

## IDENTIDADE E ALTERIDADE NA HISTÓRIA DA FORMAÇÃO SOCIOCULTURAL BRASILEIRA

*Otherness identity and training in the history of brazilian socioculturalaily*

Renato Nunes Bittencourt<sup>55</sup>

[renatonunesbittencourt@yahoo.com.br](mailto:renatonunesbittencourt@yahoo.com.br)

**Resumo:** O texto aborda a complexa questão da relação entre identidade e alteridade na formação da cultura brasileira, envolvendo diversos discursos que se mesclam na tentativa de resolução dessa polêmica intelectual. A tese central consiste na defesa de que a cultura brasileira encontra sua expressão criadora de identidade na alteridade, ressaltando-se ainda que na verdade toda identidade é um processo constante de transformação de valores e signos.

**Palavras-Chave:** Identidade; Alteridade; Fluidez.

**Abstract:** The text addresses the complex issue of the relationship between identity and alterity in the formation of Brazilian culture, involving various speeches made in an attempt to resolve this controversy. The central thesis is defended that Brazilian culture finds its creative expression of identity in otherness, noting that actually the whole identity is a constant process of transformation of values and signs.

**Keywords:** Identity; Alterity; Fluidity.

### *Introdução*

Acerca da formação da ideia de uma nação brasileira, considerada em seus diversos aspectos – históricos, sociais, geográficos, culturais, religiosos, econômicos, ideológicos ou políticos – podem ser fornecidas as mais diversas considerações sociológicas, históricas, antropológicas ou filosóficas, de modo que, de acordo com a visão de mundo de seus intérpretes, se demonstrava uma compreensão fragmentária, preconceituosa e parcial de nossa ideia de formação cultural de nossa realidade social, bem como, em circunstâncias mais favoráveis, um posicionamento mais crítico,

---

<sup>55</sup> Doutor em Filosofia pelo PPGF-UFRJ. Professor do Curso de Especialização em Pesquisa de Mercado e Opinião da UERJ. Professor da Universidade Candido Mendes, da UNIABEU e da Faculdade CCAA. Membro do Grupo de Pesquisa Spinoza & Nietzsche. Artigo enviado em 29/10/2013 e aceito em 05/12/2013.

compreensivo e abrangente acerca das múltiplas problemáticas referentes ao Brasil. Dessa maneira, a questão do que consistiria a genuína essência do povo brasileiro é um tema amplamente discutido ao longo da história das ideias e da cultura social de nosso país, questão essa que, certamente, jamais alcançará resultados satisfatórios e definitivos, sobretudo pela complexidade que tais reflexões acarretam para todos aqueles que se dedicam ardorosamente para a prática desta envolvente tarefa. Por conseguinte, o que apresentamos nas linhas seguintes é apenas uma pequena discussão multidisciplinar sobre o tema, propondo apenas algumas novas reflexões sobre conceitos já debatidos por renomados autores.

### *O que é o povo brasileiro?*

A população brasileira, além do fato de ser constituída quantitativamente por centenas de milhares de seres humanos, qualitativamente, é constituída por uma grande multiplicidade de etnias, infinidade esta que torna o Brasil um dos países do globo terrestre dotado de uma das maiores diversidades culturais existentes na circunscrição de um estado nacional. Afinal, a presença dos povos indígenas no território brasileiro, a violenta introdução dos povos negros oriundos da África para a prática de trabalho escravo, a colonização portuguesa, as influências da cultura francesa e holandesa nas cidades litorâneas brasileiras, além da marcante presença de imigrantes das mais diversas nacionalidades (alemães, italianos, japoneses, turcos, libaneses etc.), concederam ao Brasil, no decorrer das eras, um caráter polimorfo na sua formação cultural. Conforme argumenta Octavio Ianni: “A formação do povo brasileiro compreende também as diversidades raciais. Essas diversidades mesclam-se todo tempo nas relações sociais. Estão presentes em muitos lugares, instituições, grupos. São um aspecto essencial da fisionomia do povo” (IANNI, 2004, p. 7).

Desse modo, podemos considerar que a nação brasileira não se constitui apenas como um povo, pretensamente homogêneo no processo de formação de sua unidade cultural, representante de um continente e de toda uma peculiar visão de mundo marcada pelo eurocentrismo, mas por uma miríade de grupos humanos, das mais diversas origens e tradições históricas e culturais. Aproveitemos a indagação de Thomas E. Skidmore: “Podia um país tropical, que a natureza fizera luxuriante, tornar-se um

ponto de civilização mediante a fusão de imigrantes europeus e mestiços brasileiros?” (SKIDMORE, 2012, p. 169).

Esta miscigenação racial e social, presente ao longo da formação étnica brasileira, apesar da inestimável riqueza que proporcionou para o desenvolvimento de nossa cultura, conforme qualquer indivíduo apreciador de nossos valores tradicionais pode obter conhecimento, não era respeitada quando se iniciou a moderna construção ideológica moderna das Ciências Humanas, sobretudo a Antropologia e a Sociologia, enquanto ramos do conhecimento marcados profundamente por uma perspectiva epistemológica caracteristicamente eurocêntrica. De acordo com Lilia Moritz Schwarcz,

No caso, o pensamento racial europeu adotado no Brasil não parece fruto da sorte. Introduzido de forma crítica e seletiva, transforma-se em instrumento conservador e mesmo autoritário na definição de uma identidade nacional e no respaldo a hierarquias sociais já bastante cristalizadas (SCHWARCZ, 1993, p. 55).

Tais ciências tendenciosamente consideravam qualquer manifestação cultural que fosse estranha ao solo e tradições milenares do Velho Mundo como inferior, atrasada, primitiva. Inclusive, em um âmbito político e econômico, tal concepção legitimou as ações colonialistas e imperialistas dos países europeus sobre os povos asiáticos, africanos e mesmo de alguns territórios americanos, de modo que, em nome da magnitude europeia, diversos povos foram oprimidos, perdendo sua liberdade política e sofrendo da ruína econômica, nos quais muitos ainda não conseguiram se recuperar. Conforme argumenta Frantz Fanon, “Por que é uma negação sistematizada do Outro, uma decisão obstinada de recusar ao Outro todo atributo de humanidade, o colonialismo obriga o povo dominado a perguntar-se constantemente: “Quem sou eu, na verdade?” (FANON, 2010, p. 288).

O espírito colonialista é sectário da ideologia de que somente as nações dotadas de pretensa originalidade em seu processo formativo são “civilizadas”. Por conseguinte, esta citada perspectiva considerava inexistente, no povo brasileiro, a presença de uma genuína identidade cultural, em decorrência da imensurável diversidade de gêneros e expressões étnicas e sociais em nossa noção, fator que certamente dificulta as investigações de qualquer pesquisador dotado de uma visão limitada acerca da realidade concreta em se alcançar resultados científicos satisfatórios. Por meio desta polêmica, se

instaura o choque de valores entre a mitificação branca do mundo europeu pretensamente puro e a miscigenação do mundo brasileiro.

