

A Dimensão Dinâmica das Políticas Culturais e o Ideal Ascético: Um Imaginário do Desmanche¹

Eduardo Portanova Barros²
Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS

Resumo

Este artigo procura identificar características de um ideal ascético na prática institucional direcionada às Políticas Culturais. O aspecto sacerdotal de uma dimensão paternalista do Poder impõe tanto uma Lei do Pai à expressão da vontade (Potência) quanto o bastão da ordem contra o instinto animal, a orgia dionisíaca e o erotismo pós-moderno. Assim, cria-se esse fosso, aparentemente incontornável, entre o Instituído (uma cultura morta) e o Instituinte (uma cultura viva). O primeiro age na busca de um “optimum”, o máximo do sentimento de poder. O segundo age conforme sua natureza trágica: nem otimista, nem catastrofista. Metodologicamente falando, procuramos inspiração na fenomenologia maffesoliana, sobretudo em “Homo eroticus” - livro, de 2012, que investiga irrealidades - e não fatos -, e no ensaísmo nietzschiano, especialmente em “Genealogia da moral: uma polêmica” (1998), que procura a origem da má consciência, da negatividade, do espírito sombrio e da hostilidade à vida.

Palavras-chave: Imaginário; Pós-modernidade; Nietzsche; Maffesoli; Cotidiano

Introdução

Querer o nada a nada querer. Essa é a conclusão de Nietzsche para o problema da Vontade (aqui com letra maiúscula para designar um *conceito*) no homem. E é dessa Vontade que trataremos neste artigo. Inicialmente, diríamos que se observa um fosso ou degrau – um degrau muito alto, é bom frisar – entre o Poder – representado por instituições públicas ou privadas – e a Potência, considerada como a força invisível de um grupo ao qual se destinaria toda ação – e política é ação – cultural. Esse distanciamento, aqui considerado, metaforicamente, de degrau ou fosso é o que vai caracterizar o nosso problema de pesquisa: estamos ou não vivenciando um imaginário do desmanche? Desmanche é aquela negatividade diante da cultura de uma gente, a gente brasileira excluída dos processos de significação, quaisquer que sejam estes processos.

¹ Trabalho apresentado no GT Comunicação e Culturas Urbanas do XIV Encontro dos Grupos de Pesquisa em Comunicação, evento componente do XXXVII Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.

² Professor-pesquisador e pós-doutorando do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Vale do Rio dos Sinos (Unisinos-RS).

É curioso afirmar isso, dirão alguns, se sabemos da existência de um Ministério da Cultura. O MinC, porém, não dá nenhum tipo de garantia para a continuidade de uma associação de artesãos criada no interior de uma localidade como a de Cachoeira do Brumado, no interior de Mariana (MG). E deveria dar? Não sei, mas o fato é que o Poder parece alheio às queixas dos artesãos desses pequenos grupos espalhados pelo país e que só precisam de uma sede própria para dar continuidade, sem sustos ou atropelos, ao seu artesanato. A má consciência do ideal ascético (purificando todo obstáculo) de que Nietzsche (nos) fala em “Genealogia da moral: uma polêmica” (1998) é uma forma de espírito contemporânea. Mas, para avançarmos, é preciso recuar um pouco e recuperarmos o conceito complexo de “má consciência”. Freud, por sua vez, diria mal-estar.

Colocaremos a Vontade da má consciência direcionada às Políticas Culturais em questão, assim como Nietzsche questionou o valor dos valores morais (1998, p.12). Nihilismo, abrindo a discussão, é, para Nietzsche (1998), a visão do homem que agora cansa. O Instituído se considera de boa estirpe, enquanto os artesãos (e artesão me refiro ao homem que faz da vida uma obra de arte), é menor, ruim, escravo, servo. Mesmo se dirigindo a eles, estes artesãos são um obstáculo para os planos do Instituído. E, sendo um obstáculo, melhor é ignorá-los, esquecer-los, desprezá-los. A origem da má consciência do Instituído junto aos artesãos é uma superioridade atribuída para si mesmo, Instituído, contra um pensamento baixo, imoral e vulgar do Instituinte. Estou seguindo, nessa transposição, o pensamento de Nietzsche sobre o “bom” e o “mau” na Primeira Dissertação de “Genealogia da moral”.

