

REVISTA ELETRÔNICA DO INSTITUTO DE HUMANIDADES
ISSN 1678-3182

VOLUME V

NÚMERO XVIII

JUL - SET 2006

A reinvenção dos símbolos: um olhar crítico sobre as relações entre o Oriente e o Ocidente na era do pós-colonialismo.

Profª Drª Shirley de Souza Gomes Carreira- UNIGRANRIO

Resumo:

Para Bourdieu, o mundo social é objetivamente apresentado como um espaço simbólico que é organizado segundo a lógica da diferença. A cultura é a esfera na qual se naturalizam e se representam as desigualdades sociais, mas, ao mesmo tempo, é também o meio através do qual os diferentes grupos subordinados vivem e opõem resistência a essa subordinação. Assim, ela constitui a arena onde se desenvolve a luta pela hegemonia. A partir de reflexões acerca dos conceitos de ideologia, discurso e identidade, este trabalho propõe analisar o modo pelo qual a prática discursiva de Salman Rushdie colabora para a conformação identitária de um sujeito migrante, cosmopolita e crítico das ideologias que advogam posições subjetivas fixas, calcadas em modelos tradicionais de configuração identitária.

Palavras-chave: migração, ideologia, discurso, identidade**The reinvention of symbolism: a critical view of the relationship between East and West in the Postcolonial Era****Abstract:**

For Bourdieu, the social world is objectively presented as a symbolic space which is organized according to the logic of difference. Culture is the sphere where the social inequalities are naturalized and represented, but, at the same time, it is the means through which the different subordinate groups live and resist to that subordination. Thus, it constitutes the arena where the fight for the hegemony takes place. From reflections concerning the concepts of ideology, speech and identity, this work considers to analyze the way Salman

Rushdie' s discursive practice collaborates for the identity formation of a cosmopolitan and migrant subject who is critical of the ideologies that advocate fixed subjective positions, based on traditional models of identity configuration.

Keywords: Migration, ideology, discourse, identity

A reinvenção dos símbolos: um olhar crítico sobre as relações entre o Oriente e o Ocidente na era do pós-colonialismo.

Profª Drª Shirley de Souza Gomes Carreira- UNIGRANRIO

Ao empregarmos a linguagem, o fazemos em um dado contexto histórico e a partir de um lugar. Enquanto sujeitos discursivos, somos guiados pelo inconsciente e pela ideologia. Segundo Stuart Hall (1996, p.26), as ideologias são as estruturas mentais que diferentes classes e grupos sociais empregam para dar sentido, definir, decifrar e tornar inteligível o modo como a sociedade opera. Se partirmos do princípio de que a realidade existente fora da linguagem é por ela mediada, perceberemos que a ideologia é um dos discursos possíveis sobre a realidade.

Todo discurso tem uma dimensão ideológica que está relacionada às suas condições de produção e pode tanto transformar quanto reproduzir relações de dominação. Uma vez que a ideologia consiste em um conjunto de idéias, pensamentos, doutrinas e visões de mundo de um indivíduo ou de um grupo, orientado para suas ações sociais e políticas, percebe-se que a coerção ideológica, ou seja, a solidificação da hegemonia cultural, tem sido a principal estratégia para a manutenção do poder.

A partir de reflexões acerca dos conceitos de ideologia, discurso e identidade, este trabalho propõe analisar o modo pelo qual a prática discursiva de Salman Rushdie colabora para a conformação identitária de um sujeito migrante, cosmopolita e crítico das ideologias que advogam posições subjetivas fixas, calcadas em modelos tradicionais de configuração identitária.

Bourdieu (1990) define o mundo social como um espaço simbólico que é organizado segundo a lógica da diferença, e a cultura é a esfera na qual essa diferença é representada e

naturalizada. No entanto, ela também é o meio através do qual os diferentes grupos subordinados vivem e opõem resistência a essa subordinação. Assim, ela constitui o terreno onde se desenvolve a luta pela hegemonia.

As desigualdades e assimetrias existentes dentro de uma cultura, ou entre culturas, levam a conflitos que estão diretamente relacionados às identidades culturais, ou seja, “aqueles aspectos de nossas identidades que surgem de nosso “pertencimento” a culturas étnicas, lingüísticas, religiosas e, acima de tudo, nacionais.” (HALL, 1997a, p.8)

A imbricação do discurso ideológico, predominantemente explicativo, com o discurso da identidade cultural, que é classificatório, é essencial à formação e à representação das políticas identitárias. Sociologicamente, a identidade preenche o espaço entre o mundo pessoal e o mundo público, costurando, como afirma Hall, o sujeito à estrutura. No entanto, as identidades não são fixas, essenciais ou permanentes, mas são formadas e transformadas “continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” (p.13). Uma visão que conceba a identidade não como essência, mas como posicionamento, pressupõe aceitar também que qualquer descrição de uma identidade é parcial, refletindo uma dada posição no tecido social.

