



etc. Mas em nenhum momento a cor de sua pele clara foi objeto de representações negativas e de construção de uma identidade negativa que, embora inicialmente atribuída, acabou sendo introjetada, interiorizada e naturalizada pelas próprias vítimas da discriminação racial.

Por isso, comecei minha peregrinação na temática da identidade negra com a publicação em 1986, de um pequeno livro intitulado *Negritude: Usos e sentidos*, publicado pela Editora Ática. E, treze anos depois, em 1999, publiquei “*Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade Nacional versus a Identidade Negra*”, pela Editora Vozes. Entre esses dois livros, publiquei uma dezena de artigos que somando-se aos livros, ilustram um movimento de fluxo e refluxo que corre no meu pensamento em torno da questão da identidade e as dificuldades que terei por muito tempo para colocar um ponto final. A sensação que tenho cada vez que estou convidado para falar deste assunto é a de ter começado ontem, ou a de estar sempre engatinhando. Os fluxos e refluxos no meu pensamento são provas sintomáticas de que além de minhas dificuldades, a questão da identidade apresenta uma dinâmica inesgotável no tempo e no espaço e que algumas explicações e conclusões que podemos tirar sobre seu estudo serão sempre provisórias.

Com efeito, no “*Negritude*”, que foi nossa primeira tentativa para cercar as noções de alteridade e identidade em torno do conceito de negritude resultado do contexto colonial, tentei mostrar que um dos objetivos fundamentais da negritude era a afirmação e a reabilitação da identidade cultural, da personalidade própria dos povos negros. Poetas, romancistas, etnólogos, filósofos e historiadores, etc. quiseram restituir à África o orgulho do seu passado, afirmar o valor de suas culturas, rejeitar uma assimilação que teria sufocado sua personalidade (Munanga, Kabengele. *Negritude: Usos e Sentidos*, 2ª edição. São Paulo:Ática, 1986. p.44)

No meu movimento de fluxo e refluxo, tentei a partir da problemática da negritude, entender as dificuldades que os afro-descendentes encontram para canalizar politicamente sua identidade cultural. Minhas tentativas explicativas esbarravam-se sempre a um obstáculo: a mestiçagem. Foi então o que me levou a situar a questão da formação da identidade negra no Brasil dentro da proposta da formação da identidade nacional, cujo processo passaria pela eliminação das diversidades étnicas e biológicas, segundo o modelo de construção do Estado-Nação ilustrado pelos países como a França. Apesar das diferenças dos contextos históricos e geográficos, cheguei a conclusão de que tanto a negritude no contexto africano como o ideal do branqueamento no contexto brasileiro, tinham um denominador comum: eram ambos resultados de um racismo universalista, que quis assimilar os africanos e seus descendentes brasileiros numa cultura considerada como superior. Assimilação essa que se faria através da

falsa mestiçagem cultural e da miscigenação. Ambos os casos prefiguram também um quadro de intoxicação mental que uma vez totalmente introjetada levaria a alienação e a negação da própria humanidade. A resistência dos povos dominados deu origem a uma cultura de resistência como muito bem descrito por J.B.Borges Pereira no seu trabalho intitulado “A cultura negra: resistência de cultura à cultura de resistência”( In: Dédalo – Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP, nº 23, São Paulo: MAE/USP, 1984, pp.177-188).

Do ponto de vista da antropologia, todas as identidades são construídas, daí o verdadeiro problema de saber como, a partir de que e porque. A elaboração de uma identidade empresta seus materiais da história, da geografia, da biologia, das estruturas de produção e reprodução, da memória coletiva e dos fantasmas pessoais, dos aparelhos do poder, das revelações religiosas e das categorias culturais. Mas os indivíduos, os grupos sociais, as sociedades transformam todos esses materiais e redefinem seu sentido em função de determinações sociais e de projetos culturais que se enraízam na sua estrutura social e no seu quadro do espaço-tempo (Castells, Manuel.Op.Cit. p.18)

O por quem e o porque determinam largamente o conteúdo simbólico da identidade cultural construída e sua significação para os que se identificam com ela ou se situam resolutamente fora dela. Tendo em vista que a construção social da identidade se produz sempre num contexto caracterizada pelas relações de força, podemos distinguir três formas de identidade de origens diferentes:

