BRASILIANA: JOURNAL FOR BRAZILIAN STUDIES

Ecos de unidades: nacionalismo, identidade e a luta contra a extrema-direita em perspectiva sino-brasileira comparada

Resumo

Este artigo investiga a dualidade do nacionalismo como força de coesão e exclusão na constituição dos Estados nacionais da China e do Brasil. Apoiando-se na teoria das "comunidades imaginadas" de Benedict Anderson, analisa-se como na China o coletivismo preexistente para converter o sistema dinástico em um Estado-nação moderno, promovendo a unidade interna e a resistência contra ingerências externas. Em contrapartida, no cenário brasileiro, o discurso nacionalista historicamente atuou para consolidar as hierarquias de poder colonial e marginalizar populações negras e indígenas. Propõe-se que os movimentos progressistas no Brasil podem se beneficiar ao ressignificar a ideia de nação como um instrumento inclusivo e integrador, opondo-se à retórica excludente promovida pela extrema-direita. O estudo sugere, por fim, que a reconfiguração desse sentimento coletivo constitui uma estratégia fundamental para mobilizar o apoio popular e consolidar a democracia frente a investidas autoritárias.

Palavras-chave: nacionalismo; Estado-nação; grupos étnicos; China; Brasil; fascismo

Abstract

This article examines the dual role of nationalism as a force for cohesion and exclusion within the nation-state formations of China and Brazil. Drawing on Benedict Anderson's theory of "Imagined Communities", the study explores how China leveraged national sentiment to transition from a dynastic system to a modern nation-state, fostering unity and resistance against foreign interventions. Conversely, in Brazil, nationalism has been used to perpetuate colonial power hierarchies and exclude Black and Indigenous populations. It is proposed that Brazilian progressive movements could benefit from redefining the national bond as an inclusive and unifying tool, providing an alternative to the exclusionary rhetoric promoted by the far-right. Finally, this study suggests that reimagining the national community could be a crucial strategy for mobilizing popular support and strengthening democracy in the face of authoritarian challenges.

Keywords: nationalism; nation-state; ethnic groups; China; Brazil; fascism

Introdução

Nas últimas décadas, o diagnóstico sobre a perda de relevância do Estado-nação diante dos fluxos transnacionais se tornou recorrente nas ciências sociais, sob o influxo de teses

pós-nacionais e de hibridização cultural (Appadurai, 1995). Contudo, a categoria "nacional" persiste como eixo central de identificação subjetiva e articulação política. Longe de constituir um anacronismo, o pertencimento nacional atua como relevante vetor de coesão social interna e de legitimidade soberana nas relações internacionais contemporâneas. Este artigo analisa o papel do nacionalismo na transição e reconfiguração de duas grandes estruturas estatais continentais situadas fora do centro dinâmico do capitalismo transnacional: a passagem da China de sua milenar estrutura imperial-dinástica para um Estado nacional moderno (do final do século XIX a meados do século XX), e a refundação do Brasil como uma República oligárquica que buscou disciplinar sua diversidade interna sob os parâmetros de modernidade e raça no mesmo período.

Apoiando-se na formulação de Benedict Anderson (2013) de nação como uma comunidade política imaginada — inerentemente limitada e soberana —, analisa-se como o "nacionalismo oficial" emergiu como estratégia de reação estatal. Essa dinâmica foi mobilizada por antigos Estados dinásticos e elites imperiais como ferramenta para neutralizar e englobar os nascentes movimentos baseados em identidades étnicas e populares. A comparação entre a China e o Brasil, dois cenários históricos, demográficos e culturais à primeira vista incomensuráveis, justifica-se metodologicamente pelo seu potencial heurístico de contraste. Ambos os territórios, de proporções continentais e situados fora do centro dinâmico do Norte Global, viram-se impelidos a traduzir e adaptar os conceitos exógenos de "nação", "Estado moderno" e "raça" na virada do século XIX para o XX. Contudo, as respostas a essa imposição epistemológica e política foram divergentes. Enquanto a China operou uma transição do sistema imperial-dinástico acoplando o conceito de nacionalismo (*minzu zhuyi*) a uma narrativa preexistente de unidade civilizacional e resistência anti-imperialista popular, no Brasil o ideário nacional foi construído de cima para baixo por elites intelectuais herdeiras do poder colonial.

No cenário brasileiro, o nacionalismo oficial e as teorias de branqueamento serviram para aprofundar as clivagens sociais, alienando as populações negra e indígena do sentimento de pertença ao próprio Estado. Em contrapartida, a dinâmica histórica chinesa se pautou, secularmente, na busca pela unificação territorial e pela acomodação das diferenças étnicas sob uma autoridade central consolidada, transformando o sentimento nacional em um instrumento de soberania popular.

A comparação entre ambos os casos, portanto, permite desuniversalizar o modelo eurocêntrico de Estado-nação. O cenário brasileiro se beneficia da análise do caso chinês ao demonstrar que o nacionalismo, quando redefinido de baixo para cima e desvinculado de exclusões raciais, deixa de ser um monopólio das elites dominantes para se converter em força emancipatória de *solidariedade* coletiva e salvaguarda da soberania popular. Ao evidenciar esse potencial de ressignificação, o presente estudo oferece subsídios para que os movimentos progressistas no Brasil reformulem essa força de caráter ambivalente. O vínculo nacional se converte, assim, em uma ferramenta de coesão, inclusão e justiça social, capaz de fazer frente às derivas autocráticas e segregacionistas da extrema-direita contemporânea.

Este estudo se estrutura em duas seções principais: a primeira examina o conceito de "nacionalismo oficial" formulado por Anderson (2013), enquanto a segunda desenvolve uma análise comparativa e simétrica sobre a recepção das teorias sociais ocidentais na China e no Brasil, revelando como as elites letradas e os movimentos populares de ambos os países articularam a ideia de nação — seja pela exclusão eugênica e mimetismo colonial no caso brasileiro,

seja pelo resgate de matrizes relacionais e pela formulação do nacionalismo cívico-racial (*minzu zhuyi*) no caso chinês. A análise conclui propondo que a reconfiguração da ideia de nação sirva de alicerce para um projeto político integrador que promova canais de cidadania substantiva e reciprocidade para grupos historicamente submetidos à exclusão estrutural, oferecendo uma barreira democrática contra retóricas autocráticas.

Nacionalismo e pertencimento

A análise contemporânea do nacionalismo, apesar da densa produção teórica acumulada ao longo do século XX, ainda apresenta complexidades analíticas significativas. Contudo, ao superar abordagens teleológicas que previam o esgotamento precoce do Estado-nação, torna-se viável reposicionar as dinâmicas de pertença nacional como instâncias ativas de coesão social. Essa reavaliação permite redimensionar a relevância dessas identidades, tanto na estruturação das subjetividades locais quanto no próprio rearranjo das forças políticas globais.

