

Apreender a alteridade: auto e heterorrepre- sentações

Nazaré Torrão

Cátedra Lídia Jorge
Faculté des lettres – Unité de portugais
Université de Genève
• nazare.torrao@unige.ch

DOI [https://doi.org/10.34913/
journals/lingualugar.2020.e416](https://doi.org/10.34913/journals/lingualugar.2020.e416)

Mas os povos, para além das tragédias da dominação, não têm outra vocação que não seja a de entrar em Relação, de se enriquecerem com a partilha e de se construírem a si próprios apenas através do intercâmbio.¹

— Édouard Glissant

Exu matou um pássaro ontem com a pedra que só lançou hoje.

— Ditado ioruba

O ser humano é um animal social. A atual situação pandémica e as limitações que impõe aos contactos sociais lembram-nos esta realidade a cada dia que passa. O indivíduo estabelece relações com o Outro, desde o dia em que nasce, primeiro com a família próxima, para pouco a pouco ir alargando o seu mundo de relações e se inserir numa matriz social, que cria o sentido de pertença a um grupo, um Nós. É no seio dessa matriz que cada indivíduo vai formar a sua identidade, através das trocas, contactos e relações que vão orientando as suas escolhas identitárias, quer estas se alinhem com o coletivo, quer se demarquem do mesmo. É nesse sentido que os filósofos da identidade afirmam que o Eu só se pode formar por confronto com o Outro.² Por outro lado, a identidade, como o explicou Paul Ricoeur, entre vários filósofos, só pode ter uma forma narrativa, pois definir-se é, em última instância, contar-se. Indivíduos ou coletividades definem-se através das histórias que contam a si e aos outros sobre si (Ricoeur, 1991). Stuart Hall confirma-o afirmando que a identidade se constrói no interior e não no exterior da representação.³

É nesse sentido que é colocado em destaque o ditado ioruba da epígrafe: aquilo que dizemos hoje pode alterar de modo radical o modo como lemos o

¹ Todas as traduções das citações são nossas. “Or les peuples, par-delà les tragédies de la domination, n’ont pas de vocation autre que celle d’entrer en Relation, de s’enrichir au partage et de ne se construire qu’à l’échange.” (Glissant, 1996, p. 20).

² Por exemplo Stuart Hall afirma: “(...) as identidades constroem-se através da diferença – e não fora dela. Isso implica o reconhecimento bastante perturbador do facto que somente através da relação com o Outro, com o que não é, o que faltou, o que foi chamado o exterior constitutivo, que o sentido ‘positivo’ de qualquer termo – e por isso da sua ‘identidade’ – pode ser construído”. Original: “(...) les identités se construisent à travers la différence – et non en dehors d’elle. Cela implique la reconnaissance assez troublante du fait que c’est seulement à travers la relation à l’Autre, à ce qui n’est pas, à ce qui a manqué, à ce qui a été appelé le dehors constitutif, que le sens ‘positif’ de tout terme – et donc de son ‘identité’ – peut être construit” (Hall, 2008, p. 271).

³ “Se a identidade parece evocar uma origem longínqua, histórica, com a qual continuaria a estabelecer laços, a identidade coloca na realidade questões sobre a utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura no processo do vir a ser mais do que do ser: não ‘quem somos?’ ou ‘donde vivemos?’, mas o que vamos ser, como somos representados e como isso pode influenciar a maneira como nós nos representamos a nós próprios?”

