



DA CONVERGÊNCIA À FRAGMENTAÇÃO: FORMAÇÃO RELACIONAL DA MODERNIDADE, IDENTIDADE CULTURAL E HISTÓRIA.

Enildo de Moura Carvalho
Doutorando em História pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS). Bolsista pela CAPES.
e-mail: enildom@ig.com.br.

Resumo. Este texto analisa dois momentos da relação estabelecida entre modernidade, identidades culturais e alguns aspectos da historiografia. Na primeira parte, a análise segue a esteira convergente entre o pensamento moderno, as identidades e a narrativa histórica. No segundo momento, a discussão aborda a fratura na modernidade ocidental, a qual se reflete nas identidades culturais e na perspectiva fragmentada da historiografia.

Palavras-chaves: Modernidade, identidades culturais, historiografia.

Abstract. This text analyzes two moments of the relation established between modernity, the construction of cultural identities and some aspects of historiography. In the first part, it analyzes the convergence between modern thought, identities and historical narrative. It then discusses the fracture in Western modernity, which is reflected on cultural identities and the fragmented perspective of historiography.

Key-words: Modernity, cultural identities, historiography, convergence, fragmentation.

INTRODUÇÃO

A modernidade surge no mundo ocidental com o propósito de unificar e civilizar o homem que pensaria os próximos séculos da Europa e da América. Neste sentido, a razão, a ciência e suas aplicações organizaram a sociedade, o Estado-nação e a produção numa perspectiva de desenvolvimento, liberdade e felicidade. Isto possibilitou a um número crescente de pessoas elaborasse suas identidades de maneira diferente em relação ao período pré-moderno. A esse discurso juntava-se a construção histórica a partir do seu surgimento durante o Iluminismo (TOURAINÉ, 1994, p. 9-18).

Todavia, a modernidade não iria constituir-se em posto definitivo para si e para as sociedades ocidentais. As transformações e fragmentações iniciadas com a passagem da Idade Média aos tempos modernos mantiveram seu curso natural, ocasionando uma

permanente renovação das identidades no decorrer dos tempos. No século XX, especialmente no período posterior à Segunda Guerra Mundial, a fragmentação nos indicadores da modernidade remete à crise na moderna razão de pensar e viver do mundo ocidental, afetando, inclusive, os domínios da história (REIS, 2003, p. 45).

Ao destacar os dois momentos da modernidade – seu projeto de construção e afirmação, seguido de um período de crise – este texto propõe analisar a relação que se estabelece entre a modernidade, suas identidades culturais e o ofício da história. Em relação à primeira fase, a análise consiste em compreender a formação convergente entre a modernidade, as identidades culturais e o discurso histórico. Na segunda parte, será analisado o descentramento da modernidade, das identidades e da história.

1. O projeto moderno e a ressignificação das identidades culturais.

O projeto da modernidade teve início na Europa, no período compreendido entre os séculos XIII e XVI, ocasião em que se dá a passagem da Idade Média para os tempos modernos. Para José Carlos Reis (2003, p.22.), a modernidade é uma revolução cultural ocorrida na criação das futuras nações – as comunidades imaginadas – segundo Benedict Anderson (1993, p. 62), cujos fatores relevantes (expansões intercontinentais, encorajamento do capitalismo e das comunicações) somam-se a outros, como o nascimento do indivíduo, a Reforma religiosa (o tempo profano desafiava o sagrado com a promessa da secularização), o humanismo, que surgia com a elevação do homem ao centro do universo, além da racionalidade iluminista, à qual o Estado burocrático, recém-criado, seria tributário.

Sob esse contexto, em que vigorava uma ordem em construção, a consciência ocidental formava suas identidades. Reis (2003, p. 23) afirma que o movimento identitário sempre existiu, porém, ao longo da modernidade, as identidades assumiram um sentido conflitante, uma vez que o tempo demarcado pelo comércio do burguês ascendente passava a conflitar com o tempo antes reservado à religiosidade. Daí a idéia de fragmentação nas identidades ocidentais, de modo que o cristão acaba por reconhecer sentido em sua prática lucrativa, a exemplo do que fizera o reformista João Calvino ao interrogar: “que razão haverá para que a renda do negócio não seja maior do que a da propriedade da terra? De

onde vêm os lucros do comerciante, senão de sua própria diligência e indústria”? (MOOG, 1969, p. 67).

