

Ainda que o nacionalismo, não sem motivos, tenha sido condenado por intelectuais de diferentes matizes, faz-se necessário admitir que toda a crueldade já feita em nome da Nação, principalmente desde que a ela se associou o Estado, não foi capaz de impedir a construção cotidiana de identidades nacionais. Após o papel positivo desempenhado pelas identidades nacionais nos processos de descolonização asiáticos e africanos e do ressurgimento de múltiplas identidades nacionais nos países do leste europeu, sobretudo depois do esfacelamento da Iugoslávia, foi possível perceber mais claramente que, ainda que se possa entender nacionalidade como mito, isso não significa que ela não pertença ao real e que seus efeitos possam ser ignorados. A insistência da nação, mesmo após Auschwitz, pode ter levado à ideia de que debater e entender identidades nacionais pode ser um caminho mais adequado do que simplesmente acusá-las e negá-las. Alguns exemplos positivos vindos do sul abrem uma brecha à imaginação: pode ser que nações não tenham que ser sempre o mesmo. Se nações são processos imaginados, requerem criatividade, capacidade que para Castoriadis (1992) nos diferencia dos outros animais. Se nações são comunidades imaginadas, como o quer Benedict Anderson, talvez nos seja possível sermos criativos o bastante para imaginá-las sob condições que favoreçam nossa humanidade.

O Brasil experimentou um processo de invenção de nacionalidade bastante singular, que já foi e ainda é intensivamente discutido (Vianna 1995, Leite 1969, Da Matta 1981, Ortiz 1985, entre outros.). É dentro desse contexto de discussão que se insere esse pequeno texto, trata-se de uma tentativa de contribuir para essa discussão com reflexões que se querem novas, extraídas da construção discursiva de identidades nacionais por dois autores que indubitavelmente, desempenharam um papel de grande relevância na invenção de uma nacionalidade brasileira, que são Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda.

Não parecer haver em um horizonte visível quem discorde da ideia de que a invenção de nacionalidades é um processo de construção identitária. Eu tão pouco tenho a intenção de discordar dessa ideia, pelo contrário, pretendo me apropriar dela, percorrendo brevemente ideias de identidade que nos levam a discutir suas características de contradição, de diferença e de complementaridade, ideias como as dos grandes nomes dos *Cultural Studies* Stuart Hall (1996), ou Katrin Woodward (2000), referências obrigatórias, e outras como as de Frederick Barth (1998), autor menos em moda, mas igualmente fundamental, ou Benedict Anderson (2005), já que estamos falando de identidade nacional.

Segundo Barth, identidade cultural é uma categoria relacional, mutável e diversa, porque sempre surge frente a um “outro”, uma outra identidade que se define simultaneamente. Para Manuela Carneiro da Cunha (1986), a formulação do conceito de identidade étnica de Barth é um marco nos estudos antropológicos sobre as questões identitárias, sendo desde então referência obrigatória. Wodak et al. (1998) argumentam que Barth oferece possibilidades muito interessantes para a pesquisa sobre a fabricação discursiva de identidades nacionais, pois propõe que, para entendermos a autoconstrução discursiva de um grupo, precisamos primeiro descobrir como esse grupo se define em relação a outro grupo. Um passo muito importante, quiçá o mais importante, para identificar um grupo é reconhecer a fronteira entre dois grupos. É indispensável examinar os traços diacríticos escolhidos pelo grupo focado. Baixo essa perspectiva, é que levanto a questão sobre que outro foi definido pelos autores aqui analisados nos seus processos discursivos de invenção de uma nacionalidade brasileira. Mas primeiro preciso responder de que nacionalidade estou falando?

Em uma formulação curta e pregnante: nacionalidades são comunidades imaginadas. Desde que Benedict Anderson (2005: 15) definiu nacionalidades como produtos culturais de

um determinado tipo, é essa uma das ideias mais concretas e citadas dessa enorme abstração que é a nacionalidade, sendo assim é uma ideia que não me poderia passar despercebida.

Nações seriam a invenção e a fabricação simbólica de uma comunidade que teria sua existência, sobretudo, nas mentes e discursos de seus participantes. Não se trata, porém, de um caso de “falsificação do real”, Anderson (2005: 16) defende claramente que por invenção e fabricação de nacionalidades não se deve entender falsificação, mas sim imaginação e criatividade.

