

A subjetividade neoliberal contemporânea versus histórias baseadas na alteridade: identificação narrativa, linguagem e escrita da história

Contemporary neoliberal subjectivity versus histories based on otherness: narrative identification, language and history writing.

PORTAL, João Camilo Grazziotin*

<http://orcid.org/0000-0003-2070-0998> 

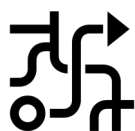
RESUMO: O presente artigo analisa preocupações urgentes no que tange à escrita da história, como o reconhecimento, a identificação narrativa e a imaginação. Para tanto, há uma contextualização da subjetividade contemporânea, que, conforme Christian Dunker, encontra-se cada vez mais individualizada e “surda”. Em outro polo, a escrita da história contemporânea esteve baseada em narrativas centralizadas na alteridade, na precaridade, no reconhecimento e nas desigualdades historicamente construídas, de modo a reduzi-las, o que, hoje, mostra-se como um impasse. Todavia, a disciplina histórica tradicionalmente tratou de afastar a imaginação e a subjetividade de sua narrativa, baseada numa preocupação com a verdade. Nesse sentido, a partir de Judith Butler, argumento como a história deve assumir seu papel de produção de corpos e inserir artifícios imaginativos e mnemônicos em sua narrativa, dialogando com a imagem e o audiovisual.

Palavras-chave: reconhecimento; identificação narrativa; escrita da história

ABSTRACT: This article analyzes urgent concerns regarding the writing of history, such as recognition, narrative identification and imagination. To this end, there is a contextualization of contemporary subjectivity, which, according to Christian Dunker, is increasingly individualized and “deaf”. In another pole, the writing of contemporary history was based on narratives centered on alterity, precarity, recognition and historically constructed inequalities, in order to reduce them, which, today, appears to be an impasse. However, historical discipline has traditionally tried to push imagination and subjectivity out of its narrative, based on a concern for the truth. In this sense, from Judith Butler, I argue how history should assume its role of body production and insert imaginative and mnemonic devices in its narrative, dialoguing with image and audiovisual.

Keywords: recognition; narrative identification; history writing

* Mestrando no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), bolsista CAPES. E-mail: joacamiloo@gmail.com

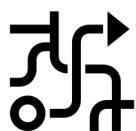


A SUBJETIVIDADE CONTEMPORÂNEA E A AMEAÇA DO “OUTRO”

De acordo com o psicanalista Christian Dunker – que, embora seja professor titular da USP, ganhador do Jabuti em Psicologia e Psicanálise e traga questões interessantíssimas à área de história, ainda é pouco conhecido por nós, historiadores – as humanidades na década de 80 trouxeram à luz a “morte do sujeito” como crítica às filosofias da ciência. Essa crítica ao pretense universalismo dado, por exemplo, pela história universal – mesmo que ela já estivesse presente em tempos anteriores – leva a uma crítica do sujeito moderno, compreendido em suas mais diversas formas de existência, perspectiva e dimensões de pertencimento. Nesse sentido, pode-se dizer que houve certa desconfiança no que diz respeito à “verdade histórica”, sobretudo com relação às ciências humanas – que, hoje, muito embora por outros fatores, encontram-se desacreditadas por diversos segmentos da sociedade brasileira – talvez seja justamente por isso que certas pessoas conservadoras se identificam com nosso atual presidente, pois ele fala “a verdade” sem medo de agradar ninguém. A verdade passou a possuir, segundo Dunker, mero caráter formal, perdendo sua autoridade discursiva – hoje em dia, importa mais quem está falando e de que modo ele faz uma gestão sentimental nos ouvintes, do que propriamente seus argumentos. A persona seria mais importante do que o próprio discurso.

Tal problema, que é também um problema de comunicação, nos conduz a uma reflexão ética com relação ao processo de individualização moderno, no qual a dimensão do “outro” muitas vezes aparece como ameaça em relação à identidade de si. Essa forma de apatia, designada de forma parecida pelo psicanalista estadunidense Rollo May ainda em 1969, pode ser interpretada como uma falta de sensibilidade, espécie de recalque envolto em desconfiança, e de onde a hostilidade para com o mundo exterior se dá a partir daquilo que o autor chama de uma existência “esquizóide”¹, forma essa que não está restrita a mera

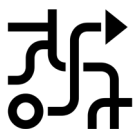
¹ “O termo ‘esquizóide’, que se encontra no cabeçalho deste capítulo, significa *desligado, evitando relacionamentos estreitos, insensível*. Não o emprego em relação à psicopatologia e sim como condição generalizada de nossa cultura e de nossas tendências dos que a constituem. Anthony Storr, descrevendo-a mais do ponto de vista da psicopatologia individual, afirma que o esquizóide é frio, distante, superior, desligado. Isso talvez se traduza em violenta agressão e seja uma máscara complexa do anseio de amor recalçado. O alheamento do esquizóide é uma defesa contra a hostilidade e tem origem numa distorção do amor e da desconfiança, ocorrida na infância, e que faz com que a pessoa tema pelo resto da vida o verdadeiro amor, ‘uma vez que este ameaça a sua própria existência. Concordo até certo ponto com Storr, mas sustento que a condição esquizóide é uma tendência geral da nova época de transição, e que a ‘impotência e abandono’ na infância, a que se refere, advém não só dos pais como também de praticamente todos os aspectos da nossa cultura” (MAY, 1969, pp.14-15).



categoria patológica e individual, mas existe socialmente por meio de uma cultura onde há cada vez mais barreiras no amar e no querer reprimidos.

Em sentido semelhante, meio século após Rollo May, Dunker assinala que, no interior desse processo de dissolução comunicativa contemporânea, há uma grande dificuldade em assumir a perspectiva do outro, o que nos circunscreve socialmente a uma “cultura da indiferença” e a uma perda do sentimento de comunidade. Em linhas gerais, pode-se dizer que, grosso modo, as pessoas estão se fechando cada vez mais nelas mesmas, ao mesmo passo em que a atual onda neoliberal passou a compreender o indivíduo empreendedor como vencedor dessa indiferente e indesejável solidão. A subjetividade individual contemporânea parece se fechar no seu horizonte temporal e social, passando a ser definida por critérios individualistas e, em nosso contexto, conservadores. A isso, Dunker soma o conceito de “monólogo do gozo”, no qual tudo vem e vai apenas em direção a si mesmo. Assim, muito embora os corpos estejam mais em exposição do que nunca antes na história em decorrência dos meios digitais, como se à procura de um eterno reconhecimento virtual – mesmo que haja uma enorme ideia de positividade nas formas de exposição digital – a subjetividade do “outro” aparece como algo impessoal, de forma que a questão passa a ser resumida apenas em torno do sujeito individual, dificultando o reconhecimento acerca da realidade social do “outro”. Podemos inferir a partir dessa interpretação que, grosso modo, estamos vivendo uma crise do sentido de comunidade, tal como proposto por Hannah Arendt (ARENDR, 2014) justamente quando essa comunidade passa a reconhecer a sua heterogeneidade e suas exclusões a partir de ações afirmativas nas universidades, leis em torno do feminicídio, críticas a uma representação midiática, artística e publicitária que gira em torno da branquitude, etc. Como podemos tentar formular respostas a essas questões, sobretudo neste momento reacionário de nosso país?