Ao refletir sobre as articulações entre cultura e identidade, torna-se necessário examinar o papel da literatura nos processos de construção dos valores simbólicos em circulação na sociedade, bem como pensar a identidade como a posição do sujeito num determinado ato de fala, que se refere a uma ideologia e a um contexto estruturado em particular.

O exame crítico, por exemplo, do modo pelo qual as relações entre Ocidente e Oriente são representadas na literatura passa, conseqüentemente, por uma reflexão sobre o colonialismo e o pós-colonialismo. O pós-colonialismo surgiu como

Ao descobrir que, para preservar a sua estabilidade e perpetuar a sua expansão, o ocidente inventou representações de si e do outro, a fim de exercer a sua capacidade e vontade de domínio, os indivíduos oriundos de culturas “colonizadas” buscaram a única saída que julgavam plausível para tornar audível a própria voz: migrar, adquirir a cultura do colonizador para, então, enunciar, a partir de um novo *locus*, o seu discurso.

Muito do que se reconhece como “literatura pós-colonial”— com raríssimas exceções, como é o caso da indiana Arundhati Roy— pode ser interpretado como a literatura produzida por imigrantes, ou exilados, oriundos de ex-colônias.

A situação específica do imigrante, assim como a do exilado, concorre para a formação de figurações e configurações múltiplas de identidade causadas pela busca do sentido de “pertencimento” e pela tentativa de recuperar o que Marc Augé denomina “lugar antropológico”. Segundo Augé (1994, p. 31), o sentido de “pertencimento” vai além de um limite puramente físico, portanto, o “lugar antropológico” é a construção concreta e simbólica do espaço que o indivíduo reivindica como seu; que sintetiza todo o seu percurso cultural e que é, ao mesmo tempo, identitário, relacional e histórico.

Estudos sobre a migração têm demonstrado que um migrante vive em um processo de aculturação contínua, enfrentando o desafio de lidar com culturas diferentes e, conseqüentemente, de aceitar a co-existência de múltiplas identidades. Em *Imaginary Homelands*, Salman Rushdie (1991, p. 277-8) expôs a sua visão particular da migração, que tomo por empréstimo, a fim de que sirva como ponto de partida para a análise que proponho:

“Um migrante, na acepção completa da palavra, sofre, tradicionalmente, uma tripla ruptura: ele perde o seu “lugar”, adota uma língua estrangeira, e se vê cercado de pessoas cujo comportamento e códigos sociais são muito diversos dos seus, e, às vezes, até mesmo ofensivos”.

As raízes, o idioma e as normas sociais constituem três importantes aspectos da definição da identidade cultural. Ao negá-los, o migrante vê-se obrigado a encontrar novos modos para descrever-se e definir-se enquanto indivíduo. Sendo ele mesmo um escritor migrante, Rushdie faz da literatura a arena do discurso, onde temas como migração, hibridismo, nação e exílio são levados à discussão.

A imagem do sujeito em mutação surge no primeiro romance de Rushdie, *Grimus* (2003), que constitui uma alegoria do processo de transculturação. Para tanto, ele cria a personagem *Flapping Eagle* (Águia Esvoaçante), um nativo americano, membro da tribo fictícia dos Axona Ameríndios. Por ter ficado órfão no momento de seu nascimento, a tribo dá-lhe, a princípio, o nome de *Born-from-dead*, (Nascido-da-morta), situando-o a meio termo entre o mundo dos mortos e o dos vivos, o que, em seu meio, constitui mau agouro. Além disso, ele tem pele clara, contrastando com a cor escura dos Axona, para quem o seu nascimento atípico e a sua brancura representam uma falta de identidade racial e étnica. Dentre as características de indefinição identitária que configuram a personagem, há o hermafroditismo, que gera por parte da tribo uma represália que se manifesta, inicialmente, na troca do nome da personagem para Joe-Sue, e, posteriormente, na sua expulsão da tribo.