Wodak et al (1998) alertam para o fato de que a ideia de nacionalidade é, devido a sua imprecisão, freqüentemente acusada de ser um mito. Por vezes essas “acusações” associam mito à falsificação, o que vai de encontro à ideia de nacionalidade de Anderson como também à argumentação que tento desenvolver quando chamo atenção para o alerta de Wodak et al.

Para Miguel (1998: 13) um discurso mítico só pode se formar em um meio social no qual já existe uma receptividade para tal discurso, uma *comunidade de sentidos*, na feliz expressão de Bronislaw Backso (1986). O discurso mítico tem suas raízes no real e se liga a ele de forma dialógica, é assim criatura e criador de um interdiscurso que permite a construção social do discurso da nacionalidade. Como defendem Wodak et al (1998: 33), uma cultura nacional é um discurso que cria identidades à medida que fabrica uma nação com a qual conseguimos nos identificar. Por meio do discurso, nacionalidades são criadas, reproduzidas e, sobretudo, imaginadas. O discurso da nacionalidade é um discurso mítico que retira muitos de seus elementos do interdiscurso histórico em permanente construção. Vejamos então uma parte do interdiscurso que permite a construção discursiva de uma nacionalidade brasileira.

No século XIX o Império praticamente definiu e assegurou as fronteiras do país, mas não construiu um projeto sólido de nação. A grandeza territorial brasileira permitiu, após o extermínio dos indígenas, manter distante o nosso “outro”. Essa particularidade não forçou a imediata construção simbólica de uma nacionalidade única positivamente definida. As identidades regionais foram prioritárias, como bem argumentam Oliveira (2007) e Pamplona (2007). Diante da distância de um outro nacional, cresce no Brasil a importância de nosso “outro interior” na definição da nacionalidade brasileira.

Em 1871, com a Lei do Ventre Livre, anuncia-se enfim o fim da escravidão (Chalhoub 1996). Abre-se então claramente a possibilidade de legalmente igualar, em um futuro próximo, negros e não negros em nossa sociedade. Tal mudança em uma sociedade que se construiu sobre três séculos de escravidão e de desumanização do negro abala certamente a representação que homens e mulheres tinham de si como grupo humano e coloca em marcha um debate intenso e duradouro sobre os limites simbólicos da nacionalidade brasileira. O negro surge definitivamente como o “outro” perante a sociedade brasileira que se queria européia. Desde a década de 1870 não era mais possível evitar ou adiar a chamada “questão negra”, que veio a se tornar o elemento central do debate sobre a nacionalidade brasileira. Sem saídas conciliatórias, as discussões ocupam ao menos três gerações de intelectuais e políticos – e certamente de homens e mulheres comuns – desde o fim do Império até o fim da Primeira República. Desde a campanha abolicionista, passando pelo abjeto racismo científico até os anos 1930 e ao chamado mito da democracia racial, o interdiscurso, que informa o discurso da nacionalidade brasileira, foi decisivamente moldado pela “questão negra” (Ramos 1960).

Desde o início da construção discursiva de uma identidade brasileira única, o outro era o próprio vizinho, primeiro os escravos nas senzalas, depois os subordinados nos mocambos, não raramente um filho bastardo ou um(a) amante. Nesse contexto a “escolha brasileira” foi não escolher. Acabamos por acreditar que “nós” nos distinguimos de todos os outros por não distinguir, por não fazermos qualquer distinção entre seres humanos. A chave para esse nosso diferencial estaria na miscigenação, nosso traço diacrítico, a grande prova de nosso caráter

nacional. Bastava nos olhar! Nós éramos sem sombra de dúvidas uma nação livre de discriminação racial. Muito já se escreveu sobre isso (Munanga 1999), sobre o que veio a ser tornar o elemento central do mito da nacionalidade brasileira.

Importa, contudo, não confundir o mito com o interdiscurso que orienta o discurso da nacionalidade brasileira. O interdiscurso engloba o mito, mas abarca também os três séculos de escravidão, o intragável racismo científico e as, até hoje, piores condições materiais da população negra brasileira.