As teorias desses pesquisadores eurocentristas, a despeito de toda incapacidade de compreender o fenômeno da pluralidade das culturas, possibilitaram aos próprios intelectuais brasileiros, cientes da importância dos nossos belos valores nacionais, o progressivo autoconhecimento das potencialidades culturais brasileiras nas suas mais diversas manifestações. Por conseguinte, podemos defender a hipótese de que, na ideia de Brasil, seja enquanto nação, seja enquanto espaço físico de uma unidade territorial, seja enquanto um conjunto de símbolos axiológicos, certamente coexiste uma infinidade de manifestações culturais, étnicas, que demonstram a existência de uma ampla heterogeneidade populacional, e a inexistência de uma identidade delimitada, definida, da sociedade brasileira. Tal como aponta Aldo Vannucchi,

A junção dos três elementos - indígena, africano e europeu – possibilitou um novo tecido cultural, que foi e vem sendo diferenciado pelas influências do meio, pelas diversas atividades econômicas, pela criatividade nativa e pela incorporação de outros contextos estrangeiros (VANNUCCHI, 2006, p. 13).

Todavia, nesse ponto da exposição cabe a seguinte indagação: existe identidade fixa em um povo? Tanto melhor: existe *identidade* em algo? Se todas as formas de existência estão em constante devir, como podemos categorizar a fixidez de algo e, por conseguinte, sua pretensa identidade? Heráclito de Éfeso já enunciava na era da filosofia trágica dos gregos a ideia de que a identidade deve ser compreendida como um grande processo de transformação dos caracteres, tal como o fluxo incessante das águas de um rio: “Em rio não se pode entrar duas vezes no mesmo, nem substância mortal tocar duas vezes na mesma condição; mas pela intensidade e rapidez da mudança dispersa e de novo reúne” (HERÁCLITO, Fragmento DK 91). Podemos aproveitar essa ideia ontológica do pensamento originário grego para problematizarmos o impasse ocasionado pela complexa noção de identidade cultural. Para Bauman,

Tornamo-nos conscientes de que o ‘pertencimento’ e a ‘identidade’ não têm a solidez de uma rocha. Não são garantidas para toda a vida, são bastante negociáveis e revogáveis. E de que as decisões que o próprio indivíduo toma, o caminho que percorre, a maneira como age – a determinação de se manter

firme a tudo isso – são fatores cruciais tanto para o ‘pertencimento quanto para a identidade’ (BAUMAN, 2005, p. 17).

A identidade cultural pode ser compreendida como o sentimento de pertencer a um determinado grupo; é a identidade que define o que você tem em comum com algumas pessoas e o que o torna diferente de outras. Segundo Bonny Norton, a identidade é a forma “como a pessoa entende sua relação com o mundo, como essa relação é construída ao longo do tempo e do espaço, e como a pessoa entende possibilidades para o futuro” (NORTON, 2000, p.5). É ainda importante ressaltar que a noção de ‘identidade’ pode também ser utilizada para compreender o processo de formação de um grupo social, de coletividade historicamente situada. Como esclarece Harriet Bradley,

A identidade social se refere ao modo como nós, enquanto indivíduos, nos posicionamos na sociedade em que vivemos e o modo como percebemos os outros nos posicionando. As identidades sociais provêm das várias relações sociais que as pessoas vivem e nas quais se engajam (BRADLEY, 1996, p. 24).

A “identidade” de um povo encontra convergência imediata com a questão da unidade da nação, considerada em suas instâncias políticas e simbólicas, e o argumento de Ernest Renan esclarece tal problematização: os elementos que constituiriam a unidade de uma nação seria a posse em comum de um rico legado de memória, o desejo de viver em conjunto e a vontade de perpetuação, de uma forma indivisa, a herança cultural recebida, “ter glórias comuns no passado, uma vontade comum no presente; ter feito grandes coisas conjuntamente, querer fazer ainda, eis as condições essenciais para ser um povo”. (RENAN, 2006, p. 99). Uma cultura nacional se forma como um discurso, isto é, um modo de construção de sentidos que influencia e organiza tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos. Para Renan,

Uma nação é, então, uma grande solidariedade, constituída pelo sentimento dos sacrifícios que fizeram e daqueles que estão dispostos a fazer ainda. Ela supõe um passado; ela se resume, portanto, no presente por um fato tangível: o consentimento, o desejo claramente exprimido de continuar a vida comum. A existência de uma nação é (perdoem-me esta metáfora) um plebiscito de todos os dias, como a existência do indivíduo é uma afirmação perpétua da vida (RENAN, 2006, p. 99).

A formação da identidade nacional suprime as diferenças, rejeita a existência de interesses e discursos diversos, impondo a todos aqueles interesses e discursos mais poderosos. Conforme esclarece Bauman,

A construção de uma nação moderna dependia da substituição de antigas obrigações em relação à paróquia, ao bairro ou à guilda para novos deveres cívicos em relação a uma entidade abstrata, independente da experiência direta, e às regras por ela estabelecidas e vigorosamente defendidas pela ameaça e pela força (BAUMAN, 2013, p. 54).

Como então a cultura brasileira pode alcançar a sua solidez orgânica se a nossa memória histórica continuamente se dilui na tendência comum caracterizada pela ausência de um esforço sólido pela preservação da herança simbólica da memória histórica? Conforme argumenta Patrick G. Geary,

Tanto em Estados fortes e hegemônicos, como em movimentos pela independência, afirmações como “nós sempre fomos um povo” são, no fundo, apelos para que se tornem povos – apelos sem base histórica que na verdade são tentativas de criar a história. O passado, como sempre foi dito, é um país estrangeiro, e nunca nos encontramos por lá (GEARY, 2005, p. 51).

Podemos dizer que existe uma pressão coercitiva para que os signos da identidade se perpetuem inquestionáveis na configuração societária patriarcalista, de maneira que os padrões comportamentais, estilos de vida, gostos e demais valorações sejam rígidos pelos paradigmas conservadores estabelecidos. Como diz Max Weber, “a nação é um conceito que, se for possível defini-lo inequivocamente, jamais pode ser definido na base das qualidades comuns empíricas daqueles que se consideram seus membros” (WEBER, 2012, p. 172). Muitas fabulações e simbologias são necessárias para que o espírito de nação seja erguido por uma comunidade que se proclama unitária e unívoca, violando-se assim muitas vezes o próprio sentido dos fatos históricos, que nada mais são do que interpretações subjetivas que se orientam pelas valorações particulares e tendenciosas dos seus falantes. Segundo Maria Elisa Noronha de Sá,

Criar um sentido de identidade nacional onde não havia exige mais que cartografia, censos e administração colonial, pois um autêntico “mapa cognoscitivo” da terra natal também é uma organização do espaço da experiência histórica e dos sentimentos de seus povoadores. Tais mapas proporcionam uma identidade cultural coletiva mediante a localização e o

*Expeditions: Theory of History & Historiography*

apego dos habitantes aos sítios naturais, históricos, sagrados e étnicos que consideram seus, e aos que, por sua vez, sentem pertencer, o que cria um sentimento de poesia das paisagens espaciais ou “poéticas” que, de fato, são étnicas e históricas (SÁ, 2012, p. 140).

