

O 'Étnico' e o 'Exótico': Notas Sobre a Representação Ocidental da Alteridade

Revista Rosa dos Ventos

5(4) 635-643, out-dez, 2013

© O(s) Autor(es) 2013

ISSN: 2178-9061

Associada ao:

Programa de Mestrado em Turismo

Hospedada em:

<http://ucs.br/revistarosadosventos>



Rafael José dos Santos ¹

RESUMO

A construção da representação que o Ocidente faz de si mesmo é dialeticamente indissociável da construção da representação de sua alteridade, através de mecanismos discursivos como a exotização e a etnização do não-europeu. Este processo de longuíssima duração assume dimensões dramáticas entre a expansão mercantilista e o neocolonialismo, quando os contatos interculturais acentuam-se. As narrativas de viajantes, missionários, escritores e antropólogos constituem uma *formação discursiva neocolonial* que escreve e inscreve o Outro, sujeitando-o em sua posição de subordinação: o primitivo, o selvagem, o nativo, o exótico. É este o contexto no qual emerge a categoria 'étnico' e seus correlatos. Tanto em seus usos acadêmicos como em seus sentidos práticos, a 'etnia' não consegue efetivamente desprender-se de suas origens raciológicas, constituindo até hoje um impasse teórico e prático, não obstante as tentativas sociológicas e antropológicas de fornecer-lhe um sentido social.

Palavras-chave: Viagens. Exotismo. Étnico. Formação discursiva neocolonial.

ABSTRACT

The 'ethnic' and 'exotic': notes on the Western representation of otherness - The construction of the representation that the West has of itself is dialectically inseparable from the construction of the representation of otherness, through discursive mechanisms such as the exoticization and the ethnicization of the non-European. This long lasting process assumed dramatic dimensions between

¹ **Rafael José dos Santos** – Rafael José dos Santos – Doutor em Ciências Sociais. Estágio pós-doutoral em Letras. Bacharel em Ciências Sociais. Docente do Mestrado em Letras (UCS), do Doutorado em Letras (UCS/Uniritter). Colaborador no Mestrado em Turismo (UCS). E-mail: rafaprof@gmail.com

mercantilist expansion and neocolonialism, when intercultural contacts increased. The narratives of travelers, missionaries, writers and anthropologists compose a neocolonial discursive formation which includes and inscribes the Other, holding him in his position of subordination: the primitive, the savage, the native, the exotic. This is the context in which emerges the category 'ethnic' and its correlates. Both in its academic uses as in its practical senses, the 'ethnicity' cannot effectively detach itself from its raciological origins, constituting, since then and to this day, a theoretical and practical impasse, despite the sociological and anthropological attempts to provide it a social sense.

Keywords: Journeys. Exoticism. Ethnic. Neocolonial discursive formation.

So that is how to create a single story. Show a people as one thing, as only one thing, over and over again, and that is what they become. Chimamanda Adichie

Decorridas algumas décadas desde os primeiros escritos da crítica pós-colonial², não temos ainda a dimensão exata de todos os desdobramentos de séculos de narrativas eurocentradas que constituíram e constituem uma “narrativa única” (*single story*) sobre nós, para usar a expressão da escritora nigeriana Chimamanda Adichie³, narrativa que acabou não apenas nos fazendo acreditar, interiorizar a visão dominante sobre nós mesmos, mas estruturou nossos modos de pensar, agir e sentir, criando uma espécie de *habitus* colonizado que reproduzimos cotidianamente. Sendo o *habitus* um princípio estruturante da ação (Bourdieu, 1983), este concorre para a produção e reprodução de uma modalidade de violência simbólica que retira sua eficácia, entre outras estratégias, da *naturalização* de nossa condição subordinada.

Penso em expressões muito comuns e aparentemente inofensivas: “Aquele hotel é coisa de primeiro mundo!” Ou na tranqüilidade com a qual aceitamos o fato de o Maxim’s e o Elaine’s serem restaurantes, e restaurantes tailandeses ou hindus serem *restaurantes étnicos*. Ou também o fato de viajar a passeio a New York ser turismo e fazer um *tour* em uma terra indígena ser *turismo étnico*.