A inadequação da personagem ao seu lugar antropológico é alvo do exame do autor, pois exemplifica simbolicamente as relações do homem com o meio e o aspecto restritivo da tradição. Segundo Kauffman (2004, p.17), a comunidade subordinada à tradição é auto-reguladora, pois define e constrói simultaneamente os indivíduos que dela fazem parte. À medida que um indivíduo, dada a sua *difference*, é forçado, de algum modo, a romper com essa estrutura básica que sustenta e unifica identidades, ele passa a perceber que, ao contrário do que convencionalmente se afirma, a imagem de si mesmo é a matéria prima da construção identitária.

Stuart Hall (1998, p.63) afirma que a raça é uma categoria discursiva, que se apóia frouxamente em características biológicas como marcas simbólicas a fim de diferenciar socialmente um grupo do outro. A situação de “exílio” imposta à personagem do romance é uma crítica alegórica à discriminação racial. Os excessos cometidos pelos Axona em sua preocupação com a autopreservação, a sua obsessão por saúde e limpeza, simbolizam o extremismo de certos grupamentos raciais contemporâneos: “Tudo o que não é Axona é impuro” (*Grimus*, p.25).

A obra de Rushdie como um todo tem sido baseada nas idéias de “multiplicidade, pluralismo, hibridismo, idéias para as quais as ideologias dos líderes das comunidades são diametralmente opostas” (RUSHDIE, 1991, p. 32), uma vez que estes ainda se prendem à representação de identidades nacionais unificadas, ignorando precisamente o conceito de *difference*. A tradição, assim como a religião, portanto, tem sido usada como instrumento de poder, criando padrões de comportamento que colaboram para uma atitude subserviente que é do interesse do Estado. Especificamente, nas sociedades orientais, devido à estreita relação entre a religião e o comportamento social, a idéia de pureza racial tem sido cuidadosamente mantida, como uma forma de resistência à concepção do multiculturalismo.

À medida que se vê rejeitado pela própria tribo, *Flapping Eagle* inicia uma longa jornada pelo mundo exterior. A experiência do exílio promove um deslocamento que exige do protagonista o desenvolvimento de uma estratégia de interação com o mundo: “Eu era um tipo de homem adaptável, mais para camaleão do que para águia, mais uma reação do que uma ação” (*Grimus*, p. 27). O que a personagem vê como capacidade de adaptação constitui, na realidade, uma característica inerente ao homem: a mutabilidade identitária. O processo de mudança é constante e ocorre na medida em que o homem é forçado ao deslocamento.

Segundo Stuart Hall (2003, p.74), o hibridismo não é uma referência à composição racial mista de uma população, mas um outro termo para a lógica cultural da “tradução”, isto é, um processo através do qual faz-se uma revisão dos próprios sistemas de referência, normas e valores, pelo distanciamento de suas regras habituais. A ambivalência e o antagonismo acompanham cada ato de tradução cultural. Ao nos deslocarmos, os nossos vínculos com o lugar antropológico são automaticamente revisados, diluídos e novos elementos são incorporados à nossa identidade, que passa a ser outra, híbrida e transcultural. A negociação com a nova cultura na qual nos inserimos provoca o surgimento de uma nova identidade que se opõe tanto à assimilação quanto à manutenção integral da identidade vinculada ao lugar antropológico. A esse processo o antropólogo Fernando Ortiz denominou “transculturização”.

A transculturização é um dado expressivo no romance em questão, uma vez que o autor utiliza amplamente a intertextualidade, construindo um romance que propõe ser híbrido, expressando não apenas a postura ideológica do autor, bem como um diálogo simultâneo com a literatura e a cultura ocidental e oriental.

Rushdie mostra-se articulado quanto ao papel da mídia na manutenção de políticas racistas principalmente no que diz respeito ao discurso sobre os imigrantes. Segundo Teun Van Dijk (1993), a manipulação social, definida em termos de domínio e poder, é amplamente reproduzida nas práticas cotidianas, especialmente nas práticas discursivas. Segundo o autor, na sociedade da informação, as elites simbólicas têm construído um discurso segregacionista ao associar o crescimento da imigração à delinquência e ao desemprego.