Com efeito, uma comunidade que obtém grande parte de seu caráter dos panoramas poéticos com que se identificam seus membros acredita estar situada em um terreno especial, e suas gerações sucessivas chegam a apegar-se a uma porção específica da terra que identificam como própria para sempre, como lugar onde seu destino único terá acolhimento. Conforme exposto por Margaret Macmillan “A História fornece a maior parte do combustível para o nacionalismo. Cria a memória coletiva que ajuda a fazer com que o sentimento de nação venha à tona. A comemoração coletiva das grandes conquistas nacionais – e a tristeza partilhada pelos fracassos a sustenta e estimula” (MACMILLAN, 2010, p. 105).

A configuração moderna do Estado como uma nação homogênea é o exemplo típico e mais imediato em que se constata o poder de imposição de identificações socioculturais. Para Charles Taylor: “A plena definição da identidade de alguém envolve, em geral, não só sua posição em assuntos morais e espirituais como também referência a uma comunidade definitiva” (TAYLOR, 1997, p. 55-56).

Esse projeto antropológico adquire talvez a sua maior proeminência no Esclarecimento e o nascimento de uma moderna teleologia da história, em que se acreditava no contínuo aprimoramento moral e técnico do ser humano no decorrer da era, sendo a racionalidade do sujeito, pretensamente indiviso, o suporte para tal realização cultural. O sujeito do Iluminismo estava baseado numa concepção de pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro”, cujo centro consistia num núcleo interior. Tal como Stuart Hall salienta, a identidade iluminista era fixa, interior, “o centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa” (HALL, 2006, p. 11). A valorização da subjetividade como primado ontológico da consciência humana, estabelecida em especial pela metafísica cartesiana, encontra a sua culminação antropológica no período iluminista, transferindo para as nações europeias essa crença na sua superioridade espiritual, cultural e ideológica em relação ao “mundo primitivo”, uma vez que a “racionalidade abstrata” pretensamente comandaria as suas ações rumo ao estado de aprimoramento contínuo, tal como defendida por Kant:

Pode-se considerar a história da espécie humana, em seu conjunto, como a realização de um plano oculto da natureza para estabelecer uma constituição política perfeita interiormente e, quanto a este fim, também exteriormente perfeita, como o único estado no qual a natureza pode desenvolver plenamente, na humanidade, todas as suas disposições (KANT, 2003, p. 17)

Contudo, em verdade o ideário iluminista, não obstante seu pretenso universalismo, apenas pressupunha como objetos do alcance de seu poder emancipador os povos europeus; para o resto do orbe a dominação política, econômica e cultural imposta pelas nações europeias permaneceria incólume. Nesse quesito, Alfredo Bosi argumenta que

A inteligência dos povos ex-coloniais tem motivo de sobra e experiência acumulada para desconfiar de uma linguagem ostensivamente neo-ilustrada que se reproduz complacente em meio às mazelas e aos escombros deixados por uma pseudomodernidade racional sem outro horizonte além dos próprios lucros (BOSI, 2010, p. 18)

O projeto iluminista apresenta assim sua face obscura, pois liberdade, fraternidade e igualdade não foram postulados de maneira ampla e irrestrita para todo o gênero humano. Para compreendermos de forma mais adequada esta colocação, analisemos o que Hegel expõe em sua *Filosofia da História* acerca dos povos latino-americanos: “A América sempre se mostrou, e ainda se mostra, física e espiritualmente impotente” (HEGEL, 1999, p.74). Ao se referir aos traços fisionômicos dos indivíduos desses povos, o filósofo diz que “a inferioridade desses indivíduos, sob todos os aspectos, até mesmo o da estatura, é fácil de se reconhecer” (HEGEL, 1999, p. 75). Ainda conforme o juízo hegeliano,

A principal característica dos negros é que sua consciência ainda não atingiu a intuição de qualquer objetividade fixa, como Deus, como leis, pelas quais o homem se encontraria com a própria vontade, e onde ele teria uma ideia geral de sua essência. Em sua unidade indiscriminada e compacta, o africano ainda não chegou a essa distinção de si como indivíduo e de sua generalidade essencial. Por isso, carece também do conhecimento de uma essência absoluta, que seria um outro, superior a ele mesmo. O negro representa, como já foi dito, o homem natural, selvagem e indomável. Devemos nos livrar de toda reverência, de toda moralidade e de tudo o que chamamos sentimento, para realmente compreendê-lo. Neles nada evoca a ideia de caráter humano. [...] Entre os negros, os sentimentos morais são totalmente fracos – ou, para ser mais exato, inexistentes (HEGEL, 1999, p. 84; 86)

Descontextualizado das suas condições ideológicas, culturais e temporais, o discurso hegeliano poderia ser considerado como terrivelmente racista, mas há que se destacar que tal concepção depreciadora das qualidades dos povos não-brancos era um lugar comum na *intelligentsia* eurocentrista da era moderna. Da mesma maneira que nossa sociedade “igualitária” abomina a escravidão dos negros, se porventura fossemos transportados para a era escravocrata certamente defenderíamos tal mecanismo socioeconômico, pois a ideologia vigente internalizaria em nossas mentalidades a necessidade de manutenção de tais dispositivos. Em geral, as determinações psicológicas, afetivas e axiológicas das massas e mesmo das classes dominantes reproduzem o discurso ideológico em vigor do tempo histórico, e poucos são os indivíduos extemporâneos que se sobrelevam diante da mediocridade dos valores da era em vigor.<sup>56</sup> Tanto pior, mesmo no ideário abolicionista brasileiro havia membros com motivações intencões muito pouco humanitárias no projeto de supressão da escravidão negra, de maneira que escamoteavam mediante o estandarte da liberdade os seus anseios antropológicos: sendo o negro considerado um homem ontologicamente e racialmente inferior, como poderíamos formar uma nação composta majoritariamente por tais indivíduos, que assimilaram ao longo dos séculos a ausência de liberdade e poder de ação transformadora em suas essências? O estímulo para a imigração branca de povos europeus no período imperial brasileiro decorreu, portanto, de uma necessidade cultural de branqueamento da população, para neutralizar os pretensos efeitos deletérios da presença do negro em nosso território e sua influência em nossos costumes, deteriorando assim o nosso futuro civilizacional. Esmiuçando a problemática antropológica do negro na tradicional interpretação eurocêntrica, Homi Bhabha destrincha o alicerce preconceituoso presente na compreensão “branca”:

---

<sup>56</sup> Nesse contexto, a leitura do célebre fragmento de *A Ideologia Alemã* de Engels e Marx é esclarecedora dessa questão: “As ideias da classe dominante são, em cada época, as ideias dominantes, isto é, a classe que é a força material dominante é, ao mesmo tempo, sua função espiritual dominante. A classe que tem à sua disposição os meios de produção material dispõe também dos meios de produção espiritual, de modo que a ela estão submetidos aproximadamente ao mesmo tempo os pensamentos aos quais faltam os meios de produção material” (ENGELS & MARX, 2007, p. 47).