O adjetivo *étnico* constitui uma daquelas categorias de pensamento que transitam no senso comum, inclusive no senso comum científico, entrando naquela ordem de categorias das ciências sociais que utilizamos para pensar o mundo, mas sobre as quais não pensamos, lembrando Pierre Bourdieu. Aliás, o próprio Bourdieu, reserva à ‘etnia’ e ‘etnicidade’ duas linhas entre parênteses, afirmando que se tratam “eufemismos eruditos para substituir a noção de ‘raça’, contudo, sempre presente na prática.” (Bourdieu, 2003, p.112).

² Recorro à expressão ‘pós-colonial’ não para designar um momento histórico, mas um conjunto heterodoxo de escritores e estudiosos da cultura que produzem críticas às visões de mundo eurocentradas e seus desdobramentos teóricos e práticos. Para uma reflexão sobre o termo, ver Stuart Hall (2009).

³ Adichie, Chimamanda. *The danger of a single story*. Vídeo disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=EC-bh1YARsc>. Acesso em 2 out. 2013. Entre as possibilidades de tradução da palavra *story*, optei por narrativa por entender que seria mais pertinente do que a versão da Internet: *história*.

O termo foi criado pelo antropólogo e eugenista francês Georges Vacher de Lapouge (1854-1936)⁴, um dos pais da concepção da mestiçagem como fator negativo para o desenvolvimento dos povos, para diferenciar grupos humanos formados pela mesma *raça*, noção zoológica, de grupos constituídos pelos mesmos traços culturais:

Se Vacher de Lapouge inventa o vocábulo *etnia*, é, afirma ele, para prevenir um ‘erro’ que consiste em confundir a *raça* – que ele identifica pela associação de características morfológicas (altura, índice cefálico, etc.) e qualidades psicológicas -, com um modo de agrupamento formado a partir de laços intelectuais, como a cultura ou a língua (Poutignat & Streiff-Fenart, 1998, p.34).

Algum tempo depois, Max Weber também se debruçou sobre o tema, definindo grupos étnicos como:

[...] aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no *habitus* externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração, nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva (Weber, 1991, p. 270).

Na antropologia moderna, a definição mais recorrente de etnicidade é a do norueguês Fredrik Barth e seus colaboradores (*Grupos étnicos e suas fronteiras*, de 1969). Para Barth (1998), o grupo étnico definir-se-ia não pelo compartilhamento de traços comuns, mas nas fronteiras das interações sociais com outros grupos, visão que vai de encontro tanto à concepção weberiana de *etnia* quanto à noção culturalista de cultura.

Desde seu surgimento, portanto, a noção de *etnia* constantemente foi objeto de esforços de des-racialização. O termo, contudo, não deixou de constituir um impasse devido à sua imprecisão conceitual, mas, sobretudo, pelos sentidos práticos aos quais se associou em seu desenvolvimento.

Um dos muitos problemas com a etnização reside em seu sentido de posicionamento da alteridade ou, para usar a noção althusseriana de ideologia, na interpelação do outro como sujeito, neste caso, sujeito étnico não ocidental. Um exemplo contundente vem das chamadas etnociências. De acordo com o *Dicionário de Etnologia* de Panoff e Perrin, as etnociências consistem no:

1 Ramo da Etnologia que se dedica a comparar os conhecimentos positivos das sociedades exóticas com os que a ciência ocidental formalizou no quadro das disciplinas constituídas. [...].

2 Certos autores, nomeadamente em França, chamam ‘etnociência’ a toda e qualquer aplicação das disciplinas científicas ocidentais aos fenômenos naturais que são apreendidos de outra forma pelo pensamento indígena (Panoff & Perrin, 1973, p.68).