Em *Shame*, outro dos romances de Rushdie, o narrador faz uma longa digressão na tentativa de explicar a composição de suas personagens, tomando por referência alguns episódios que estão de certo modo vinculados aos conceitos de “vergonha” e “moral” que sustentam a narrativa. Um desses episódios diz respeito ao espancamento de uma jovem asiática por jovens brancos em um trem do metrô londrino. Após ter sido covardemente espancada pelos rapazes, a jovem optou por não denunciar a agressão, imbuída do sentimento de vergonha que a exposição pública do evento traria a si e à sua família. Rushdie relaciona esse episódio a outro: cenas de revolta de camadas desfavorecidas da população invadindo e queimando lojas e sendo reprimidas pela polícia local. Sem assumir a defesa ou acusar nenhum grupo em particular, Rushdie reflete sobre os acontecimentos como consequência esperada dos abusos cometidos contra as minorias sociais. A frase que

enuncia é contundente: “Humilhe pessoas por um longo tempo e verás a selvageria eclodir de dentro delas.”(*Shame*, p.119)

A importância do discurso midiático na configuração da imagem pública do imigrante torna-se clara nessa digressão, bem como a manipulação da opinião pública pelo discurso político. Ao desvelar ante os olhos do leitor a postura xenofóbica adotada pelo Ocidente, o autor promove uma reflexão sobre o que ele mesmo denomina *Englishness*, em seu livro de ensaios *Imaginary Homelands*. Segundo Rushdie, na tentativa de se construir o traço da ‘inglesidade’, constitutivo da identidade cultural britânica, o binarismo eu/outro opera como um divisor de águas social, de tal modo que os imigrantes asiáticos são todos reunidos sob o rótulo de “indianos”, que passa a ser associado à alteridade. Assim, a diversidade cultural dos imigrantes, bem como a sua participação no tecido social de um país que contém um número expressivo de imigrantes de diversas nacionalidades, é ignorada.

A manutenção do olhar eurocêntrico indica que a concepção do pós-colonialismo está mais fundamentada em um fato histórico, a independência política, que em questões de identidade cultural.

Para Rushdie, é impossível ignorar o fato de que as nações modernas são compostas de identidades híbridas e transculturais, uma vez que o imigrante transforma e é transformado pela cultura do país de adoção. A transculturação está, portanto, no âmago do questionamento expresso pelo autor em sua obra como um todo. Ao contrário do que se espera de um autor “pós-colonial”, ele não se coloca em posição de luta pela afirmação de sua identidade nacional, assumindo publicamente uma identidade híbrida, que reflete o processo de transculturação que sofreu por ter vivido sucessivamente na Índia, Paquistão, Inglaterra e Estados Unidos. Sua obra como um todo discute a tradução cultural e a sua concepção pessoal de que todo escritor migrante, como ele, que pertence a dois mundos a um só tempo, no caso, Oriente e Ocidente, são homens traduzidos (RUSHDIE, 1991, p.16).

Em *Fúria*, Rushdie narra a saga de um ex-professor de História das Idéias que exemplifica bem o homem que é o produto das novas diásporas criadas pelas migrações pós-coloniais. Após encerrar a sua carreira acadêmica em Cambridge, Malik Solanka volta a se dedicar a um antigo hobby: a confecção de bonecos de madeira. Uma de suas criações, a boneca *Little Brain*, acaba por virar celebridade televisiva, em um programa em que viaja no tempo e entrevista os grandes filósofos da história. Ao ver que o poder da mídia suplantara as suas convicções intelectuais e éticas, Solanka abandona a família e foge para Nova York, tentando dominar em si aquilo que considera o mal do mundo contemporâneo: a fúria.

Ao situar seu romance em Nova York, Rushdie pisa o campo minado que relaciona referências locais e universais, regionais e cosmopolitas, nacionais e internacionais. A via de acesso à mobilidade e visibilidade mundial, sem perder a fidelidade aos dados e referências locais, é o grande desafio do homem traduzido.

Criar uma personagem que busca o auto-exílio por causa da massificação de suas idéias e situá-la em um romance pródigo em citações e referências aos ícones da sociedade de consumo pode parecer uma incongruência. O paradoxo aparente pode confundir o leitor semântico (ECO, 2003, p.208), porém dificilmente ludibriará o leitor semiótico, ou estético. A ironia intertextual é detectável na oposição entre os recursos discursivos e a narração.

Homem voluntariamente exilado, Solanka experimenta a trajetória do migrante; trajetória que se assemelha, guardadas as devidas proporções, a do próprio autor, que tendo partido de Bombaim para a Inglaterra, onde estudou e esteve sob proteção durante a *fatwa* determinada pelo Aiatolá Khomeini, recentemente elegeu os EUA como o seu lugar de refúgio.

A literatura que nasce da migração do escritor, conforme afirma Júlio Monteiro Martins (GNISCI, 2001,114), é um tipo de sincretismo literário – temático e estilístico – uma consequência natural do condicionamento e da mudança no curso do estilo de vida dos escritores migrantes: o exílio, o cosmopolitismo, o multilingüismo, a migração e a fuga.