- A identidade legitimadora, que é elaborada pelas instituições dominantes da sociedade, afim de estender e racionalizar sua dominação sobre os atores sociais;
- A identidade de resistência, que é produzida pelos atores sociais que se encontram em posição ou condições desvalorizadas ou estigmatizadas pela lógica dominante. Para resistir e sobreviver, eles se barricam na base dos princípios estrangeiros ou contrários aos que impregnam as instituições dominantes da sociedade (ver Calhoun, Craig (ed). *Social theory and the Politics of identity*. Oxford: Blackwell, 1994, p.17; apud Castells, op.cit.p.18).
- A identidade-projeto: quando os atores sociais, com base no material cultural a sua disposição, constroem uma nova identidade que redefine sua posição na sociedade e, conseqüentemente se propõem em transformar o conjunto da estrutura social. É o que acontece, por exemplo, quando o feminismo abandona uma simples defesa da identidade e dos direitos da mulher para passar à ofensiva, colocar em causa o patriarcado, ou seja, a família patriarcal, todas as estruturas de produção e reprodução, da sexualidade e da personalidade, sobre as quais as

sociedades são historicamente fundadas. Naturalmente, uma identidade que surge como resistência pode mais tarde suscitar um projeto que, depois, pode se tornar dominante no fio da evolução histórica e transformar-se em identidade legitimador, para racionalizar sua dominação. A dinâmica das identidades no decorrer desta cadeia mostra suficientemente como, do ponto de vista da teoria sócio-antropológica, nenhuma dela pode ser uma essência, ou ter um valor progressivo ou regressivo em si fora do contexto histórico.

O conceito de identidade evoca sempre os conceitos de diversidade, isto é, de cidadania, raça, etnia, gênero, sexo, etc.. com os quais ele mantém relações ora dialéticas, ora excludentes, conceitos esses também envolvidos no processo de construção de uma educação democrática.

Todos nos, homens e mulheres somos feitos de diversidade. Esta, embora esconda também a semelhança, é geralmente traduzida em diferenças de raças, de culturas, de classe, de sexo ou de gênero, de religião, de idade, etc. A diferença está na base de diversos fenômenos que atormentam as sociedades humanas. As construções racistas, machistas, classistas e tantas outras não teriam outro embasamento material, a não ser as diferenças e as relações diferenciais entre seres e grupos humanos. As diferenças unem e desunem; são fontes de conflitos e de manipulações sócio-econômicas e político-ideológicas. Quanto mais crescem, as diferenças favorecem a formação dos fenômenos de etnocentrismo que constituem o ponto de partida para a construção de estereótipos e preconceitos diversos.

A tomada de consciência das diferenças desemboca em processo de formação das identidades contrastivas hetero-atribuídas e auto-atribuídas. Os processos identitários, sabe-se, são estritamente ligados à própria história da humanidade. Como escreveu Calhoun, não conhecemos nenhum povo sem nome, nenhuma língua e nenhuma cultura que não fazem, de uma maneira ou de outra, a distinção entre “ela” e a “outra”, entre “nós” e “eles” (Castells, Manuel: 1999:16). Nas sociedades que a Antropologia transformou em primitivas, mas que na realidade são nossas contemporâneas com escolhas culturais diferentes das escolhas ocidentais, o discurso identitário é veiculado pelo pensamento mítico. Por exemplo, entre os Urubus, grupo cultural de Pindaré no Maranhão, assim nomeados pelos vizinhos mas que se autodenominam Kaapor (Kaa = madeira, mata, floresta e Pôr = Ser), todos os homens vieram das madeiras. Todos. Só que, enquanto os Kaapor originaram-se das madeiras boas, os outros Homens nasceram das madeiras podres. (Pereira, João Baptista Borges: 1996:17-17). Nas

civilizações antigas grega e romana, a consciência da identidade se expressa pelos conceitos de “gregos” e “bárbaros”, de “quirites” que tinham a cidadania romana ou a romanidade e de “peregrinos”, que tinham apenas os direitos naturais de todo ser humano. Com o descobrimento da América e da África, os povos autôctonos recém descobertos receberam as identidades coletivas de “índios” e “negros”. A questão colocada tanto pelos teólogos ocidentais das séculos XVI e XVII, quanto pelos filósofos iluministas do século XVIII, era saber se esses índios e negros eram bestas ou seres humanos como os europeus. Questão cuja resposta desembocou numa classificação absurda da diversidade humana em raças superiores e inferiores. Daí a origem do racismo científico ou racialismo que, infelizmente, interfere até hoje nas relações entre seres e sociedades humanos.