De sorte que a nova consciência ocidental passava a acompanhar a organização de identidades contraditórias no interior dos tempos modernos. Para Alain Touraine, “A modernidade não é a passagem de um mundo múltiplo, de uma abundância de divindades para a unidade do mundo revelada pela ciência, ao contrário, ela assinala a passagem entre o universo e o homem, para a ruptura que traz o cogito cartesiano” – a razão que reunifica as identidades, visando torná-las universais e civilizadas (TOURAINÉ, 1994, p. 219).

Diante disso, o mundo moderno fazia triunfar uma cultura de alcance abrangente, cuja intenção era construir a nacionalidade com suas identidades próprias. No dizer de Stuart Hall (2000, p. 85), a cultura nacional se constitui na principal fonte das identidades, na medida em que define uma língua predominante, reconhece as identidades de gênero, classe, sexualidade, etnia e raça, ao mesmo tempo em que rejeitava as identidades particulares, diferentes, tribais, sinais de atraso e por isso sujeitas à extinção.

O sucesso deste projeto seria medido pela excelência dos níveis educacionais e de formação social. Para Alain Touraine os valores da sociedade eram os valores do indivíduo. A educação deveria libertar a criança da irracionalidade. A escola garantia a abertura para a racionalidade e organizava o progresso fundado numa sociedade de princípios também racionais. O professor punha-se como mediador entre os valores universais de verdade (TOURAINÉ, 1994, p.20).

Isto se torna realizável, na medida em que surge a disciplina normativa, surge o indivíduo e o Estado-nação, por meio de um sentimento de pertencimento. “Um homem deve ter uma nacionalidade” (HALL, 2000, p.48).

Pertencimento ao Estado-nação e ter uma nacionalidade remete as imagens que a nação produz e memoriza, visando construir suas histórias, que por sua vez, ligam o passado com o presente. Daí a relação da memória com a identidade cultural, conforme Stuart Hall,

Possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. Esse cordão umbilical é o que chamamos de tradição, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua autenticidade. É, claro, um mito – com todo o potencial real dos nossos mitos dominantes de moldar nossos imaginários, influenciar nossas ações, conferir significados às nossas vidas e dar sentido à nossa história. (Stuart, 2003, p. 29).

Pensar a significação da memória na construção da modernidade e das identidades culturais é compreender a convergência da história ao projeto moderno.

2. A história como instrumento de convergência.

Nascida no contexto do Iluminismo, a história moderna, primeiramente conhecida como filosofia da história, expressa o discurso da razão e corrobora a modernidade em sua perspectiva de futuro.

O historiador remete a memória à compreensão do passado clássico, como o fizeram os homens da Renascença, visando conectar a positividade de um tempo em que o *logos* grego não se compatibilizava com a fé cristã, mas pensava a eternidade do universo de forma natural e, sobretudo, racional (BURKE, 2002, p.80-90). Daí a constatação de que a memória é seletiva, portanto política, haja vista que o homem moderno não rememorou a Idade Média por considerá-la um período de equívocos da humanidade, tempo das trevas. O cordão umbilical da modernidade, o tempo do devir, estava legitimado pela Idade Clássica. Problematizar o passado não era mais do que problematizar o próprio presente da modernidade.

José Carlos Reis salienta que a história moderna, em sua primeira fase, prima pelas grandes narrativas. Explora a universalidade e o desenvolvimento histórico, confundindo conhecimento e ação. Daí a atenção da história em expressar-se entre o fazer político e o filosófico. Coloca-se em relevo os feitos iluministas e seus heróis; defende-se o povo e condena-se a igreja e o Estado Absolutista, fonte de ignorância, desigualdade e opressão (REIS, 2003, p. 33).

O gradativo avanço do processo racionalizador da modernidade contribuiu para o avanço da história à sua segunda fase, a do conhecimento científico. A história redefinía sua própria identidade mediante uma esfera de ação mais limitada. Era a busca de uma metodologia rigorosa nos moldes das ciências experimentais.