Como historiador, penso que devemos criar novas formas de existir e pertencer que traduzam e positivem as vivências do coletivo, dos outros que não são nós, da sociedade que não é só eu, das diferentes formas e faces pelas quais os diferentes sujeitos vivem o mesmo momento histórico. Essas temporalidades atravessadas e sobrepostas, no entanto, passam por um problema de fala e de escuta, de tal forma que faz-se necessário reestabelecer a confiança nas palavras do outro, de modo que nossa identidade não se sinta ameaçada. Considero que deve-se haver o processo que Lacan definiu por meio da psicanálise como a passagem da *fala vazia* para a *fala plena*. Citando Dunker (2017, pp. 31),

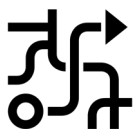


Falar colocando-se realmente no que a gente diz e escutar os efeitos do que a gente diz, sem que suas consequências fiquem esquecidas por meio de tantos ditos, repetidos, pré-fabricados e vazios, é de fato uma experiência muito difícil e rara. Quando isso acontece, nossa ligação com o outro se modifica, ele não será mais indiferente nem apenas um meio para que nossa demanda funcional seja atendida. Ele passa a entrar em nosso circuito de simpatias e preferências, não só em nosso sistema de interesses, simplesmente porque sentimos que ele ou ela nos escuta *de verdade*.

Considero que uma das formas de estimular positivamente o lugar do “outro” passa, em primeiro lugar, pelo reconhecimento acerca da sua dimensão, mas também por uma ampliação de olhares e poderes. Linguisticamente, devemos trabalhar as palavras em torno dessa lacuna, dessa voz que se lança ininterruptamente como grito em direção ao espelho quebrado de si mesmo, mas também em torno dessa surdez, desse narcisismo que Dunker define como quase patológico em termos sociais.

Historicamente as artes se definiram em torno da subjetividade, da imaginação e de uma construção narrativa que gira em torno de uma imagem. Essa subjetividade, que Luiz Costa Lima identifica na literatura como “imaginário”, mas que podemos definir também a partir de diversas outras áreas, é mister para a compreensão a respeito da alteridade, principalmente como ela se manifesta na corporeidade. Afinal, colocar-se no lugar do outro é ver seu rosto e compreender a expressão que se manifesta nele, perceber sua presença e sua existência que, antes da narrativa, se mostrava ausente para mim – mesmo que esse “outro” já esteja morto. A história oral gerou muitas boas renovações para a historiografia nesse sentido ao trabalhar a relação entre o entrevistador e o entrevistado, questionando o lugar de “não-poder” que este último ocupa, bem como compreendendo esse processo de troca, de voz e de escuta em torno da produção oral de uma testemunha, de uma biografia ou de um relato. Tal renovação apenas ocorreu pela ampliação que as categorias de trauma e sobrevivência sofreram ao longo das últimas décadas e pela forte presença do testemunho no mundo contemporâneo. Qualquer história que deseje ao longo de sua narrativa permitir essa leitura a respeito da alteridade deve passar pela subjetividade do leitor, de modo a construir nele uma conexão, uma delegação, um espaço em aberto.

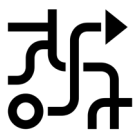
Cristovão Tezza, em publicação recente, definiu o escritor como uma antena, “com poderes de captação de um saber que, apesar da intransponível opacidade da natureza, está sempre pulsando no entorno, em busca (ou melhor: à espera) de um intérprete” (TEZZA, 2017, pp. 48). Cito-o agora pelo fato de considerar haver uma carência, na área de teoria da história, a respeito do lugar que o leitor ocupa na narrativa (quadro repensado principalmente nos últimos cinco anos a partir das discussões a respeito da



indisciplinarização da história), muito embora essa reflexão seja muito presente na área de ensino de história, na qual os “intérpretes” são os alunos. Questionar o caráter pedagógico de nossos textos passa, então, inevitavelmente por uma reconsideração linguística e pela forma como a “verdade” se manifesta no leitor/expectador/intérprete/consumidor de histórias. Essa verdade, seja em termos de biografias, coletivas ou individuais, ou mesmo expressa nas experiências e/ou memórias de determinados grupos, deve moldar a narrativa com a intenção de tornar esse sujeito um sujeito passível de ser reconhecido tal como ele se apresenta, na sua própria dimensão existencial e a partir das suas próprias experiências. Escrever história compreende, então, a possibilidade de apreensão de sujeitos a partir de determinada inteligibilidade discursiva, que figura a partir de determinados enquadramentos, como bem disse Butler, e determinados jogos de ângulos (ou, melhor dizendo, de *recortes* teórico-metodológicos). Pode-se lembrar nesse ponto o célebre *Metahistória*, de Hayden White, segundo o qual a disciplina histórica tratou de domesticar a imaginação em prol de um compromisso metodológico com relação à verdade (WHITE, 1992). Estamos, hoje, diante, de um jogo entre objetividade e subjetividade no que tange à escrita da história e da importância que o leitor deve possuir para a compreensão de nosso texto. Trata-se, uma vez mais, de uma questão de forma.

Retornando ao primeiro parágrafo desse texto que escrevo agora, o leitor pode-se lembrar a respeito das dificuldades a respeito do estatuto que a verdade possui atualmente, conforme argumentei. Volto ao argumento afirmando não apenas que a história está passando por essa ambivalência, mas que, embora seja uma questão por demais ampla em termos culturais, recentemente diversos gêneros também passam pelo hibridismo em torno da veracidade dos seus relatos, sejam eles relatos jornalísticos, romances², livros de memória, testemunhos ou mesmo as assim chamadas “autoficções”. Em texto recente sobre a era da pós-ficção, o escritor Julián Fuks, já na segunda página, parece inflar ainda mais nossa discussão, ao citar Tolstói, que, há mais de um século atrás, disse que “a virtude maior de todo artista que se prezasse devia ser a sinceridade, expressa em seu apego rigoroso à verdade” (TOLSTÓI apud. FUKS, 2017, pp. 76). Tal afirmação pode nos conduzir a uma afirmativa que eu, como também ficcionista, considero simples, mas que tradicionalmente a disciplina histórica tratou de afastar: a verdade possui uma grande centralidade na ficção.

