



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS DE CHAPECÓ
CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

HILÁRIO CORREIA RAMOS

***TEMPO E ACONTECIMENTO: A HISTÓRIA SOCIAL E O PENSAMENTO DE
JACQUES RANCIÈRE***

CHAPECÓ

2019

HILÁRIO CORREIA RAMOS

***TEMPO E ACONTECIMENTO: A HISTÓRIA SOCIAL E O PENSAMENTO DE
JACQUES RANCIÈRE***

Trabalho de conclusão do curso de graduação
apresentado como requisito para obtenção do
grau de Licenciatura em História da Universidade
Federal da Fronteira Sul.

Orientador: Prof. Dr. Fernando Vojniak

**CHAPECÓ
2019**

HILÁRIO CORREIA RAMOS

***TEMPO E ACONTECIMENTO: A HISTÓRIA SOCIAL E O PENSAMENTO DE
JACQUES RANCIÈRE***

Trabalho de conclusão do curso de
graduação apresentado como requisito
para obtenção do grau de Licenciatura em
História da Universidade Federal da
Fronteira Sul.

Este trabalho de conclusão de curso foi deferido e aprovado pela banca em:

06 / 12 / 2019

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Fernando Vojniak
Orientador



Prof. Dr. Ricardo Machado



Prof. Dr. Renato Viana Boy

AGRADECIMENTOS

Agradeço aos professores e colegas que me acompanharam durante minha graduação, e à CAPES pela concessão de bolsas que permitiram dedicar-me exclusivamente aos estudos.

RESUMO

Resumo: Este trabalho busca apresentar as críticas de Jacques Rancière à história social francesa, especialmente Lucien Febvre e Fernand Braudel, tendo como base os escritos do filósofo francês sobre história. Foram discutidas as concepções de tempo destes historiadores uma relação hierárquica entre temporalidades e acontecimentos, para então apresentar as críticas de Rancière à esta concepção de tempo e sua dimensão relacional com a ciência histórica e verdade. A crítica à hierarquia dos tempos e, especialmente, ao conceito de anacronismo, se inscreve num conjunto maior de reflexões que veem na relação necessária de verossimilhança entre sujeitos, épocas e mentalidades, a imposição de identidades que tem como uma de suas principais bases, a supressão dos eventos, dos pequenos grupos e sujeitos. Por fim, podemos perceber em Rancière um comprometimento com um pressuposto filosófico com a igualdade dos sujeitos e suas capacidades, que pode ser interpretado também como uma escrita da história que leve em conta os momentos das suspensões das hierarquias, das reivindicações por uma igualdade de importância entre sujeitos e temas.

Palavras-chave: Teoria da história; Tempo; Acontecimento; Política;

ABSTRACT

This paper presents Jacques Rancière's critiques of French social history, especially Lucien Febvre and Fernand Braudel, based on the writings of the French philosopher on history. These historians' conceptions of time and their hierarchical relationship between temporalities and events were discussed, in order to present Rancière's critiques of this conception of time and its relational dimension with historical science and truth. The critique of the hierarchy of times, and especially of the concept of anachronism, is part of a larger set of reflections that see the necessary relationship of likelihood between subjects, times and mentalities, the imposition of identities that has as one of its main bases, the suppression of events, small groups and subjects. Finally, we can perceive in Rancière a commitment to a philosophical assumption with the equality of subjects and their capacities, which can also be interpreted as a writing of history that takes into account the moments of hierarchical suspensions, of claims for equality of importance. between subjects and themes.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1: TEMPO E ACONTEIMENTO NAS OBRAS DE LUCIEN FEBVRE E FERNAND BRAUDEL.....	16
1.1 A hierarquia dos tempos	16
1.2 Lucien Febvre – Tempo Homogêneo.....	18
1.3 Fernand Braudel – estratos temporais e longa duração	22
CAPÍTULO 2: DOS ESCRITOS DE RANCIÈRE E SUAS CRÍTICAS À HISTÓRIA SOCIAL	26
1.1 Poética do Saber e Anacronismo	29
1.2 História e Política: Ficções	34
1.3 Do acontecimento e seus sentidos	36
CONCLUSÃO	40
REFERÊNCIAS	42