passado, a narrativa que fazemos hoje da história pode alterá-la. Mas podem os factos ser outros? Dado que a compreensão humana e todo o conhecimento têm sempre lugar num contexto histórico e linguístico determinado que os condicionam, ao mesmo tempo que os permitem (Bonoli, 2007), e que esse contexto evolui ao longo do tempo, é inevitável que o modo como lemos o passado evolua ao longo dos tempos, criando fricções e resistências com o *statu quo* instalado. Isso é particularmente verdade quando a identidade que se pretende afirmar ou definir não faz parte do grupo social hegemónico. Quem ao longo dos séculos narrou a história foi sempre o grupo social dominante, sem que os grupos marginalizados tivessem possibilidade de fazer ouvir a sua voz e versão dos factos. Nesse sentido, os factos podem mesmo ser outros, na medida em que há uma impossibilidade inerente de compreender a alteridade cultural. A nossa abordagem da alteridade está baseada em expectativas e possibilidades de sentido que não conseguem ultrapassar o horizonte cultural de partida. O confronto com a realidade diferente pode levar a questionar essas expectativas e possibilidades, mas haverá ainda a necessidade de dizer essa alteridade com um instrumento linguístico e concetual que não está adaptado a essa realidade outra. Essa mediação impede de dizer a alteridade em si, pode apenas exprimir a experiência da alteridade, ainda que quem a queira descrever tenha a melhor das intenções de ser-lhe fiel (Bonoli, 2007).

Todavia sabemos que o primeiro instinto do ser humano perante a alteridade não é sempre a abertura e a tentativa de compreensão, mas sim a rejeição do que não se conhece, como já Montaigne afirmava no século XVI: “todos chamam barbárie àquilo que não é do seu costume; como verdade, parece que não temos outra visão da verdade e da razão senão o exemplo e a ideia das opiniões e costumes do país em que estamos” (Montaigne, 1873, pp. 214-215).⁴ Assim muitas narrativas sobre a relação com os grupos marginalizados ou dominados estão imbuídas de preconceitos, criando uma imagem negativa dos mesmos, acabando por, ao querer descrever a alteridade, descrever sobretudo o Eu e o Nós.

Uma sociedade é sempre constituída por diferentes grupos, podendo haver um só grupo dominante ou vários. Assim, a identidade não se pode

3 (cont.)

As identidades são pois construídas no interior e não no exterior da representação. Estão tão ligadas à invenção da tradição como à própria tradição, que nos obrigam a ler não como uma reiteração sem fim, mas como ‘o mesmo em transformação’, não como um regresso às raízes mas como um tomar em consideração as nossas ‘trajetórias’.

“Si l’identité semble évoquer une origine lointaine, historique, avec laquelle elle continuerait d’entretenir des liens, l’identité pose en réalité des questions sur l’utilisation des ressources de l’histoire, du langage et de la culture dans le processus du devenir plutôt que de l’être: non pas ‘qui sommes-nous?’ ou ‘d’où venons-nous?’, mais qu’allons-nous devenir, comment sommes-nous représentés et comment cela peut-il influencer la manière dont nous nous représentons nous-mêmes? Les identités sont donc constituées à l’intérieur et non à l’extérieur de la représentation. Elles sont liées à l’invention de la tradition autant qu’à la tradition elle-même, qu’elles nous obligent à lire non comme une réitération sans fin mais comme ‘le même changeant’, non comme un soi-disant retour aux racines mais comme une prise en compte de nos ‘trajectoires’” (Hall, 2008, p. 380).

4 “(...) chacun appelle barbarie ce qui n’est pas de son usage ; comme de vrai, il semble que nous n’avons autre mire de la vérité et de la raison que l’exemple et idée des opinions et usances du pays où nous sommes. Là est toujours la parfaite religion, la parfaite police, parfait et accompli usage de toutes choses” (Montaigne, 1873, pp. 214-215).