Em relação ao segundo sentido, os autores assinalam o mal estar quanto ao fato da ciência ocidental ser tomada como referência absoluta⁵, motivo pelo qual a opção preferencial dos

⁴ Vacher De Lapouge, G. *Les sélections sociales*. Paris: Thorin et Fils, 1896.

⁵ “Esta definição implica, evidentemente, na soberania absoluta da ciência ocidental, que é juiz em última instância da adequação entre o discurso indígena e a realidade de que fala. Neste caso, por conseguinte, a ciência ocidental e as categorias de que ela se serve não são postas em questão. É por isso que a maioria dos etnólogos se sente mais à vontade na perspectiva que corresponde à primeira definição de etnociência” (Panoff & Perrin, 1973, p.68).

antropólogos recairia no primeiro sentido. Entretanto, a oposição entre uma ciência ocidental positiva e uma ciência *étnica* não logra ocultar uma estratégia, mesmo que inconsciente, de hierarquização de saberes, sobretudo se considerarmos quem enuncia a oposição e qual o lugar que este enunciador ocupa nas relações de alteridade.

O crítico literário Terry Eagleton (2005) chama atenção para um fato óbvio, mas que nos auxiliará a pensar: “Para uma pessoa, seu modo de vida é simplesmente humano; são os outros que são étnicos, idiossincráticos, culturalmente peculiares” (p.43), ao que eu acrescentaria: exóticos. Esta afirmação remete à noção antropológica de *etnocentrismo*, tendência universal dos grupos humanos de situarem-se e nomearem-se a si mesmos no centro do mundo. Como ilustra Roque Laraia em seu conhecido livro introdutório ao conceito de cultura:

Os Cheyene, índios das planícies [sic] americanas, se autodenominavam ‘os entes humanos’; os Akuáwa, grupo Tupi do sul do Pará, consideram-se ‘os homens’, da mesma forma que os Navajo se intitulavam ‘o povo’. Os australianos chamavam as roupas de ‘peles de fantasmas’, pois não acreditavam que os ingleses fossem parte da humanidade; e nossos Xavante acreditam que o seu território tribal está situado bem no centro do mundo (Laraia, 2009, p.73).

Entretanto, se o *etnocentrismo* é um universal, ele assume outra dimensão quando passa a integrar as relações de força constitutivas dos processos coloniais e neocoloniais, transformando-se em *eurocentrismo*. A história da ocidentalização do mundo é a história da produção e reprodução da imagem que o próprio ocidente tem de si mesmo, inventando-se eurocentricamente enquanto inventa seu outro, o selvagem, o primitivo, o bárbaro, o étnico ou o exótico, como demonstra Edward Said ao analisar a forma como o Ocidente inventa o Oriente e seus atributos no contexto do imperialismo (Said, 2007 e 1995). Neste processo de invenção e de violência simbólica, cria-se uma ‘estrutura de sentimentos’, impregnando de tal forma e com tal força nossa visão de mundo que a tarefa de superação parece impossível. No processo histórico, a produção do outro, exótico e peculiar, reproduz-se em escalas, entre nações e, dentro delas, entre regiões.

Isso pode nos levar a pensar em *formações discursivas coloniais e neocoloniais*⁶, para as quais concorrem, por exemplo, narrativas de viagem, a arte e sua História, a literatura e a própria Antropologia. É necessário lembrar o contexto de surgimento da disciplina, bem como sua institucionalização, intimamente relacionada a instituições de pesquisa ligadas aos interesses metropolitanos em relação às colônias (Leclerc, 1977). Estas formações discursivas interpelam o Outro como sujeito, mas posicionando-o em sua *sujeição colonial*. Isso pode ser uma pista para a compreensão dos motivos pelos quais um suposto caráter *étnico* e um indefinível atributo de *etnicidade* não só é aceito e teorizado na Antropologia como, inclusive, colocado na cena das lutas sociais por povos indígenas ou remanescentes de quilombos, sem atenção para a ausência de neutralidade da linguagem. Em tempos de multiculturalismo e de elogio da diversidade em si mesma, sem considerar, como lembra Eagleton (2005), que o racismo, a tortura, a xenofobia e o falocentrismo são fenômenos culturais, a reflexão sobre o exotismo assume um caráter militante.