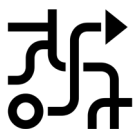
² “Romance e testemunho do mundo se fundem ou se confundem como poucas outras vezes. O romance se faz um gênero híbrido, se aproxima do ensaio, da reportagem, da autobiografia, do relato historiográfico, dessas outras formas que já lhe pertenciam, mas assemelhando-se a elas como em nenhum outro tempo” (FUKS, 2017, pp. 82).



Parece engraçado ter de afirmar esse tipo de coisa, como se o ficcionista não trabalhasse também com elementos do real, ou como se não pudesse representar determinada realidade nacional de uma maneira realista – muito embora Fuks considere que a ficção realista está em crise por meio de uma atual pós-ficção que mescla memória pessoal e a primeira pessoa do escritor de uma maneira muito particular, talvez mais uma faceta desenvolvida pelo processo de individualização moderno, para relembrar a interpretação anteriormente citada de Dunker. Todavia, devemos nos lembrar sempre da capacidade de alteridade que as artes como um todo produzem a partir da ficção, ao trabalhar elementos dentro de determinado enquadramento que está imerso culturalmente na realidade, seja essa a realidade nacional, municipal ou o que for.

Deparamo-nos então com uma questão central: como desenvolver narrativas baseadas na alteridade e que contribuam para um maior equilíbrio de histórias (TÉO, 2018), ao mesmo tempo em que possibilite retirar os indivíduos dos pedestais que giram em torno do seu espelho narcísico contemporâneo? Como desenvolver narrativas sociais inclusivas que tenham uma maior circulação? Segundo Marcelo Téó, um dos grandes desafios para a área de ciências humanas atualmente é a “construção de uma narrativa mais inclusiva no que diz respeito às linguagens e à sua recepção fora dos muros da universidade” (TÉO, 2018, pp. 362), aquilo que na área de história passou a se chamar “história pública”. Há vários exemplos nesse sentido, seja na construção de narrativas audiovisuais em torno da memória comum de uma comunidade, como é o caso do excelente trabalho filmográfico de Martha Abreu, Hebe Mattos a respeito da memória da escravidão no sul paulista. O trabalho de Mattos e Abreu, intitulado *Passados presentes*, é composto por uma coletânea de quatro DVD's e foram produzidos pelo Laboratório de História Oral e Imagem da Universidade Federal Fluminense (LABHOI/UFF), lançados em 2012³. Os quatro documentários reúnem trabalhos feitos ao longo de seis anos pelas historiadoras, utilizando também de registros videográficos do *Acervo UFF Petrobrás – Memória e Música Negra*. É interessante ressaltar a ótima interlocução com os entrevistados e com a comunidade negra local, a partir de um rico diálogo entre uma branquitude acadêmica e uma negritude da memória da escravidão, pondo em questionamento essas categorias em termos de autoridades, afinal, as acadêmicas não estão interessadas em serem, em última instância, portadoras de uma verdade superior, mas sim construir uma história oral baseada antes de tudo na troca e no diálogo entre pesquisador e testemunha. É interessante notar, também, que a coletânea opera a partir de

³ Os trabalhos encontram-se disponíveis no site <<http://www.labhoi.uff.br/passadospresentes/>>.

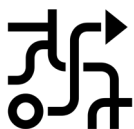


uma linguagem videográfica que torna o corpo e a fala das testemunhas presentes, lidando com sentimentos e emoções narrativas. A vivacidade e a corporeidade dos documentários colocam em xeque a ideia de uma historiografia baseada numa linguagem objetiva, fria e sem rosto.

Seguindo nessa linha, Téo argumenta sobre a necessidade de incorporar o audiovisual na narrativa histórica e trazê-lo para as novas formas de escrever a história, tendo em vista a centralidade que as imagens ocupam atualmente – nossa sociedade é, talvez como nunca antes, extremamente imagética, e é justamente por isso que o design e o marketing são ferramentas tão fundamentais para a construção de uma marca hoje em dia, pois uma boa marca deve trazer, a partir de seus produtos, determinado *conceito*, determinado conjunto abstrato de valores que se materializam nos objetos por elas oferecidos, como uma espécie de *background* identitário ou cultural.

Se a visualidade deve ser trazida à tona, sugiro, retomando o ponto anterior, que a escrita da história contemporânea, sobretudo os estudos biográficos, de memória e de história oral, devem lidar com rostos e demais recortes de escrita que permitam ao leitor/expectador imaginar cenas e cenários, tal como o fluxo de consciência do personagem de um romance ou os planos de uma câmera que acompanham a construção de um filme: o jogo de ângulos, os *close-ups*, a luminosidade, a maneira como o corpo do ator acompanha o ritmo das suas palavras faladas, a música que passa a ser mais acelerada quando uma cena está em processo de causar medo, os pontos de tensão facial que acompanham a construção de determinada emoção no rosto do ator, a luminosidade que oscila a partir de diferentes cores e percepções, etc. Imaginar tais coisas permite com que o leitor/expectador continue em distância com relação à narrativa, seja ela ficcional ou não, seja ela passada ou presente, mas que haja no meio disso tudo a possibilidade dele se reconhecer naquele recorte de humanidade ali exposto. Essa transmissão, que transmite sentimento e imaginação, pode levar ao reconhecimento de experiências de *outrem*, estejam eles em situação de vulnerabilidade ou precaridade em torno de passados presentes.