Assim sendo, Solanka funciona até certo ponto como porta-voz do autor no processo de difusão de suas idéias e crenças, ainda que veladamente, como sugere Armando Gnisci, em “Lettere Migranti” (2003,173)ⁱ: O escritor migrante, ainda que não escreva sobre a migração, a transforma em poética, como tema comum e como pedra de tropeço e confronto no mundo em que vivemos (vide Rushdie, Kureishi e Walcott).

Se por um lado, a voz de Rushdie não está a serviço da identidade cultural indiana, também não se furta ao discurso crítico em relação à hegemonia norte-americana:

(...) Solanka se deslumbrou, mais uma vez, com a capacidade humana de automorfose, a transformação do eu, que os americanos reivindicavam como sua característica especial e definidora. Não era. Os americanos estavam sempre rotulando coisas com o logotipo América: Sonho Americano, Búfalo Americano, Grafite Americano, Maluco Americano, Canção Americana. Mas todo mundo tinha coisas assim também, e no resto do mundo o acréscimo de um prefixo nacionalista parecia não acrescentar muito sentido. Maluco Inglês, Grafite Indiano,

Búfalo australiano, Sonho Egípcio, Canção Chilena. A necessidade americana de tornar as coisas americanas para se apossar delas, pensou Solanka, era sinal de uma estranha insegurança. E também, claro, mais prosaicamente de capitalismo. (*Fúria*, p.70)

A problemática da imigração está no cerne do discurso de Rushdie e aborda uma outra questão, igualmente importante, que é a necessidade de uma opção quanto às formas de aculturação. Deverá o imigrante passar por um processo de adaptação, aniquilando ao máximo os vestígios de sua identidade cultural, a fim de obter a aceitação em um novo grupamento social? Deverá, em um sentido diametralmente oposto, adotar uma postura de confinamento, de manutenção das raízes, em prejuízo da interação com o meio, formando “guetos” culturais? Finalmente, deverá esse imigrante assumir a impossibilidade de manter incólume a sua identidade cultural em um novo país e em uma nova sociedade?

A ambivalência de sentimentos é típica dos homens traduzidos. Seres obrigados a “aprender a habitar, no mínimo, duas identidades, a falar duas linguagens culturais, a traduzir e negociar entre elas” (Hall: 98,89). A tentativa de unificar essas identidades passa pelo sentimento de culpa em relação à casa/pátria abandonada e à atração pela pátria de adoção (GNISCI, 2003,10).

No âmago dessa ambivalência está a consciência de que a diversidade cultural é uma questão política fundamental para o futuro das sociedades de um pólo ao outro. O papel da literatura como disseminadora dessa diversidade continua a ser determinante, pois a estratégia de dominação ainda continua sendo a tentativa de uniformização e estandardização da cultura, de imposição da lógica ocidental singular à pluralidade cultural dos povos que não fazem parte do “centro”. E a Nova York que Rushdie retrata é a Meca desse jogo. A surpreendente precisão espaço-temporal de *Fúria* se deve, principalmente, à avalanche verborrágica de referentes impostos pela mídia: a enumeração de nomes de atores, atrizes, modelos, programas de televisão, filmes e objetos de consumo.

Habilmente, Rushdie apela para os ícones da sociedade de consumo para enunciar uma fala que busca a desestabilização da lógica de dependência cultural inerente ao velho sistema colonial, que ainda opera na sociedade moderna, e a conseqüente compreensão de que os tecidos sociais nos quais estamos inseridos constroem seus símbolos, mitos contemporâneos, que são primordialmente discursivos, como nos recorda Roland Barthes, em *Mitologias* (1999).

Se considerarmos que todo discurso é ideológico, chegaremos à conclusão de que o que chamamos de literatura acaba por refletir o embate entre múltiplas ideologias.

Armando Gnisci (1999) afirma que o processo de descolonização passa pela desconstrução dos modelos de dominação que têm orientado não só os estudos culturais como também uma boa parte dos estudos literários contemporâneos. Baseado nessa afirmação, ele opõe o conceito de “Literatura Global”, que é orientada pelo mercado e pela indústria de cultura de massa, ao conceito de “Literatura dos Mundos”, uma literatura que recusa o processo de assimilação que lhe é imposto, em prol do reconhecimento da diversidade cultural. Essa literatura é o *locus* do diálogo entre os “mundos”, isto é, entre indivíduos de etnias e heranças culturais diversas.