O surgimento, por exemplo, do Positivismo e do Marxismo, em seu viés político e, posteriormente, acadêmico, possibilitou ao historiador projetar seu conhecimento histórico em maior grau de consciência, face ao crescente alcance dos limitadores de espaço e tempo, bem como da pesquisa fundada em fontes documentais. Além de conhecer o passado, a história se permitia projetar o futuro por meio dos recursos sugeridos pelo Comunismo de Karl Marx ou pelo sistema comteano (Augusto Comte). Assim, a

positividade, quanto ao futuro da modernidade, permeava o interior da história com maior ênfase. O presente não era vontade em si, ele atuava como vontade propulsora para o futuro.

A história positivista assumia uma condição mais próxima da vida pública na medida em que passava a estudar o fato histórico relacionado ao Estado, o que conduzia os historiadores a cederem às pressões de ordem política. Segundo Philippe Tétart,

A profissionalização da condição” ao referir que “o Estado passa a manter funcionários: arquivistas, inspetores dos monumentos históricos, conservadores (museus, bibliotecas) e professores. Para os últimos, a mutação é primordial. Estabilidade do emprego, nova condição em relação ao poder, função em face da nação (pedagógica e cívica): o vasto empreendimento escolar (Guizot) favorece a mudança da mentalidade e da condição do historiador (Tétart, 2000, p. 99).

Neste sentido, o novo saber histórico incluía, em suas investigações, as fontes documentais de origem estatal, ao mesmo tempo em que contribuía para a projeção da imagem e da memória do Estado Moderno (Le Goff, 1998, p. 128).

José Carlos Reis diz que o olhar científico do historiador no século XIX significou a radicalização da confiança no projeto moderno, na convicção de que a razão governa o mundo e que os eventos são a sua expressão. Diante disto, o historiador se permitiu classificar povos atrasados e adiantados, inferiores e superiores. A Europa continuava sendo o centro dos acontecimentos e a vanguarda da universalidade. A verdade histórica científica continuava política e moral (REIS, 2003, p. 39).

Daí a aproximação da história (em suas duas fases) com o projeto da razão moderna. Para Alain Touraine, embora a idéia de modernidade tenha se mantido exclusiva em relação aos finalismos – caráter religioso, ou formas humanas pervertidas e infiéis como às identidades dissidentes à sua missão universal e civilizadora – ela não prescinde da história enquanto discurso convergente ao progresso técnico, à unificação das identidades culturais e ao triunfo do Estado nacional (TOURAINÉ, 1994, p. 17-18). Neste sentido, o alinhamento da história com o pensamento moderno encontrava legitimidade na sucessão de acontecimentos analisados pela ótica racional, cujo sentido apontava para a busca de liberdade, de redenção do mundo, da perfeição futura, da efetivação da idéia de progresso, do esforço moderno e profano de reencantar o mundo.

A centralização e universalização das identidades culturais ajustaram-se a este projeto moderno, casos em que se pode visualizar a definição do Estado Moderno, a sociedade disciplinada e racionalizada, a unificação da família e a centralização do indivíduo.

3. Fragmentação da Modernidade e das Identidades.

Para Zygmunt Bauman o anseio de liberdade ou as medidas de prazer nos tempos modernos foram dirigidos contra as formas e exigências particulares da civilização. Em esfera maior de observação, o que vigora é a linha vetorial da própria modernidade, ou seja, a centralização das identidades. Não poderia ser de outra forma, diz o autor. A moderna forma de viver decorre da centralidade do homem, da inversão da ditadura religiosa pela ditadura da razão (BAUMAN, 1998, p. 7-10).

Em nome da mão forte da razão, as sociedades ocidentais assumiram um compromisso de troca. Renunciaram ao instinto, à selvageria, ao (i) mundo, pelo direito de inclusão no espaço do mundo civilizado.