A crise em torno da representação passa então, necessariamente, por aquilo que Téo chama de “desequilíbrio(s) narrativo(s)”, quando o autor salienta o poder da narrativa, ou do discurso, para um mundo mais igualitário. Não é necessário ir além de um Foucault ou de um Fanon para nos lembrarmos que “dizer é poder”, retomando um jargão comum no vocabulário, muito conhecido mas, infelizmente, pouco utilizado dessa forma. Para retomarmos o texto “Verdade e poder”, de Foucault, podemos nos lembrar que sua preocupação girava em torno da epistemologia, ou seja, como determinados discursos eram



cientificamente aceitos como verdadeiros, e como essa ciência produzia essas continuidades compreensivas. Ao analisar como a loucura foi produzida discursivamente dentro da medicina e do imaginário social moderno, Foucault passou, logo, a analisar a estrutura interna de poder dos discursos científicos, como eles se distribuem e se redistribuem a partir dos intercâmbios sociais. Nos diz Foucault, há meio século atrás:

“O que está em questão é o que *rege* os enunciados e a forma como estes se regem entre si para constituir um conjunto de proposições aceitáveis cientificamente e, conseqüentemente, susceptíveis de serem verificadas ou informadas por procedimentos científicos” (FOUCAULT, 1979, pp. 4)

A questão central, que aparece tanto em Foucault quando posteriormente em Butler, é como os enunciados científicos produzem jogos de poder, exclusões e marginalidades que circulam e são constantemente reproduzidas socialmente, afinal de contas, a epistemologia produz sempre, e em última instância, identidades – devemos tentar formular, nesse sentido, uma epistemologia que dê conta dos enquadramentos, das precaridades e das exclusões existentes na contemporaneidade. Para dar seguimento a essa reflexão teórica e posteriormente retornar à escrita da história propriamente dita, sugiro uma leitura da filósofa Judith Butler em torno do reconhecimento, da precaridade e da identidade, questões centrais para nossa interpretação aqui construída.

JUDITH BUTLER E O RECONHECIMENTO EM TORNO DA PRECARIDADE

A pergunta já anunciada no título na recente publicação de Judith Butler *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* abre, de antemão, a potencialidade que o presente possibilita de dar respostas às questões ainda inconclusas ao redor do nosso tempo. É dessa forma que a autora se coloca na narrativa, teorizando sobre a praticidade e a aplicabilidade do seu discurso enquanto intelectual. De tradição hegeliana, assim como Sartre, Butler possui uma forte preocupação com a questão do reconhecimento, ressaltando, sobretudo, seus condicionamentos sociais, pois, segundo ela, ser um corpo é estar exposto, ser visto, estar submetido a uma relação com os outros. Assim, o indivíduo deve ser compreendido à luz da sua coletividade – coletividade essa que, conforme Dunker, está em crise.

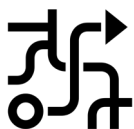


Nesse sentido, seu pensamento é, em si, político, pois questiona os enquadramentos epistemológicos que reconhecem a vida, ou seja, de qual maneira ela é apreendida e reconhecida epistemologicamente. A crítica à epistemologia tradicional, nesse sentido, surge na medida em que são elucidadas as suas instabilidades e exclusões, concepção compartilhada por muitos autores atentos a uma teoria epistemológica crítica (SMITH, 2002). É necessário, para Butler, romper com a pretensa universalidade epistemológica tradicional, reconhecendo o “ser” em suas próprias especificidades, pluralidades e, também, condicionamentos, tendo em vista que o “ser” não existe fora das relações de poder e depende delas para ser produzido – e libertado. O próprio corpo dos indivíduos, nesse sentido, é interpelado por significações – regras, padrões, normatividades, enquadramentos sociais – o que nos permite pensar em como o social é interiorizado por nós mesmos. Portanto, para um estudo sobre os sujeitos, qualquer epistemologia tangente à teoria crítica deve desenvolver não apenas uma ontologia corporal, mas também uma ontologia social, pois tratam-se de esferas interdependentes e de reconhecimento mútuo. É nesse sentido que a autora afirma que

Se nos perguntamos como se constitui a condição de ser reconhecido, assumimos, por meio da própria questão, uma perspectiva que sugere que esses campos são constituídos variável e historicamente (...) Se o reconhecimento caracteriza um ato, uma prática ou mesmo uma cena entre sujeitos, então a “condição de ser reconhecido” caracteriza as condições mais gerais que preparam ou modelam um sujeito para o reconhecimento – os termos, as convenções e as normas gerais “atuam” do seu próprio modo, moldando um ser vivo em um sujeito reconhecível (BUTLER, 2018, pp. 19).

Tendo em vista, então, que o reconhecimento é uma contingência humana, mas também que, a partir dessa citação, podemos concluir que as condições e normatividades não são universais, mas particulares, deve-se investir em uma epistemologia e uma linguagem que tragam consigo o questionamento dessas convenções, a fim de ampliar as condições que tornam um sujeito reconhecível. Esse problema epistemológico de apreensão de sujeitos, no pensamento de Butler, surge como resposta a molduras política e ontologicamente “ultrapassadas”. Nesse sentido, sua teoria é uma reação pós-estruturalista de crítica à identidade que tenta, numa releitura do conceito de biopolítica de Michel Foucault, desenvolver uma filosofia política do século XXI que possui como marco central reconhecimentos epistemológicos e culturais que tradicionalmente colocaram sujeitos em situação de precariedade.

A preocupação central, assim, tanto para ela quanto para nós aqui, é a forma como sujeitos foram historicamente construídos a partir de determinados reconhecimentos. O

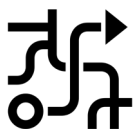


pensamento pós-colonial possui sentido semelhante, ao questionar estruturas de pensamento nas quais diversos sujeitos não se veem reconhecidos, aquilo que Marcelo Téo chama de “desequilíbrio narrativo”. Essa questão pode ser um problema também para a história quando a história nacional – forma originária da disciplina no século XIX – sofre instabilidades, críticas e resistências a sua pretensa unidade. Poderia se citar, nesse sentido, as “guerras culturais” nos Estados Unidos, a história pós-colonial indiana, a crítica a uma história brasileira masculinizada e pertencente à branquitude, ou mesmo a compreensão dos indígenas como “estrangeiros internos” no Brasil.

Quais caminhos foram trilhados historicamente para que esses reconhecimentos precários e desiguais fossem possíveis e como é possível mudá-los? Parece ser essa a pergunta que perpassa a obra de Butler, e à qual a autora responde teoricamente, tentando entender como esse processo se deu a nível epistemológico por parte das ciências humanas ocidentais. Nesse sentido, “questionar a moldura”, ou seja, molduras ocidentalizadas e construídas a partir de um lugar de fala específico e pretensamente universal, “significa mostrar que ela nunca conteve de fato a cena a que se propunha ilustrar” (BUTLER, 2018, pp. 24). O que a autora demonstra é que essas molduras, que condicionam as formas desiguais de reconhecimento pelas quais as vidas passam, possuem determinada trajetória, que é culturalmente circunscrita e epistemologicamente produzida, e que elas devem ser quebradas em direção a um reconhecimento inclusivo, uma “nova trajetória de comoção” (BUTLER, 2018, pp. 27) dada a partir de uma reformulação dos mecanismos de controle. Butler sugere que

O que acontece quando um enquadramento rompe consigo mesmo é que uma realidade aceita sem discussão é colocada em xeque, expondo os planos orquestradores da autoridade que procurava controlar o enquadramento. Isso sugere que não se trata apenas de encontrar um novo conteúdo, mas também de trabalhar com interpretações recebidas da realidade para mostrar como elas podem romper – e efetivamente o fazem – consigo mesmas (BUTLER, 2018, pp. 28).