dissociar da alteridade. As identidades, tanto individuais como coletivas, entre elas a identidade nacional, são sempre plurais e complexas (Hall, 2008).⁵ A identidade individual será sempre composta pela interação, pelo menos, da identidade de género, etária, profissional e/ou de classe social, étnica e/ou nacional, em conjugações variáveis segundo as circunstâncias e em permanente evolução. O mesmo se aplica às identidades coletivas, em que uma multiplicidade de identidades se interligam (regionais, linguísticas, religiosas, culturais, étnicas, etc.). Félix Guattari e Gilles Deleuze falam a esse respeito em identidade rizomática, em extensão, opondo-a à identidade em profundidade, em que a raiz remete para os antepassados e para a fixação num espaço determinado (Guattari e Deleuze, 1980). Na conceção rizomática da identidade, viver em sociedade é conseguir ver para além das diferenças, num pensamento dinâmico em que a *trans-formação* é encarada com naturalidade. Numa visão estática da identidade social e nacional, prevalecerá o desejo de separação das culturas ou de assimilação cultural pelo Outro impondo a do grupo dominante.

Podem observar-se diversas formas de relação entre os diferentes grupos étnicos e sociais em presença, uma forma não excluindo a outra numa mesma sociedade: espaços identitários fechados sobre si mesmos, com grupos vivendo lado a lado sem uma verdadeira interação (multiculturalismo), casos de encontros e contactos sem fronteiras num mesmo espaço (pluriculturalismo), casos em que predomina o desejo consciente de relação (interculturalismo), ou outros ainda em que “os processos de interpenetração de culturas por transferência, transmutação ou mesmo transacção de parte dos seus ingredientes no contexto dos seus encontros, geralmente num espaço comum partilhado” (Chanson, 2016, p. 43) resultam numa creolização da sociedade (transculturalismo).⁶

Uma das formas mais frequentes de povos entrarem em relação uns com os outros é a migração. Tema da atualidade, sempre fez parte da história da humani-

⁵ “As identidades nunca são unificadas mas pelo contrário, na modernidade recente, cada vez mais fragmentadas e fraturadas, nunca singulares, mas construídas de maneira plural nos discursos, práticas, posições diferentes ou mesmo antagónicas.” No original: “Les identités ne sont jamais unifiées mais au contraire, dans la modernité récente, de plus en plus fragmentées et fracturées; jamais singulières, mais construites de façon plurielle dans des discours, des pratiques, des positions différentes ou même antagonistes” (Hall, 2008, p. 379).

⁶ Baseámo-nos em Philippe Chanson para a definição dos termos pluriculturalidade, interculturalidade e transculturalidade, com tradução própria das citações: “A *interculturalidade* enfatiza a inter-relação das culturas em contacto; é evidentemente uma questão colectiva mas também individual, com dimensões sociais mas também psicológicas. Deste modo, exige não só que se tenha em conta a pluralidade de culturas e a sua coexistência quase imediata, mas também a gestão da diversidade cultural através de um trabalho constante sobre o ‘entremeio’ [...]”. “*Interculturel* souligne la mise en relation des cultures en contact; il relève bien entendu du collectif mais aussi de l’individuel, des dimensions sociales mais aussi psychologiques. De cette façon, il invite non seulement à la prise en compte de la pluralité des cultures et de leurs coexistences quasi immédiates, mais aussi à la gestion de la diversité culturelle par un travail constant sur ‘l’entre’ [...]” (Chanson, 2016, p. 42). “É um termo [transcultural] que sublinha ainda mais fortemente que fenómenos ‘interculturais’, tais como os processos de interpenetração de culturas por transferência, transmutação ou mesmo transacção de parte dos seus ingredientes no contexto dos seus encontros, geralmente num espaço comum partilhado. Também nos convida a aceitar ou prever a mais ou menos longo prazo uma forma mista e mestiça de identidade cultural. A já conhecida observação da ‘creolização de culturas’ (...), culturas criadas com precisão (daí crioulo de creare) por sucessivos transplantes forçados de cargas humanas transportadas, transbordadas [...]”. “C’est un terme [transculturel] qui souligne encore plus fortement qu’‘interculturel’ les phénomènes comme les processus d’interpénétration des cultures par transfert, transmutation voire transaction d’une partie de leurs ingrédients dans le