Entretanto, a crise da modernidade que se alonga a partir da segunda metade do século XX, perpassa pela constatação de que o progresso não é sinônimo de felicidade. Para Jean-François Raux (1998, p. 11-20), a emergência do progresso material e as benesses da ciência e da tecnologia geraram um novo perfil nas sociedades, porém não garantiram o desenvolvimento pleno, igualitário. O tempo do progresso não garante certezas; ele não é previsível, é incerto. É o fim das ilusões; a História mostra-se despida de valores morais. O erro, segundo o autor, foi acreditar que o avanço do cientificismo poderia ser utilizado em outros domínios, como o econômico. Basta ver que nenhuma das crises econômicas das últimas décadas foi prevista ou anunciada pela ciência.

Quanto à felicidade, Gilles Lipovetsky (1998, p. 29-37). afirma que ela se apresenta revestida pela pós-moralidade. Trata-se das sociedades de consumo-comunicação de massa, para quem o cartão de crédito (um dos produtos do progresso) age como se produzisse um curto-circuito no tempo ao permitir a realização do desejo de compra sem o desconforto da espera de condições ou oportunidades. Para Lipovetsky, o sujeito inserido nesse período contribui para a crise da modernidade, na medida em que atua na dissolução

das instituições de enquadramento sociais e disciplinares, como o sindicato, a escola, o clube, o partido político, a família. Instituições, cujos valores morais são imprescindíveis.

Apesar de ter garantido avanços significativos ao longo da modernidade, como o sufrágio universal, o estado de direito, a liberdade de expressão, o Estado-nação se vê na erosão de sua soberania nacional mediante os efeitos da heterogeneidade do mercado global, da memória que contabiliza a exploração imperialista no final do século XIX, seguida de duas guerras mundiais, além dos movimentos pela independência nacional e descolonização das nações africanas e asiáticas (HALL, 2003, p. 30-37). O Estado “não reconhece lei superior à sua vontade bárbara. Os tratados são sempre pedaços de papel que toda nova relação de força renova. São incapazes de amar e não têm consciência. Soma-se a isso o colapso das palavras mestras como capitalismo/socialismo, direita/esquerda, fascismo/antifascismo, democracia/totalitarismo (MORIN, 1986, p. 58)”.

A crise da modernidade caracteriza-se, portanto, pela fratura na sua retórica acerca do tempo linear, da centralidade do Estado-nação, da fixação de memórias identitárias (orientação sexual, raça, classe, gênero, geração, nacionalidade). A moeda corrente nessas relações inovadoras, segundo Homi Bhabha (1998: p. 19-42), indica o declínio da soberania cultural das comunidades imaginadas, conforme havia concebido Benedict Anderson. O pensamento de Anderson cede espaço para o trabalho fronteiriço da cultura, cujo encontro com o novo dita a fragmentação das identidades. Tudo que havia sido reprimido pela modernidade recobre o juízo, e agendam sua luta no sentido de verem reconhecidas suas identidades. Seja a criança, o homem selvagem, a mulher, o delinqüente, o doente, o analfabeto. A ordem sinaliza para o multiculturalismo, para as identidades fragmentadas, o hibridismo, a alteridade, a complexidade, a heterogeneidade, além do fenômeno da globalização (Reis, 2003, p. 45).

Para Homi Bhabha (1998, p. 19-42), as sociedades movidas pelo fenômeno da globalização e pelo crescente processo migratório articulam-se em identidades culturais formadas no entre-lugar (nas fronteiras do moderno e da tradição). Bhabha diz que essa passagem transitória entre as identidades fixas coloca em relevo a diferença, ao contrário da hierarquia prevalecente nos tempos da modernidade.

A perspectiva de ascensão das diferenças (mulheres, colonizados, grupos minoritários, portadores de sexualidades policiadas) como fonte de diversidade, e não mais como penduricalhos, ou entraves às identidades centrais, decorrem de negociações

complexas, diz Bhabha. Para o autor, essas minorias se manifestam na periferia do poder fazendo gerar o hibridismo cultural, sob o reconhecimento da tradição persistente.

Em uma de suas metáforas, Bhabha diz que o porto é o grande exemplo de um mercado computadorizado e containerizado em que a fixação nacional ou formas de identidades de pertença à pátria inexistem. Lá é possível observar o movimento representativo, ao mesmo tempo confuso, de um barco, cuja bandeira é das Bahamas e o hino é norueguês. Foi construído por coreanos que trabalham em Ulsan, e a tripulação mal paga é das Filipinas ou de El Salvador. Somente o chefe da embarcação se identifica com o hino (1998, p. 28).