INTRODUÇÃO

Estudos voltados a obras de autores são parte essencial da produção de conhecimento nas áreas das ciências humanas, seja na perspectiva de extrair concepções ou estabelecer sínteses, mapear conceitos ou realizar críticas. Em outras palavras, explicar ou reexplicar, aproximar determinado autor de um ou mais debates é também propor novas leituras e a ampliação dos debates nos quais uma obra se insere.

Trabalhos como esses já foram realizados em relação à obra de Jacques Rancière (1940) e, no Brasil, suas considerações sobre estética e política são substancialmente estudadas, principalmente nos campos da filosofia e da arte. Sua relação com a história é menos conhecida, entretanto, ela remete aos seus primeiros escritos do final dos anos 1960 e começos dos anos 1970 e pode-se dizer que atravessa praticamente toda a sua obra. Embora menos aparentes nos estudos sobre o pensamento de Rancière, suas considerações no campo da produção historiográfica se apresentam em duas formas distintas e complementares: de um lado, de forma mais explícita, estão em questão na sua “militância” acadêmica no coletivo *Revoltas Lógicas*, que ajudou a fundar e que fez circular periódico homônimo entre 1975 e 1981, tratando especialmente de temas históricos e em textos que tratam mais diretamente de problemas de História como *Os nomes da História* (2014), *O conceito de anacronismo e a verdade do historiador* (1996) e *Figuras da História* (2012); de outro, os problemas filosóficos da História em Rancière estão distribuídos em boa parte de sua obra de forma pontual e contextual no interior de textos diversos.

No Brasil encontram-se diversas obras do autor traduzidas para o português e sua recepção e problematização vêm crescendo, em especial no campo da historiografia. André Voigt (da Universidade Federal de Uberlândia) e Fernando Vojniak (da Universidade Federal da Fronteira Sul) são historiadores já vêm realizando trabalhos como *Jacques Rancière e a História: uma introdução* (VOIGT, 2018) e *Maio de 68 e o “efeito Bourdieu”: críticas ao estruturalismo althusseriano e ao reprodutivismo bourdieusiano em Jacques Rancière* (VOJNIAK, 2018), buscando inserir o pensamento de Rancière no debate historiográfico e contextualizá-lo historicamente.

Para os autores, sua participação nos seminários sobre *O Capital* realizados por Althusser na Escola Normal Superior, que resultaram na publicação de *Ler o capital*, marcaram sua trajetória intelectual. Vojniak optou por narrar o processo de aproximação e afastamento destes intelectuais a partir dos movimentos político-estudantis na França da década de 1960.