Que moral eu tenho para afirmar que o problema da indiferença junto aos artesãos é assim? Primeiro, por causa de constatações empíricas em viagens feitas para a pesquisa de campo do Laboratório de Políticas Culturais e Ambientais no Brasil: Gestão e Inovação, que iniciou em 2011, e ainda tem continuidade com verba de agências de fomento como CAPES e FAPERGS. Nas duas últimas edições da Intercom, em Fortaleza e Manaus, apresentei os casos de Olinda, em Pernambuco, e Cachoeira de Brumado, distrito de Mariana, em Minas Gerais. Desta vez, não trarei nenhum relatório das viagens, porque minha intenção é refletir e dar um sentido eminentemente teórico, agora, para as observações empíricas. Detalhes desta ida a campo podem ser lidos nas páginas eletrônicas do LaPCAB ou em artigos assinados pelos pesquisadores, entre os quais eu me incluo, através de uma busca simples na Internet.

Possibilidades de Discurso

O pós-estruturalismo, principalmente com Foucault (1999), provocou uma desestabilização no conhecimento científico, que se pretendia neutro, imparcial e objetivo. Muitos outros autores, além dele, e que também transitaram da primeira fase estruturalista para os tempos atuais, ditos pós-modernos, com mais ou menos consenso, perceberam uma mudança de paradigma - se ficarmos com a noção de Kuhn (1996). Foucault utiliza um método arqueológico para a análise do sujeito, através da enunciação, do ato de linguagem, do discurso e das condições de possibilidade desse discurso e de suas verdades. O que ele quer dizer é que o sujeito, em suma, é uma construção histórica, uma possibilidade de enunciação numa determinada época, isto é, “[...] um lugar determinado e vazio que pode ser ocupado por indivíduos diferentes” (FOUCAULT, 1986, p.109). Assim, para Foucault, o homem não é mais o problema, em função de mudanças paradigmáticas na disposição do saber.

Gadea (2013), por sua vez, afirma que o debate em torno da questão pós combina uma “pragmática das sociabilidades”, pragmática essa constitutiva da pluralidade de vozes e do jogo das linguagens. Para ele, o pós-moderno é uma espécie de “celebração anti-hegemônica” das periferias culturais que foram caladas (ele prefere dizer “censuradas”) pela ideia de homogeneidade, disciplinamento e universalidade. Estas características, que Gadea também explicitou no seu livro que resultou do seu pós-doutoramento em Miami (EUA) sobre a pós-africanidade (2013), aparecem no discurso de vários outros autores, entre eles aquele que é considerado um dos principais teóricos da pós-modernidade, o sociólogo francês Michel Maffesoli. O termo “pós”, porém, não é unânime. Latour (2009), por exemplo, prefere falar na “proliferação dos híbridos” para caracterizar a contemporaneidade, conforme sua noção de rede. Segundo Latour, “[essa noção] é mais flexível que a de sistema, mais histórica que a de estrutura, mais empírica que a de complexidade [...]” (2009, p.9).

Maffesoli, cuja tese de doutoramento aborda a dinâmica social, que também pode ser interpretada à luz da teoria de rede de Latour, afirma que as culturas nacionais não são homogêneas, e que, em vez de pensá-las como unificadas, deveríamos pensá-las como constituindo um *dispositivo discursivo* que representa a diferença como unidade ou identidade. Ele argumenta que pode haver uma saturação nessa lógica clássica da identidade. O que Maffesoli põe no lugar é uma lógica da identificação, sustentada pela tese da existência de um processo e de um deslizamento progressivo de uma para a outra. A

possível substituição, porém, não é o ponto do argumento maffesoliano, e sim o de que as sociabilidades contemporâneas motivam outra disposição (tanto em termos de vontade quanto de arranjo), e que isso pode ser uma das marcas da pós-modernidade. “O eu é apenas uma ilusão ou, antes, uma busca um pouco iniciática; não é nunca dado, definitivamente, mas conta-se progressivamente, sem que haja, para ser exato, unidade de suas diversas expressões” (MAFFESOLI, 1996, p.303).