Diante disso, a crise da modernidade e a fragmentação das identidades estão inseridas no mesmo contexto da perda de unicidade por parte do Estado, enquanto controlador da integração nacional e social. Para Zigmunt Bauman (2003, p. 82–99), a segurança, fator essencial para a existência do Estado, estilhaçou-se. Surge em seu lugar o mal-estar de uma enorme maioria da população deixada órfã pelo Estado-nação, quando este não dá mais conta de suas funções geradoras de segurança. Acrescente-se a isso os efeitos dos fluxos culturais derivados do consumismo global, bem como o fracasso das velhas histórias criadoras de vínculos nas identidades unificadas. Novas histórias surgem visando atender a demanda por outras identidades – “dizemos a nós mesmos de onde viemos, quem somos e para onde vamos” (BAUMAN, 2003, p. 90). Essas novas referências restauram a segurança e as relações entre os grupos ou comunidades. O problema dessas novas histórias de identidade – contrárias às que garantiam solidez – é seu caráter fragmentário. “somos confrontados por uma gama de diferentes identidades cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós” (HALL, 2000, p. 74-75).

4. A história acaba por refletir a fratura do pensamento moderno.

O discurso histórico, por sua vez, não ficaria isento de submeter-se à ampliação de seus paradigmas de estudos nas últimas décadas do século XX. Jacques Le Goff (1998, p. 162), afirma que os mesmos efeitos causados pelo progresso técnico e científico na crise da modernidade acabavam por afetar a perspectiva historiográfica. O fim da crença cega no progresso gerava o desencanto; era o fim das luzes, diz o autor.

A modernidade, segundo Le Goff, havia instituído o Estado-nação, e este, por sua vez, conclamara a história para constituir uma memória coletiva que justificasse o passado de dominação sobre territórios e a organização das sociedades. Em época de globalização, no entanto, os historiadores perdem esse ofício, logo, não tem mais sentido pensar a história como um vetor (LE GOFF, 1998, p. 127). “Ao invés do sentimento de continuidade do tempo, tem-se a sensação de afogar-se na avalanche dos segundos: os minutos cobrem o homem como flocos de neve. (...) O indivíduo moderno que perdeu o bonde da história: ele ficou na estação, paralisado” (SILVA, 2003, p. 397).

Descontinuidades e rupturas correspondem à crise de paradigmas, à ausência de “ismos” para seguir. Isso não significa dizer que os antigos paradigmas tenham desaparecido totalmente, eles continuam existindo na historiografia, como o marxismo, embora sua credibilidade esteja em crise devido à queda do comunismo e sua convicção de futuro. Todavia, a historiografia que surgia – a nova história – projetava uma tendência de ocupar-se com tudo. Daí, dizer-se que tudo passa a ser história. Diante disso, a “história das mentalidades” (como também era chamada) enfatizava temas como religiosidade, sentimentos, rituais, infância, vida primitiva, vida cotidiana, sexualidade, prisões, micro-poderes, doença, amor, morte, loucos, mulher, homossexual, corpo, entre outros. O que mostra a fragmentação do objeto de estudo, além de marcar a presença do sujeito como problema histórico, ao contrário do distanciamento entre objeto e sujeito da história tradicional (REIS, 2003, p. 61).

No dizer de Roger Chartier (1997, p. 98), esse contexto de mudanças indicava, em última análise, a passagem da “história social da cultura para a história cultural da sociedade”. Com isso, a história se examina e se refaz mediante novos discursos e abordagens, fazendo surgir o próprio enfoque cultural, a micro-história, a aproximação com a estética e a arte. Outras fontes, antes desprezíveis, são acatadas, como a poesia, o cinema, a fotografia, a escultura, a música e, sobretudo, a literatura (BURKE, 1992, p.328-348).

Um dos temas mais discutidos na teoria desta nova história é a questão da narrativa e da linguagem. Para alguns autores, como Márcio Seligmann Silva, a discussão é mais ampla, pois compreende a construção literária, a linguagem e a memória na relação com a historiografia. Para Seligmann, a aproximação da história com a literatura é uma forma de superação da catástrofe que o progresso provocou na modernidade e na história, por

extensão. O autor parte do princípio de que a literatura não pode ser vista como uma mera imitação do mundo, e que a linguagem atua como uma máquina, não tanto de representar o real, mas sim de dar uma forma a ele (SILVA, 2003, p. 376 e 397).