Uma genealogia do exotismo teria que retroceder aos escritos da antiguidade, às narrativas do grego Heródoto, por exemplo, quando escreve sobre os Lícios. Com menos ambição, podemos

⁶ Recorro à noção de formação discursiva de Michel Foucault (1987, p. 43), aliando-a livremente a problemática da interpelação dos indivíduos como sujeitos pela ideologia nos moldes de Althusser (2007), sem aderir, contudo, a nenhuma vertente teórico-analítica em particular.

pensar que o exotismo nutre-se dos motivos edênicos, da Visão do Paraíso que a imaginação européia quinhentista e seiscentista alimentou sobre o desconhecido e, depois, constituiria tema recorrente nas narrativas sobre o Novo Mundo (Buarque de Holanda, 1985; Zilberman, 1994).

As narrativas de viagem nos levam a pensar em uma espécie de tradução: o europeu traduz o que viu, mas a tradução supõe uma língua ‘de partida’ e uma ‘de chegada’, e sabemos que uma língua é muito mais do que um sistema de signos. Uma das condições da tradução é o conhecimento, o domínio da língua de partida e, em nosso caso, das linguagens dos narrados. Entretanto, o que boa parte dos relatos nos traz é a tradução do narrado nos termos – e na visão de mundo – da visão de mundo do narrador: “[...] as mulheres guaranis, não tendo nenhuma ideia do futuro, não podem possuir pudor. Parecem crer que o casamento não traz obrigação alguma; os homens, aliás, não pensam de outro modo”, escreveu Saint-Hilaire (1974, p.156) em seu relato da viagem que empreendeu ao Rio Grande do Sul entre 1820 e 1821. A Europa e seu cristianismo tomados como medida cria um *saber* sobre o outro, uma tradução na qual, longe de se buscar a equivalência, persiste algo como a *différance* (Derrida, 1971) entre os termos.

No período entre fins do século XIX e início do XX intensificam-se os deslocamentos e os contatos culturais assimétricos. Referindo-se àquele momento, Nicolau Sevcenko fala da “procura de fontes de vitalidade que restaurassem o encantamento perdido do mundo e da vida” (1992, p.172) e sinaliza 1870 como marco no qual o pensamento antropológico evolucionista institucionaliza-se “com a fundação dos museus históricos, arqueológicos e antropológicos, difundindo a curiosidade por essas especulações [da antropologia evolucionista] dentre o grande público das metrópoles” (p.172).

Os museus e suas narrativas integram, portanto, a formação discursiva neocolonial. Inserem-se nessa ordem também as Exposições Universais com pavilhões dedicados “a culturas nativas extra-européias, ditas então ‘primitivas’” (Sevcenko, 1992, p. 172). Muitos dos objetos da chamada *arte primitiva* chegam à Europa como pilhagem neocolonial, seja para a decoração das casas de militares e funcionários, seja para as coleções etnográficas. Outro exemplo ilustrativo vem da conjunção entre a História da Arte e a Antropologia, na chamada *arte primitiva*, expressão que é alvo da crítica de Frank Willett (1993) em seu livro *African Art*, afirmando que a expressão é tributária “da antropologia do século XIX que via a Europa de seus dias como o auge da evolução social” (p.28).

É no contexto neocolonial que a Antropologia inicia seu percurso, servindo-se das informações fornecidas por viajantes, missionários e administradores coloniais, intérpretes mais capacitados, conforme Clifford (2002), tanto pela permanência junto aos povos colonizados como pelo conhecimento da língua nativa. Não se podia falar ainda em uma literatura ou uma escrita etnográfica, mas já era plenamente possível referir-se a um discurso antropológico sobre o outro, discurso fundamentado no evolucionismo social, como em Frazer e Morgan, que legitimou uma escala evolutiva eurocêntrica da qual até hoje temos dificuldade de nos desvencilhar. A invenção do selvagem primitivo, em curso desde, pelo menos, o mercantilismo, ganhou a certificação científica.