O mito existe como valor prescritivo, mas não como falseador da realidade. Faz parte do discurso mítico sobre a nacionalidade brasileira acreditar que acreditamos no valor da igualdade entre todo e qualquer ser humano, porém, isso não significa que todos, ou mesmo a maioria de nós, acreditamos viver em uma sociedade onde todos são de fato tratados igualmente. É famosa a enquête coordenada por Lilia Schwarz (2001) em São Paulo, na qual 98% dos entrevistados afirmam que a sociedade brasileira é racista e asseguram conhecer pelo menos uma pessoa racista. Ao mesmo tempo 97% desses mesmos entrevistados declaram-se a si mesmos como não-racistas. De maneira muito feliz Schwarz (2001: 76) definiu que cada brasileiro se sente como uma ilha de democracia racial cercada de racistas por todos os lados.

Segundo Orlandi (2005: 33) o interdiscurso é composto por formulações feitas e já esquecidas. Parece ser significativo que tenhamos esquecido, ou confundido, as origens da própria expressão “democracia racial”, como também o fizemos com o “homem cordial”, possibilitando inclusive que as duas ideias se unam em nosso imaginário. As duas ideias ajudam a compor o interdiscurso que informa o discurso da nacionalidade brasileira. As duas ideias são respectivamente associadas às obras de Gilberto Freyre e de Sérgio Buarque de Holanda. Mas, ainda que esses autores tenham trabalhado de fato com essas ideias, não foram eles que as inauguraram.

Por meio de sua descrição das relações sociais na sociedade colonial brasileira e principalmente em suas obras tardias, Freyre contribuiu de fato para consolidar o chamado mito da democracia racial brasileira. Já foi dito (Vianna 2000) que a acusação de que Freyre ocultou em sua obra o caráter abjeto da escravidão é no mínimo complicada, haja vista as inúmeras descrições das crueldades do regime escravocrata presentes na obra de Freyre, sobretudo no livro que é tomado como sua obra-prima *Casa-Grande & Senzala*. Reconhecer isso, não significa, porém, negar o fato de que as passagens mais lidas, citadas e conhecidas da obra de Freyre contribuíram muito para a consolidação do mito da democracia racial.

Algo semelhante acontece com a ideia de *homem cordial*, a que Sérgio Buarque dedica um capítulo em sua obra-prima de 1936, *Raízes do Brasil*. Bertolli Filho (2002: 9) nos lembra que a expressão é anterior ao livro de Sérgio Buarque, que se apropriou dela, resignificando-a ao resgatar seu sentido etimológico: *cordial* de *cordis*, quer dizer, *cordial* para Sérgio Buarque indica um comportamento movido pelo coração, o que não é sinônimo de sentimentos nobres de bondade, generosidade ou o que seja. Contudo, o discurso sobre o homem cordial tomou a ideia como sinônimo de simpatia e amabilidade, que se tornaram também traços diacríticos da nacionalidade brasileira.

Nesse contexto de formações e deformações de ideias, gostaria de chamar a atenção para o que estão fazendo Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda – e não apenas eles – nesses anos de re-descoberta do Brasil que são os anos 1930. Os dois autores estão falando quase que ao mesmo tempo sobre a mesma coisa e é de se esperar que pelo menos algo do que eles falam seja parecido. Claro que eles também falam coisas diferentes e sobretudo de formas diferentes, mas primeiro queria chamar a atenção para as semelhanças, apenas pra poder perguntar sobre “o quê” estão falando Freyre e Sérgio Buarque no Brasil dos anos 1930.

Eu diria que eles estão falando sobre o futuro, e o caminho que eles usam para falar do futuro é escrever sobre o passado. Tanto Freyre quanto Sérgio Buarque participam decisivamente de um ponto de inflexão sem precedentes no processo de construção discursiva

de uma identidade nacional brasileira, processo que vinha se arrastando sem muito êxito há pelo menos mais de meio século.