Observar-se-á que o encontro das identidades contrastadas engendra tensões, contradições e conflitos que, geralmente, prejudicam o processo de construção de uma verdadeira cidadania, da qual depende também a construção de um Estado Democrático, no sentido de um Estado de direito no qual os sujeitos têm a garantia de seus direitos.

A convivência pacífica só seria possível se sentarmos numa mesma mesa para negociar nossas diferenças e nossas identidades. A tese é a de que nossa identidade é parcialmente formada pelo reconhecimento ou pela má percepção que os outros têm dela, ou seja, uma pessoa ou um grupo de pessoas pode sofrer um prejuízo ou uma deformação real se as pessoas ou sociedades que os rodeiam lhes devolverem uma imagem limitada, depreciativa ou desprezível deles mesmos. O não reconhecimento ou o reconhecimento inadequado da identidade do “outro” pode causar prejuízo ou uma deformação ao aprisionar alguém num modo de ser falso e reduzido (Taylor, Charles: 1998:45-94). Neste sentido, certas feministas têm dito que, em algumas sociedades patriarcais, as mulheres foram ameaçadas para adotar uma imagem depreciativa delas mesmas. Elas interiorizaram a imagem de inferioridade contra elas forjada, de tal modo que mesmo desaparecendo alguns obstáculos objetivos à sua progressão, elas podem permanecer incapazes de tirar proveito das novas possibilidades. Além disso, elas são condenadas a sofrer a tortura de uma baixa estima de si. Esta situação se aplica aos negros e índios. Durante gerações, a sociedade branca tem feito deles uma imagem depreciativa à qual alguns deles não tiveram força para resistir, pois a introjetaram e criaram uma auto-depreciação que hoje se tornou uma das armas mais eficazes de sua própria opressão.

Nesta perspectiva, a falta de reconhecimento da identidade não apenas revela o esquecimento do respeito normalmente devido. Ela pode infligir uma ferida cruel ao oprimir suas vítimas de um ódio de si paralisante. O reconhecimento não é apenas uma cortesia que se

faz à uma pessoa: é uma necessidade humana vital (Taylor, Charles, Op.Cit.). Um dos autores defensores dessa idéia da exigência do reconhecimento é sem dúvida Frantz Fanon. Em seu famoso livro “Os condenados da Terra”, ele sustenta a idéia de que a arma essencial dos colonizadores era a imposição aos povos colonizados das imagens negativas contra eles forjadas. Para se libertarem, os povos colonizados devem, antes de mais nada, se desembaraçarem dessas imagens em si depreciativas. Essa idéia tornou-se fatal em algumas correntes feministas e constitui hoje um elemento muito importante no debate contemporâneo sobre o multiculturalismo. O mundo da educação constitui o lugar essencial e privilegiado, onde se desenvolve o debate sobre o multiculturalismo.

Qualquer que seja sua forma, o multiculturalismo está relacionado com a política das diferenças e com o surgimento das lutas sociais contra as sociedades racistas, sexistas e classistas. Por isso, a discussão sobre o multiculturalismo deve levar em conta os temas da identidade racial e da diversidade cultural para a formação da cidadania como pedagogia anti-racista (Ver a respeito Torres, Carlos Alberto: 2001). A questão da identidade é de extrema importância para compreender os problemas da educação. Num país como o Brasil, ou melhor, em todos os países do mundo hoje pluralistas, as relações entre democracia, cidadania e educação não podem ser tratadas sem considerar o multiculturalismo. No entanto, cada país deve formular os conteúdos do seu multiculturalismo de acordo com as peculiaridades de seus problemas sociais, étnicos, de gêneros, de raça, etc.

Exemplos: ensinar aos alunos as contribuições dos diferentes grupos culturais na construção da identidade nacional; - mudar o currículo e a instrução básica, refletindo as perspectivas e experiências dos diversos grupos culturais, étnicos, raciais e sociais; - realçar a convivência harmoniosa dos diferentes grupos; o respeito e a aceitação dos grupos específicos na sociedade; - enfoque sobre a redução dos preconceitos e a busca de igualdade de oportunidades educacionais e de justiça social para todos; enfoque social, que estimula o pensamento analítico e crítico centrado na redistribuição do poder, da riqueza e dos outros recursos da sociedade entre os diversos grupos, etc.