dade, que começou com populações nômadas. Édouard Glissant, nas suas obras *Poétique de la Relation* (1990) e *Traité du Tout-Monde* (1997), analisa o modo como se passou do nomadismo à sedentarização e como esses diferentes modos de encarar o espaço estão relacionados como o modo de entrar em relação com o Outro. Com a sedentarização surge a ideia de raiz, de pertença a um lugar e de se definir em relação a essa pertença e territorialidade. Está ainda diretamente ligada com o desejo de enriquecimento, que levará ao segundo estágio da errância, que Glissant designa como errância em flecha, ou seja, a viagem para conquistar mais territórios, a conquista de novas terras, não para se instalar nelas, mas para lhes extrair todas as riquezas possíveis ou para lhes impor os seus valores e modo de ver o mundo (a conquista levava a outra forma de enraizamento) – que deu lugar ao colonialismo.

A cultura portuguesa está marcada pela Relação (e também pelo seu lado negativo, a dominação), através das narrativas passadas e presentes da história do seu território. Se considerarmos o espaço que hoje é Portugal, o povo judeu instalou-se na Península Ibérica antes da chegada dos Romanos (Rodrigues, 2006) e permaneceu em território português até ao presente apesar da expulsão durante o reinado de D. Manuel I e da sua conversão forçada,⁷ Suevos e Visigodos invadiram o território que entretanto integrara o império romano com a consequente romanização, dos cruzamentos daí resultantes nasceu a comunidade que se vai outorgar a criação do estado português, um conjunto de povos muçulmanos conquistou parte da Península Ibérica em 711 e manteve-se em território que hoje é Portugal para além da data da reconquista militar dos territórios sob domínio muçulmano (1248), na segunda metade do século XV chegou à Península Ibérica o povo cigano, mas a história da Relação de Portugal com outros povos desenvolveu-se exponencialmente no século XV, a partir de 1415, data da ocupação de Ceuta pelos portugueses, que marcou o início da expansão marítima. As viagens marítimas de longo curso iniciaram o período sistémico da errância em flecha, para utilizar o termo de Glissant.

Se virarmos o espelho ao contrário, também as culturas com que o povo português entrou em contacto estarão marcadas pela Relação, ainda que sob uma perspetiva bem diferente. A partir da época moderna, também referida como primeira globalização, a Relação que se desenvolveu teve

6 (cont.)

cadre de leurs rencontres, en général sur un espace commun partagé. Il invite aussi à accepter ou à envisager à plus ou moins long terme une forme mixte, métisse, d'identité culturelle. Le constat aujourd'hui bien connu dit 'de créolisation des cultures' (...), cultures précisément créées (d'où créole de creare) par transplantations successives forcées de cargaisons humaines transportées, transbordées [...]" (Chanson, 2016, p. 43).

⁷ Apesar da expulsão e da proibição da prática de judaísmo, a presença de judeus em Portugal nunca desapareceu, seja através da conversão de judeus que se mantiveram na sociedade e que culturalmente se continuavam a sentir (e a ser vistos pelo grupo dos cristãos velhos) como uma comunidade à parte, quer através do criptojudaísmo e dos marranos, fenómeno que chegou à segunda metade do século XX, de que a comunidade mais conhecida residia na vila de Belmonte (Beira Baixa).

como nota dominante a aculturação de outros povos, a expulsão dos seus territórios, a escravização, quando não o seu quase extermínio, como foi o caso dos índios no Brasil. No caso dos povos africanos, foi enorme a disrupção que a presença de europeus no litoral do continente trouxe às sociedades locais, as mais afetadas pelo comércio de escravos, que retirou do continente cerca de doze milhões de indivíduos (Helg, 2016). Já no Oriente, a presença de europeus ganhou outros contornos, havendo uma maior troca de experiências, técnicas e saberes, ainda que em muitos casos esse intercâmbio também fosse marcado pela violência.