Poderia se dizer que o objetivo seria, nesse caso, “explodir” o sistema por dentro teoricamente, demonstrando suas falhas e reformulando uma nova ordem epistemológica. A autora, assim, alia ao mesmo tempo conhecimento, verdade e poder, questionando os regimes de verdade homogêneos dados pelos sistemas de reconhecimento. Dessa forma, enquanto teórica, no sentido foucaultiano da palavra, Butler não insiste em barrar a normatividade ou propôr uma sociedade sem ela, mas “formular novas constelações para pensar a normatividade” (BUTLER, 2018, pp. 207), entendendo que esse processo deve se

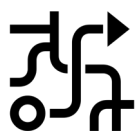


expressar linguística e socialmente a partir de uma redistribuição real acerca do reconhecimento.

Podemos, inclusive, interpretar como ocorre um processo de violência a partir dos processos normativos contra os quais Butler se coloca, na medida em que eles operam a partir de julgamentos preconcebidos. Essa violência ontológica, que é ao mesmo tempo corporal e social, teórica e política, prática e discursiva, linguística e epistemológica, acompanha os sujeitos consciente e inconscientemente no seu cotidiano, ou seja, no próprio fazer-se da vida pública e privada. Essas práticas acompanham a visão das pessoas mesmo que elas nunca tenham refletido sobre elas ou sobre os motivos que levam à reprodutibilidade dessas estruturas de exclusão, coisas às quais Butler nomeia como “cisões internas”, “pontos cegos inerentes a essas versões do sujeito” (BUTLER, 2018, pp. 230). Logo, esses enquadramentos culturais interpelam os sujeitos de diferentes formas, atravessando-os nos seus diversos intercâmbios sociais, e é justamente por isso que eles possuem uma existência real, e não meramente “teórica”. A crítica de Butler se faz também com relação a esse aspecto, tendo em vista que a autora não critica apenas os moldes acadêmicos da precaridade, mas como os padrões de reconhecimento circulam socialmente a partir de um certo “espírito comum”, seja isso reproduzido e/ou naturalizado no âmbito familiar, na escola, na ciência, na mídia, etc.

A desigualdade do reconhecimento, nesse sentido, assume os mais diversos âmbitos, a partir, sobretudo, de um ideal de universalidade, como em torno de um indivíduo padrão – tudo que não é esse “ser”, logo, é considerado fora do padrão: “anormal”, “estranho”, “diferente”, “outro”, “estrangeiro” ou, até mesmo, “inimigo”, e é dessa violência que devemos tratar. A escravidão atlântica, por exemplo, naturalizou uma hierarquia racial a partir de uma argumentação biológica que enquadrava os africanos em torno de um reconhecimento baseado num estatuto de inferioridade e na negação da sua civilidade ocidental. Essa justificação da dominação, logo, foi institucionalizada a partir de padrões de pensamento que moldaram sujeitos reconhecíveis racialmente a partir de condições de precaridade.

Poderia se falar, inclusive, que a teoria de Butler, assim como as humanidades atuais em geral, provém de uma preocupação epistemológica com relação à democracia. Por quê? Porque, a partir desses padrões, advêm também processos de silenciamento. Já que estamos falando em termos de ontologia corporal, a autora pensa em como mudar os corpos da epistemologia e da ética pelos quais as pessoas enxergam as coisas, buscando maneiras teóricas, metodológicas e éticas de barrar inferioridades e silenciamentos historicamente construídos. Afinal, não ser reconhecido, ou ser reconhecido como inferior, significa

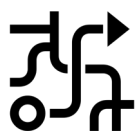


também que são estabelecidos padrões de inteligibilidade “normais” ou “superiores”, o que dá margem para relações de domínio e submissão em seus diversos âmbitos e formas de reprodutibilidade e naturalização. Logo, na medida em que visões alternativas de reconhecimento existem e são mais socialmente distribuídas, ao inserirem-se na construção e reconstituição individual que os sujeitos passam ao longo da vida, há também uma cidadania mais plural e inclusiva em torno da igualdade. Essa discussão teórica, então, assume um sentido claramente prático, ao incorporar a ligação entre poder e discurso de maneira consubstancial na medida em que a apreensão de sujeitos sempre se faz a partir da linguagem. É na linguagem, portanto, que a precaridade se manifesta, mas também é a partir de um maior equilíbrio de histórias que é possível resistir e incorporar reconhecimentos mais autenticamente diversos no tecido social.

O QUE ISSO SIGNIFICA EM TERMOS DE TEORIA E ESCRITA DA HISTÓRIA?

Em termos de escrita da história, penso que revisitar essa questão epistemológica e narrativa com relação ao reconhecimento significa não apenas questionar como os enunciados científicos se regem entre si, mas como eles são distribuídos socialmente no imaginário e como eles podem conseguir, a partir daí diferentes resultados pedagógicos – afinal, a informação só faz sentido quando distribuída e circulada, e a história só é minimamente entendida na medida em que acontece certa identificação. A questão não é apenas pensar como a história é produzida cientificamente, mas como a história é lida por pessoas que não são historiadores, como a história circula no exterior do campo propriamente científico, como os historiadores e historiadoras são percebidos em suas mais diversas atuações profissionais, como nossas histórias podem ser capazes de sensibilizar pessoas com relação a afetos e precaridades a partir de determinado olhar, etc.

Ora, algo extremamente popular hoje no meio publicitário é a prática do assim chamado *storytelling*, que é basicamente uma forma de contar uma história para que o consumidor se identifique com aquele produto, ou, então, com o *conceito* de determinada marca. Se essa é uma prática recorrente no meio publicitário, não seria demais afirmarmos que hoje em dia há uma demanda por histórias, ou por memórias, lembrando Pierre Nora. O problema é que essa identificação se dá muito a partir de um nível individualizante, ainda mais em tempos neoliberais no qual o sucesso individual é a chave de tudo, de tal modo que



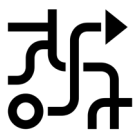
muitas vezes esse processo não provoca nenhuma alteração em relação às precaridades histórica e geograficamente construídas, tampouco um questionamento a respeito de um maior equilíbrio de histórias. Como historiadores, portanto, é nosso dever na atualidade produzir histórias mais inclusivas em termos de alteridade, acolhendo a diversidade a nível epistemológico e linguístico, o que passa necessariamente por um questionamento a respeito da maior circulação do conhecimento histórico.