O surgimento do pesquisador de campo ou, nos termos de Clifford (2002), do “teórico-pesquisador de campo” (p.23), inaugura o que podemos chamar de escrita etnográfica, com um autor e uma autoridade legitimada. Nesse momento, inclusive, há um forte posicionamento contra as narrativas ‘não profissionais’, isto é, aquelas dos comerciantes,

administradores e missionários. Narrar o outro passa a ser atividade científica especializada e a literatura etnográfica que emerge é aquela da autoridade de um só autor: homem, branco, europeu ou norte-americano.

A invenção do exótico constitui parte de um *espírito de época* (*esprit d'époque*) que não se resume à *Antropologia*. Victor Segalen⁷ (1989), médico da Marinha francesa que viveu na Polinésia entre 1903 e 1905 e na China, de 1909 a 1914, escreve sobre a figura do *exota*: “aquele que, como viajante nato pelos mundos das diversidades maravilhosas, sente todo o sabor do diverso” (p.27). O *exota* de Segalen não se confunde com o Turista, a quem ele atribuía um papel de prostituidor do exótico.

Nas notas esparsas de seu projeto de um *Ensaio sobre o exotismo*, que foram depois organizadas e publicadas com esse título em 1978 (*Essay sur le exotisme*), Segalen (1989) esboça um método profilático, no qual tenta desvencilhar o *exotismo* de sua acepção “tropical e geográfica” (p.20), para defini-lo como uma ‘estética do diverso’, um saber sentir. Ele fala em ‘sensação do exotismo’: “Que não é mais do que a noção do diferente; a percepção do diverso; o conhecimento de que algo não é em si mesmo; e o poder do exotismo, que não é senão a capacidade de conceber de outro modo” (p.20).

Em 1911, Segalen escreve ao amigo Henry Manceron sobre sua estada na Polinésia:

Toda a ilha vinha a mim como vem uma mulher. E eu precisamente recebia, da mulher, lá embaixo, os dons que os países completos não oferecem. Além da clássica esposa maori, cuja pele é doce e fresca, os cabelos lisos, a boca musculosa, eu conheci as carícias e os contatos, e liberdades que não demandavam nada além da voz, dos olhos, da boca e bonitas palavras lindas de criança (Segalen, 1989, p.49).

Segalen era entusiasta de Gauguin, que definiu como um *exota* (Segalen 1989), *embora* não o tenha conhecido em vida. O pintor, que viveu no Taiti, é relacionado na historiografia da arte com o *primitivismo*, movimento marcado pelo descontentamento com a modernidade. Entretanto, ao final, acaba pela exaltação do primitivo e do exótico, fazendo com que a pintura constituísse uma das vozes do discurso neocolonial, mesmo que, ironicamente, tivesse a intenção de fazer a crítica do domínio europeu.

O exotismo, na verdade, seguindo as pistas de Todorov (1989), fundamenta-se no desconhecimento do outro:

O conhecimento é incompatível com o exotismo, mas a ignorância, por sua vez, inconciliável com o elogio dos outros; ou, é precisamente o que seria o exotismo, o elogio na ignorância. Este é o seu paradoxo constitutivo (p.356).

Na obra *Nous et les autres*, Todorov reserva um capítulo para Victor Segalen e mostra seus paradoxos ‘constitutivos’. O crítico ressalta é a proeminência da experiência de fruição sobre o esforço do conhecimento: o exótico é objeto sensorial.

O elogio do primitivo e do exótico integra, portanto, um movimento que institui uma alteridade, posicionando-lhe com os atributos não-europeus. Mesmo que inserido em uma *fala* a favor do outro – como, de resto, muito do que a Antropologia construiu mesmo depois de superados os paradigmas evolucionistas e deterministas –, gostaria de sublinhar a

⁷ Victor Segalen (1878-1919).

dimensão do *assujeitamento* da alteridade, exotizando-a, o que instituiu, inclusive, certo gosto estético pelo exótico que, pensando em Bourdieu (2007), transforma a posse e o uso decorativo dos objetos da arte 'étnica', às vezes 'primitiva', como estratégia de distinção social. Se é certo, por um lado, que no caso do primitivismo "os artistas se utilizam da cultura primitiva para se contraporem à cultura burguesa européia" (Barros, 2011, p. 40), não é menos verdadeiro pensar que mais uma vez ocorre a tradução do narrado nos termos do narrador.