*Expeditions: Theory of History & Historiography*

O negro é ao mesmo tempo selvagem (canibal) e ainda o mais obediente e digno dos servos (o que serve a comida); ele é a encarnação da sexualidade desenfreada e, todavia, inocente como uma criança; ele é místico, primitivo, simplório e, todavia, o mais escolado e acabado dos mentirosos e manipuladores de forças sociais (BHABHA, 2007, p. 126).

Através do advento da República no Brasil, houve o projeto cultural de se associar a escravidão dos negros com a ideia de barbárie e ausência de laços fraternos entre os homens. Os versos do poeta Medeiros de Albuquerque para aquele que se tornou o Hino da Proclamação da República retratam de maneira explícita esta disposição da nascente república brasileira de esquecer todas as crueldades perpetradas contra os negros:

Nós nem cremos que escravos outrora  
Tenha havido em tão nobre país  
Hoje o rubro lampejo da aurora  
Acha irmãos, não tiranos hostis.  
Somos todos iguais! Ao futuro  
Saberemos, unidos, levar  
Nosso augusto estandarte que puro,  
Brilha, ovante, da Pátria no altar!  
Liberdade! Liberdade!  
Abre as asas sobre nós  
Das lutas na tempestade  
Dá que ouçamos tua voz.

Talvez muitos dos republicanos que demonstraram ojeriza ao processo de escravismo possuíam homens negros ao seu serviço e dependiam economicamente dessa força laboral e, em um processo de esquecimento civilizador, esse passado de espoliação da vida dos negros foi escamoteado como uma ação realizada em priscas eras, em tempos imemoriais. Segundo Joël Candau,

Do ponto de vista da identidade, como de muitos outros, o esquecimento é ambivalente: é necessário à vida – logo, a afirmação identitária em perpétua construção – e, ao mesmo tempo, é o signo da perda, do desaparecimento, do abandono de alguma coisa que fazia até então parte de si (CANDAU, 2012, p. 203-204).

Nossa sociedade não teme submergir no passado, mas perde-lo; desembaraçar-se dele é impossível, destruí-lo, mais ainda. Desse modo, a memória

social oficializada estabelece uma relação ambivalente com sua herança progressista que é imputada como negativa e destrutiva, pois os detentores do discurso reconhecem os atos violentos do passado, mas imputam os mesmos aos antigos donos do poder, enraizados em uma prática política distinta. Conforme expõe Gilberto Freyre

(...) a tradição conservadora no Brasil sempre se tem sustentado do sadismo do mando, disfarçado em “princípio Autoridade” ou “defesa da Ordem”. Entre essas duas místicas- a da Ordem e da liberdade, a da Autoridade e a Democracia- é que se vêm equilibrados entre nós a vida política, precocemente saída do regime de senhores e escravos (FREYRE, 2006, p. 114).

O ideário progressista da era republicana não poderia mais compactuar com a violência praticada contra a grande massa humana de negros que aqui aportaram humilhados e destruídos humanamente.<sup>57</sup> Todavia, como a consciência humana progride lentamente rumo ao estado de otimização das suas qualidades superiores, essas circunstâncias terríficas da condição humana acabam por ser legitimadas intelectualmente. Segundo Hegel,

Existente mesmo no Estado, a escravidão é uma fase de educação, um movimento de passagem de uma existência isolada e sensível para um tipo de participação futura, em uma moralidade mais sublime e na cultura associada a essa moralidade. A escravidão é, em si e por si, injustiça, pois a essência humana é a liberdade. Mas para chegar à liberdade o homem tem que amadurecer. Portanto, a abolição progressiva da escravidão é algo mais apropriado e correto do que a sua abrupta anulação. (HEGEL, 1999, p.88)

O espírito eurocêntrico se caracteriza por proclamar a superioridade da humanidade europeia perante o resto do mundo, e tal disposição valorativa serviu de legitimação de inúmeras práticas de violência contra os povos ditos inferiores. O colonialismo e o imperialismo são exemplos desse ímpeto de assimilação próprio dos grandes Estados europeus. Segundo Enrique Dussel,

A primeira “experiência moderna” foi a superioridade quase divina do “eu” europeu sobre o Outro primitivo, rústico, inferior. É um “eu” violento-militar que “cobiça”, que deseja riqueza, poder, glória [...] A “conquista” é

---

<sup>57</sup> Uma obra brasileira de grande valor literário e que estabelece uma reflexão filosófica e socioeconômica sobre o tema da escravidão em nosso país é **O Abolicionismo**, de Joaquim Nabuco.

afirmação prática do “eu conquisto” e “negação do outro” como outro. (DUSSEL, 1993, p. 47; p. 49).

Proclama-se a ideia da Europa como o baluarte da racionalidade contra a barbárie, justamente por em cada nação do Velho Mundo haver o desenvolvimento paulatino da noção de uma identidade inalienável, construção ideológica decorrente da necessidade de se situar a cultura europeia em um patamar de superioridade existencial acima do resto do mundo, enraizada na obra de grandes homens do passado que deram suas vidas pela causa da nação. Nesse contexto, Hobsbawm argumenta que: “Assim como precisam de uma bandeira e de um hino, os estados nacionais também precisam, para estabelecer-se como nações modernas, de um mito fundador, que é geralmente proporcionado pela história dos ancestrais” (HOBSBAWM, 2007, p. 67).

O próprio período da *Belle Époque* que, com sua crença otimista no progresso da humanidade mediante o desenvolvimento da técnica, se fundamentava axiologicamente em bases eurocêntricas e seus costumes sofisticados da civilização industrial; é em tal momento histórico que se estabelece a divisão imperialista do “mundo selvagem” entre as nações europeias que cometeram atrocidades “bárbaras” contra povos asiáticos e africanos em nome da postulada supremacia da “civilização branca”, promovendo-se assim o saque imperialista contra as riquezas das nações ditas culturalmente “inferiores”.