Voigt, por sua vez, iniciou sua análise apresentando o capítulo que Rancière escreveu em *Levo Capital* (ALTHUSSER; RANCIÈRE; MACHEREY; 1979), produzido nos seminários supracitados, em que o autor esboçou um processo de ruptura entre os *Manuscritos de 1844* e *O Capital* de Marx, interpretação que seria fundamental a sua crítica a Althusser. Vojniak localiza o marco da crítica à ideologia em Althusser no texto *Sobre la teoria de la ideologia*, em coletânea denominada *Lectura de Althusser* (Ed. Galerna, 1970). (VOJNIAK, 2018, p. 346). Ali, Rancière afirma que a ideologia não teria sido apresentada por Althusser “como o lugar de uma luta, de uma divisão, mas como uma totalidade unificada” (VOJNIAK, 2018, p. 347), e que “o principal problema da análise althusseriana é a distinção entre ideologia e ciência no que diz respeito ao papel das universidades” (VOIGT, 2018, P. 214). Neste sentido, essa oposição ideologia/ciência, um enquanto instrumento do dominador e o outro do dominado, repõe (ou mantém) uma hierarquia nos estratos sociais, não mais entre os que tem e os que não tem, mas dos que sabem e os que não sabem. Fernando Vojniak afirma que esse processo crítico à obra de Althusser foi fundamental ao pensamento de Rancière, “especialmente no que diz respeito ao seu interesse pelo combate à hierarquia das competências e pela análise das condições de emancipação social” (VOJNIAK, 2018, p. 355). Suas críticas ao reprodutivismo bourdieusiano, que propunha “uma pedagogia de redução das desigualdades” (VOJNIAK, 2018, p. 367), seguem uma linha semelhante de questionamento, podendo-se afirmar que “em nome de uma igualdade futura, Althusser e Bourdieu tiveram de pressupor uma desigualdade primeira.” (VOJNIAK, 2019, 370), entre o intelectual e as massas para o primeiro, entre os herdeiros de posses e os filhos da classe trabalhadora para o outro. Ao afirmar uma igualdade primeira, a partir de seus estudos sobre Joseph Jacotot, foi na história das revoltas que Rancière buscou sujeitos que participavam ou criavam espaços e práticas que não *eram suas*, ou, *não deveriam* ser por eles experimentadas. Neste sentido, tanto seus escritos sobre história e, especialmente, os relacionados à política e estética, buscam articular as ideias de emancipação e igualdade dos sujeitos à de ruptura das hierarquias, ou seja, tendo como principal foco as situações em que são postas em prática ou prosa, capacidades e experiências sensíveis que lhes eram negadas.

Pedro Ramos (da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro) em *Rancière: história, narrativa, indiferença* (2012), buscou problematizar as relações entre a História e a Política das imagens, numa reflexão a partir da obra *Estética e Política: a partilha do sensível* (RANCIÈRE, 2010). Neste artigo, o autor enfatiza os aspectos hierárquicos dos diferentes regimes de arte, buscando demonstrar de que forma esta representação opera uma divisão entre aqueles que

podem ou não figurar determinados papéis na narrativa, ou seja, a que ações ou possibilidades cada um está sujeito em função de seu lugar social:

As regras de argumentação produzem as hierarquias que caracterizam o regime representativo das artes, definindo, portanto, a superioridade de certos gêneros literários sobre outros, bem como a que tipo de público convém apresentar tal ou qual obra (RAMOS, 2012, p. 136).

Ao rompimento dessas hierarquias dos temas nas artes, Rancière dá o nome de revolução estética, uma transformação no regime das artes que não pressupõe adequação entre gênero artístico, forma de produção e conteúdo, que qualifica “as coisas da arte não segundo as regras da sua produção, mas por identificá-las como pertencendo a um sensorio próprio e a um modo específico da experiência.” (RAMOS, 2012, p. 138). Pode-se afirmar que a arte do regime estético, ao subtrair-se das ordens representativas, põe num plano de igualdade personagens que, se não falam entre si, em alguma medida compartilham o mesmo palco. André Voigt, em consonância com estas conclusões, elaborou artigo relacionado ao conceito de *Regime Estético e História*, tendo a arte e a História moderna ambas como “filhas do *regime estético*”, pois apontam de um lado ao “que é o comum partilhado e como se dá a divisão das partes exclusivas” e, do outro “possibilitando a própria suspensão desta ordem” (VOIGT, 2014, p. 104), na medida em que estas produções não estão submetidas a uma ordem representativa. História e Arte participam conjuntamente na *partilha*, não por serem *representações* que fazem corresponder as *mentalidades* com a *civilização material*, mas por existirem “sempre no limite da sua contradição, propiciando a construção de *heterotopias*” (VOIGT, 2014, p. 104).