Como responder a essas preocupações como historiadores? Marcelo Téó propõe que essa reflexão não deve passar apenas pelas reformas curriculares dentro da universidade, mas sobretudo pelas “condicionantes tecnológicas que batem à nossa porta e na transformação dos hábitos de consumo de conteúdo da população em geral” (TÉO, 2018, pp. 362), afinal, a história também é (ou é passível de ser) consumida. A grande importância que o audiovisual possui atualmente pode nos indicar que um dos caminhos para um maior equilíbrio narrativo passa justamente pela linguagem imagética, o que pode significar documentários, filmes ou demais produções audiovisuais historiográficas. Devemos lembrar que foi sobretudo a partir do audiovisual que intelectuais como Leandro Karnal e Clóvis de Barros Filho “têm levado a reflexão filosófica e histórica a um mar de pessoas nunca antes navegado – pelo menos no caso brasileiro” (TÉO, 2018, pp. 363), muito embora, na minha opinião, tratem as humanidades de uma maneira vulgar e comercializada, o que não significa que não seja possível uma história comercializada que não seja necessariamente vulgar⁴.

Dessa forma, para grande parte da área informática e digital, devemos incorporar o universo tecnológico contemporâneo sob o ímpeto de não tornarmos nossa disciplina obsoleta de seu próprio tempo. Não se trata de excluir o formato do artigo, do ensaio, do livro, mas de incorporar novas práticas à linguagem historiográfica, seja a partir do audiovisual, dos meios digitais ou de um maior intercâmbio com formas ficcionais de representar a história de uma maneira pública. É assim que Marcelo Téó afirma que:

A reflexão sobre os papéis da imagem (e dos sons) na narrativa histórica deve, portanto, extrapolar os impasses teóricos advindos da era dos documentos visuais. Eles continuam relevantes. Mas é preciso refletir sobre os destinos possíveis da imagem, sobre as formas de disseminá-la e, antes disso, as exigências de uma narrativa visual: a presença do autor, as licenças ficcionais, a necessidade de diálogo com o espectador, o trabalho necessariamente

⁴ Para uma melhor interpretação a respeito da atuação de Leandro Karnal enquanto historiador, sugiro a ótima análise de Fernando Nicolazzi a respeito do tema. Ver: NICOLAZZI, Fernando. “Muito além das virtudes epistêmicas. O historiador público em um mundo não linear”. In: *Revista Maracanan*, n. 18, pp. 18-34, jan./jun. 2018.

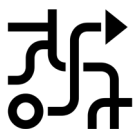


coletivo, as exigências e possibilidades na distribuição, entre outras (TÉO, 2018, pp. 364).

Todavia, sugiro uma chave de leitura diferente para ampliar tal questão. Muito embora os índices de consumo audiovisual e por *streaming* estejam crescendo mundialmente cada vez mais (RIVEIRA, 2019; SOMBINI, 2019), através de plataformas como o Google Play, Netflix, Amazon Prime Video, creio que o mais urgente para a escrita da história é um maior diálogo com a imagem e a imaginação, seja esse intercâmbio feito a partir do audiovisual, da ficção, do teatro, da poética musical ou da oralidade, tendo em vista que nossa memória funciona muito mais a partir de imagens do que de palavras propriamente ditas (SONTAG, 2004, pp. 169), e também que, para uma história existir e ser lida, ela deve conter, antes de tudo, personagens, e me parece que por vezes os personagens infelizmente aparecem de maneira impessoal no gênero histórico. De um modo geral, retomando Foucault, a história deve assumir sua posição enquanto produtora de corpos, tal como sugerido por uma ampla gama de bibliografia no que diz respeito ao efeito das testemunhas e da história oral na escrita da história contemporânea (PORTELLI, 1997; FREUND, 2016; RICOUER, 2012; ROUSSO, 2016), bem como a ontologia social proposta por Butler com relação a narrativas. Se interpretarmos a história como um gênero discursivo padronizado cuja estruturação passa por determinada linguagem (BAKHTIN, 1997, pp. 301; CERTEAU, 1982), também podemos afirmar, a partir de Hayden White, e como já levantado anteriormente nesse artigo, que a disciplina histórica tratou originalmente de afastar a imaginação e a subjetividade da sua escrita em prol de uma preocupação em torno da verdade factual, tudo a partir de um distanciamento quase divino do historiador em relação ao seu objeto. Assim afirma Henry Rousso em sua análise a respeito do contemporâneo na história:

Ao longo de todo o século XIX [europeu], os historiadores foram convidados a destacar-se do presente, a se tornarem críveis pelo afastamento do campo contemporâneo, pelo menos em seus trabalhos científicos, a desconfiarem das longas paixões, a se mostrarem parcimoniosos em seus engajamentos políticos (ROUSSO, 2016, pp. 102).

O problema é que o evento modernista tratou de pôr em xeque o distanciamento histórico, seja pela afirmação de traumas, passados presentes ou continuidades históricas. Pode-se citar o imenso peso que a “testemunha”, principalmente os judeus após a Segunda Guerra Mundial, passaram a ocupar no cenário público e no campo de reflexão historiográfica, categoria também aplicada à escravidão e à ditadura civil-militar brasileira,



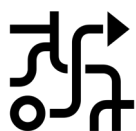
para nos mantermos em exemplos nacionais. Podemos lembrar nesse sentido a afirmação de Lisa Lowe, em texto recente:

Uma gama de críticos contemporâneos se pergunta se alguém pode sequer considerar a escravidão como uma condição passada; sob a luz do contínuo cativo, expropriação, descartabilidade e fungibilidade de comunidades negras, eles perguntam se a escravidão pode ser tratada como um objeto histórico que é completo ou superado, do qual a recuperação poderia ser possível. Achile Mbembe observou que uma das tragédias do colonialismo em África foi o apagamento da multiplicidade africana (de línguas, religiões, histórias, formas sociais) sob o “paradigma do único” (LOWE, 2014, pp. 86).