A consagração do 'primitivismo' pela instância de legitimação da crítica e da historiografia da arte ratifica e legitima o exotismo. O descontentamento com a modernidade é motivo para outras manifestações artísticas e tendências literárias que iriam buscar os significantes para o outro da modernidade: o exótico, o peculiar, o tradicional... o intocado. O exótico, assim como a tradição e a cultura popular são criações da modernidade. Não é por acaso que, primeiro os românticos, depois os folcloristas, buscaram nos costumes do campo as tradições das nações e seu *povo*, a fonte de autenticidade (Burke, 1989).

A eficácia do exotismo, criação européia e eurocêntrica, reside também em sua reprodução pelas elites intelectuais colonizadas. Sobre a literatura romântica do século XIX, Antonio Cândido (1981) fala em:

[...] um persistente exotismo, que eivou a nossa visão de nós mesmos até hoje, levando-nos a nos encarar como faziam os estrangeiros, propiciando, nas letras, a exploração do pitoresco no sentido europeu, como se estivéssemos condenados a exportar produtos tropicais também no terreno da cultura espiritual (p.324).

Roberto Ventura (1991), em *Estilo Tropical*, recorre à expressão, intencionalmente contraditória em termos, *auto-exotismo*. Este opera no Brasil desde o Romantismo que inventa o índio, o gaúcho, o sertanejo (Alencar), passando pelas tendências naturalistas ligadas ao chamado pensamento social brasileiro da geração de 1870, da qual Silvio Romero é um dos maiores representantes, recorrendo às teorias raciológicas para discutir o futuro do país em termos da *mestiçagem*: o dilema desse pensamento é posicionar, *sujeitar*, sobretudo o elemento negro e o mestiço, na *formação discursiva nacional-popular* (Albuquerque Jr., 2011), aparentemente em contraposição ao eurocentrismo. Isso constituía, nas palavras de Luciana Murari (1999), um "latente contra-senso entre a afirmação do sentido de nacionalidade e o ideário civilizador de origem européia [...]" (p.46). Tratava-se de construir a nação, mas assumindo os termos do discurso neocolonial e seus *saberes*, no interior do território.

A *formação discursiva nacional-popular* estava, portanto, indelevelmente integrada e reciprocamente constituída pela *formação discursiva neocolonial*, haja vista as estratégias de assujeitamento dos negros, mulatos, das mulheres mulatas, dos indígenas, do sertanejo. O discurso opera também em relação às regiões, como o norte e o nordeste, o segundo alimentado inclusive a partir de dentro pelo regionalismo freyreano. Pessoas e espaços: o típico, o peculiar, o exótico e o sensual, são fundados, lembrando Todorov, no seu desconhecimento sistemático.

No que diz respeito à cultura, em particular à diversidade cultural, o exotismo explica muito da persistente visão folclorista que a associa a uma espécie de "colorida tapeçaria da experiência humana" (Eagleton, 2005, p. 28), e que permeia o senso prático, arriscando a muitas perdas, inclusive de ordem política. Expressões como 'grupos étnico-raciais', colocadas em ação nas reivindicações das lutas culturais, conotam a aceitação do assujeitamento. Se, por um lado, 'grupos étnico-raciais' serve para nominar o que antes chamávamos 'minorias', de outro, seu uso reifica um caráter raciológico e essencialista do qual tentamos, constantemente, nos livrar.