Como dito, desde pelo menos o ano de 1871, pode-se encontrar uma profusão de debates e discursos causada pela necessidade inadiável de solução para a chamada “questão negra” no Brasil, quer dizer, com o final anunciado da escravidão ficava a pergunta sobre o que fazer do negro e do ex-escravo: como integrá-los ou como excluí-los de fato de uma nação brasileira ainda por construir? Não creio que precise aqui me alongar no que foram os discursos de invenção desta nacionalidade entre 1871 e as primeiras décadas do século XX, muito sobre isso já foi escrito (Schwarz 1993, Skidmore 1976). Só gostaria de ressaltar que a marca mais forte desse discurso inicial foi o cientificismo e o biologicismo característico das ciências humanas na época. O racismo científico deu o tom do debate e a dúvida principal era, grosso modo, saber se a presença da raça negra e da miscigenação tão fortes entre “nós” permitiria sequer sonhar com um projeto de nação. As opiniões se dividiram, de um lado estavam os pessimistas, para quem nossa mácula negra nos impediria a construção de uma verdadeira nação, para eles estávamos fadados à degeneração (Nina Rodrigues 1945). De outro lado, estavam os otimistas, que acreditavam que poderíamos nos livrar de nosso passado negro através de um processo de branqueamento promovido por uma política de imigração responsável, para eles estaríamos fadados à civilização (Vianna 1923; Cunha 2002). Opiniões diferentes havia, mas o campo discursivo era o mesmo: o biologicismo racista.

Se quiséssemos uma análise mais precisa da construção discursiva de nossa nacionalidade entre 1871 e 1930, teríamos que falar de outros discursos não hegemônico, diferentes do discurso biológico-racista, e até tentar entender o porquê dessa não hegemonia. Teríamos que falar de alguns outros nomes, teríamos que falar, por exemplo, de Manuel Bomfim (2005). Falar de outras interpretações que nos ajudam a entender o que viria a se passar nos anos trinta e a desconstruir um pouco o caráter de ruptura total da década de trinta com interpretações anteriores, lembrando-nos das lições de Paul Feyerabend em seus escritos contra a ideia de uma ciência normal defendida por Thomas Kuhn (Feyerabend 1978).

Feyerabend discordava de Kuhn sobre os benefícios e mesmo sobre a possibilidade de existir uma “ciência normal”, tal como argumenta Kuhn (1990) em sua obra mais lida. Para Feyerabend diversas explicações concorrem entre si e uma correlação histórica de forças explica a maior divulgação ou aceitação de uma em detrimento das outras, mas as outras estão sempre lá e é necessário que elas estejam para o desenvolvimento do conhecimento que se dá nesse debate cotidiano e não em ruptura drástica, não em Revoluções Científicas advindas de rupturas drásticas, provocadas por descobertas ou invenções que derrubam um paradigma vigente. Nessa concepção, o conhecimento é *um sempre crescente oceano de alternativas mutuamente incompatíveis, no qual cada teoria, cada conto de fadas, cada mito que faz parte da coleção força os outros a uma articulação maior, todos contribuindo, mediante esse processo de competição, para o desenvolvimento de nossa consciência* (Feyerabend 2005: 46).

Voltando a Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, eu havia dito que ambos estão participando de forma decisiva do processo discursivo de invenção de nossa nacionalidade. O que faz deles decisivos é que eles saem do campo discursivo até então hegemônico, que é o racismo científico, e conseguem elevar a hegemônico outro campo discursivo, que é capaz de fazer o que o discurso racista não havia conseguido: é capaz de criar uma comunidade de sentidos, um lugar novo de onde se fala e que permite um avanço grande na invenção do brasileiro, esse lugar não é mais a biologia e esse discurso não é mais biologicista, o novo lugar é a cultura e o novo discurso é histórico. É a introdução decisiva da História que dá relevo a Freyre e a Sérgio Buarque.

É isso o que Evaldo Cabral de Mello já tinha dito de certa forma no seu posfácio a *Raízes do Brasil*. Ainda que o prefácio de Antônio Cândido seja mais longo e mais famoso, o curto posfácio do Evaldo Cabral é, nesse ponto, mais esclarecedor.

No discurso racista os negros eram o outro, um outro interno que impossibilitava a invenção de um nação, que colocava em cheque a existência de um “nós” abrangente. Um discurso convincente sobre a nacionalidade era impedido, ou adiado para um ponto futuro, no qual políticas de eugenia, como o incentivo a migração do norte europeu, teriam resolvido a questão negra. Saindo dessa encruzilhada, Freyre e Sérgio Buarque fabricam historicamente um novo “outro” no passado colonial brasileiro. Com eles os europeus do norte, sobretudo os holandeses e muitas vezes os alemães, se transformam no nosso “outro”.