O século XVIII, na Europa Ocidental, foi caracterizado pelo que Benedict Anderson (2013, p. 38) descreve como o "amanhecer da era do nacionalismo", em contraste com o declínio dos paradigmas religiosos. O autor postula que a ideia de nação emergiu à medida que três pilares culturais perdiam influência sobre a psique coletiva: a noção de que uma língua escrita estava intrinsecamente ligada à verdade ontológica, a crença em uma hierarquia social centrada em monarcas de direito divino e, por fim, uma concepção de tempo que mesclava cosmologia e história.

O declínio desses axiomas, irradiado a partir da Europa Ocidental, aliado a transformações econômicas, avanços tecnológicos e à evolução dos meios de comunicação, provocou uma distinção clara entre cosmologia e história. Esse processo propiciou uma nova forma de integrar, de maneira significativa, fraternidade, poder e temporalidade (Anderson, 2013, p. 70). Sob essa ótica, o teórico argumenta que o nacionalismo se configura como uma "comunidade imaginada", não no sentido pejorativo de *falsidade*, mas como reflexo da necessidade de indivíduos desconhecidos de se sentirem integrados a um todo coletivo, unidos por laços de solidariedade compartilhados (Anderson, 2013, p. 32).

A caracterização da nação como uma comunidade imaginada se vincula, de forma estreita, à territorialidade atribuída ao grupo. Os limites fronteiriços demarcam não apenas a extensão geográfica de sua existência, mas também assinalam o início de outros territórios soberanos. Essa representação se articula diretamente com questões de soberania e com o reconhecimento recíproco entre os Estados, influenciando as relações políticas em escala global. A "condição nacional" representa o critério de legitimidade mais universalmente aceito na política contemporânea (Anderson, 2013, pp. 28, 34).

Entre as categorias formuladas por Anderson alinhadas à presente discussão, a definição de "nacionalismo oficial" assume centralidade. Esse nacionalismo, compreendido como estratégia adotada por Estados consolidados ou em consolidação, sobretudo no século XIX, visava fortalecer a unidade nacional diante de desafios internos e externos. O termo "oficial" remete à abordagem descendente empregada, em oposição às formas de mobilização nacional que emergiram de movimentos populares de base. O nacionalismo oficial representava, portanto, a fusão entre a nação e o império dinástico.

> A chave para situar o "nacionalismo oficial" é lembrar que ele se desenvolveu depois, e em reação aos movimentos nacionais populares que proliferavam na Europa desde os anos 1820 (Anderson, 2013, p. 131).
>
> (...) o "nacionalismo oficial" foi, desde o princípio, uma política consciente e auto defensiva, intimamente ligada à preservação dos interesses dinásticos imperiais. Mas, estando "ali para todos verem", ele podia ser copiado da mesma maneira que as reformas militares prussianas do início do século XIX, e pela mesma variedade de sistemas políticos e sociais. O único traço permanente desse estilo de nacionalismo consistia, e ainda consiste, em ser oficial — isto é, algo que emana do Estado, e serve antes e acima de tudo aos interesses dele (Anderson, 2013, p. 221).

Com o intuito de assegurar credibilidade, os promotores do nacionalismo oficial desenvolveram métodos de validação tanto no plano interno quanto no cenário internacional. Buscava-se agrupar sociedades progressivamente heterogêneas e dinâmicas — impulsionadas pelos processos de industrialização e urbanização — por meio da construção de narrativas nacionais voltadas a cultivar lealdade e comunhão. Além disso, formularam-se diretrizes de política externa, por vezes de caráter expansionista, destinadas a mitigar ameaças de outras nações. Cumpre notar que o nacionalismo oficial emergiu como estratégia das elites dominantes para salvaguardar sua posição frente à ameaça de marginalização ou exclusão. Diante de crises multidimensionais, as elites governantes se apropriaram de expedientes nacionalistas para perpetuar sua dominação.

> Esses "nacionalismos oficiais" podem ser explicados como uma maneira de combinar a naturalização e a manutenção do poder dinástico, em especial sobre os imensos domínios poliglotas amealhados desde a Idade Média, ou, dizendo de outra forma, de esticar a pele curta e apertada da nação sobre o corpo gigantesco do império (Anderson, 2013, p. 131).
>
> Eis aí um bom exemplo do caráter do nacionalismo oficial: uma estratégia de antecipação adotada por grupos dominantes ameaçados de marginalização ou exclusão de uma nascente comunidade imaginada em termos nacionais (Anderson, 2013, p. 221).

Nesse sentido, as formulações de Appadurai (1995) sobre o Estado-nação e suas interações com as identidades étnicas se articulam ao conceito andersoniano de nacionalismo oficial, especialmente ao considerar o caráter regulador assumido pelo aparato estatal durante sua consolidação no século XX. O autor argumenta que

> (...) o Estado-nação muitas vezes criou, revitalizou ou fraturou identidades étnicas que antes eram fluidas, negociáveis ou nascentes. Claro que os termos usados para mobilizar a violência étnica hoje podem ter uma longa história. Mas as realidades a que se referem — língua servo-croata, costumes bascos, cozinha lituana — foram sobretudo cristalizadas no século XIX e princípio do século XX. Nacionalismo e etnicidade alimentam-se, portanto mutuamente quando os nacionalistas constroem categorias étnicas que, por sua vez, levam outros a construir contra-etnicidades e então, em tempos de crise política, estas requerem contra-Estados baseados nos contra nacionalismos acabados de descobrir. Por cada nacionalismo que parece ter um destino natural há um outro que é subproduto reativo (Appadurai, 1995, p. 217).

Embora Appadurai (1995) não opere diretamente com a distinção entre as reações estatais e as mobilizações populares de base nacional, suas reflexões sobre os desdobramentos dos Estados-nações contemporâneos oferecem importantes subsídios para compreender essa transição. Sob essa perspectiva, dois aspectos se mostram essenciais. Primeiro, os Estados nacionais surgidos fora do eixo euro-americano não constituem réplicas miméticas do modelo ocidental.

Ainda que reproduzam aparatos burocráticos formalmente semelhantes, tais estruturas são reconfiguradas pelas visões de pertença projetadas em seus processos de formação. Além disso, em analogia ao "nacionalismo oficial" descrito por Anderson (2013) — que operou como reação defensiva das dinastias e elites imperiais europeias do século XIX para neutralizar e englobar as mobilizações populares —, o transplante de modelos estatais para outras regiões demandou que as elites locais forjassem símbolos de coesão de caráter descendente. Todavia, esse processo de tradução assimilou elementos culturais preexistentes e formas autóctones de organização coletiva (Geertz, 2008, p. 185), subvertendo a universalidade presumida da matriz ocidental.