Hayden White afirma que a “história não proporciona um conhecimento do real mais verdadeiro (ou menos) do que o faz um romance”. Por outro lado, isso não significa dizer que, ao escrever sob uma perspectiva literária, o autor esteja fazendo história. Para Roger Chartier, duas razões limitam o historiador neste sentido: “dependência em relação ao arquivo, portanto em relação ao passado, (...) dependência, a seguir, em relação aos critérios de cientificidade e às operações técnicas próprias a seu ofício” (CHARTIER, 2002: p. 97 e 98).

Ao pensar a historiografia mediante a memória literária, pensa-se, ao mesmo tempo, o deslocamento da dualidade tempo e espaço linear, juntamente com a narração de uma história de sucesso, em favor de uma nova concepção, ou seja, a leitura que se guia pelo ritmo da memória involuntária e fragmentada. Silva (2002, p. 394 e 403), lembra Walter Benjamin, para quem a história não se move em prosa linear, mas em ziguezague, e que o tempo não é vazio, mas poroso, denso, matérico. No mesmo sentido, o literato Érico Veríssimo diz que “História é a história vivida, a dos indivíduos, a do cotidiano, aquela que se faz de miríades de pequenas escolhas, cheia de contradições que não vêm da luta de classes, apenas, mas antes de tudo das paixões” (BORDINI, 1995, p.28).

5. Considerações finais.

A convergência ocorrida em torno da modernidade foi o resultado de um projeto moderno, articulado com o fim de romper com o mundo medieval e a memória do sagrado nele contido. O sentido maior desse projeto era produzir ciência, progresso, sociedades racionalizadas e civilizadas, centralizar o sujeito descido do céu à terra e identificá-lo com o mundo do objeto e da técnica. As identidades centralizadas e o discurso histórico surgiram com o fim de legitimar os ideais da modernidade. Alain Touraine diz “que a História era nada mais que o surgimento da razão luzindo no firmamento” (TOURAINÉ, 1998, p. 39).

Governada pela razão, a história iria reproduzir os princípios de moralidade, liberdade, justiça e igualdade que o Iluminismo abria aos modernos, ao mesmo tempo em

que ignorava os conflitos internos da sociedade, ou os interpretava como a resistência do irracional ao progresso da razão (REIS, 2003, p. 68). Daí, a condenação às identidades particulares ou desalinhadas com a modernidade. Stuart Hall (2000, p. 51) diz que a formação cultural primava pela fixação de identidades, fazendo da condição de homem um cidadão pertencente ao Estado-nação, com sinais claros de nacionalidade, língua vernácula, cultura homogênea, padrões de alfabetização. Nesse sentido, a história unia-se à modernidade, visando produzir sistemas identitários (ainda que fossem discursivos) para dar sentido à nação e ao mundo que se projetava.

A segunda fase, a crise da modernidade, marca a recusa do que se reconhece por moderno; a fragmentação é levada ao extremo, o universal não é pensável. A modernidade em crise “desconstrói, deslegitima, deslembra, desmemoriza o discurso da Razão que governa o mundo” (REIS, 2003, p. 73). Na década de 1950, Vianna Moog já se referia ao desajustamento psicológico para definir a formação cultural da sociedade norte-americana. Segundo Moog, o americano estava se tornando refém da mesma formação cultural que até então havia mantido o país alinhado com os princípios da modernidade (MOOG, 1969, p. 262).

Entretanto, se a sociedade norte-americana acompanha a crise da modernidade, justamente por fazer-se moderna, não significa dizer que o Brasil estaria isento da crise por caracterizar sua formação cultural em níveis mais conservadores e tradicionais do que modernos. Moog considera o brasileiro também desajustado psicologicamente justamente por não ter aderido a valores essenciais da modernidade. A diferença, em favor do Brasil, segundo o comparativo do ensaísta, reside na tradição mais humanizada dos brasileiros frente à racionalidade isenta de humanidade dos Estados Unidos.