Mas como é possível que os holandeses sejam nosso outro? Como jogar para tão distante as nossas fronteiras? Isso só se torna possível porque tanto para Freyre, quanto para Sérgio Buarque, o nosso “nós”, ou pelo menos suas raízes mais profundas, deveria ser buscado nos portugueses. O “português aventureiro” em contraste com o “holandês trabalhador”; o “português sementeiro” em contraste fino com o “espanhol ladrilhador”. Aliás, poderia ser outro o sentido desses capítulos de *Raízes do Brasil* que não a construção discursiva da nacionalidade brasileira? Por meio da descrição histórica de nosso “nós” foi possível a “externalização” de nosso outro. Gilberto Freyre e Sérgio Buarque contribuíram de forma magistral nessa operação.

Segundo Stuart Hall (1996) processos identitários têm mais a ver com as perguntas “o que vamos nos tornar?” e “como somos representados?” que com a pergunta “quem nós somos?”; têm mais a ver com “definição de rotas” que com “retorno a raízes”. Apoiando-me em Hall, posso suspeitar que Freyre e Sérgio Buarque estão ajudando a *definir nossas rotas*, mudando a direção de como nós temos sido representados e dando um novo sentido para *o que vamos nos tornar*, por isso eu digo que eles estão falando sobre o futuro. Como dito, eles saem do campo biológico e a História, com letra maiúscula entra de forma decisiva nessa história, com letra minúscula que é nossa.

Kathryn Woodward (2000) sugere que a redescoberta do passado é parte do processo de construção da identidade, que ocorre no momento mesmo em que se fala do passado. Ela também argumenta que todo processo identitário só pode ser eficaz se as representações por ele criadas fornecerem imagens com as quais possamos nos identificar. Creio poder suspeitar que o discurso histórico cria com muito mais propriedade esse tipo de representações do que pôde criar o discurso racista-biologicista da virada do XIX para o XX.

Para Freyre o português criou no Brasil uma sociedade agrária, escravocrata e patriarcal que se consolidou e perpetuou tendo como base o que ele chama de *equilíbrio de antagonismos* (Araújo 1994), conceito chave para entender tanto *Casa-Grande e Senzala*, quanto *Sobrados e Mucambos*. É por meio do equilíbrio conseguido entre opostos extremos de um sistema baseado na violência e na autoridade patriarcal, no equilíbrio fundamental entre senhor e escravo, que Gilberto Freyre explica como foi possível o sucesso da colonização portuguesa no Brasil.

Esse equilíbrio é em grande parte tributado a características culturais e psicossociais do português, a sua plasticidade e a sua miscibilidade. O equilíbrio de antagonismos baseado na plasticidade lusitana permite que Freyre chegue a afirmar certa democracia no meio deste sistema essencialmente violento, que é o escravismo.

Claro que essa democracia tem que ser necessariamente relativizada. Jessé Souza (2000) nos alerta que Freyre está falando sobre o mais violento dos sistemas de dominação e quando ele fala de democracia é pra chamar a atenção para os pontos de amolecimento do sistema, pra suas aparentes fraquezas, que seriam na verdade sua força. A força que permitiu sua enorme longevidade. Para Freyre, a plasticidade do português é a chave para a compreensão do equilíbrio de antagonismos e, assim, para entender a colonização do Brasil.

Em *Sobrados e Mucambos*, que apresenta uma interpretação ainda mais marcadamente histórica que em *Casa-Grande e Senzala*, Freyre aborda a ameaça a esse equilíbrio de antagonismos durante o processo de urbanização do século XIX, que foi marcado pela perda parcial do poder patriarcal e pela perda de funções e poderes da Casa-Grande.

A desestruturação do equilíbrio de antagonismos levaria a um acirramento dos conflitos entre os extremos. Isso dá um tom pessimista, de certa tristeza nostálgica, à narrativa de *Sobrados e Mucambos*, pelo menos até seu capítulo final, quando Freyre nos apresenta a nova mola de equilíbrio do sistema: o mulato.

É o mulato (e a mulata, é claro) saído dos mucambos que, sobretudo pelos seus ofícios ou pelos seus atrativos sexuais, vai chegar aos sobrados, criando novamente vínculos entre os extremos, atando Mucambos e Sobrados como outrora unia Senzala e Casa-Grande.

Em Sérgio Buarque, a suposta platicidade do português é também elemento chave para entender o processo de colonização. Não só a plasticidade como as outras características que fazem do português um aventureiro sementeiro, que lhe emprestam um sentido prático e uma imaginação criadora.