Apesar disso, a imagem retida pelas memórias coletivas dos europeus, e dos portugueses – o caso que nos ocupa –, exclui grande parte dessa violência ou integra-a sem que o seu significado seja verdadeiramente apreendido. É nesse sentido que é importante retomar a história e voltar a construir as narrativas à luz dos conhecimentos e contextos culturais de hoje. No caso de Portugal, a partir da idade moderna a viagem e a Relação com outros povos, muito idealizada, tornou-se um tópico dominante da narrativa identitária da nação. Outras representações dos mesmos factos poderão ser encontradas nas narrativas dos grupos dominados pelo colonialismo português.

Foi esta linha de pensamento que inspirou os dois ciclos de conferências realizados pela unité de portugais da Université de Genève no ano letivo de 2017-2018, de que resulta este dossiê: *L'autre dans l'histoire du Portugal. Rencontres, échanges, conflits e L'expression de l'altérité dans les cultures du monde lusophone*.⁸

Os temas desses ciclos abarcavam a história, a literatura e a linguística. Seria impossível integrar todos os temas dos dois ciclos num só dossiê. Mantivemos a perspetiva pluridisciplinar centrando-nos no presente. Manteve-se ainda um olhar sobre os diferentes espaços que ficaram na memória dessa errância em flecha, através de um artigo sobre literatura de viagens. As migrações passadas e presentes estão representadas como fazendo parte do nosso quotidiano, seja pela língua que falamos, dos lugares para onde viajamos ou pelas comunidades que integramos. Reflete-se sobre a questão ontológica da alteridade e sobre a possibilidade epistemológica de a representar. Vira-se o espelho na outra direção para se descobrir a sociedade ocidental representada como “o povo da mercadoria” nas palavras de um xamã yanomami. Este dossiê que chamámos *Alteridades e Identidades* é uma pequena contribuição para um tema essencial da nossa sociedade e ao qual poderemos voltar.

⁸ O Outro na História de Portugal. *Encontros, trocas, conflitos*. Para ver o programa: https://www.unige.ch/lettres/roman/files/8615/0522/5472/cours_public_portugais_automne_2017.pdf e *A expressão da alteridade nas culturas do mundo lusófono*. Para ver o programa: <https://www.unige.ch/lettres/roman/unites/portugais/archives/conferences-cours-publics-semester-de-printemps-2018/>

O presente dossiê começa com um artigo do sociólogo Pedro Góis, que apresenta o Portugal multicultural atual, “Nós e os outros: as migrações no Portugal contemporâneo”. O autor examina como Portugal passou de país de emigração (desde o tempo das viagens marítimas), a uma situação mais complexa de sistemas paralelos em que é ainda um país de emigração, mas também de imigração. São descritos os diferentes fluxos migratórios e as suas evoluções, como as migrações moldaram a sociedade portuguesa ao longo dos tempos e como esta se transformou numa sociedade diversa de múltiplas culturas.

O dossiê prossegue com um reflexo do passado longínquo no nosso quotidiano, através de um artigo de linguística de Abdelilah Suisse, “Aspetos importantes do legado árabe na língua portuguesa”. Através deste artigo podemos verificar uma situação de interculturalidade entre os muçulmanos e a população cristã arabizada, os moçárabes, cujo contacto deixou numerosos vestígios culturais, de que os arabismos são um reflexo. Neste artigo, o autor parte de um corpus de vinte itens lexicais para identificar e analisar as características principais dos arabismos presentes no português, em particular a presença do artigo definido nas suas formas solar e lunar, a fonética e a evolução semântica dos termos nas duas línguas. São ainda apresentados os diferentes períodos de entrada dos arabismos no português.