No dizer de Moog, a formação cultural brasileira, embora desarticulada em sua formação psicológica, reúne maiores condições de ascender à nova ordem, se comparada com a sociedade norte-americana. Para o autor, a formação cultural acessível à indiscriminação racial viabiliza a humanidade brasileira e o trânsito da tradição para os tempos em que a identidade minoritária, o diferente, busca afirmar seus valores e direitos. (MOOG, 1969, p. 280). Em linhas gerais, o movimento identitário das sociedades parece impor ao Estado-nação a necessidade de ressignificar sua relação com a sociedade.

Ao mesmo tempo, a ausência de paradigmas previamente definidos como objeto da história anuncia um paradoxo, pois, a um só tempo, revela sua cria e se oferece como

solução. Hayden White (1966, p. 56), diz que a vida “será mais bem vivida se não tiver um sentido único, mas muitos sentidos diferentes (...) precisamos de uma história que nos eduque para a descontinuidade de um modo como nunca se fez antes, pois a descontinuidade, a ruptura e o caos são o nosso destino”. Embora o pensamento do autor não seja consenso entre os historiadores, o fato é que o conhecimento múltiplo está em vigor; micro-história e história, em aproximação com a literatura, são exemplos dessas inovações.

Referências

ANDERSON, Benedict. **Comunidades imaginadas**. México: Fundo Cultura Econômica, 1993.

BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **O mal-estar na pós-modernidade**. RJ: Jorge Zahar, 1998.

BHABHA, Homi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BORDINI, Maria da G. **Criação literária Érico Veríssimo**. PoA: L&PM, 1995.

BURKE, Peter. **História e teoria social**. São Paulo: UNESP, 2002.

_____. **Escolas dos Annales**. São Paulo: UNESP, 1997.

_____. **A Escrita da História: novas perspectivas**. São Paulo: UNESP, 1992.

CHARTIER, Roger. **À Beira da Falésia: A História entre certezas e inquietudes**. Porto Alegre: UFRGS, 2002.

FENTRES, James e WICKHAM. **Memória social: novas perspectivas sobre o passado**. Lisboa: Teorema, 1992.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Rio de Janeiro: Graal, 2000.

HALL, Stuart. **Identidade cultural na pós-modernidade**. RJ: D P&A, 2000.

_____. **Da Diáspora: idt e mediações culturais**. BH: UFMG, 2003.

LE GOFF, Jacques. **A História Nova**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

LIPOVETSKY, Gilles. **A era do após-dever**. In: MORIN e PRIGOGINE. (Orgs.). **A Sociedade em Busca de Valores**. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

- LOVISOLO, Hugo. **A memória e a formação dos homens. Estudos Históricos.** Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, 1989.
- MOOG, Vianna. **Bandeirantes e Pioneiros.** RJ: Civilização Brasileira, 1969.
- MORIN, Edgar. **Para sair do século XX.** RJ: Nova Fronteira, 1986.
- NETO, José Teixeira Coelho. **Moderno pós moderno.** PoA: L&PM, 1986.
- RAUX, Jean François. **Elogio da filosofia para construir um mundo melhor.** In: MORIN e PRIGOGINE. (Orgs.). **Sociedade em Busca de Valores.** Lisboa: Instituto Piaget, 1998.
- REIS, José Carlos. **História e teoria.** Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- SILVA, Márcio S. **História, memória, literatura.** Campinas: Unicamp, 2003.
- TÉTART, Philippe. **Pequena história dos historiadores.** RJ: EDUSC, 2000.
- TOURAINÉ, Alain. **A crítica da modernidade.** Petrópolis – RJ: Vozes, 1994.
- VERÍSSIMO, Érico. **A Volta do gato preto.** São Paulo: Globo, 1998.
- WEBER, Max. **Ética protestante e o espírito do capitalismo.** SP: Pioneira, 2001.
- WHITE, Hayden. *The burden of History, History and Theory.* 1966.
- WOODWARD, Kathryn **Identidade e diferença: uma introdução conceitual.** In: SILVA, Tomaz Tadeu (org). **Identidade e diferença.** Petrópolis: Vozes, 2000.