Por seu lado, a noção de cidadania tem evoluído muito no tempo e no espaço. Das premissas formais da questão legal do que o cidadão deve ser, o conceito foi moldado pelas estratégias de classes dominantes e pelas inúmeras lutas sociais (isto é, a cidadania de cima versus a cidadania de baixo). Na Grécia antiga, o título de cidadão estava intimamente relacionada com a classe patrícia. Efetivamente, a cidadania servia para diferenciar os indivíduos que podiam gerir os negócios do Estado dos plebeus, isto é, daqueles que não tinham outra escolha senão seguir os ditames do estado e obviamente para diferenciar os

cidadãos dos escravizados que não possuíam direitos civis. A cidadania democrática, entretanto, percorreu um longo caminho, desde as formas primitivas de cidadania no Estado-Cidade de Atenas. Hoje, a cidadania enfrente a complexidade das nações capitalistas contemporâneas, sitiadas pela globalização da economia, da cultura e da política – assim como importantes desafios da teoria social contemporâneas. (Torres, Carlos Alberto: 2001: 122-123).

Mas seria um erro grosseiro considerarmos a cidadania como possuindo um caráter único ou um conjunto de aspectos que permanecem estáticos na história. Falando da Inglaterra por exemplo, a cidadania evoluiu ao longo de 250 anos, em torno de 3 aspectos: direitos civis; direitos políticos e direitos sociais. A sociedade civil ocidental alcançou direitos civis no século XVIII, os direitos políticos no século XIX e os direitos sociais no século XX. Os direitos civis abrangem todos os direitos exigidos para a liberdade individual (isto é, o direito de ter propriedade, o direito de liberdade de expressão e o direito à justiça). Os direitos políticos compreendem todos os direitos que envolvem o processo eleitoral (direito de votar, de eleger e de ser eleito). Por último, os direitos sociais, os mais controvertidos de todos, incluem não apenas um pouco de bem estar e da seguridade econômica, mas também o necessário para que os indivíduos vivam uma vida plena; possam partilhar plenamente da herança social e da vida de um ser “civilizado”, de acordo com os padrões que prevalecem na sociedade. As instituições intimamente ligadas ao bem estar são o sistema educacional, os serviços sociais e de saúde. Os direitos sociais formam um elemento vital numa sociedade que ainda é hierarquizada, mas que mitigou as desigualdades e abrandou as tensões provenientes do sistema de classes. Os debates apaixonados que se desenrolam hoje na sociedade brasileira sobre ações afirmativas para a população negra se encaixam sem dúvida no tema dos direitos sociais. No estado liberal, a educação sempre foi vista como desempenhando um papel crucial na constituição da cidadania. No contexto atual brasileiro, a educação é fornecida em parte publicamente e em partes pelos setores privados, com ênfase crescente sobre as forças do mercado, o que transforma o cidadão num consumidor, afetando os modos sociais de solidariedade e as formas de consciência e representação política (Torres., Carlos Alberto, Op.Cit. 2001)

A cidadania liberal não escapou à crítica feminista que a considera como uma categoria patriarcal construída sobre a imagem masculina e defende a alternativa de criar uma concepção da cidadania sexualmente diferenciada, reconhecendo-se a capacidade que as mulheres possuem e de que os homens carecem: a maternidade. Por exemplo, criticando o feminismo domesticado, Pateman argumenta que sua visão “dá o devido peso à diferença

sexual num contexto da igualdade civil; exige a rejeição de uma concepção unitária (isto é, masculina) do indivíduo, abstraído de nossa existência encarnada e da divisão patriarcal entre o público e o privado. Pateman continua mostrando a insuficiência do argumento liberal de que as mulheres, uma vez adequadamente educadas, possuiriam as mesmas capacidades que os homens, e que elas deveriam ser plenamente integradas na vida civil e na esfera política. Ela proclama que o argumento é admirável até onde chega, pois o liberal empurra para baixo do tapete a existência de uma capacidade feminina que os homens não possuem, o que implica negar que o nascimento, os corpos das mulheres e as paixões femininas inseparáveis de seus corpos e de seus processos corporais tenham alguma relevância política. De maneira mais explícita ainda, ao argumentar sobre a política da maternidade, Pateman afirma: “O fato de só as mulheres terem a capacidade de engravidar, de dar à luz e de amamentar os filhos é o traço de “diferença” por excelência. O parto e a maternidade sintetizaram a capacidade natural que isolou as mulheres da política e da cidadania; maternidade e cidadania, nesta perspectiva, assim como diferença e igualdade, excluem-se mutuamente”. (Pateman, C. 1992:17-31).