Marlon Salomon (da Universidade Federal de Goiás), por sua vez, além da resenha *Cenografias Políticas* (2013) e tradução d’*O conceito de anacronismo e a verdade do historiador* (2011) de Jacques Rancière, também realizou entrevista (2018) com o filósofo na qual privilegiou a discussão sobre “o tipo de problema” que levou Rancière a pensar a ideia de temporalidades distintas, ou, nas palavras Salomon, uma “concepção pluralista do tempo [...] que constitui e torna possível a própria história” (SALOMON, 2018, p. 321). Dentre outras questões, nesta entrevista que também será objeto de reflexão desta monografia, Rancière apresenta os termos nos quais essa ideia de tempos plurais implica uma forma diferente de filosofia do acontecimento:

Em vez de acontecimento, seria preciso falar da criação de um novo regime de acontecimentalidade: um tempo revolucionário é um tempo em que uma multidão de fatos ordinariamente pouco significativos podem gerar acontecimento. (SALOMON, 2018, p. 331).

Não seria, portanto, o tempo que daria um significado específico às ações e palavras. Seriam elas que, tomadas e empregadas em seus *não-lugares* num tempo, teriam poder de gerar acontecimento ou possibilitar sua emergência. Sua leitura é oposta à de Marx, por exemplo, na medida em que este “zomba desses revolucionários franceses que usam roupas antigas para fazer a revolução burguesa” (SALOMON, 2018, p. 332). Rancière vê estas apropriações “dos discursos dos oradores gregos e latinos durante a Revolução Francesa” (SALOMON, 2018, p. 332), por exemplo, em sua positividade, na medida em que “criam afastamentos possíveis entre os corpos e o seu destino normal no seio de uma ordem social” (SALOMON, 2018, p. 332), tendo “poder de gerar acontecimento, de criar um regime de acontecimentalidade em ruptura com a ordem dominante do tempo” (SALOMON, 2018, p. 332).

É na esteira destas problemáticas sobre o tempo e suas relações com os acontecimentos e processos históricos que esta pesquisa se insere. Se por um lado, suas críticas a Althusser referem-se à oposição entre ideologia e ciência (que possuem desdobramentos nas suas concepções de sujeito), conceitos caros à historiografia como *acontecimento*, *tempo*, *anacronismo* e *história*, também foram objeto de reflexão de Rancière em diferentes momentos de sua obra. Suas críticas à história social, mais especificamente Fernand Braudel (1902 – 1985) e Lucien Febvre (1878 – 1956), inserem-no num debate acerca do fazer historiográfico e de sua cientificidade, propondo uma releitura da relação hierárquica entre temporalidades e acontecimento, ou seja, das condições de possibilidade de um acontecimento serem determinadas pelas condições materiais, geográficas e psicológicas de uma época. Na presente pesquisa, propõe-se percorrer parte dessa obra e dos escritos de autores com os quais ela dialoga, no sentido de compreender principalmente as críticas de Rancière a algumas concepções teóricas da *história social*, num debate que é apresentado aqui a partir da análise das noções de *tempo* e *acontecimento*.

Para Burke, os *Annales* podem ser compreendidos em duas frentes: a revista e o movimento. As ideias diretrizes da revista, fundada em 1929, foram

Em primeiro lugar, a substituição da tradicional narrativa de acontecimentos por uma história-problema. Em segundo lugar, a história de todas as atividades humanas e não apenas história política. Em terceiro lugar, visando completar os dois primeiros objetivos, a colaboração com outras disciplinas, tais como a geografia, a sociologia, a psicologia, a economia, a lingüística, a antropologia social, e tantas outras. (BURKE, 1992, p. 11 – 12).