Se há a quebra do distanciamento, devemos preencher esse espaço de produção de acordo com suas especificidades temporais, mas também com suas especificidades linguísticas, e é a partir dessa problemática que devemos compreender a figura do leitor/intérprete de nossas narrativas: ao mesmo tempo, alguém que vive num mundo cada vez mais individualizado e que percebe a alteridade como ameaça, muito embora viva num mundo onde as diferenças sejam cada vez mais criticadas por determinados segmentos da população, que expõem as desigualdades historicamente construídas e os traumas que permanecem presentes.

Nesse sentido, proponho uma reaproximação da história com a imagem, a subjetividade e o corpo, sobretudo ao que diz respeito a certa produção de presença, ou seja, uma narrativa que possibilite um reconhecimento do passado enquanto uma experiência real, um passado que “pode ser possuído” (SONTAG, 2004, pp. 180), que lhe dê uma espécie de textura imaginativa e que lhe interpele e possibilite um processo de identificação. É nesse sentido que argumenta Sabina Loriga em “O pequeno X: da biografia à história”, ao dizer que “a língua da história começou, então, a ocultar os indivíduos atrás de categorias impessoais” (LORIGA, 2010, pp. 13), tais como nações, povos, grupos. Qualquer narrativa que tenha como objetivo um contato existencial a partir da alteridade passada deve passar, então, necessariamente, por uma ideia de ser humano que não apareça como mero anonimato, e tal processo passa por determinados efeitos da narrativa sob o espectador. Não basta, assim, apenas rechaçarmos a pretensa impessoalidade universal de uma história que não é mais a nossa, mas descobrir meios de tornar nossas narrativas com mais poder de atuação na realidade, que elas passem por rostos e personalidades, emoções e reconhecimentos, fisionomias e biografias. Compartilho agora uma citação de Herder feita ainda em 1773, que, creio, pode nos ajudar aqui:

Ninguém no mundo sente mais do que eu a fraqueza das características gerais.
Pinta-se um povo inteiro, um período, toda uma região – quem foi pintado?

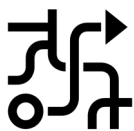


Agrupam-se povos e períodos que se sucedem opondo-os sem fim como as ondas do mar – o que foi pintado? A quem se aplica a pintura das palavras? No fim das contas, apenas se os agrupa num termo genérico que não significa nada e sob o qual cada um pensa e sente o que quer – meio imperfeito de descrição! (HERDER apud LORIGA, 2010, pp. 84)

O que isso pode nos auxiliar hoje, em nosso tempo individualizado e quase ontologicamente imerso no neoliberalismo, segundo as especificidades da nossa atualidade? Estamos em uma verdadeira encruzilhada: construir narrativas baseadas na alteridade e num maior equilíbrio de histórias, ao mesmo passo em que a subjetividade moderna encontra-se ameaçada pela alteridade e através da qual a construção de futuro se dá num nível individualizante e neoliberal. Vivemos numa era onde tanto o futuro quanto os indivíduos se fecham cada vez mais neles mesmos, de modo ao presente assumir caráter cada vez mais multifacetado a partir das tecnologias e das maiores alternativas que esse tempo por demais acelerado produz. Creio que é a isso que se deve a grande popularidade a nível mundial com relação ao historiador israelense Yuval Noah Harari: não somente pela sua história – mais acessível linguisticamente a um público não-acadêmico – mas pelas suas grandes reflexões em torno do futuro da humanidade enquanto um fenômeno coletivo. Ademais, Nahari é consumido por um público extra-acadêmico e torna sua história mais acessível linguisticamente.

Então, o historiador na atualidade não deve trabalhar apenas com a imaginação de futuros possíveis (ou seja, com um alargamento de horizontes), mas na produção de narrativas que possibilitem essa construção a nível coletivo em torno da precaridade e do reconhecimento, afinal, é justamente essa preocupação democrática em torno de uma maior igualdade que move a maioria das ciências humanas hoje. A questão central é alargar esse horizonte para a sociedade em geral. O problema, que pode-se perceber tanto a nível social quanto econômico, se dá pelo fato da temporalidade hoje em dia assumir concepção rápida e individualizada, o que dificulta a construção de futuros que não sejam baseados apenas no prazer pessoal, o que passa muito pelas linhas do consumismo e do hedonismo. A perda do sentido de comunidade, relatada anteriormente nesse artigo a partir da perspectiva de Cristian Dunker, deve ser contraposta à ideia de história que tento construir aqui, e a partir da qual é possível construir futuros coletivos e inclusivos em termos sociais.

Nesse sentido, creio, assim como Butler, que a identificação deve passar pela condição ética de reconhecer que o movimento geral da história e da existência se dá sempre a partir do coletivo – daí, portanto, a necessidade de uma coletividade inclusiva. Essa

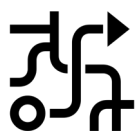


inclusão acontece muito hoje em dia no meio empresarial, por exemplo, ao criar um vínculo entre a empresa e seus consumidores, compreendidos em torno de uma “comunidade” – o grito do historiador poderia ser aqui escutado a partir das barreiras, estruturas e desigualdades econômicas que impedem a democratização plena dessa “comunidade” por parte daqueles que são economicamente mais precarizados. Outra inserção dos consumidores, a partir de certo tipo de reconhecimento, em torno de uma “comunidade” se expressa também nos vários produtos criados exclusivamente para seus clientes, de modo a inclui-lo na agenda da marca, para que o que você compra tenha a sua cara! Mais que um produto, um conceito! Aqui, você pode ser quem você quer ser! Daí também surge a noção de que a história, além de um “conceito” – esse meta conceito koselleckiano de ordenação das experiências (KOSELLECK, 2013) – não é algo que existe absolutamente fora do mercado, conforme sugere Marcelo Téo, preocupado com a circulação do conteúdo histórico:

“Enquanto isso, no outro polo, ocupamos a posição – importante, embora pouco eficaz – de crítica vigilante do conteúdo produzido pelo e para o mercado, detectando a fragilidade de seus conceitos e os problemas decorrentes do seu consumo” (TÉO, 2018, pp. 369-370).

Assim, pode-se atribuir a perda de prestígio da academia à sua “ausência de vozes audíveis no cotidiano das pessoas comuns” (TÉO, 2018, pp. 372), dentre inúmeras outras questões sociais vinculadas à maior abertura que as universidades públicas tiveram na última década por meio das ações afirmativas e a reação das classes dominantes a esse processo.