Uma outra crítica vem das feministas negras que condenam suas colegas brancas por ter deixado de lado um dos problemas-chaves para a teoria feminista, que é o de abordar as conexões entre raça e gênero, evitando privilegiar o sexo acima da raça. Dizem elas que a “palavra negra aplicada a mulheres é um intensificador: se as coisas estão ruins para todo mundo, no sentido de que estão ruins para as mulheres brancas, elas estão piores ainda para as mulheres negras. Silenciosas e sofredoras nós somos manipuladas ao longo das páginas quase sempre em notas de rodapés. (Torres, Carlos Alberto: 2001:136). Daí a importância das novas contribuições das feministas negras dos países racistas que criticam como imperialismo cultural a incapacidade das feministas brancas eurocêntricas para imaginar as necessidades, desejos e direitos de suas companheiras entre as mulheres negras. Se por um lado o feminismo as influenciou e afetou positivamente, por outro lado o feminismo tal como praticado por mulheres da cultura hegemônica as oprime e explora de formas tanto sutis, quanto abertas.

O racismo é tão profundamente radicada no tecido social e na cultura de nossa sociedade que todo repensar da cidadania precisa incorporar os desafios sistemáticos à prática do racismo. Neste sentido, a discussão sobre os direitos sociais ou coletivos no sistema legal e por extensão no sistema escolar é importantíssima.

Toda esta ginástica mental me leva a responder á uma questão importante: O que será a democracia no século XXI, caracterizado pela globalização? Será possível construir uma

cidadania democrática num mundo globalizado que, por sua tendência homogeneizadora é ameaçadora da diversidade e das identidades particulares?

A dinâmica das sociedades e culturas modernas foi sempre acompanhada de uma certa idéia da humanidade, de uma apreensão do Ser humano pensado essencialmente através das noções de igualdade e liberdade. Na medida em que a significação dessa idéia moderna da humanidade e seu alcance foram aperfeiçoadas, ela se viu atravessada por uma tensão forte entre duas experiências comparativamente autênticas. A primeira experiência,, cronologicamente mais antiga e que corresponde à convicção constitutiva de um primeiro humanismo moderno é a de que a humanidade é uma natureza ou uma essência. Na lógica desse humanismo chamado essencialista, a humanidade define-se pela posse de uma identidade específica ou genérica (por exemplo, a que faz do homem um animal racional). O primeiro artigo da declaração dos \Direitos do Homem de 1789, segundo o qual “Todos os Homens nascem e permanecem livres e iguais em direito” e a declaração americana de Virgínia de 1776, que diz que “Todos os homens nascem igualmente livres e independentes: eles têm direitos certos, essenciais e naturais”, foram elaborados com base nessa identidade genérica dos Homens. Porém, a mesma França que foi uma das terras do desenvolvimento da filosofia das luzes manteve a escravidão em suas colônias até 1848, como para mostrar ao mundo que os herdeiros das luzes nada viram de chocante e de inaceitável no Código Negro(Code Noir), que fazia dos africanos deportados nas Antílas “bens móveis”, com estatuto jurídico de objetos que se pode comprar e vender. Da mesma maneira, a Constituição americana de 1787 era favorável à incorporação da abolição na declaração dos direitos do Homem, mas a abolição da escravidão só foi proclamada em 1868 e a garantia do direito do voto para os negros interveio bem mais tarde, através das leis adotadas de 1957 a 1965 sobre os direitos civis (Mesure, Sylvie; Reaut, Alain.1999:18-22).

Foi em parte contra os equívocos da afirmação universalista da identidade intrínseca da humanidade que veio se sobrepor a segunda experiência encabeçada pelo romantismo alemão no fim do século XVIII. O romantismo considerava que a exigência de pensar o outro por referência a uma identidade específica, concebida em termo de essência constituía um grave fator de desumanização e de alienação. Existe certo, uma identidade humana, mas esta identidade é sempre diversificada segundo os modos de existência ou de representação, as maneiras de pensar, de julgar e de sentir próprias às comunidades culturais, de língua, de sexo, às quais pertencem os indivíduos e que são irredutíveis às outras comunidades.