Considerar esse aspecto não implica uma apologia dos Estados nacionais, especialmente daqueles discutidos por Appadurai (1995), mas sim uma investigação sistemática sobre as particularidades de cada estrutura estatal, muitas das quais persistem na contemporaneidade, tanto em nações europeias quanto não europeias.

No âmbito das dinâmicas dos Estados nacionais, delineiam-se diversas abordagens analíticas. Uma delas se relaciona à manutenção de um conjunto de ideias que, nos termos de Anderson (2013), fomenta o sentimento de pertença a um grupo unificado, sustentado pela crença de que outros indivíduos desconhecidos compartilham dos mesmos princípios e expressões culturais. Há também uma dimensão simbólica relevante: na origem dos Estados nacionais, seus símbolos foram impostos; no entanto, na contemporaneidade, estes se tornaram fundamentais para a coesão social, vinculando a coletividade a fronteiras culturais e geográficas estabelecidas ao longo de seus processos históricos de formação.

Outro aspecto fundamental diz respeito à singularidade de cada estrutura social e à maneira como esta incorporou as teorias sobre a constituição dos Estados nacionais, articulando-as a manifestações culturais e cosmovisões preexistentes ao século XIX. Essa integração influenciou a criação de aparatos governamentais, o modo como a burocracia estatal interage com os distintos segmentos sociais — de caráter étnico ou não — sob sua autoridade, bem como a maneira como essas nações se posicionam perante outros Estados. Portanto, generalizar a abordagem sobre os Estados nacionais constitui um reducionismo que negligencia a complexidade intrínseca a essa análise. Não por acaso, Anderson (2013) evidencia o caráter instrumental da adoção de símbolos nacionais por governos europeus, os quais preservavam a dinâmica opressiva de regimes precedentes, sobretudo como estratégia de contraposição, no âmbito das relações de poder, às identidades nacionais emergentes de movimentos populares.

A articulação entre as estruturas estatais e os grupos étnicos, sob a perspectiva de Appadurai (1995), demanda uma postura analítica que recuse a universalização do Estado-nação de matriz europeia como modelo heurístico padrão. Esse panorama impõe a incorporação de historicidades e arranjos sociais que precederam a própria instituição da modernidade política. Sob essa ótica, a "elasticidade" e o tensionamento de fronteiras identitárias, conforme formulados na teoria da etnicidade de Fredrik Barth (Poutignat & Streiff-Fenart, 1997), não se restringem a demarcações político-administrativas, mas operam de modo dinâmico nas relações de alteridade entre os próprios grupos minoritários.

Assim, ao analisar as trajetórias de constituição do Estado nacional na China e no Brasil, torna-se fundamental ponderar as especificidades históricas de cada formação. Isso pressupõe mapear as configurações étnicas preexistentes no século XIX, as condições de recepção e tradução de teorias nacionalistas exógenas, bem como a influência mútua entre as elites dirigentes e os grupos subalternizados na disputa pela ressignificação do aparato estatal.

Esse processo demandou a mobilização de repertórios simbólicos para forjar identidades coletivas voltadas a universalizar o pertencimento nacional. A seção seguinte examina as particularidades históricas e as matrizes de coesão que definiram as experiências de ambas as sociedades.

Unidade e fragmentação: China e Brasil

Sentimento de Unidade na China do Século XIX

A China, durante a transição do século XIX para o século XX, caracterizou-se por uma dinâmica complexa de movimentos sociais voltados para a transformação do país. De um lado, manifestava-se uma profunda insatisfação com a dinastia Qing (1644-1912), decorrente de severas crises de governança interna — marcadas por uma estrutura fiscal rígida e inalterada desde o século XVII, pela precarização e corrupção sistêmica no funcionalismo público local, e pela incapacidade estatal de conter insurreições camponesas de grande porte, como a Rebelião do Lótus Branco (Rowe, 2009). A esses fatores se somavam as pressões e vulnerabilidades geopolíticas advindas da relação com o imperialismo ocidental, que buscava no território chinês novos mercados e domínios soberanos (Mühlhahn, 2019, p. 203). Entre os movimentos de resistência que culminaram no desmoronamento do regime dinástico, destacaram-se a Associação Literária (*Wenxue she*) e a Sociedade Progressista do Novo Exército (*Gongjin Hui*), cujas ações de ocupação em cidades como Wuchang, Hanyang e Hankou — posteriormente integradas no aglomerado urbano atualmente conhecido como Wuhan — foram determinantes para deflagrar o processo revolucionário (Zhang, 2015, p. 427).

O colapso de uma ordem imperial de mais de dois milênios abriu caminho para movimentos revolucionários subsequentes, culminando na Revolução Comunista de 1949. Ainda que essa ruptura também tenha desencadeado, no plano cultural, uma ampla reformulação de valores tradicionais, sob a crescente influência de teorias ocidentais. Esse processo resultou na investigação de novas normas sociais condizentes com a organização da China contemporânea (Rowe, 2009, p. 237). A convergência de elementos tradicionais e concepções ocidentais transformou a esfera intelectual, preparando o terreno para futuros desdobramentos artísticos. Nesse período, Shanghai se consolidou como um relevante polo de irradiação cultural, onde as novas correntes de pensamento passaram a influenciar diversos segmentos da sociedade (Mühlhahn, 2019, p. 253).

Nota-se que a coesão social na China, apesar das pressões externas voltadas à sua fragmentação, preexistia ao próprio conceito moderno de nacionalismo. Em termos antropológicos, o antropólogo chinês Fei Xiaotong (1992) definiu que, ao contrário do modelo individualista ocidental, a sociabilidade chinesa se assenta no conceito de *lun* (ordenamento relacional), estruturado em círculos concêntricos de interdependência e reciprocidade ativa.

Nesse sentido, o sentimento de pertença a uma civilização comum e a um destino compartilhado se manifestava, secularmente, em matrizes culturais diversas, como na ética confuciana, que concebia as relações de reciprocidade e a hierarquia familiar como microcosmo da ordem estatal, e no princípio cosmológico e político da "Grande Unidade" (*dayitong*). Esse ideário postulava a centralização administrativa e a integração territorial, sob a legitimidade do Mandato do Céu, como alicerces fundamentais para coordenar os esforços coletivos de subsistência, infraestrutura e salvaguarda contra catástrofes (Huang, 1997; Rowe, 2009). Ao longo de sua tra-

jetória, a China se caracterizou pela persistente busca de unificação sob uma autoridade centralizada. Conforme aponta Rowe (2009, p. 40), o Primeiro Imperador, Qin Shihuang, no século III AEC, demonstrou que, embora a China pudesse ser conquistada, ela não poderia ser permanentemente fragmentada, operando sob um mecanismo de autorregulação no qual períodos de colapso eram sucedidos por longas eras de reintegração imperial[1].