A circunstância talvez obliterada na crença da identidade do “eu” e do espírito eurocêntrico está no esquecimento do caráter ficcional e convencional de tal criação, hipostasiada como uma instância transcendental da condição existencial do ser europeu. A identidade nacional é uma comunidade imaginada.<sup>58</sup> Como membros dessa instituição imaginária, nos vemos como compartilhando dessa narrativa, que dá significado e importância à nossa monótona existência, conectando nossas vidas cotidianas com um destino nacional que preexiste a nós e continua existindo após nossa morte. Para Maria Elisa Noronha de Sá,

(...) as ideias de nação e identidade nacional como um fazer-se, um processo ativo, como uma reação histórica, sempre encarnada em pessoas e contextos reais, como uma ideia que surge quando alguns homens, como resultado de

---

<sup>58</sup> Essa é a tese central do livro de Benedict Anderson, **Comunidades Imaginadas**.

*Expeditions: Theory of History & Historiography*

experiências comuns, herdadas ou partilhadas, sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si e de encontro a outros homens, cujos interesses diferem e, geralmente, se opõem aos seus. Não há, assim, um único projeto de nação, mas projetos, e é o embate entre tais projetos que constrói uma ideia de nação que é plural, entendida como uma formação tanto cultural e simbólica, como política, econômica e social (SÁ, 2012, p. 21-22).

Inúmeras fantasias cristalizadas pelo imaginário social e manipulações documentais são necessárias para que se forje o mito da identidade nacional como uma categoria ontológica de um povo. Conforme argumenta Margaret Macmillan

É mais sábio pensar a História não como uma pilha de folhas mortas ou uma coleção de artigos empoeirados, mas como uma comunhão de interesses, algumas vezes benéfica e em muitos casos desastrosa, que repousa sob o presente e silenciosamente molda nossas instituições, nossa maneira de pensar, as coisas que gostamos e também as que detestamos [...] A História é um meio de estimular uma comunidade idealizada. Os nacionalistas, por exemplo, gostam de dizer que sua nação existe desde sempre, segundo suas conveniências, em uma área indefinida, “nas brumas dos velhos tempos” (MACMILLAN, 2010, p. 11; p. 80).

Muitas ilusões, desconstruções, esquecimentos e em especial fabricações históricas são necessárias para que uma nação emergja do caos cultural de um passado nem sempre remoto, mas que sofre o curioso efeito de nebulosidade da consciência histórica acerca do legado cultural de um dado grupo social. O Estado moderno, conforme argumenta Denys Cuche, tende à “mono-identificação”, seja por reconhecer apenas uma identidade cultural para definir a identidade nacional, seja por definir uma identidade de referência, a única verdadeiramente legítima. Por conseguinte, a ideologia nacionalista é uma ideologia de exclusão das diferenças culturais (CUCHE, 1999, p. 188). Esses discursos reafirmam a memória, os espaços culturais, os acontecimentos, ao mesmo tempo em que recriam uma suposta identidade nacional pautada na criação de um castelo cuja matéria prima é feita pela substância componente das quimeras e fantasias. Segundo Joël Candau, “essas memórias fossilizadas, museificadas, contribuem ao enrijecimento das identidades sociais e culturais a ponto de, por vezes, necrosá-las, dando-lhes, depois, a rigidez dos cadáveres” (CANDAU, 2012, p. 192). A forja do passado especial no qual uma nação encontraria sua pretensa identidade orgânica é uma das principais causas da legitimação de concepções sociais, políticas e culturais conservadoras contra os signos da alteridade. Tristan Todorov argumenta que:

Considerar-se o único propriamente humano, recusar-se a conhecer algo fora de sua própria existência ou a oferecer algo aos outros, permanece deliberadamente enclausurado em seu meio de origem, eis um indício de barbárie: reconhecer a pluralidade dos grupos, das sociedades e culturas humanas, colocar-se no mesmo plano dos outros, faz parte da civilização (TODOROV, 2010, p. 34).

A reatividade contra a alteridade étnica é a causa básica de todos os conflitos sectários, nascendo de uma incompreensão do caráter híbrido presente em qualquer composição cultural. Stuart Hall, por sua vez, diz categoricamente que “a identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2006, p. 13). Trata-se de um projeto político moderno artificial, que visa conjugar as aspirações do imaginário coletivo em torno de uma pretensa originalidade racial, espiritual, cultural, ainda que ocasione a exclusão radical dos elementos humanos imputados como distintos. Para Joël Candau, “a memória coletiva, como a identidade da qual ela é o combustível, não existe se não diferencialmente, em uma relação sempre mutável mantida com o outro” (CANDAUI, 2012, p. 50). Não podemos pensar a construção da identidade como algo puramente individual em contraposição ao coletivo, mas como uma permanente negociação entre pessoa e sociedade. Tal construção não pode ser tomada como algo estático ou puro, mas deve ser entendida como um processo permanente de interação e fluxos. Para Maria Elisa Noronha de Sá,

As identidades coletivas – culturais, políticas, sociais – nunca são fenômenos homogêneos nem constantes. Sujeitos ao passar do tempo, e em grande medida postulados sobre a base do que dizem não ser, do que excluem ou apartam do seu interior, elas buscam permanentemente uma coerência, um ponto de estabilidade (SÁ, 2012, p.248).

O sujeito envolvido em um processo de formação identitária não é de maneira alguma a matriz e muito menos esse processo de formação identitária é visto como a obra de um sujeito individual: tal processo não se dá no sujeito, em sua interioridade, mas externamente, a partir de sua exposição aos discursos e signos em circulação no tecido social que o envolve e de suas relações materiais e práticas com o mundo. Conforme argumenta Joël Candau,

*Expeditions: Theory of History & Historiography*

A identidade (cultural, coletiva), que serve de substrato para todos os grandes slogans totalitários do século é certamente uma “ideia de morte”. Isso significa que certas retóricas holistas podem ter uma grande pertinência para um grande número de pessoas. Mas o que dizer da pertinência científica? (CANDAUI, 2012, p. 31).

Quando pensamos em tal processo de construção, de uma só identidade social ou a identidade social por excelência, isso faz com que favoreçamos que a noção de univocidade e homogeneidade ganhe força no imaginário social, essencialmente mistificador. Para Bauman,

As identidades mantêm sua forma distinta enquanto continuam ingerindo e vomitando material cultural raras vezes produzido por elas mesmas. As identidades não se apoiam na singularidade de suas características, mas consistem cada vez mais em formas distintas de selecionar/reciclar/rearranjar o material cultural comum a todas, ou pelo menos potencialmente disponível para elas. É o movimento e a capacidade de mudança, e não a habilidade de se apegar a formas e conteúdos já estabelecidos, que garante sua continuidade (BAUMAN, 2012, p. 69).