Sérgio Buarque tenta delinear essas características do português por meio da história, mas seus argumentos em *Raízes do Brasil* possuem em muitas passagens um tom psico-sociológico bastante a-histórico. Isso também acontece com Freyre, que vai além e acaba muitas vezes chegando aos argumentos biológicos à moda das teorias raciais anteriores.

Mas se falei de um Gilberto Freyre otimista em *Casa-Grande e Senzala*, que demonstra uma tristeza nostálgica no início de *Sobrados e Mucambos*, para depois terminar numa certa euforia em estado de quase epifania; em *Raízes do Brasil* vamos ver um Sérgio Buarque também inicialmente pessimista, não com o desequilíbrio de antagonismos, mas com os desdobramentos políticos da colonização ibérica no patrimonialismo e personalismo característicos da organização social brasileira. Mas assim como Freyre em *Sobrados*, ainda que de forma mais sóbria, Sérgio Buarque também dá um salto otimista ao final de *Raízes*, apontando para a solução de nossos lamentos, no que seria a *nossa revolução*, uma revolução lenta embalada pelo americanismo, uma revolução passiva no sentido gramsciano que Luiz Werneck Vianna (1996) deu ao americanismo.

Uma revolução já em andamento, lenta e passiva, mas que viria a romper com nossas raízes ibéricas, que viria a liquidar nossos fundamentos personalistas e revogar a velha ordem colonial e patriarcal.

Voltando mais uma vez à afirmação inicial de que Gilberto Freyre e Sérgio Buarque estão falando sobre o futuro, é no futuro também que quero salientar uma diferença fundamental entre os dois, já que até agora falei quase que só de semelhanças. Claro que também há diferenças no passado que os dois constroem, e, sobretudo, na forma como eles constroem: Freyre amplamente inclinado para uma história de base culturalista e Sérgio Buarque para uma história compreensiva, de viés mais sociológico.

Mas gostaria de ressaltar a diferença dos futuros que os dois intérpretes do passado parecem querer construir: o futuro de Freyre está dado, desde *Casa-Grande e Senzala*, sendo ameaçado pelos Sobrados e restituído pelos Mucambos. O futuro de Freyre é a continuação, a ritualização e a busca de novas soluções do equilíbrio de antagonismo. É um futuro voltado pra trás. Para Sérgio Buarque o futuro se tratava mesmo de uma empreitada. Uma empreitada já iniciada, mas ainda incompleta. O futuro seria de rompimento, seria construído em novas bases, talvez não mais sobre o equilíbrio de antagonismo, mas pela eliminação de antagonismos tão extremos.

Dessas diferentes visões de futuros, poderíamos puxar uma ponte fácil, talvez demasiado fácil, para os futuros posicionamentos acadêmico e político de nossos autores. Mas essa seria de qualquer forma outra história, que não faz parte da história que eu queria ter contado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANDERSON, Benedict (2005) *Die Erfindung der Nation: zur Geschichte eines erfolgreichen Konzepts*. Frankfurt a.M.: Campus.
- ARAÚJO, Ricardo Benzaquen (1994) *Guerra e Paz. Casa-Grande & Senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 50*. São Paulo: Editora 34.
- BACKSO, Bronislaw (1985) *Imaginação Social*. In: *Enciclopédia Einaudi*. Lisboa: Imprensa Nacional.
- BARTH, Frederick (1998) *Grupos Étnicos e suas Fronteiras*. Em: Poutignat, Philippe e Streiff-fenart, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, pp 185-227.
- BERTOLLI FILHO, Cláudio (2002) Sérgio Buarque e Cassiano Ricardo: Confrontos sobre a Cultura e o Estado Brasileiros, http://www.unicamp.br/siarq/sbh/produtos_pesquisa.html, (Consulta: 03/09/2009).
- BOMFIM, Manuel (2005). *América Latina: males de origem*. Rio de Janeiro: Topbooks.
- CASTORIADIS, Cornelius (1992) *O Mundo Fragmentado. As encruzilhadas do Labirinto III*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- CHALHOUB, Sidney (1996) *Visões da Liberdade*. Uma história das últimas décadas da escravidão na corte. São Paulo: Companhia das Letras.
- CUNHA, Euclides da (2002) *Os Sertões*. São Paulo: Abril Cultural
- CUNHA, Manuela Carneiro da (1986) *Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade*. São Paulo: Brasiliense.
- DA MATTA, Roberto (1981) *Carnavais, Malandros e Heróis*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- FEYERABEND, Paul (2005) *Contra o Método*. São Paulo: Unesp.
- FEYERABEND, Paul (1978) Kuhns 'Struktur wissenschaftlicher Revolutionen'. In: *Der Wissenschaftstheoretische Realismus und die Autorität der Wissenschaft*. Braunschweig; Wiesbaden: Vieweg & Sohn. S. 153-204.
- FREYRE, Gilberto (1992) *Casa-Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Record.
- FREYRE, Gilberto (2006) *Sobrados e Mucambos*. São Paulo: Global.
- HALL, Stuart (1992) *Cultural Studies and its Theoretical Legacies*. In: Grossberg, L. / Nelson, C. / Treichler, P. (1992) *Cultural Studies*, New York / London: Routledge, S. 277-286.
- HALL, Stuart (1996) *Who needs Identity?* In: Hall, Stuart / Gay, Paul du (eds) *Questions of Cultural Identity*, London: Sage, p. 1-17.
- HOLANDA, Sérgio Buarque de (2001) *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- KUHN, Thomas (1990) *A Estrutura das Revoluções Científicas*. São Paulo: Perspectiva.
- LEITE, Dante Moreira (1969) *O caráter nacional brasileiro: história de uma ideologia*. São Paulo: Livraria Pioneira Editora.
- MIGUEL, Luiz F. (1998) *Em Torno do Conceito de Mito Político*, In: *Dados*, v.41, n.3, 635-661.
- MUNANGA, Kabengele (1999) *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis: Vozes.