Estes ideais foram seguidos e reelaborados pelo movimento, o que se opõe a uma visão homogênea dos *Annales*, visão esta que ignora “tanto as divergências individuais entre seus membros quanto seu desenvolvimento no tempo” (BURKE, 1992, p. 12). Os estudiosos da

historiografia social dividem a atuação dos intelectuais ligados aos *Annales* em três fases: a primeira, correspondendo ao período entre 1920 e 1945, constitui-se de um grupo pequeno e subversivo, num verdadeiro conflito com a história tradicional e exclusivamente política, cujos expoentes foram principalmente Marc Bloch e Lucien Febvre; a segunda fase foi a que Fernand Braudel teve presença dominante no corpo editorial da revista e que mais aproxima o movimento de uma escola, na medida em que difundiu conceitos e metodologias que revolucionaram a historiografia contemporânea; a terceira fase é marcada pela fragmentação (BURKE, 1992, p. 13). É nas duas primeiras fases que Rancière centra sua crítica, em especial, nas relações entre tempo, acontecimento e verdade.

Para compreender em termos gerais as concepções de História em Fernand Braudel e Lucien Febvre, serão apresentadas reflexões sobre a obra *O mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico* (1984) e *A longa Duração* (1965) de Braudel, e *Combates pela História* (1989) e *O problema da incredulidade no século XVI* (2009) de Febvre. Recorrer a um estudo histórico e a reflexões sobre o fazer historiográfico de cada um destes historiadores, considerando ainda a relação a ser realizada com seus comentadores, é essencial para compreender de que forma empregaram e constituíram suas bases teóricas em suas pesquisas. Esta mesma metodologia de análise será utilizada na análise da obra de Jacques Rancière, uma vez que nas fontes analisadas estão incluídos textos teóricos e empíricos.

Fernand Braudel, em oposição à historiografia “acontecimental” – *événementiel* – propõe a escrita das continuidades e dos ciclos da história, da longa duração: “A história tradicional, atenta ao tempo breve, ao indivíduo [...] a nova história social coloca no primeiro plano de sua pesquisa, a oscilação cíclica, e repousa sobre sua duração” (BRAUDEL, 1965, p. 263). Assim, em oposição aos acontecimentos, as “espumas de ondas”, deve-se privilegiar as estruturas, as “marés” que, para ele, “são, por sua vez, sustentáculos e obstáculos” (BRAUDEL, 1965, p. 268), ou seja, as condições materiais e imateriais de compreensão e ação sobre a realidade. Ainda, a segunda parte de sua obra *O mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico* possui nome sugestivo: *Destinos colectivos e movimentos de conjunto*, ilustrando as relações determinantes entre ritmos dos acontecimentos e dos limites do possível, ou seja, *tempo e acontecimento*:

Em relação às outras durações, a longa duração beneficia-se de uma situação privilegiada. É ela que determina o ritmo do acontecimento e da conjuntura; é ela que traça os limites da possibilidade e da impossibilidade, regulando as variáveis aquém de determinado limite. Se o acontecimento pertence à margem, a conjuntura segue um movimento cíclico, e apenas as estruturas de longa duração pertencem ao irreversível (DOSSE, 2003, p. 165).

É neste contexto que a contribuição de Lucien Febvre é essencial à discussão entre temporalidades e as possibilidades de emergência de um acontecimento. Sua obra sobre *O problema da incredulidade no século XVI* teve como objeto de estudo a incredulidade (FEBVRE, 2009, p. 10), e mais precisamente, “maneiras de querer, de sentir, de pensar e de crer”, do século XVI, evitando cometer “o pecado dos pecados – o pecado entre todos imperdoável: o anacronismo” (FEBVRE, 2009, p. 33). O autor não se propõe a determinar de forma objetiva se Rabelais era ou não ateu ou incrédulo, mas estabelecer as possibilidades de um tempo. O anacronismo – situar um acontecimento cedo demais – então, é evitado a partir do reconhecimento das condições e determinações circunscritas num tempo. O título do livro segundo, *Os limites da incredulidade do século XVI*, é justamente a escrita “de uma história que se contenta com compreender e fazer compreender, se possível [...] os motivos reais, profundos e múltiplos desses grandes movimentos de massas” (FEBVRE, 1989, p. 69). Assim, a objetividade da causalidade dos fatos é posta de lado, estabelecendo uma verdade que é validada a partir da compreensão e apreensão epistemológica das realidades de um tempo (CORDEIRO JR, 2013, p. 476).