A maioria das nações consiste de culturas separadas que só foram unificadas por um longo processo de conquista violenta, ou seja, pela supressão forçada da diferença cultural. Anulamos assim a configuração de múltiplas identidades, por vezes convergentes, por vezes divergentes, mas sempre fluidas e movendo-se a partir de fronteiras interativas. Conforme aponta Bauman,

A ideia de “identidade”, e particularmente de “identidade nacional”, não foi “naturalmente” gestada e incubada na experiência humana, não emergiu dessa experiência como um “fato da vida”. Essa ideia foi forçada a estar na *lebenswelt* de homens e mulheres modernos – e chegou como uma ficção (...). Nascida como ficção, a identidade precisava de muita coerção e convencimento para se consolidar e se concretizar numa realidade (mais corretamente: na única realidade imaginável) – e a história do nascimento e da maturação do Estado moderno foi permeada por ambos (BAUMAN, 2005, p. 26).

A vida comunitária se configura na experiência política moderna como a exclusão forçada das diferenças e a mitificação dos pretensos caracteres identitários, forjados em um amálgama cultural que cria uma massa amorfa segmentada pela lógica da identidade, sem que reconheça, todavia, as múltiplas particularidades distintas presentes nessa cuba da alteridade. Para Marcel Detienne

Ser o mesmo, ser idêntico a si mesmo, não é uma necessidade vital para o ser humano. Não é impossível encontrar sociedades em que falar de identidade ou de mesmidade causaria surpresa (DETIENNE, 2013, p. 17).

No âmbito idealista da filosofia da cultura, a noção de “Europa” não seria apenas um espaço geográfico, mas uma postulada unidade espiritual que transcende as barreiras nacionais mediante a concepção da identidade antropológica entre os diversos povos europeus, “unidade” essa que nasce de uma ilusão axiológica, necessária, todavia, para se sustentar a proeminência do mundo europeu sobre a barbárie da diferença, as terras desprovidas de uma postulada destinação ulterior em seu processo de historicidade e constituição civilizatória. Nesse quesito, a colocação de Husserl é bastante esclarecedora:

Em sentido espiritual, a Europa engloba manifestamente os domínios ingleses, os EUA etc. Trata-se aqui de uma unidade de vida, de uma ação, de uma criação de ordem espiritual, incluindo todos os objetivos, os interesses, as preocupações e os esforços, as obras feitas com uma intenção, as instituições e as organizações [...] O *télos* espiritual da humanidade europeia, no qual está compreendido o *télos* particular das nações singulares e dos homens individuais, situa-se num infinito, é uma ideia infinita para a qual tende, por assim dizer, o vir-a-ser espiritual global (HUSSERL, 2002, p. 70; 72).

A Europa se outorgou mundialmente o poder de portar em sua história cultural a centelha da herança espiritual de expansão da Cristandade, circunstância que, na modernidade, encontra sua expressão secularizada no colonialismo e no imperialismo, como se as nações arcaicas obtivessem o direito divino de impor seus padrões culturais, axiológicos e obviamente econômicos sobre os povos do globo imputados como inferiores. A pernicioso ideologia do “destino manifesto” apregoada pelo sistema governamental estadunidense é um exemplo dessa curiosa teologia política.

De acordo com a opinião distorcida de muitos investigadores da história da formação social das nações, considerava-se que o Brasil seria constituído por uma população desprovida de uma verdadeira identidade cultural, um país carente de uma identidade determinada, de um projeto cultural autêntico e de uma finalidade civilizatória que servisse de parâmetro norteador de todo um período histórico. No entanto, ainda que as intenções e interpretações desta corrente de pensamento estejam

equivocadas, pode ser considerada como verdadeira a hipótese de que o Brasil, pelo fato de agregar na sua unidade nacional uma série de etnias, povos e credos, ser um país cuja população não possui uma identidade cultural e espiritual precisamente delimitada. Ora, em verdade, tanto o Brasil como qualquer outro país são etnicamente híbridos em suas origens culturais. Tal como dito por Tristan Todorov,

Qualquer indivíduo é pluricultural; em vez de ilhotas monolíticas, as culturas constituem uma miscelânea de aluviões. A identidade individual provém do encontro entre múltiplas identidades coletivas no seio de uma só e única pessoa. Cada uma de nossas numerosas filiações contribui para a formação do ser único que somos (TODOROV, 2010, p. 69).

Entretanto, o erro crasso dos pesquisadores eurocêntricos consistia na sua própria parcialidade de interpretação e ignorância cultural, de modo que não tiveram a plena capacidade de perceber que a questão mais interessante acerca de nossa formação étnica, se desvela brilhantemente quando se compreende que o povo brasileiro adquire a sua identidade por meio da vivência da diversidade da alteridade, ou seja, através da afirmação dos valores peculiares das inúmeras diferenças, se alcança a verdadeira essência do indivíduo, do “genuíno” brasileiro. O sujeito só pode emergir na articulação fluida das diferenças. Afinal, conforme dito por Christoph Wulf, “A experiência do outro também é uma questão de experimentar a si mesmo. No encontro com o outro vivenciamos quem somos nós. Somente no espelho cultural da diversidade é possível o desenvolvimento contemporâneo de uma identidade cultural” (WULF, 2013, p. 179).

A alteridade não é uma substância metafísica ou uma condição ontológica sustentada por bases transcendentais ou transcendentes, mas uma qualidade existencial delineada pelos fluxos móveis das trocas culturais. Conforme aponta Marcel Detienne: “Uno e indivisível, como o esperamos, o indivíduo não surge dotado do privilégio de ser idêntico a si a fim de se realizar na posse de uma ‘identidade nacional’ definitiva” (DETIENNE, 1993, p. 22).

Tanto pior, a crença na identidade fixa de um indivíduo, povo ou nação, compreendida pela filosofia antropológica em suas bases valorativas mais recentes, se revela como uma interpretação deficiente da realidade, decorrente da necessidade dos ideólogos de tal teoria tradicionalista e conservadora legitimarem a proeminência da

cultura europeia em relação ao “outro” do mundo, o não-europeu. Stuart Hall expressa de modo preciso tal problema ao dizer que “dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas” (HALL, 2006, p. 13).

Por possuímos uma série de influências ao longo de nossa formação sócio-cultural, poderíamos ter soçobrado na indiferença, no caos étnico, no qual um povo não consegue conviver harmonicamente com outro povo sem que ocorram rixas sangrentas, tensões sociais. No entanto, foi através do somatório das qualidades e peculiaridades de cada povo que se estabeleceu no território brasileiro que se tornou adequadamente possível a formação da rica e profunda cultura brasileira.<sup>59</sup> Assim, o povo brasileiro encontra sua identidade no fenômeno da alteridade, o qual, em sua disposição ética fundamental, converge com questões de cunho filosófico, antropológico e psicológico. Conhecendo integralmente o “outro”, favorecemos nosso próprio autoconhecimento, pois é impossível pressupormos a existência do “eu” sem a imagem do “outro”. Conforme argumenta Charles Taylor, “minha própria identidade depende crucialmente de minhas relações dialógicas com os outros” (TAYLOR, 2011, p. 55). O sujeito está necessariamente em interação societária com outro, e somente assim é possível se separar as esferas do “eu” e do “tu”, que, por sua vez, acabam se tornando indissociáveis. Segundo Stuart Hall: “As velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado” (HALL, 2006, p. 7).