Em busca dos entre-lugares de onde surgem essas vozes, Gnisci dirige o seu olhar para o escritor migrante, que, escrevendo em um idioma que não é o seu, imprime sua marca e a de suas origens em uma literatura nacional que, não sendo originalmente sua, o absorve e incorpora, fazendo com que, na prática, a descolonização literária saia definitivamente das mãos do colonizador.

O caminho para a descolonização, que a literatura torna possível, é, portanto, o diálogo intercultural: um diálogo franco, realista, sem a “pátina” visionária de uma aldeia global que nos tem sido imposta e que nada mais é do que uma forma de dominação constituída sobre a assimetria das relações.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ASHCROFT, Bill, GRIFFITHS, Gareth & TIFFIN, Helen. *The Empire Writes Back:*

Theory and Practice in Post-Colonial Studies. Londres, Nova York: Routledge, 1989.

AUGÉ, Marc. *Não-lugares*. Trad. Lúcia Muznic. Portugal: Bertrand, 1994.

BARTHES, Roland. *Mitologias*. Tradução Rita Buongiorno e Pedro de Souza. Rio de Janeiro: Bertrand, 1999.

BHABHA, Homi. *Nation and Narration*. London: Routledge, 1995.

BOURDIEU, Pierre. *Coisas Ditas*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

ECO, Umberto. *Sobre a literatura*. Tradução Eliana Aguiar. Rio de Janeiro, São Paulo: Record, 2003.

GLISSANT, Édouard. *Introduction à une poétique du divers*. Paris: Gallimard, 1996.

GNISCI, Armando. *Creolizzare l'Europa*. Letteratura e migrazione. Roma: Meltemi, 2003.

_____. *Una storia diversa*. Roma: Meltemi, 2001.

_____. *Poetiche dei mondi*. Roma: Meltemi, 1999.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós Modernidade*. Tradução Tomaz Tadeu da Silva, Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 1997a. 108 p.

_____. Encoding/Decoding. In DURING, Simon (Ed.). *The Cultural Studies Reader*. 4. ed., London-New York: Routledge, 1997b. p. 90-103.

_____. Cultural studies and its theoretical legacies. In: MORLEY, David & CHEN, Kuan-Hsing (orgs.). *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*. London-New York: Routledge, 1996a. p. 262-275.

_____. The problem of ideology. Marxism without guarantees. In MORLEY, David & CHEN, Kuan-Hsing (orgs.). *Stuart Hall: Critical dialogues in cultural studies*. London-New York: Routledge, 1996b. p. 25-46.

_____. *Da diáspora*. Tradução Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

JENKS, Charles. *The Post-Modern Reader*. Londres: Academy editions, Martin Press, 1992.

KAUFMAN, Jean-Claude. *A invenção de si*. Uma teoria da identidade. Lisboa: Instituto Piaget, 2004

RUSHDIE, Salman. *Fúria*. [2001]. Tradução José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. *Imaginary Homelands*. Londres: Granta Books, 1991.

_____. *Grimus*, New York, Toronto: Modern Books Library, 2003, [1975]

_____. *Shame*. NY: Picador USA, 1983.

SAID, Edward W. *Orientalismo*. O oriente como invenção do ocidente. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

_____. *Culture and Imperialism*. New York: Alfred A. Knopf, 1993.

_____. *Travelling Theory*. Raritan: 3 (1982) , 41-67.

_____. "Narrative and geography". *New Left Review*, n.180, março/abril, pp.81-100, 1990.

VAN DIJK, Teun A . *Elite discourse and racism*. California, London, New Delhi: Sage, 1993.

_____. Reproducing racism: the role of press. Disponível em :

<http://www.discourse-in-society.org/Reproducing%20racism.htm>

Acessado em

04/04/2006.

_____. Structures and strategies for discourse and prejudice. In: J.P. van Oudenhoven & T.M. Willemsen (Eds.), *Ethnic minorities. Social psychological perspectives*. (pp. 115-138). Amsterdam / Lisse: Swets & Zeitlinger, 1989.

_____. *Ideology: A Multidisciplinary Approach*. London: Sage, 1998.

ⁱ Texto original: *Lo scrittore migrante, anche se non scrive sulla migrazione, sa tutto questo e lo pone come poética, come tema comune e come pietra di paragone e pietra d'inciampo dell'epoca in cui viviamo (vedi Rushdie, Kureishi e Walcott). Minha tradução.*