Buscando estabelecer diálogo entre essa “epistemologia” da história social, especialmente a primeira e a segunda fases dos *Annales*, e as concepções críticas à essa epistemologia e as próprias concepções sobre a atividade historiadora que emerge do pensamento de Rancière também a partir desse diálogo crítico, propõe-se um estudo baseado nos principais escritos do autor sobre História:

“a dignidade operária, de que eles se consideram os primeiros representantes, não tem nada a ver com o orgulho da profissão”, sendo este “mais um fator de divisões que vão até a luta de morte” (RANCIÈRE, 1988, p. 48).

Os nomes da história e O conceito de anacronismo são estudos teóricos: no primeiro, o autor busca explicitar de que maneira a História constrói sua narrativa, a partir de um triplo contrato político, científico e literário que se constitui numa *poética do saber*, sendo essa um “conjunto dos procedimentos literários pelos quais um discurso se subtrai à literatura, se dá um estatuto de ciência e o significa. A poética do saber se interessa pelas regras segundo as quais um saber se escreve e se lê, se constitui como um gênero de discurso específico”. (RANCIÈRE, 2014, p. 15). Seria a partir desta poética que se fundamenta o anacronismo, uma ferramenta (ou produção) literária (ou seja, um elemento poético da escrita historiográfica) que legitima um conhecimento não unicamente através de referências às fontes, mas através da ordenação e subversão dos tempos verbais, caracterizando “a revolução engenhosa da história” por uma “revolução no sistema dos tempos do relato” (RANCIÈRE, 2014, p. 22). No segundo, estão apresentadas suas críticas à Lucien Febvre e sua obra sobre *Rabelais*, que, aparentemente, segundo as concepções de Febvre, não poderia ser um incrédulo na medida em que as condições estruturais dos tempos e dos lugares não o permitia. Para Rancière, esta concepção de verdade pautada na impossibilidade de um acontecimento emergir num determinado tempo, pautado pelas condições e estruturas que possibilitariam sua emergência, é anti-histórica em si mesma, pois submete a racionalidade do real à racionalidade histórica – sendo portanto mais associada a uma verdade do poeta do que do cientista (RANCIÈRE, 2011, p. 25)

A Partilha do Sensível e O fio perdido são textos que contribuem ao debate entre História e Ficção. O primeiro esboça o conceito de *Regime Estético*, e concentraremos nossa análise no capítulo denominado *Se é preciso concluir que a história é ficção. Dos modos da ficção*, no qual o autor busca demonstrar como a *revolução estética* das artes (acima referido no artigo de Pedro Ramos) implica na “indefinição das fronteiras entre a razão dos fatos e a razão das ficções e o novo modo de racionalidade da ciência histórica” (RANCIÈRE, 2010, p. 54). Essa reorganização das formas da ficção são objeto de reflexão do livro *O fio Perdido*, que apresenta esta revolução (das ordens hierárquicas representativas) baseada na destruição daquilo que fundamentava toda a ficção até então:

A coluna vertebral que faz dela um corpo que se mantém em pé por si mesmo; o regulamento interno que subordina os detalhes à perfeição do conjunto; os

encadeamentos de causas e efeitos que asseguram a inteligibilidade da narrativa por meio de seu desenvolvimento temporal. (RANCIÈRE, 2011, p. 10).

Figuras da História é uma obra composta por dois ensaios que buscam demonstrar como obras artísticas e históricas realizam uma *partilha do sensível*, ou melhor, suspendem-na e reorganizam-na. Em trecho relativo à fotografia, Rancière afirma que

A própria luz é objeto de partilha, ela só é comum de maneira conflituosa. Na mesma chapa fotográfica estão registradas a igualdade de todos diante da luz e a desigualdade dos pequenos à passagem dos grandes. (RANCIÈRE, 2018, p. 20-21).