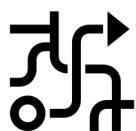
Seja a nível epistêmico, seja a partir da incorporação de historiadores no mercado e na produção de conteúdo, o que fica é realmente a demanda contemporânea por produzir narrativas que possuam o corpo como meio, na mesma medida em que é necessário à história incorporar também mais vivacidade em suas narrativas, de modo a criar mais mecanismos mnêmicos que tornem a identificação mais possível (TÉO, 2018, pp. 378). Digo isso pois sempre achei que nós, historiadores, somos ensinados a esquecer do nosso corpo, sendo que, na realidade, é justamente a partir dele e de sua presença que devemos pensar a identificação da nossa narrativa – a docência é a mais clara evidência da preocupação com nossa corporeidade oralizada em termos profissionais. Pois, ao fim e ao cabo, tudo se resume ao corpo. É o corpo que está exposto, vulnerável ao mundo, fragilmente colocado, exibindo sua interdependência coletiva, demandando reconhecimento para se constituir. É no corpo que a exterioridade define sua posição, queiramos ou não. Essa “alteridade invasiva com a qual o corpo se depara pode ser, e com frequência é, o que anima a reação a



esse mundo”, nos diz Butler (2018, pp. 58). Se queremos que a reação em relação à precaridade exista, devemos criar novos mecanismos sensíveis de reconhecimento, investigar como a temporalidade e a historicização dos fenômenos podem auxiliar criticamente neste futuro. Isso implica diversos outros movimentos, tais como o questionamento acerca do distanciamento, da ficcionalização da narrativa e do próprio conceito de história. Nesse sentido, a história deve reaproximar-se da imaginação e da criatividade, criando focos não apenas de informação, mas de sentimentalidades e emoções, possibilitando à sociedade o reconhecimento acerca da importância do conhecimento histórico, da universidade e das histórias por nós e pelos outros contadas, aproximando os indivíduos dessas histórias e criando, assim, uma cultura histórica mais inclusiva e democrática. Muito embora a questão seja muito mais complicada que isso, e tendo noção que estão aí inseridos muitos processos psíquicos dos quais não é possível dar conta aqui, talvez dessa forma seja possível a criação de uma alteridade que gire complementar à individualidade dos indivíduos, e não de modo a ameaçá-la, conforme salientou Dunker. Se vivemos em um mundo cada vez mais individualizado, é necessário criar narrativas e ideias que tratem de retirar as pessoas da sua imobilidade coletiva e social, o que poderíamos resumir basicamente numa crítica ao individualismo, e o primeiro passo para isso é a identificação acerca da ética que envolve o pertencimento social e o próprio existir. Caso contrário, continuaremos a reproduzir individualmente nosso brilho de modo abandonado e vazio, ao invés de criar constelações comunitárias que girem em torno de uma maior inclusão social.

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ARENDDT, Hannah. *Entre o passado e o futuro*. 7ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2014.
- BAKHTIN, Mikhail. *Estética da criação verbal*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* 5ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CERTEAU, Michel de. *A escrita da história*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.
- DUNKER, Christian. Subjetividade em tempos de pós-verdade. In: DUNKER, Christian et. al. *Ética e pós-verdade*. Porto Alegre: Dublinense, 2017. pp. 9-42.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.



FREUND, Alexander. Sob o encanto da contação de estória: história oral numa era neoliberal. In: Gonçalves, Janice (Org.). *História do Tempo Presente – oralidade, memória, mídia*. Itajaí, SC: Casa Aberta, 2016, pp. 159-224.

FUKS, Julián. A era da pós-ficção: notas sobre a insuficiência da fabulação no romance contemporâneo. In: DUNKER, Christian et. al. *Ética e pós-verdade*. Porto Alegre: Dublinense, 2017. pp. 73-94.

KOSELLECK, Reinhart. *O conceito de história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2013.

LORIGA, Sabina. *O pequeno x: da biografia à história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

LOWE, Lisa. History hesitant. In: *Social Text*, vol. 33, n. 4, pp. 85-107, December 2015.

MAY, Rollo. *Eros e repressão: amor e vontade*. Petrópolis: Vozes, 1973.

PORTELLI, Alessandro. “O que faz a história oral diferente”. In: *Projeto História*, São Paulo, n. 14, fev. 1997, pp. 25-39.

RICOUER, Paul. A marca do passado. In: *História da historiografia*, Ouro Preto, n. 10, dez. 2012, pp. 329-349.

RIVEIRA, Carolina. “Estagnação? Base de usuários da Netflix no Brasil cresce cada vez menos”. In: *Revista Exame*, 17 de julho de 2019. Disponível em: <<https://exame.abril.com.br/negocios/estagnacao-base-de-usuarios-da-netflix-no-brasil-cresce-cada-vez-menos/#:~:targetText=Na%20C3%A9poca,%20a%20empresa%20come%20a%20mercado%20da%20Netflix%20no%20mundo.&targetText=Em%20junho%20de%202019,%200a,menos%20uma%20vez%20por%20m%C3%AAs.>>. Acesso em 15 de abril de 2020.

ROUSSO, Henry. *A última catástrofe: a história, o presente e o contemporâneo*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2016.

SMITH, Barbara Herrnstein. *Crença e resistência: a dinâmica da controvérsia intelectual contemporânea*. São Paulo: Editora UNESP, 2002.

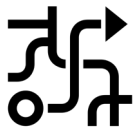
SOMBINI, Eduardo. “Jovens leem mais no Brasil, mas hábito de leitura diminui com a idade.” In: *Folha de São Paulo*, 28 de setembro de 2019. Disponível em: <<https://www1.folha.uol.com.br/seminariosfolha/2019/09/jovens-leem-mais-no-brasil-mas-habito-de-leitura-diminui-com-a-idade.shtml#:~:targetText=Entre%202011%20e%202015,%20a,104,7%20milh%C3%B5es%20de%20pessoas.&targetText=Esses%20dados%20est%C3%A3o%20na%20C3%BAltima,Livro%20a%20cada%20quatro%20anos.>>. Acesso em 11 de março de 2020.

SONTAG, Susan. *Sobre fotografia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

TÉO, Marcelo. Desequilíbrio de histórias parte I: um problema do campo das humanidades (?). In: *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 10, n. 23, pp. 358 - 380, jan./mar. 2018.

TEZZA, Cristovão. A ética da ficção. In: DUNKER, Christian et. al. *Ética e pós-verdade*. Porto Alegre: Dublinense, 2017. pp. 43-72.

WHITE, Hayden. *Meta-História: A Imaginação Histórica do século XIX*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1992.



Recebido em: 17/04/2020

Aprovado em: 04/06/2020