histórica. É também na chave da história que se afirma a importância das trocas culturais e o reconhecimento público da alteridade e, portanto, da existência de uma multiplicidade de línguas e culturas. O mundo social é ordenado a partir de visões e divisões construídas simbolicamente, isto é, pela língua, pela linguagem e seus atos de expressão. A compreensão da cultura e da língua não se resume aos mecanismos de produção da identidade, mas também se desdobra em estratégias para a produção de novos agenciamentos societários e valorativos.

O que este texto buscou foi estabelecer conexões entre língua, cultura e política. Neste sentido, procurou-se pensar a cultura como campo de possibilidades interativas e propositivas a respeito da organização dos interesses coletivos, e esta é uma tarefa necessária para todos os atores envolvidos na construção de um mundo mais solidário. A possibilidade de diálogo entre as sociedades que compõem as diferentes comunidades linguísticas, aqui discutidas, passa inexoravelmente pela necessidade de produção do que Gramsci chamou de um “sentido comum” (Quijano, 2001). Para tanto, é importante produzir e realizar operações de gramática de reconhecimento mútuo entre diferentes grupos e diferentes países. Políticas da língua ou políticas da cultura devem ser interpretadas como vetores visando à construção de valores coletivos – igualitários, sustentáveis e justos.

Para concluir, reafirma-se o vigor da relação entre língua,

cultura e política, pois todas essas instâncias sociais são dinamizadas por valores e interesses, e todas elas supõem um agir em conjunto, o que permite construir uma narrativa capaz de ser pronunciada por todos e ouvida por muitos.

### Referências

- ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ARENDDT, Hanna. **A Condição Humana**. Trad. Roberto Raposo. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1987.
- \_\_\_\_\_. **Crises da República**. Trad. José Volkmann. São Paulo: Perspectiva, 2006.
- AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer**. Tradução Danilo Marcondes de Souza Filho. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.
- BAKHTIN, Mikhael. **Estética da criação verbal**. São Paulo: Martins Fontes, 1979.
- BOURDIEU, Pierre. **A Economia das Trocas Lingüísticas: o que falar quer dizer**. São Paulo: Edusp, 2008.
- CLIFFORD, James. Culturas Viajantes. In: ARANTES, Antônio Augusto (org.). **Espaço da Diferença**. São Paulo: Papirus, 2000. p. 50-79.
- DAGNINO, Evelina (org.). **Anos 90: política e sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1994.
- DURHAM, Eunice. Movimentos Sociais: a construção da cidadania. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 10, 1984.
- EVERS, Tilman. Identidade: a face oculta dos movimentos sociais. **Novos Estudos CEBRAP**, n. 4, 1984.
- MATO, Daniel (org.). Estúdios y otras prácticas intelectuales latinoamericanas em cultura y poder. In: \_\_\_\_\_. (coord.). **Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder**. Caracas: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y CEAP, FACES, Universidad Central de Venezuela, 2003. P. 21-46.
- PAOLI, Maria Celia. Trabalhadores e cidadania: experiência do mundo público na história do Brasil moderno. **Estud. Avançados** [online], v. 3, n.7, p. 40-66, 1989. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v3n7/v3n7a04.pdf>>. Acesso em: novembro de 2012.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, globalización y democracia. In: <http://www.Urbared.ungs.edu.ar/textos/aquijano.doc> 2001. Acesso em: abril de 2013.

Recebido em 12/05/2013

Aprovado em 30/08/2013