Analisadas as obras de forma conjunta, podemos perceber uma linha de pensamento que permeia a obra do filósofo, baseada na persistente articulação entre suas concepções de estética, política e história. Esta pesquisa propõe, através das considerações sobre a crítica deste autor aos *Annales*, uma síntese de suas concepções de história, tempo e acontecimento a partir dessa tripla relação. O trabalho se divide em dois capítulos que abordam a problemática em dois tempos: o primeiro apresenta as concepções de tempo em Lucien Febvre e Fernand Braudel, buscando evidenciar também distâncias e aproximações entre ambos os autores, apresentando ao fim, uma breve reflexão acerca das críticas de Rancière a esses historiadores dos *Annales*; o segundo, após apresentar contextualmente a constituição das temporalidades como problema filosófico para Jacques Rancière, apresentam-se as obras do autor aos pares, sem preocupação com suas distâncias cronológicas, não tendo como principal objetivo a reconstituição ou elucidação dos processos de produção e circulação de sua obra, mas sim a construção de uma argumentação que evidencie aspectos relativos à sua teoria do triplo contrato no decorrer de sua obra ou que contribuam para sua compreensão.

CAPÍTULO 1: TEMPO E ACONTECIMENTO NAS OBRAS DE LUCIEN FEBVRE E FERNAND BRAUDEL

1.1 A hierarquia dos tempos

A emergência da *Nova História*¹ está relacionada às críticas e ao afastamento de historiadores franceses à forma tradicional de se escrever a história, notadamente “o campo da biografia, da história do pensamento e da história dos acontecimentos políticos” (ROCHA, 1995, p. 240). Essa narrativa linear e progressiva foi sendo deixada de lado, na medida em que “o homem se sentia como um ser cuja complexidade em sua maneira de sentir, pensar e agir, não podia reduzir-se a um pálido reflexo de jogos de poder, ou de maneiras de sentir, pensar e agir dos poderosos do momento” (BURKE, 1992, p. 8).

Em oposição à história dos eventos, para os Anales “a análise estrutural vem explicar e incluir o evento. A mudança é enquadrada em uma permanência.” (REIS, 2010, p. 123). A permanência, um tempo longo e estrutural que determina as condições da época, seria a superfície na qual os acontecimentos e fatos se inscreveriam. Contudo, para contemplar a complexidade inerente aos homens e suas relações, o diálogo com outras disciplinas tais como a geografia, a sociologia e a linguística não poderiam ser deixadas de lado e, neste sentido, “não há ‘determinação em última instância’, mas determinação recíproca das estruturas.” (REIS, 2010, p. 129). A concepção da história como “um estudo cientificamente conduzido” (RAMINELLI, 1990, p.109), com pretensões de apreender o todo, pressupunha essa interdisciplinaridade.

A proposta levada a cabo pelos historiadores que integraram o movimento reorganizou, o pensamento historiográfico ocidental, deslocando o objeto de estudo da especificidade (os grandes personagens e acontecimentos) para a generalidade (os homens e suas relações), assim transformando a leitura do tempo, privilegiando as sincronias estruturais e suas relações determinantes em oposição à diacronia da sucessão dos eventos. Explicado a partir das estruturas que permitiram sua emergência, o evento e sua curta duração integravam uma totalidade que permeava-os; de acordo com esse pensamento, todo evento tem origem num meio social, portanto, seus atores/autores, conscientemente ou não, compartilham de características linguísticas, condições materiais e geográficas, comungam das mesmas crenças ou possuem um horizonte comum de possibilidades para crer; o evento não rompe com estas

¹ Aqui entendida enquanto as gerações dos *Annales* compostas por Febvre e posteriormente Braudel.

estruturas, mas se funda a partir delas. Para os *Analles*, especificamente a primeira e segunda fase aqui abordadas, se há espaço para uma escrita da história dos acontecimentos, ela se dá dentro do tempo estrutural; o evento é sempre visto como produto de uma constante, produto de um tempo específico. Essa hierarquia dos tempos – de um tempo estrutural que se sobrepõe à outros tempos mais curtos – foi algo constante nas obras dos *Annales*.