O sujeito, para ele, cede lugar à pessoa, numa clara leitura foucaultiana. Pessoa que, conforme a raiz etimológica da palavra, se utiliza de diversas máscaras ou apresenta várias facetas que, apesar de distintas, são incorporadas por uma mesma individualidade. Uma lista de palavras pinçadas da leitura de seus livros “*Sobre o nomadismo*”, “*O tempo das tribos*” e “*A contemplação do mundo*”, entre outros, representam uma nova sensibilidade, chamada por muitos de pós-moderna. Assim, sem querer ser demasiado esquemático, teríamos na pós-modernidade expressões como: pluralidade, ambivalência, imperfeição, tremor, sedução, impermanência, holismo, dispêndio, ambiguidade e sombra. Na modernidade, prevalecem a assepsia, o indivíduo, o poder, a ordem e o progresso, o moralismo, a verdade, a autonomia, o ascetismo, a utilidade e o racionalismo. Esta sensibilidade alternativa à da modernidade, e que foi observada na pesquisa de campo no LaPCAB - é que faz com que, para Maffesoli, nos reconciliemos com o cotidiano.

A questão da identidade, outro foco desta pesquisa, merece uma longa reflexão por parte de Maffesoli. Este tema também é discutido por teóricos filiados aos Estudos Culturais, como Stuart Hall. Para ele, as concepções de identidade se dividem em a) sujeito do Iluminismo, b) sujeito sociológico e c) sujeito pós-moderno (1999, p.10). Hall apresenta a tese dos cinco descentramentos do sujeito moderno: a rejeição do mito do *homo economicus*; a lógica oriunda também do inconsciente; a autoria sem individualidade; o “poder disciplinar” foucaultiano, e, por fim, a abertura promovida pelo feminismo. Sustenta a tese, ainda, com base nesses postulados, de que as culturas nacionais não são homogêneas. Aqui podemos acrescentar a noção de Sapir no sentido de que a cultura é *desobjetificada*; isto é, trata-se de uma elaboração contínua dos atores sociais em práticas interacionistas, para além de conteúdos fixos como a ideia de “habitus” (aquilo que persevera no ser) em Bourdieu. Ou a noção de Said (2007) de que o orientalismo não tem, da forma como ele o encara, uma estabilidade ontológica.

Consideramos que hoje, após um período de latência, a “pragmática das sociabilidades” (Gadea) nos permite compreender os sistemas socioculturais na pós-

modernidade. De um lado, pois, percebemos uma estrutura mecânica; de outro, uma estrutura complexa ou orgânica. De um lado, prevaleceu na modernidade a estrutura em grupos contratuais. De outro, na contemporaneidade pós-moderna, surgiram as massas e as tribos afetuais. Porém, não procuramos uma via fechada, um conceito único e uma metodologia linear, pois “as relações entre conteúdos e formas nem sempre são congruentes: em um mesmo sistema, conteúdos, formas, relações ou grupos não são diretamente proporcionais” (DURAND, 1969, p.29. Tradução nossa). Quer dizer: no campo das Políticas Culturais, que é o enfoque deste trabalho, nem toda ação institucional corresponde a um resultado pragmático satisfatório. De uma maneira empírica, foi o que se constatou nas viagens pelo LaPCAB e cujos resultados já foram diluídos em artigos.

Reordenamento Societal

Uma hipótese que se pode adiantar, a partir do material coletado, é a de que *vivemos uma crise nas políticas culturais que se reflete, diretamente, nas chamadas coletividades sociotécnicas. Não se observa uma ação densa, duradoura e consistente voltada para a interpretação do conteúdo simbólico desses grupos.* A Art Escama, em Porto Alegre, por exemplo, tem apoio do Sebrae, dos governos federal, estadual e municipal, de ONGS, da UFRGS, da Fundação Banco do Brasil etc., mas está quase parada. Como se explica isso? Em Laguna (SC), em Cachoeira do Brumado (MG) e em Olinda (PE) acontece o mesmo. Os *paneleiros* (fabricantes de panelas em pedra-sabão) em Cachoeira do Brumado se isolam da associação. Em Laguna, três entidades brigam entre si e as três com o IPHAN e com a Prefeitura. Ninguém se entende. Em Olinda, os dez sócios se reúnem na casa de um escultor. Todo mundo, entre os grupos que eu visitei, reclama de uma política cultural planejada, inclusiva e pluralista, e não isolada do desejo.