Do ponto de vista das relações étnicas, durante a dinastia Tang (618-907 EC) um dispositivo específico das leis do Império (*Tang Lü: Mingli diyi*) estipulava que os conflitos internos no âmbito de um mesmo grupo étnico deveriam ser resolvidos conforme as tradições e costumes desse grupo específico, enquanto os conflitos entre grupos étnicos eram regulados pelas leis centrais (Zhang, 2015, p. 128). Durante a dinastia Qing, o sistema político implementou diretrizes visando à integração dos diversos grupos[2]. Essas medidas de governança contribuíram para reforçar uma identidade coletiva que buscava articular a diversidade cultural interna, preservando práticas locais ao mesmo tempo em que superava divisões provinciais e regionais. Essa abordagem se mostrou particularmente relevante durante a transição do século XIX para o XX, período marcado pelo acirramento das pressões coloniais europeias e japonesas. Historicamente, as disputas étnicas constituíram uma constante; contudo, a orientação política predominante privilegiava a integração e o fortalecimento do poder central, inclusive mediante o reforço de laços econômicos, culturais e políticos. Essa diretriz se vinculava à necessidade de preservar a coesão do país, em face de séculos de conflitos internos que haviam provocado crises de escassez e perda maciça de vidas humanas (Zhang, 2015, p. 134). No contexto das Guerras do Ópio e das imposições decorrentes de tratados desiguais[3], o sentimento de unidade preexistente na China foi catalisado pela emergência da ideia de nação, sob o influxo de formulações teóricas ocidentais, não resultando em uma fratura interna, mas sim na sua apropriação e ressignificação estratégica, onde intelectuais reformistas e revolucionários, sobretudo Sun Yat-sen[4], articularam o conceito de *Minzu*[5] (nacionalismo cívico-racial) para neutralizar o viés de subalternidade racial ocidental e defender a soberania nacional a partir de um senso de comunidade civilizacional compartilhada (Mühlhahn, 2019).

[1](...) the First Emperor Qin Shihuang in the third century b.c., had demonstrated throughout its long history that it could be conquered but not permanently fragmented. Some self-righting mechanism seemed to dictate that periods of break-down would be followed by longer eras of reintegration. The empire had been able to sustain its enormous size in the area known as "China proper" or "Inner China" for over two millennia. No other political unit of comparable scale—not the Roman or Holy Roman empires in the West, nor the Mamluk or Ottoman empires in the Islamic world, nor the Mongol empire in central Asia—had survived nearly so long (Rowe, 2009, p. 40).

[2]Destaca-se a capilaridade do Édito Sagrado de Kangxi (1670), cuja versão ampliada por Yongzheng em 1724 foi estruturada para ser traduzida quinzenalmente por eruditos locais nos idiomas das minorias. No plano jurídico e administrativo, essa flexibilidade institucional se manifestou na permissão de aplicação paralela da lei islâmica em Xinjiang sob o imperador Qianlong e na preservação do governo indireto de chefias *indígenas* (tusi) no sudoeste, cujas elites nativas permaneceram no controle regional por meio de órgãos administrativos, mesmo após a imposição do controle direto estatal (Herman, 2006; Millward & Newby, 2006; Rowe, 2009).

[3]Os "tratados desiguais" se referem ao conjunto de acordos coercitivos impostos à China pelas potências imperialistas ocidentais e pelo Japão após sucessivas derrotas militares no século XIX (Bezerra, 1986; Mühlhahn, 2019; Rowe, 2009).

[4]Também conhecido na China como Sun Zhongshan, ele foi um estadista, político e líder revolucionário pioneiro da China republicana, Sun atualmente é frequentemente considerado o Pai da Nação.

[5]Minzu zhuyi significa literalmente conceito de nação (nacionalismo), no entanto o termo difere do sentido de nacionalismo normalmente compreendido fora da China. O termo é o primeiro dos Três Princípios do Povo (Sanmin Zhuyi) propostos por Sun Yat-sen, e representa uma busca pela soberania, autodeterminação e igualdade do povo chinês frente ao imperialismo estrangeiro da época.

Esse cenário impulsionou a articulação de um nacionalismo chinês, centrado na defesa da integridade territorial e da soberania nacional. Tal conceito encontrou ampla ressonância entre intelectuais de distintas vertentes ideológicas, desde posições conservadoras até correntes progressistas (Mühlhahn, 2019, p. 186). Desse modo, o sentimento de unidade na China — embora tenha enfrentado severas instabilidades decorrentes de fragmentações políticas e incursões estrangeiras ao longo da história — desempenhou um papel determinante na transição secular e na consolidação do Estado nacional contemporâneo.

Após a fundação da República em 1912, processo que refletiu a renovação desse sentimento de coesão, a Revolução de 1949 também mobilizou elementos expressivos de unidade. Diante das adversidades vivenciadas no século XIX — consagrado historiograficamente como o "Século das Humilhações" —, além de conflitos internos e da ingerência estrangeira, a China enfrentou uma guerra civil, período no qual as premissas revolucionárias atuaram como instrumento de salvaguarda da integridade territorial e da soberania. Apesar das instabilidades políticas subsequentes, sobretudo as vinculadas ao período da Revolução Cultural, o processo revolucionário se consolidou como força de integração capaz de responder às demandas sociais, rompendo com o ordenamento estatal precedente e instituindo um Estado-nação alinhado às aspirações históricas de unidade e soberania popular. Na contemporaneidade, as dinâmicas de integração territorial, soberania e preservação da estrutura social — incluindo as relações entre as minorias étnicas e o grupo majoritário — permanecem em constante debate no país[6].

Populações negra e indígena: a exclusão no cenário brasileiro

O período colonial, a partir do século XVI, foi marcado pelo início do tráfico compulsório de africanos escravizados, prática que se intensificou ao longo dos séculos XVII e XVIII, totalizando o ingresso estimado de quatro milhões de pessoas. Na transição do século XIX para o XX, a população negra livre continuou a sofrer os impactos do racismo estrutural, à medida que o regime republicano recém-instalado reproduziu práticas hostis a esses cidadãos, perpetuando, sob novas bases jurídicas — de caráter não escravista —, as dinâmicas excludentes do ordenamento estatal anterior. Desprovida de políticas públicas de integração, os negros sofriam com a suposta inferioridade biológica, o que inviabilizava qualquer perspectiva de mobilidade ao naturalizar a exclusão como uma condição inata.