Para exorcizar o 'perigo da narrativa única' denunciado por Chimamanda Adichie, torna-se necessário uma guerra de guerrilhas que, entre outras táticas, opere uma constante inversão de ótica. Como sugere a escritora: "Start the story with the arrows of the Native Americans, and not with the arrival of the British, and you have an entirely different story"⁸. A produção de novas histórias, novas literaturas, novos relatos de viagem, constituem o que poderíamos denominar de *formação discursiva contra-hegemônica*, para recorrer livremente a uma ideia de Raymond Williams (1977). Uma questão instigante para os estudos do Turismo seria construir novos olhares e novos discursos sobre as alteridades, abrindo mão da *etnização* e do *exotização*, em outras palavras, superando um 'paradoxo constitutivo'. Seria possível?

REFERÊNCIAS:

- Albuquerque Jr., D.M. de. (2011). *A invenção do Nordeste e outras artes*. São Paulo: Cortez.
- Althusser, L. (2007). *Aparelhos ideológicos de estado: nota sobre os aparelhos ideológicos de estado*. Rio de Janeiro: Graal.
- Barros, M.M. dos S. (2011). O primitivismo no Modernismo. *Cadernos de Pesquisa*, São Luís, v. 18, n. 1, jan./abr. pp. 38-45.
- Barth, Fredrik. (1998). Grupos étnicos e suas fronteiras. In: Poutignat, P. & Streiff-Fenart, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Ed. UNESP, pp. 185-250.
- Bourdieu, P. (2003). *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Bourdieu, P. (1983). Esboço de uma teoria da prática. In: *Pierre Bourdieu – sociologia*. São Paulo: Ática, pp. 46-81.
- Bourdieu, P. (2007). *A Distinção – Crítica social do julgamento*. São Paulo: EDUSP; Porto Alegre: Zouk.
- Buarque De Holanda, S. (1985). *Visão do paraíso – os motivos edênicos no descobrimento*. São Paulo: Ed. Nacional (Brasiliana, v. 333).
- Burke, P. (1989). *Cultura Popular na Idade Moderna*. São Paulo: Cia das Letras.
- Candido, A. (1981). *Formação da literatura brasileira*. v. 2. Belo Horizonte: Itatiaia.
- Derrida, J. (1971). *A escritura e a diferença*. São Paulo: Perspectiva.
- Eagleton, T. (2005). *A idéia de cultura*. São Paulo: Ed. UNESP.
- Foucault, M. (1987). *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Hall, S. (2009). Quando foi o pós-colonial? In: *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: Ed. UFMG.

⁸ Idem nota 3.

- Laraia, R. de B. (2009). *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.
- Leclerc, G. (1977). *Crítica da antropologia*. Lisboa: Editorial Estampa.
- Murari, L. (1999). O culto da diferença: imagens do Brasil entre exotismo e nacionalismo. *Revista de História* 141, pp. 45-58.
- Panoff, M. & Perrin, M. (1973). *Dicionário de etnologia*. Lisboa: Edições 70.
- Poutignat, P. & Streiff-Fenart, J. (1998). *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Ed. UNESP.
- Said, E. (1995). *Cultura e imperialismo*. São Paulo: Cia das Letras.
- Said, E. (2007). *Orientalismo*. São Paulo: Cia das Letras.
- Saint-Hilaire, A. (1974). *Viagem ao Rio Grande do Sul*. São Paulo: EDUSP.
- Segalen, V. (1989). *Ensayo sobre el exotismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sevcenko, N. (1992). *Orfeu extático na metrópole*. São Paulo: Cia das Letras.
- Todorov, T. (1989). *Nous et les autres*. Paris: Éditions du Seuil.
- Ventura, R. (1991). *Estilo tropical*. Companhia das Letras.
- Weber, M. (1991). *Economia e sociedade*. Brasília: Ed. UnB, V. 1.
- Willett, F. (1992). *African Art*. London: Thames & Hudson.
- Williams, R. (1977). *Marxism and Literature*. New York: Oxford University Press.
- Zilberman, R. (1994). *A Terra em que nasceste: imagens do Brasil na literatura*. Porto Alegre: Ed. UFRGS.