Mas o que seria uma política cultural séria num país com as características do Brasil? Vejamos uma hipótese a respeito da situação do artesanato no país. Os artesãos e todas essas comunidades sociotécnicas estariam presentes no ego social (DURAND, 1982). Este ego social se divide, segundo ele, em dois polos: negativo e positivo. O positivo é toda a visão iluminista da sociedade, a que valoriza o modelo empreendedor e progressista. Já o negativo é onde estão os marginalizados como índios, prostitutas e, aí que entra nossa hipótese, os artesãos. Por isso, reduzindo um pouco a questão, não existe nenhuma política cultural densa direcionada para esses grupos de artesanato ou na qual eles estejam inseridos, e isso por total desinteresse, com raras exceções, pela esfera simbólica desses grupos. De

um lado, em suma, temos a visão iluminista das políticas culturais que desvaloriza o simbólico nas práticas dos grupos sociotécnicos. De outro, o romantismo (sim, o romantismo, quase metaforicamente falando) da prática artesanal em conexão com a natureza.

Somos, enfim, atravessados por estas correntes: a da objetivação e a da subjetivação. Este paradoxo é a base de toda a Sociologia e do conceito sociológico de sistema, evidenciado pela ideia de coerção institucional, de um lado, e de subjetivação, de outro, o que nada mais é do que o imaginário em Durand.

As instituições públicas ou privadas, de um modo geral, vivem no iluminismo representado pela pretensa clareza, pela explicação causal binarista e pelo progresso de cunho historicista, enquanto as coletividades sociotécnicas vivem no romantismo de gaia, da comunhão cósmica e do vivido no cotidiano. Percebemos, claramente, um desequilíbrio entre os tempos histórico e filosófico, que uma série de autores (já mencionados) também observa, e foi isso que, em suma, evidenciou-se nesse artesanato brasileiro – pelo menos entre os que nós visitamos. Em outros termos: os promotores de cultura, sobretudo no âmbito político, acreditam no projeto da modernidade, ainda, cuja proposta, porém, há muito tempo teria se esgotada, e se esfacelada pela falta de credibilidade no Estado e por políticas culturais engessadas. Já os artistas e sua dinâmica de criação permanente, fluida e móvel, são visionários, românticos e místicos. Trata-se de uma dialética entre os pequenos grupos de relações e a sociedade global ou, segundo Santos (1989), de “um novo equilíbrio entre adaptação e criatividade”.

Conforme Santos, diga-se de passagem, “o grande debate metodológico da ciência moderna tem sido sempre, desde Bacon e Descartes, o de saber qual a participação, na criação de conhecimento, do sujeito e do objeto” (1989, p.71-72). Esta reflexão se insere no trabalho de pesquisa do LaPCAB e nas suas consequências epistemológicas sob a forma de uma contextualização do conhecimento levantado pelo trabalho teórico e empírico resultante dos três últimos anos de pesquisa. Trata-se de uma dupla contextualização, sem dúvida, porque “é simultaneamente uma prática científica e uma prática social” (SANTOS, 1989, p.77). Para Teixeira Coelho, ainda, “o homem é um ser na cultura: ele transita pelas identidades adquiridas ou construídas; é um ser que se define e se refaz numa flutuação cultural” (2008, p.66). Todos esses questionamentos do homem como um “ser na cultura” reforçam a necessidade de uma proposta, na medida do possível, coerente com essa mesma visão complexa da sociedade.

Logo, partimos do seguinte princípio: as manifestações culturais contemporâneas se reinventam na pós-modernidade por causa do ceticismo em relação às interpretações totalizantes e de uma relativização dos marcos referenciais. Uma característica das políticas culturais na pós-modernidade, concluindo, é a de que o papel do Estado, ideologicamente falando, se retrai (como vimos antes). E se retrai porque perde espaço para um modo não-negligenciável de expressão, a predominância do desejo (o que Yúdice irá destacar no plano do consumo) e da imaginação simbólica. O Instituído não fornece subsídios conceituais aos artesãos como forma de debater em encontros, seminários ou mesas-redondas, com estes mesmos atores sociais, questões de interesse mútuo. Procuramos saber, neste artigo, se acontece, com o advento da pós-modernidade, um deslocamento da posição do sujeito, com ênfase na subjetivação, como tentativa de rearticular a relação entre os atores sociais e as práticas discursivas.