Ainda que a abolição do regime escravista tenha ocorrido, a efetiva integração desses grupos na sociedade nacional permanece como um projeto inacabado. A persistência do racismo, robustecido pelas teorias eugenistas na virada para o século XX, serviu de sustentáculo ideológico para o projeto de construção nacional das elites. Intelectuais influenciados pelo darwinismo social de Herbert Spencer e pelas teses de branqueamento gradual — a exemplo de Sílvio Romero e Raimundo Nina Rodrigues — postularam a inferioridade biológica e cultural das populações negra e indígena. Sob o pretexto de combater uma presumida "degenerescência" nacional, essas formulações justificaram tanto a imigração europeia subsidiada quanto a exclusão jurídica e política das classes populares, consolidando um modelo de nacionalismo oficial, excludente e centralizado (Bolsanello, 1996; Tamano, 2021). Esse cenário, aliado à ausência de políticas com-

[6]Diversos intelectuais e pesquisadores problematizam as relações entre o grupo majoritário Han e os grupos minoritários, apontando questões envolvendo a normatização e essencialismos. A discussão acadêmica se divide entre correntes que demandam maior autonomia pluralista para as identidades locais e aquelas que priorizam a coesão nacional unificada (Zhonghua Minzu) (Zang, 2007; Zhou, 2022).

pensatórias efetivas, limitou severamente o acesso desses grupos aos espaços de poder (Ribeiro, 1995, p. 234).

Em contrapartida, a mobilização da população negra em prol de sua sobrevivência, identidade e direitos constituiu uma constante histórica de resistência face às estruturas de marginalização impostas pelas elites dominantes. Os movimentos de resistência enfrentavam, por um lado, um conformismo social opressor e, por outro, a dependência em relação a estruturas dominadas pelo segmento hegemônico branco (Fernandes, 2013, p. 116).

Nesse contexto, as associações negras de base se multiplicaram nas primeiras décadas do século XX, articulando demandas cívicas, literárias e protetoras de caráter regional. Em 1931, a fundação da Frente Negra Brasileira (FNB) em São Paulo marcou um salto qualitativo nesse associativismo. Caracterizada por expressiva mobilização nacional e pioneiro protagonismo feminino, a FNB estruturou delegações em múltiplos estados e outras agremiações coetâneas de esquerda, convertendo a luta antirracista em força partidária em 1936 (Domingues, 2007, pp. 103, 107).

As décadas subsequentes mantiveram ativa a resistência e a busca por inclusão por meio de novas mobilizações coletivas. Em 1972, um grupo de estudantes criou o Centro de Cultura e Arte Negra (CECAN) e, em 1978, instituiu-se o Movimento Negro Unificado (MNU) — organização de forte inspiração marxista (Domingues, 2007, p. 112). Reconhecido como um marco na trajetória do movimento negro brasileiro, o MNU propôs, entre suas principais bandeiras, a unificação das lutas de todas as entidades antirracistas em âmbito nacional (Domingues, 2007, p. 114).

Mais tarde, o movimento negro passou a intervir também no campo educacional, propondo a revisão de conteúdos preconceituosos em livros didáticos e a formulação de novas diretrizes de capacitação docente voltadas ao desenvolvimento de uma pedagogia interétnica (Domingues, 2007, p. 115). Posteriormente, essas demandas amadureceram em direção a uma luta por transformações estruturais em diversos setores da sociedade que mantinham abordagens excludentes e racistas contra a população negra (Domingues, 2007, p. 117).

Paralelamente à trajetória de resistência negra, a inserção dos povos indígenas na comunidade nacional foi marcada por uma exclusão sistemática desde o contato. Sob vulnerabilidade biológica por enfermidades europeias da invasão colonial, eles passaram por um violento processo de desindianização, forçados a se adaptar a uma sociedade que destruía suas vidas e identidades. Mais tarde, o objetivo de torná-los trabalhadores submissos se materializou na política tutelar, consolidando uma estrutura de poder e abuso.

Para Darcy Ribeiro (1995, pp. 73–74), esse processo civilizatório interrompeu a linha evolutiva prévia das populações indígenas para, após subjugá-las, recrutar seus remanescentes como mão-de-obra servil da nova sociedade. João Pacheco de Oliveira (1998, p. 57) analisa que as missões religiosas integraram esses grupos ao Estado colonial como "índios mansos", gerando uma primeira "mistura". Posteriormente, o "diretório de índios" pendeu para o assimilacionismo ao estimular casamentos interétnicos e a fixação de colonos brancos nos aldeamentos, o que constituiu a segunda "mistura".

No Brasil, a resistência indígena ativa contra o esbulho territorial e corporal se manifestou em confrontos armados sistemáticos ao longo dos séculos. Desde o período colonial, coalizões multiétnicas — como a Confederação dos Tamoios (1554–1567) e a dos Kariris — reagiram à dominação europeia. Essa dinâmica se estendeu da resistência Guarani contra as bandeiras

paulistas e as demarcações do Tratado de Madri (Guerra Guaranítica, 1753–1756) à Cabanagem (1833–1836) na província do Grão-Pará. Longe de constituírem episódios isolados, tais revoltas revelam a recusa sistemática à tutela e à expropriação, prolongando-se até os conflitos do Contestado e as resistências contra ferrovias na virada para o século XX (Bicalho, 2010, pp. 19, 293–294).

Assim, a ideia de democracia racial proposta por Gilberto Freyre, ou mesmo o imaginário de que o brasileiro seria um povo formado pela harmônica fusão delas, constitui uma característica marcante da política de assimilação promovida pelo Estado nacional. Essa narrativa posiciona a "mistura" como um valor positivo em contraponto à ideia de "pureza" de outros povos, mas oculta assimetrias e hierarquias sociais profundas. Além disso, esse discurso apaga o fato de que o processo de colonização resultou em violência sistemática contra negros e indígenas, gerando um profundo abismo nas relações sociais, no qual essas populações sempre foram e permanecem caracterizadas como "Outros internos".