A convicção que anima as correntes românticas e comunitaristas é a de que os princípios da modernidade política e sua dinâmica individualista(liberal), teriam arrancado o

Homem de seus laços naturais (comunitários) ao fazer abstração de sua inscrição originária numa humanidade particular. Pelo contrário, é essa inscrição originária que seria precisa considerar como propriamente humana no sentido da fórmula de Aristóteles, segundo a qual “O homem é um animal político, o que significaria de fato que o homem é um animal definido por sua pertença a uma comunidade na qual ele se reconhece e é reconhecido (Mesure. Sylvie; Renaut, Alain. Op.Cit.)

A dicotomia entre identidade genérica do Homem e a identidade particular persista ainda. É ela que no contexto brasileiro atual, anima os debates apaixonados entre os defensores de políticas universalistas e de políticas de ação afirmativa em benefício da população negra (Ver a respeito Munanga, Kabengele, 2003:46-52).

A questão fundamental que se coloca hoje é saber se “a representação democrática da identidade deve continuar a fazer abstração das diferenças ou, de integrá-las no quadro de uma identidade diferenciada? Trata-se de uma tarefa muito difícil que um humanismo realmente contemporâneo assumiria, tornando seu o motivo de uma identidade diferenciada, tomando certo como afirmação da diferença na identidade, suas distâncias em relação ao humanismo naturalista ou essencialista, mas segundo uma démarche que embora não romântica e não comunitarista, permaneceria no terreno de um universalismo a reelaborar. A essa reelaboração, corresponde simbolicamente uma apreensão da humanidade levando em conta as duas exigências: reconhecer a alteridade do outro, concordando ao mesmo tempo sem reserva que ele partilha conosco, inteiramente, essa identidade específica que faz de cada um ser humano um eu, isto é, uma subjetividade. Nessa única condição, a alteridade do outro é apreendida através da convicção de que ele se afirma ao mesmo título que nós, como sujeito (a não como um objeto ou um animal). Como nós, ele aparece não ser redutível a nada que o define e que ao defini-lo o separaria de nós – que essa separação seja do sexo, da raça, da cultura, da classe ou de grupo social, até mesmo da idade.

De acordo com Peter MacLaren, “a questão central que se coloca para as educadoras é desenvolver um currículo e uma pedagogia multicultural que se preocupem com a especificidade da diferença (em termos de raça, classe, gênero, etnia, orientação sexual, etc.) (MacLaren, Peter: 1999:70-71).

## Referências Bibliográficas

Castells, Manuel. *Le Pouvoir de l'Identité*. Paris: Fayard, 1999.

Marshall, T.H. *Citizenship and Social Class and others Essays*. Cambridge: Cambridge University Press, 1950.

McLaren, Peter. *Multiculturalismo crítico – 2ª ed.* São Paulo: Cortez, 1999.

Mesure, Sylvie; Renaut, Alain. *Alter Ego. Les Paradoxes de l'identité démocratique*. Paris: Aubier, 1999.

Munanga, Kabengele. “Ação Afirmativa em benefício da população negra”. In: *Universidade e Sociedade. Revista do Sindicato ANDES Nacional*, nº 29, março de 2003. pp.46-52.

Munanga, Kabengele. *Negritude: Usos e Sentidos –2ª ed.* São Paulo: Ática, 1988.

Munanga, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: Identidade Nacional Versus Identidade Negra*. Petrópolis: Ed. Vozes, 1999.

Pateman, C. “Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women's Citizenship”. In: *Beyond Equality And Difference: Citizenship Feminist Politics, and Female Subjectivity*. BOCK, G. & JAMES, S. Londres: Routledge, 1992.

Pereira, João Baptista Borges. “A Cultura Negra: resistência de cultura à cultura de resistência”. In: *Dédalo – Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP*, 23: 177-188. São Paulo, 1984.

Pereira, João Baptista Borges. “O retorno do racismo”. In: *Schwarcz, Lilia Moritz; Queiroz, Renato da Silva. (orgs.) Raça e Diversidade*. São Paulo: Edusp, 1996.

Torres, Carlos Alberto. *Democracia, Educação e Multiculturalismo*. Petrópolis: Ed.Vozes, 2001.

Taylor, Charles. *Multiculturalismo. Examinado a Política de de Reconhecimento*. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.