Os três artigos restantes dão conta da dificuldade epistemológica de apreender a alteridade e de diferentes tentativas para o conseguir. Fátima Outeirinho, fala-nos da literatura de viagem contemporânea de autores que visitam o espaço mítico, para a identidade portuguesa, do antigo império: África, Índia e Brasil. Em “Literatura de viagens portuguesa contemporânea: questões culturais e identitárias”, depois de uma introdução sobre as características da literatura de viagem em geral, que incluem a dificuldade epistemológica de apreender a alteridade cultural, e da literatura de viagem portuguesa, a autora analisa *Baía dos Tigres* de Pedro Rosa Mendes (2000), *O murmúrio do mundo. A Índia revisitada* de Almeida Faria (2012) e *Vai, Brasil* de Alexandra Lucas Coelho (2013). Literatura que diz a experiência do contacto com o Outro dizendo também o Eu e o Nós, na medida em que os narradores projetam no espaço percorrido memórias culturais nacionais e individuais, imaginários, num vaivém entre a experiência vivida, a memória e as questões culturais, componentes de toda a literatura de viagem. Os três autores analisados apresentam abordagens diferentes e soluções literárias diversas: dando a voz aos africanos silenciados, narrando as histórias daqueles com quem se cruza e banindo as imagens estereotipadas de África (Pedro

Rosa Mendes); cruzando textos e imaginários de diferentes origens sobre o país caleidoscópico que é a Índia (Almeida Faria); refletindo sobre o passado colonial português (Alexandra Lucas Coelho). Fátima Outeirinho conclui que se trata de textos de questionamento sobre o Outro e o Eu, estabelecendo pontes entre mundos.

Claudio Hunger dá-nos conta de uma tentativa concreta para entrar em Relação com o Outro, através da tradução (literal e simbólica) da Alteridade. O autor analisa a obra de Albert Bruce e Davi Kopenawa, *A Queda do Céu* (*La chute du ciel*, 2010), em que um etnólogo traduz para francês as conversas com um xamã e líder de uma comunidade índia da Amazônia, os yanomami. Exemplo de uma autorrepresentação que é simultaneamente uma heterorrepresentação (a dos *napë*, os brancos) apresentando o ocidente na posição do Outro, que faz coisas estranhas, incompreensíveis e nocivas: a acumulação de objetos que levará à destruição da comunidade yanomami e do mundo em geral. Claudio Hunger faz dialogar a obra de Kopenawa e Bruce com a do filósofo francês Bruno Latour.

Por fim Eduardo Jorge de Oliveira analisa a alteridade radical em *A paixão segundo G.H.* de Clarice Lispector (1964) e *Meu tio o Iauaretê* de João Guimarães Rosa (1969). A proposta do autor é que a alteridade é uma alegria difícil que se conquista, sendo a alegria o ponto de abertura para o abandono do eu ou da sua condição de sujeito. A alteridade é analisada neste artigo sob a perspectiva da fronteira entre o animal e o humano: o lado animal que cada ser humano também integra em si e as questões que essa descoberta e exploração levantam. Os limites ultrapassados são não só ontológicos, a fronteira das espécies, fronteira radical por excelência, como também sociais e linguísticos. As figuras animais, a barata em Clarice Lispector e o jaguar em Guimarães Rosa trazem para a luz do texto a voz e o lugar dos deserdados da sociedade: a empregada doméstica e o seu quarto na cave e os habitantes do sertão mais recôndito, respectivamente. De marginalizados passam a ocupar o espaço do texto, seja pela especulação da ficção para exame introspectivo do Eu, em Lispector, seja, no caso de Rosa, pela criação de uma nova língua, que transmite formas de vida à margem da civilização “oncificando” o português. O Outro é aquele com quem se coabita sem verdadeiramente o conhecer, caso da empregada doméstica, ou daquele que acolhe o viajante, ambos ao serviço da sociedade hegemónica para facilitar o seu funcionamento: limpando ou eliminando os perigos mortais. Num jogo interessante em ambos os textos o familiar torna-se estranho e o estranho familiar, o Eu transforma-se no Outro, ainda que temporariamente (Lispector) ou parcialmente (Rosa).