No processo de construção do Estado moderno brasileiro, no final do século XIX, os indígenas foram compelidos a se integrar a um sistema social que nunca os acolheu de modo pleno (Silva, 1995, p. 20). Essa transformação consolidou um ideário de nação alinhado à cultura das classes dominantes, as quais subjugavam negros, indígenas e seus descendentes, compelindo-os a se adaptar a um padrão preestabelecido. Esse fenômeno gerou uma representação nacional que excluía as contribuições de tais grupos na formação da identidade social brasileira. A busca por essa nova configuração revelou a dificuldade de unificar um país heterogêneo, cujas elites, distanciadas das realidades de uma população majoritariamente negra, indígena e de seus descendentes pardos, eram pouco articuladas.

Assim, a construção de uma burocracia e a criação de símbolos nacionais foram tarefas assumidas pelas classes letradas e pelos herdeiros da terra e do poder (Silva, 1995, p. 20). Inspirados sobretudo pelos Estados Unidos e por nações europeias (L. W. Vianna, 1991), esses grupos buscaram moldar um "novo Brasil" legitimado pelas teorias evolucionistas e pelo determinismo racial que patologizavam as maiorias negra e indígena, conforme discutido por Bolsanello (1996) e Tamano (2021).

Esse processo de construção do Estado-nação buscava convencer os povos autóctones de que a via da integração passava pela tutela, permitindo que a "inclusão" dessas populações ocorresse sem que o grupo hegemônico branco perdesse o domínio sobre elas. Essa dinâmica ocorreu tanto durante a Regência do Império quanto na subsequente República, por meio de órgãos especializados que se inspiravam em teorias evolucionistas e nos "princípios hierárquicos da vida militar e do serviço público" (Oliveira, 2016, p. 34).

Este paralelo revela a principal distinção no processo de construção da identidade nacional chinesa e brasileira, evidenciando a relevância da análise comparada. No cenário brasileiro, a intelectualidade que se dedicou à formulação de símbolos e buscou a "adequação dos diferentes" ao seu projeto de nação desconsiderou que a identidade nacional não se consolida no âmago dos sujeitos sem que neles exista um sentimento de unidade compartilhado. Enquanto na China o nacionalismo emerge como desdobramento de um sentimento de coesão preexistente, reforçando-o na transição do Estado dinástico para o nacional; no Brasil, os símbolos nacionais foram forjados pelas elites econômicas, políticas e intelectuais, à revelia das populações negra e indígena que, historicamente violentadas, não se reconheciam integradas ao país, bem como

dos sujeitos mestiços, vistos pelas lentes eugênicas como frutos de uma degeneração biológica e social.

A despeito dessa alienação do sentimento de pertença, as populações negra e indígena preservaram o vínculo com sua ancestralidade. No entanto, parcela expressiva dos descendentes desses grupos perdeu essa conexão histórica, afastando-se de suas identidades originárias. Segmento que, atualmente, representa a maioria da população brasileira — incluindo indivíduos que se autodeclaram brancos ao IBGE, mas são percebidos como pardos sob os padrões eurocêntricos.

Esse contingente, por um lado, viu-se desvinculado de elementos que dariam sentido à sua existência social e demarcariam sua alteridade frente a outras identidades. Por outro, esse grupo não foi contemplado pelo nacionalismo forjado pelas elites, sendo rotulado como "misturado", "impuro" e resultante de uma miscigenação interpretada como entrave ao desenvolvimento nacional. Essa imposição de um limbo identitário e a redução do pertencimento a um cálculo cromático operam como uma tecnologia de despolitização, que interdita a autoidentificação e desarticula a luta coletiva. É o que Longhini (2021) conceitua como as engrenagens do próprio etnocídio:

> Uma das estratégias do etnocídio é dizer que somos um "quase" de outras raças: se de pele clara, brancos; se de pele escura, negros; nessa conta colorista, desaparecemos. Além disso, os povos indígenas que têm a pele clara nunca estiveram livres de sofrer o genocídio, a retirada de suas terras, a violência do agronegócio. Nisso, a classificação pela cor da pele produz necessariamente o apagamento indígena, em que se tem apenas a caracterização do "descendente". Não à toa, ao sujeito político descendente não se possibilita a luta por terras indígenas, por demarcação (Longhini, 2021, p. 70).

Desse modo, o indivíduo que não é identificado claramente como branco, negro ou indígena se vê relegado a uma posição de "não lugar". A liminaridade de sua classificação gera um profundo sentimento de deslocamento social, inviabilizando sua representação em qualquer grupo existente. Se, por um lado, esse sujeito rejeita negros e indígenas na tentativa de se associar ao segmento branco; por outro, é por ele repelido em razão de uma suposta "mistura degenerativa".

Uma proposta comparativa

Ao retomar as formulações de Anderson (2013) sobre a emergência do nacionalismo oficial como reação aos movimentos de base étnica, e ao analisar comparativamente a formação dos Estados nacionais na China e no Brasil, delineia-se uma distinção de fundo. Esse contraste transcende as particularidades históricas que singularizam as trajetórias e as matrizes culturais de ambos os países.

Como examinado, o nacionalismo chinês emergiu em resposta à necessidade histórica de um sentimento de coesão, destinado a se contrapor às invasões estrangeiras e a promover a modernização do país, atuando prioritariamente como instrumento de resistência face às investidas externas. Cumpre sublinhar que esse sentimento de unidade não derivava simplesmente da continuidade da estrutura estatal da dinastia Qing. Após a proclamação da República em 1912, a China vivenciou uma guerra civil que culminou na vitória do Partido Comunista em 1949. Como nenhum dos grupos em conflito buscava restaurar o antigo regime imperial, evidencia-se que o Estado chinês se estruturou de forma híbrida. A ideia de nação (Zhonghua Minzu)

foi inicialmente articulada "de baixo para cima" por movimentos revolucionários plurais e não necessariamente marxistas, cujo principal marco foi a transição da China imperial com a eclosão da Revolução de 1911. Posteriormente, com a Revolução de 1949, essa força de mobilização popular foi institucionalizada pelo novo governo em uma síntese dialética. Longe de constituir um mero "nacionalismo oficial" de caráter preventivo e dinástico (Anderson, 2013), o Estado chinês contemporâneo se consolidou como uma estrutura de centralização estatal que se legitima e se oxigena de forma recursiva a partir de suas próprias mobilizações de base[7].

Em contraste com a experiência chinesa, o Estado nacional brasileiro foi estruturado "de cima para baixo". Essa construção preservou as dinâmicas de poder entre colonizadores e colonizados da era colonial, mas transpôs essas relações para o contexto dos novos ideais nacionalistas, que englobavam a proclamação da República e a adoção de símbolos nacionais:

> A crença numa missão civilizadora da elite dirigente foi o fator essencial para prover a administração de uma fonte indispensável de legitimidade. Isso ocorreu tanto com funcionários coloniais (nascidos na metrópole ou aqui) quanto com a elite local criolla, que realizou a emancipação política, primeiro monarquista e católica, depois, republicana e leiga (Oliveira, 2016, p. 20).