Vivendo em uma sociedade etnicamente miscigenada, ampliamos a possibilidade de enriquecimento existencial mediante o somatório de contribuições culturais. A identidade de um povo se obtém pela soma dos seus elementos, soma que não se reduz a simples mistura, mas que se revela uma combinação de ingredientes capaz de criar o novo, uma terceira realidade (KUJAWSKI, 2005, p. 15). Esse processo de mescla se configura assim como a própria condição primordial para a formação de uma pretensa “essência” cultural. Conforme argumenta Stuart Hall: “A identidade

---

<sup>59</sup> Uma obra de referência para os estudos antropológicos e filosóficos da formação cultural brasileira é *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, estudo no qual se demole a mitologia eurocentrista de uma pretensa raça superior (branca), que conduziria os rumos da civilização mundial e, no contexto brasileiro, de que os negros e povos indígenas seriam antes fatores de degenerescência cultural do que força vital para o desenvolvimento da cultura nacional.

torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente e não biologicamente” (HALL, 2006, p. 12-13).

Oswald de Andrade, criador do Manifesto Antropófago, vinculado ao caráter efusivo e inovador da Semana de Arte Moderna de 1922, compreendeu essa questão fundamental, pois, em nome da formação de uma arte que representasse o poder da cultura brasileira de dialogar criativamente com as influências externas, propondo assim a “deglutição” de todas as influências recebidas da tradição européia, a qual impôs durante longo tempo o seu padrão estético sobre nossas produções artísticas e atividades culturais. O nome do manifesto recupera de modo magistral uma antiga crença dos nossos povos indígenas: os índios antropófagos consumiam seus rivais, acreditando que, desse modo, estariam assimilando as suas qualidades: “Só a Antropofagia nos une. Socialmente. Economicamente. Filosoficamente”.<sup>60</sup> O espírito cultural do modernismo brasileiro apresenta assim a ideia de que não existem caracteres pré-definidos em sua constituição ética, existencial e valorativa, e talvez o personagem Macunaíma do romance homônimo de Mário de Andrade seja a encarnação por excelência dessa tipologia cultural: uma identidade híbrida, em devir.

Desse modo, através da negação da tradicional aceitação passiva da herança cultural europeia, mediante a apreciação crítica daquilo que se originava do exterior, o artista brasileiro tornar-se-ia autêntico, original, pois que por meio das influências recebidas, em um primeiro estágio, dessa tradição europeia, o “artista-deglutidor” deveria adquirir a capacidade de criar a novidade a partir da matéria-prima pronta, fazendo brotar obras renovadoras para o cenário estético nacional, e quiçá mesmo mundial. Inúmeros exemplos poderiam ser citados aqui, tal como o sucesso adquirido pelo renomado compositor Heitor Villa-Lobos (1887-1959), cuja vasta obra, caracterizada em especial pelas influências recebidas do estilo da música europeia, mesclando a estética de Johann Sebastian Bach com ritmos indígenas, africanos e sertanejos brasileiros em obras magistrais como as *Bachianas Brasileiras*, obteve reconhecimento artístico em diversos países estrangeiros alçando o autor ao altar dos

---

<sup>60</sup> Vejamos os comentários de Alfredo Bosi sobre essa questão: “O ritual da devoração do inimigo remetia, na verdade, a um bem substancial para a vida da comunidade, sendo um ato de teor eminentemente sacral que dava a quantos o celebravam nova identidade e novo nome” (BOSI, 2010, p. 67).

grandes musicistas da contemporaneidade. Ainda no âmbito da música, nossa tão celebrada Bossa Nova mesclou elementos do samba com o jazz estadunidense e muitos exemplos em muitas outras expressões culturais poderiam ser elencados nessas linhas. Estética, ética, religiosidade, cores, valores, todas as misturas consagram a vida da diversidade. As belas palavras de Sérgio Paulo Rouanet merecem nossa atenção:

Se tivesse de optar entre dois males, uma atitude de abertura cultural que trouxesse em si o risco da invasão cultural estrangeira e uma de fechamento que levasse à esterilização da cultura brasileira, talvez eu optasse pelo primeiro. É mais importante correr o risco de uma abertura cultural que possa acarretar uma invasão cultural estrangeira do que o fechamento autárquico, porque a experiência histórica já mostrou amplamente que o Brasil tem capacidade de absorver, antropofagicamente ou não, o Outro. O Bispo Sardinha continua sendo deglutido (ROUANET, 2009, p. 26-27).

Toda identidade fixa é uma ilusão, somos um processo contínuo de transformações existenciais, psicológicas, valorativas, culturais, somos pessoas em transição, jamais seres essencialmente definidos. Vivemos no devir constante que suprime qualquer possibilidade de manutenção identitária precisa. Charles Taylor argumenta que: “A pergunta sobre nossa condição nunca pode ser esgotada para nós por aquilo que somos, porque estamos também mudando e nos tornando todo o tempo” (TAYLOR, 1997, p. 69-70).

Portanto, podemos considerar que a existência de uma identidade cultural brasileira ocorre através da afirmação e legitimação social da diversidade da diferença, sendo justamente nestas convergências que se pode descobrir a nossa identidade de modo mais adequado, pois, tal como aponta Gilberto Kujawski “a identidade nacional nasce da integração do povo consigo mesmo” (KUJAWSKI, 2005, p. 11).

O processo cultural brasileiro adotou uma perspectiva distinta da ideologia eurocêntrica tradicional, pois, ao longo do seu desenvolvimento social, sempre recebeu grandes quantidades de imigrantes das mais diversas procedências, concedendo a estes homens ou aos seus descendentes a cidadania brasileira. Muitos destes imigrantes, motivados pela esperançosa possibilidade de se encontrar emprego e melhorias nas condições de vida, em virtude das dificuldades materiais existentes nas próprias terras natais, partiram para o Brasil na esperança de aqui obter a ansiada segurança, prosperidade econômica e paz de espírito. Infelizmente, nem todos destes homens obtiveram êxito, muitos se decepcionaram com as promessas vazias das promessas das

autoridades brasileiras que incentivam as políticas migratórias, muitos fracassaram nos seus objetivos, mas talvez, muitos de seus descendentes tenham conquistado os benefícios sociais e existenciais que foram tão perseguidos e ansiados por seus ancestrais, e assim as centelhas das suas nações enriquecem o processo de constituição cultural do povo brasileiro.