E, também, procuramos compreender como se dá a formação do sujeito em termos de sujeição-subjetivação, dentro de uma linha do imaginário e do pós-estruturalismo, que, por sua vez, colocam em debate a temática do poder na ideia do discurso e da identidade. É preciso, para isso, avaliar as formas de cultura como estruturantes da vida cotidiana e sua condição de oferecer ao indivíduo uma margem de movimento e de possibilidades de explicitação de caráter tanto heterogêneo quanto prismático. Ainda, é necessário refletir sobre as noções de uso e de consumo cultural no sentido de um processo de interiorização por parte do receptor, no primeiro caso, e de contato epidérmico, no segundo, quando o mundo é lançado ao abismo. Assim, compreenderemos a dinâmica contemporânea (ou pós-moderna) da cultura a partir de uma crítica ao sistema globalizante como uma nova ordem de poder e do Estado-Nação como regulamentador dos fluxos de capital.

Homo Eroticus

Não seria exagero dizer que Maffesoli é o teórico que se impõe como referência quando se fala de uma sociologia do cotidiano. Maffesoli insiste em dar importância para o imaterial, a aura e o não-racional nas relações sociais. É isso o que ele entende por erotismo, aliás. Outra questão que ele coloca é que o Ocidente não teria se rendido apenas ao trabalho árduo para ter, como recompensa, um futuro melhor. Não. Maffesoli acredita em um estar-junto *societal* como o dos “rolezinhos”, por exemplo. Ou seja, a vida que se cristaliza no instante: um instante mágico, afirmativo. Este instante é a marca da pós-modernidade. Na modernidade, porém, o mito prometeico (trabalhar para colher os frutos)

assumia um papel de destaque, o de um sujeito institucionalizado e racional. A modernidade era fundada no individualismo: se eu trabalhar serei recompensado. Na direção oposta, o mito dionisíaco da pós-modernidade valoriza a exacerbação dos afetos, o orgiástico e o tribalismo. Grupos se juntam com objetivos comuns. A tribo é fechada, mas solidária. É tanto imaginário arquetipológico quanto social.

A ideia de imaginário em Durand não é a mesma de imaginário social em Maffesoli, que foi seu aluno. É bom esclarecer esse ponto. Esta reflexão considera, porém, uma reversibilidade constante entre os polos social e criador. O criador é da ordem de uma, como queria Durand, antropologia do imaginário, a de um pensamento “primitivo” (não no sentido de atrasado) e patológico. A esfera do imaginário social, por outro lado, e que é o lado de Maffesoli, significa um pensamento civilizado na e da cultura. Ora, essa divisão é puramente racional e talvez seja mais pensada do que vivida. Porém, é dessa racionalidade científica que se pode alcançar, quem sabe, um olhar menos preconceituoso em relação às práticas sociais. “O símbolo é mediação, porque é equilíbrio que esclarece a libido inconsciente pelo sentido consciente que lhe dá, mas lastrando a consciência por meio da energia psíquica que a imagem veicula” (DURAND, 2000, p.59). Reparem que o aspecto dialético ou *dialógico*, melhor dizendo, trata de reforçar essa reversibilidade de que falamos acima.

Só que o pensamento civilizado como sendo o da esfera do imaginário social, e não arquetipológico, ganha em Maffesoli uma conotação também primitiva em “Homo eroticus”. Esse “erotismo” de que nos fala Maffesoli, porém, é totalmente secundário nas decisões concernentes aos investimentos na área cultural. Procura-se, antes, a possibilidade de máximo rendimento e de um retorno de capital. A cultura está sendo tratada no país não como uma manifestação primitivo-simbólica, e sim de forma estática, pura, ascética. O erotismo maffesoliano poderia ser um primeiro caminho, junto com a tomada de consciência dessa má consciência de que fala Nietzsche, para recuperar a auto-estima cultural no Brasil. E essa auto-estima não se faz martelando o europeu ou os norte-americanos. Essa auto-estima tem de partir no interior da cultura, para que, desse modo, se fortaleça e adquira raízes. Essa cultura tem de ser adubada, e não tratada com indiferença. Toda vez que um evento esportivo como a Copa do Mundo de Futebol coloca lado a lado grandes nações, o imaginário do desmanche no Brasil fica ainda mais evidente. O brasileiro sente um gostinho especial em torcer contra a sua pátria.