A interação desse "novo" Estado com os grupos historicamente marginalizados assumiu contornos singulares. Esses segmentos, embora alvos de uma tentativa de integração ao imaginário estatal dominante, nunca vivenciaram um sentimento de coesão similar ao desenvolvido na sociedade chinesa. No século XIX, essas populações ainda sofriam os impactos de práticas herdadas do período colonial, sendo tratadas pela estrutura estatal como "não humanos" ou seres inferiores que necessitavam ser "civilizados".

O Estado brasileiro foi continuamente dirigido por elites de origem europeia ou por seus descendentes diretos e indiretos, que perpetuavam uma visão exógena do país. Essa perspectiva influenciou a maneira como o aparato estatal tratou os grupos minoritários desde o século XIX, buscando inspiração em modelos ocidentais de organização social. Tal abordagem reflete o caráter de "nacionalismo oficial" adotado pelo país em sua formação, delineando um padrão de relações institucionais que priorizava os interesses das elites em detrimento da inclusão efetiva dos segmentos marginalizados na construção de uma identidade nacional coesa.

No entanto, importa recuperar as lutas travadas por esses grupos, historicamente excluídos de qualquer projeto de nação, os quais rejeitaram a imposição de uma pretensa "natureza pacífica" descrita por formulações teóricas posteriores. Essa resistência contínua define a relação histórica entre as populações pobres, negras e indígenas e o aparato estatal, bem como molda o tratamento dispensado pelo poder público a esses sujeitos na contemporaneidade.

Uma população que não se percebia vinculada a um coletivo composto por todas as alteridades étnicas que compartilhavam o mesmo território não poderia se engajar na disputa por seu controle ou edificação em termos nacionais. Séculos de escravidão e o genocídio indígena distanciaram a maioria dos brasileiros de qualquer identificação com essa coletividade, embora esta tenha se configurado como subproduto do processo colonizador do território. Desse modo,

[7]Essa legitimação se materializa na arquitetura de governança e participação de base. No meio urbano, a representação é estruturada de forma ascendente por meio dos Comitês de Moradores, cujos delegados eleitos compõem sucessivamente instâncias de bairros e distritos até a esfera municipal. No meio rural, a governança organiza-se por distritos e comunas, manifestando-se em práticas de sufrágio de aldeia e contratos rurais. Inspirada no método político da "linha de massas" e nas "bases vermelhas" da revolução, essa rede descentralizada opera de modo a processar e sistematizar demandas populares locais para retroalimentar as decisões e a formulação de políticas da administração central (Bezerra, 1986; Chen, 2018; Jabbour, 2020, 2021).

torna-se compreensível a recusa ou a impossibilidade de engajamento em um projeto de país ao qual esses grupos não se sentiam integrados.

A suposta passividade[8] comumente imputada ao povo brasileiro não decorre de uma inépcia revolucionária, mas sim da ausência de vínculo de sua identidade com uma comunidade inclusiva e projetada, ainda que, nos termos de Anderson, de forma imaginada, como nação. Portanto, tais povos mantiveram laços de pertença com os grupos de seus antepassados, preservando suas identidades, distanciando-se de uma ideia de coletivo nacional e permanecendo alheios a mobilizações nesse sentido.

Atualmente, os povos indígenas ainda enfrentam sérios obstáculos para que o Estado reconheça sua importância na formação da sociedade brasileira e para se libertarem do imaginário que os considera quase como uma especificidade "alegórica e cultural" do país. A população negra, em sua grande maioria, também se vê desassistida por esse aparato estatal, relegada às periferias urbanas e espaços vulnerabilizados como desdobramento de sua exclusão histórica do projeto de nação. Em contrapartida, os cargos de poder permanecem monopolizados pelo segmento dominante, que herdou, juntamente com seus sobrenomes, terras, poder econômico, influência política e capacidade decisória.

Embora se reconheçam avanços, resultantes de históricas lutas de resistência, estes permanecem desvinculados de um sentimento de unidade inclusivo, o que resulta em mobilizações fragmentadas que evidenciam a dificuldade de articulação mútua. Essas iniciativas se encontram ainda sob a tutela de um Estado que as engloba apenas mediante concessões pontuais de direitos, sem lhes assegurar, contudo, efetiva participação decisória sobre as diretrizes políticas nacionais. Tal dinâmica revela a estreita consonância da estrutura estatal contemporânea com o modelo centralizador consolidado no século XIX. Os símbolos nacionais, o sentimento de unidade e a prerrogativa desse "coletivismo" nacional permanecem como privilégios exclusivos das elites dominantes. Estas percebiam o Estado como um veículo para amalgamar seu ethos e sua visão de mundo, conferindo aos seus valores a coercitividade necessária.[9] Sob essa perspectiva, projetos políticos de viés autocrático frequentemente instrumentalizam elementos da esfera sagrada, acoplando dogmas religiosos ao discurso nacionalista para revestir suas narrativas de uma autoridade transcendental. Essa apropriação visa forjar a "aparência de objetividade" requerida para legitimar a coerção social e desmobilizar a contestação política.

Nesse contexto, de que maneira poderiam se posicionar as populações negra e indígena, senão ancoradas firmemente em suas práticas ancestrais de modo a preservar sua existência física e cultural? O Estado moderno brasileiro se estruturou por meio de instituições concebidas para sustentar um "nacionalismo oficial" que, historicamente, excluiu a vasta maioria de sua população.

[8]A ideia de que a formação social e política do Brasil se fez por vias brandas, consensuais ou de conciliação, negando o radicalismo de rupturas violentas, foi defendida por intérpretes como Sérgio Buarque de Holanda (1995) e sua concepção de homem cordial baseado na emoção, na empatia e nos laços de sangue/coração; Gilberto Freyre (2006) a explicação de que a miscigenação teria promovido uma democracia racial; e Oliveira Vianna (1956), que via o povo brasileiro como disperso e naturalmente afeito à ordem vinda de cima. Teses que, salvo suas especificidades, viam na nossa história um traço de acomodação e inaptidão para a revolta.

[9]Ao investigar a capacidade de coesão social intrínseca aos sistemas de símbolos, Geertz (2008, p. 191) analisa o impacto de como o ethos e a visão de mundo estruturam uma adesão, dando ao conjunto de valores sociais uma aparência de objetividade: "(...) o mero convencionalismo satisfaz a muito poucas pessoas, em qualquer cultura. Por mais que o seu papel possa diferir em várias épocas, para diferentes indivíduos e em diferentes culturas, a religião, fundindo o ethos e a visão de mundo, dá ao conjunto de valores sociais aquilo que eles talvez mais precisam para serem coercivos; uma aparência de objetividade."