### *Considerações Finais*

Não pretendo afirmar, por meio destas reflexões, que o Brasil é um país no qual todos os fatos sempre se sucedem adequadamente, ou onde se encontra a felicidade de modo fácil, concepções que seriam, obviamente, absolutamente absurdas. A ideia que pretendi desenvolver através deste escrito consiste em defender a hipótese de que o Brasil, devido ao caráter pluralista de sua formação populacional, demonstra uma capacidade de compreender e aceitar as diferenças das outras culturas de modo muito mais adequado do que as milenares nações europeias; estas, não obstante o fato de possuírem uma diversidade étnica considerável, historicamente se caracterizam pela insistência de viverem sob a ilusão da pureza racial em seu processo formativo, circunstância que deu margem a todo tipo de ação xenofóbica para com tudo aquilo que é imputado como estrangeiro no seio das suas comunidades. Desse modo, podemos afirmar que foi através do confronto e interação das diferenças, que o povo do Brasil adquiriu a capacidade de descobrir a sua verdadeira identidade nacional, pelo fato de ser um país preparado, por causa das suas felizes contingências, para vivenciar a fusão das raças, através da integração e associação dos seres humanos de todo o orbe. Essa interação das diferenças se evidencia na própria constituição genética de grande parte da população brasileira. A integração entre os indígenas, os negros e europeus, assim como a presença de membros de outros povos e etnias no Brasil, foram essenciais para a riqueza de culturas aqui existente. Mesmo que o fenótipo de um indivíduo brasileiro venha a manifestar a predominância de um determinado traço étnico, analisando o seu genótipo, descobriremos a presença de um grande legado racial em seu sangue, em sua própria constituição genética. Do mesmo modo que, pelo contrário, existem brasileiros cuja constituição genética e mesmo fenotípica não apresenta a presença evidente de

traços étnicos diversos. No entanto, o próprio fato de se viver em uma nação que representa por excelência a própria ideia de alteridade, compensa estas pequenas diferenças, através da vivência em uma nação cuja formação cultural apresenta elevada diversidade de estilos. O mito da pureza racial é, portanto, uma grande falácia que mascara ideologicamente os processos conflitantes de formação cultural de uma nação e que impedem, assim, a compreensão do caráter orgânico das relações de alteridade que constituem a identidade cultural em sua constante mobilidade: Processo em jogo, inacabado, inesgotável.

### *Referências bibliográficas*

ANDERSON, Benedict. *Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Trad. de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Belo Horizonte/Rio de Janeiro: Garnier, 2004.

BAUMAN, Zygmunt. *A cultura no mundo líquido moderno*. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2013.

\_\_\_\_\_. *Ensaio sobre o conceito de cultura*. Trad. de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2012.

\_\_\_\_\_. *Identidade*. Entrevistas a Benedetto Vecchi. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

BHABHA, H. K. *O Local da Cultura*. Trad. Myrian Ávila; Eliana Lourenço de Lima Reis; Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2007.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

BUARQUE DE HOLANDA, Sérgio. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

BRADLEY, Harriet. *Fractured identities: changing Patterns of Inequality*. Cambridge: Polity Press, 1996.

CANDAU, Joël. *Memória e Identidade*. Trad. de Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2012.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Trad. de Viviane Ribeiro. Bauru: Edusc, 1999.

DETIENNE, Marcel. *A identidade nacional, um enigma*. Trad. de Fernando Scheibe. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2013.

DUSSEL, Enrique. *O encobrimento do Outro: a origem do “mito da modernidade”*. Trad. de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

ENGELS, Friedrich & MARX, Karl. *A Ideologia Alemã*. Trad. de Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2007.

FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Trad. de Enilce Albergaria Rocha e Lucy Guimarães. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2010.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global Editora, 2006.

GEARY, Patrick G. *O mito das nações: a invenção do nacionalismo*. Trad. de Fábio Pinto. São Paulo: Conrad Livros, 2005.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Trad. de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HEGEL, G. F. W. *Filosofia da História*. Trad. de Maria Rodrigues e Hans Harden. Brasília: Ed. da UnB, 1999.

HERÁCLITO. “Fragmentos”. In: Vol. Pré-Socráticos, Col. “Os Pensadores”. Trad. de José Cavalcante de Souza. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

HOBBSAWM, Eric. *Globalização, Democracia e Terrorismo*. Trad. de José Viegas. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HUSSERL, Edmund. *A crise da humanidade europeia e a filosofia*. Trad. de Urbano Zilles. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2002.

IANNI, Octavio. *Raças e classes sociais no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 2004.

KANT, Immanuel. *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*. Trad. de Rodrigo Naves e Ricardo Ribeiro Terra. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KUJAWSKI, Gilberto. *A identidade nacional e outros ensaios*. Ribeirão Preto: Ed. FUNCEP, 2005.

MACMILLAN, Margaret. *Usos e abusos da História*. Trad. de Carlos Duarte e Anna Duarte. Rio de Janeiro: Record, 2010.

NABUCO, Joaquim. *O abolicionismo*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; São Paulo: Publifolha, 2000.

NORTON, Bonny. *Identity and language learning: gender, ethnicity and educational change*. London: Pearson Education, 2000.

RENAN, Ernest. “*O que é uma nação?*” Trad. de Glaydson José Martins. In: *Revista Aulas*, v. 1 n.2, 2006, p. 87-101.

ROUANET, Sérgio Paulo. “Universalismo concreto e diversidade cultural” In: VIEIRA, Liszt (org). *Identidade e Globalização: impasses e perspectivas da identidade e a diversidade cultural*. Rio de Janeiro: Record, 2009, p. 15-31.

SÁ, Maria Elisa Noronha de. *Civilização e Barbárie: a construção da ideia de nação: Brasil e Argentina*. Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e a questão racial no Brasil (1870-1930)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SKIDMORE, Thomas E. *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro (1870-1930)*. Trad. de Donaldson M. Garschagen. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

TAYLOR, Charles. *A ética da autenticidade*. Trad. de Talyta Carvalho. São Paulo: É realização, 2011.

\_\_\_\_\_. *As fontes do Self: a construção da identidade moderna*. Trad. de Adail Ubirajara Sobral. São Paulo: Loyola, 1997.

TODOROV, Tristan. *O medo dos bárbaros: para além do choque das civilizações*. Trad. de Guilherme João de Freitas Teixeira. Petrópolis: Vozes, 2010.

VANNUCCHI, Aldo. *Cultura Brasileira*. São Paulo: Loyola, 2006.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade*, Vol. 2 – Fundamentos de Sociologia compreensiva. Trad. de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Ed. da UnB, 2012.

WULF, Christoph. *Homo Pictor: imaginação, ritual e aprendizado mimético no mundo globalizado*. Trad. de Vinicius Spricigo. São Paulo: Hedra, 2013.