Os fluxos migratórios internos ou internacionais contribuem para as transformações sociais em todo o mundo. Fazem parte da condição humana desde os seus primórdios e tanto podem permitir a sociedades envelhecidas rejuvenescerem-se e sobreviverem, como podem colocar outras em perigo de vida extremo, caso de Portugal e dos yanomami respetivamente. A diversidade humana está mais próxima de nós do que alguma vez esteve na história da humanidade. Esse facto tanto pode provocar reações de rejeição, provocadas pelo medo e pelo egoísmo (caso dos madeireiros que querem expulsar os yanomami das suas terras), como pode representar uma abertura a novas ideias e possibilidades indo ao encontro de problemas que são de todos (caso de Davi Kopenawa, yanomami que partilha as mesmas ideias que o filósofo francês Bruno Latour). Os textos deste dossiê não nos deixam esquecer que a diversidade está também em nós, a alteridade faz parte de nós ao mesmo título que a identidade, é dela uma parte constitutiva. A questão que temos que colocar é a que Édouard Glissant põe em *Introduction à une Poétique du Divers*: “Como podemos ser nós próprios sem nos fecharmos aos outros e como podemos abrir-nos aos outros sem nos perdermos a nós próprios?”⁹

⁹ “Comment être soi sans se fermer à l’autre et comment s’ouvrir à l’autre sans se perdre soi-même?” (Glissant, 1996, p. 20)

Na sociedade contemporânea ninguém pode escapar à Relação, mas podemos querer conhecer o Outro de forma consciente, sem que esse conhecimento sirva para a apropriação de bens ou culturas, numa perspetiva de imposição ou de absorção, mas procurando antes um conhecimento partilhado e mútuo. Um modo de chegar a essa partilha de conhecimento é o diálogo intercultural e interdisciplinar, objetivo primeiro desta revista. Esperamos que este dossiê, para além de levar ao conhecimento de muitas realidades, vozes e textos diversos do mundo cultural em português, seja um incentivo a esse conhecimento mútuo e partilhado, através da apresentação isenta dos factos e da reflexão sobre os mesmos, na qual a literatura tem um papel preponderante, caminho da viagem em comum do homem social.

Bibliografia

- Bonoli, L. (2007). "La connaissance de l'altérité culturelle". *Le Portique*, 5 <http://leportique.revues.org/1453>, consultado a 05.02.2021.
- Chanson, P. (2016). "De l'invention de la culture à l'interculturalité". In P. Suter, N. Bordessoule-Gilliéron e C. Fournier-Kiss (ed.), *Regards sur l'interculturalité*, pp. 27-51. Genève: MétisPresse.
- Deleuze, G. e Guattari, F. (1980). *Milles Plateaux*. Paris: Éditions de Minuit.
- Glissant, É. (1990). *Poétique de la Relation*. Paris: Gallimard.
- (1996). *Introduction à la Poétique du Divers*. Paris: Gallimard.
- (1997). *Traité du Tout Monde*. Paris: Gallimard.
- Hall, S. (2008). *Identités et Cultures Politiques des Cultural Studies*. Paris: Éditions Amsterdam.
- Helg, A. (2016). *Plus jamais esclaves ! De l'insoumission à la révolte, le grand récit d'une émancipation (1492-1838)*. Paris: Éditions La Découverte.
- Montaigne, M. (1893). "Des Cannibales", *Essais*, I., Paris: Librairie des Bibliophiles
- Ricoeur, P. (1991). *Temps et Récit*. Paris: Seuil.
- Rodrigues, N. S. (2006). "Os judeus na Hispânia na Antiguidade". *Cátedra de Estudos Sefarditas*, 6, 9-34. http://www.catedra-alberto-benveniste.org/fich/15/artigo_Nuno_Rodrigues.pdf, consultado a 11.02.2021.