Conclusão

Este artigo buscou analisar, por meio de um estudo comparativo das dinâmicas de construção estatal na China e no Brasil, as complexidades subjacentes aos sentimentos de unidade e à fragmentação social. Esse esforço metodológico evidenciou que a tradução de conceitos exógenos, como Estado-nação e etnicidade, não seguiu uma trajetória linear unívoca.

O nacionalismo brasileiro, ao emergir sob a forma de um "nacionalismo oficial", adotou uma estratégia de integração que se revelou excludente e opressiva, ao perpetuar as hierarquias de poder preexistentes. Sem que houvesse uma ruptura popular, sua configuração contemporânea encontra-se intrinsecamente associada a processos institucionais de perpetuação da exclusão das populações negra e indígena, bem como de seus descendentes.

Ao observar a ascensão da extrema-direita no Brasil, em especial após as eleições de 2018, constata-se que a mobilização por meio de símbolos nacionalistas busca reabilitar uma narrativa de pertencimento restritiva, historicamente circunscrita às classes dominantes, dificultando a capacidade das forças progressistas de formular uma resposta que transcenda a mera crítica ao nacionalismo excludente (associado ao fascismo do século XX) e apresente um projeto inclusivo e unificador, sem que os símbolos patrióticos sejam abandonados.

Diante desse cenário, o contraste com o caso chinês aponta caminhos que transcendem o atomismo liberal. A coesão social chinesa não surge de um contrato abstrato entre indivíduos isolados, mas de uma constante reprodução de laços relacionais que subordinam o interesse privado à preservação do Todo, onde a legitimação do poder político depende de uma dinâmica recursiva entre as demandas locais organizadas e a centralidade estatal direcionada ao bem comum.

Nesse sentido, a reconstrução do sentimento nacional no Brasil exige sua disputa de baixo para cima forjada na construção de laços interdependentes que possam ressignificar a identidade atomizada por uma identidade coletivista, convertendo o sentimento de pertença em ferramenta de *solidariedade* ativa e inclusão democrática, esvaziando a manipulação segregacionista operada pela extrema-direita contemporânea, promovendo uma integração que ressignifique os elementos nacionais e congregue os diversos segmentos sociais em torno de uma identidade nacional compartilhada.

Referências

Anderson, B. (2013). *Comunidades imaginadas: Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. Editora Schwarcz.

Appadurai, A. (1995). *Dimensões culturais da globalização: A modernidade sem peias*. Teorema.

Bezerra, H. G. (1986). *A revolução chinesa*. Atual.

Bicalho, P. S. S. (2010). *Protagonismo indígena no Brasil: Movimento, cidadania e direitos (1970–2009)*. Universidade de Brasília.

Bolsanello, M. A. (1996). Darwinismo social, eugenia e racismo "científico": Sua repercussão na sociedade e na educação brasileira. *Educar em Revista*, (12), 153–165.

Chen, P. (2018). *Mao Tsé-Tung na revolução chinesa* (2ª ed.). Edições Nova Cultura.

Domingues, P. (2007). Movimento negro brasileiro: Alguns apontamentos históricos. *Tempo*, *12*(23), 100–122.

Fei, X. (1992). *From the soil: The foundations of Chinese society*. University of California Press.

Fernandes, F. (2013). *O negro no mundo dos brancos* (1ª ed. digital). Global.

Freyre, G. (2006). *Casa-grande & senzala: Formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal* (ed. rev.). Global.

Geertz, C. (2008). *A interpretação das culturas*. LTC.

Herman, J. E. (2006). The cant of conquest: Tusi offices and China's political incorporation of the southwest frontier. In P. K. Crossley, H. F. Siu, & D. S. Sutton (Orgs.), *Empire at the margins: Culture, ethnicity, and frontier in early modern China* (pp. 135–168). University of California Press.

Holanda, S. B. de. (1995). *Raízes do Brasil*. Companhia das Letras.

Huang, R. (1997). *China: A macro history*. M. E. Sharpe.

Jabbour, E. (2019). *China: Socialismo e desenvolvimento: Sete décadas depois* (2ª ed.). Anita Garibaldi.

Jabbour, E. (2021). *China: O socialismo do século XXI*. Boitempo.

Longhini, G. D. N. (2021). Da cor da terra: Etnocídio e resistência indígena. *Tecnologia e Cultura*, (38), 68–75.

Millward, J. A., & Newby, L. J. (2006). The Qing and Islam on the western frontier: Culture, ethnicity, and frontier in early modern China. In P. K. Crossley, H. F. Siu, & D. S. Sutton (Orgs.), *Empire at the margins: Culture, ethnicity, and frontier in early modern China* (pp. 113–134). University of California Press.

Mühlhahn, K. (2019). *Making China modern: From the great Qing to Xi Jinping*. The Belknap Press of Harvard University Press.

Oliveira, J. P. de. (1998). Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. *Mana*, *4*(1), 47–77.

Oliveira, J. P. de. (2016). *O nascimento do Brasil: "Pacificação", regime tutelar e formação de alteridades*. Contra Capa.

Poutignat, P., & Streiff-Fenart, J. (1997). *Teorias da etnicidade: Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth*. Editora Unesp.

Ribeiro, D. (1995). *O povo brasileiro: A formação e o sentido do Brasil* (2ª ed.). Companhia das Letras.

Rowe, W. T. (2009). *China's last empire: The great Qing*. The Belknap Press of Harvard University Press.

Silva, E. H. (1995). *O lugar do índio: Conflitos, esbulhos de terras e resistência indígena no século XIX: O caso de Escada-PE (1860–1880)* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Pernambuco].

Tamano, L. T. O. (2021). *O primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia (1929): As discussões em torno da eugenia no Brasil* [Dissertação de mestrado, Universidade Federal de Alagoas].

Vianna, L. W. (1991). Americanistas e iberistas: A polêmica de Oliveira Vianna com Tavares Bastos. *Dados: Revista de Ciências Sociais*, *34*(2), 145–189.

Vianna, O. (1956). *Evolução do povo brasileiro*. Companhia Editora Nacional.

Zang, X. (2007). *Ethnicity and urban life in China: A comparative study of Hui Muslims and Han Chinese*. Routledge.

Zhang, Q. (2015). *An introduction to Chinese history and culture*. Springer.

Zhou, X. (2022). Ethnic politics in China. *International Journal of Anthropology and Ethnology*, *6*(1), 1–22.