A cultura se ressentida desse mesmo imaginário do desmanche. Vejamos, para finalizar, como o artista, na concepção de Nietzsche, seria o oposto do Poder. No capítulo 4, intitulado “Da alma dos artistas e escritores”, Nietzsche esclarece que o artista “não quer absolutamente ser privado das brilhantes e significativas interpretações da vida, e se guarda contra métodos e resultados sóbrios e simples” (2005, p.107). Percebe-se, na prática institucional que aqui é criticada, essa ideia de que Nietzsche fala de uma metodologia cultural, e não de uma “política” cultural. Enquanto as instituições tradicionais se preocupam com a eficácia econômica, o artista se preocupa com a eficácia criativa. É a oposição que se coloca entre objetivação e criação que está no cerne do problema das Políticas Culturais na atualidade. E os meios eficazes para o artista, segundo Nietzsche, é tudo aquilo que diz respeito ao “mítico, ao incerto, ao extremo, ao sentido para o simbólico, à crença em algo miraculoso no gênio” (2005, p.107-108). Em suma, o modo de criar, ainda de acordo com Nietzsche, é mais significativo para o artista do que sua devoção científica à verdade.

Considerações Finais

Tentamos circunscrever aqui, mesmo em rápidas linhas, e com base no trabalho empírico efetuado pela pesquisa junto ao Laboratório de Políticas Culturais e Ambientais no Brasil, na Unisinos, aspectos relacionados a um imaginário tanto social quanto primitivo (para não dizer arquetípico) na cultura brasileira. Vimos que a distância que os separa (o social e o primitivo) é evidenciada, pelo menos para nós, nas Políticas Culturais próprias deste país. Essa evidência é sustentada pela ideia de que vivemos sob a perspectiva de um imaginário do desmanche, o que, filosoficamente falando, encontraria embasamento no que Nietzsche denominou de um “ideal ascético” (já referido neste artigo). Assim, resumidamente, as Políticas Culturais são dissonantes em relação aos interesses dos criadores dessa mesma cultura que, paradoxalmente, eles mesmos a preservam. Cria-se, desse modo, o já mencionado fosso cultural, que só poderia ser preenchido pelo interesse institucional no caráter imaginativo-simbólico dessa produção artística, e não no caráter bourdiano de simbólico, o de capital. Esta é a dimensão dinâmica de que se fala, o de uma cultura viva e anárquica, e não necessariamente perfeita, porque o artista não é uma medida fixa.

REFERÊNCIAS

- DURAND, G. **A imaginação simbólica**. Lisboa: Edições 70, 2000.
- _____. **Mito, símbolo e mitologia**. Lisboa: Editorial Presença, 1982.
- _____. **Sociologie moderne**. Recueil méthodique. Paris: Bordas, 1969.
- FOUCAULT, M. **As palavras e as coisas**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____. **A arqueologia do saber**. Rio de Janeiro: Forense Univesitária, 1986.
- GADEA, C.A. **Negritude e pós-africanidade**. Crítica das relações raciais contemporâneas. Porto Alegre: Sulina, 2013.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.
- KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- LATOUR, B. **Jamais fomos modernos**. Ensaio de antropologia simétrica. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2009.
- MAFFESOLI, M. **Homo eroticus**. Des communions émotionnels. Paris : CNRS, 2012.
- _____. **No fundo das aparências**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.
- NIETZSCHE, F. **Humano, demasiado humano**: Um livro para espíritos livres. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.
- _____. **Genealogia da moral**. Uma polêmica. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.
- SAID, E.W. **Orientalismo**: o Oriente como uma invenção do Ocidente. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.
- SANTOS, B.de S. **Introdução a uma ciência pós-moderna**. Rio de Janeiro, Graal, 1989.
- YÚDICE, G. **A conveniência da cultura**: usos da cultura na era global. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