- NINA RODRIGUES (1945) *Os Africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Nacional
- OLIVEIRA, Alessandra Madureira (2007) O despertar da consciência de identidade nacional brasileira: raça e nacionalidade. In: Feijó, Glauco Vaz / Regis, J. F. da Silva (orgs.) *Festival de Cores: Dialoge über die portugiesischsprachige Welt*. Tübingen: Calepinus Verlag.
- ORLANDI, Eunice Puccinelli (2005) *Análise de Discurso: princípios e procedimentos*. Campinas: Pontes.
- ORTIZ, Renato (1985). *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense.
- PAMPLONA, Lara (2007) Literatura oral e identidade nacional: Câmara Cascudo e Irmãos Grimm. In: Feijó, Glauco Vaz / Regis, Jacqueline Fiuza da Silva (orgs.) *Festival de Cores: Dialoge über die portugiesischsprachige Welt*. Tübingen: Calepinus Verlag.
- POSSENTI, Sírio (2003) Observações sobre interdiscurso. Em: *Revista Letras*, n° 61, Curitiba: Editora da UFPR, pp. 253-269.
- RAMOS, Alberto Guerreiro (1960) *O problema nacional do Brasil*. Rio de Janeiro: Saga.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz (1993) *O espetáculo das raças. Cientistas, instituições e pensamento racial no Brasil: 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz (2001) *Racismo no Brasil*. São Paulo: PubliFolha.
- SKIDMORE, Thomas (1989). *Preto no Branco. Raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- SOUZA, Jessé (2000) Democracia racial e multiculturalismo: ambivalente singularidade cultural brasileira. Em: *Estudos Afro-Asiáticos*, n.38, pp. 135-155.
- VIANNA, Francisco de Oliveira (1923) *Evolução do Povo Brasileiro*. São Paulo: Monteiro Lobato & Co.
- VIANNA, Hermano (1999) *O mistério do samba*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores.
- VIANNA, Hermano (2000) Equilíbrio de Antagonismos. *Folha de São Paulo*, Caderno Mais!, 12 de março de 2000, pp.21-22.
- VIANNA, Luiz Werneck (1996) Caminhos e descaminhos da revolução passiva à brasileira. Em: *Dados*, vol. 39, n° 3, Rio de Janeiro, pp. 377-392.
- WODAK, Ruth/ DE CILIA, R. / REISIGL, M. / LIEBHART, K. / HOFSTÄTTER, K. / KARGL, M. (1998) *Zur diskursiven Konstruktion nationaler Identität*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- WOODWARD, Kathryn (2000) Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. Em: Silva, Tadeu T. (org.) *Identidade e Diferença: a perspectiva dos Estudos Culturais*. Petrópolis: Vozes.