As principais contribuições teóricas de Jacques Rancière são datadas a partir dos anos 1990, notadamente tempos de crise e anúncios do “fim da história”. Parte central das reflexões do autor dizem respeito ao estatuto científico da história, aos elementos processuais e epistemológicos que constituem a produção deste conhecimento, a dimensão relacional entre o historiador e aqueles sobre os quais escreve e, por fim, a relação deste conjunto com uma certa ideia de verdade. Através da análise de obras que o autor percebe como produto de uma historiografia *annaliste*, nomeadamente os trabalhos de Fernand Braudel, Lucien Febvre, Emmanuel Le Roy Ladurie, Michelet e outros, o autor preocupa-se em investigar as operações de territorialização dos sujeitos e ideias, e sua dimensão relacional com as temporalidades ou épocas.

De forma geral, ao aproximar essas operações, consideradas operações de territorialização dos sujeitos e dos acontecimentos, realizadas por estes historiadores do século XX, com o trabalho de Michelet, Rancière demonstra como essa prática historiográfica possui aspectos tanto românticos - no sentido de buscar um essencial, algo próprio e identitário de uma dada região e um tempo, que é o caso do Ariège de Ladurie ou do Rabelais de Febvre, em que tanto o local explica os sujeitos quanto o sujeito explica o local - e poéticos - sendo o anacronismo entendido enquanto recurso poético que garantiria uma dada certeza epistemológica ao conhecimento histórico - quanto políticos - que é marcado pelo *acontecimento teórico* das cartas dos pobres em cima da mesa do rei Filipe II).

Analisadas de forma conjunta, muito mais que críticas duras ou refutações teóricas, seus escritos não apontam para a “reabilitação” de uma historiografia que havia chegado a seu “fim”, mas para uma reavaliação epistemológica dos limites e possibilidades da verdade em história e de seu estatuto de ciência. Neste sentido, ao percebermos sua preferência pela análise daqueles a que se refere como os pobres, os excluídos, a *parte dos sem parte*, podemos compreender a referência a estes sujeitos como um apelo, ou talvez uma tentativa - no caso de *A Noite dos Proletários* -, de uma escrita da história que não esteja pautada nas especificidades locais, ou, uma história em que a causalidade não seja determinada pela espacialidade. Sua empreitada, portanto, visa uma suspensão das ordens hierárquicas entre tempos e lugares, tendo como foco

as disjunções e rupturas numa via dupla: protagonizadas pelos sujeitos, por um lado, e sua dimensão relacional com o historiador, por outro.

Assim, em razão de que boa parte do debate levantado por Rancière no campo da história, ou em relação à “poética da história”, tem um diálogo profundo com a história social, especialmente as concepções de importantes representantes das ideias partilhadas pelos historiadores dos *Annales*, consideramos necessário refletir sobre as bases teóricas dos trabalhos de Lucien Febvre e Fernand Braudel, que marcaram em grande medida o trabalho historiográfico no século XX, antes de entrar propriamente nas considerações de Jacques Rancière.

1.2 Lucien Febvre – Tempo Homogêneo

Os homens, únicos objetos da história – de uma história que se inscreve no grupo das disciplinas humanas de todas as ordens e de todos os graus, ao lado da antropologia, da psicologia, da linguística, etc.; uma história que não se interessa por um homem abstrato, eterno, de fundo imutável e perpetuamente idêntico a si mesmo, mas pelos homens sempre tomados nos quadros das sociedades de que são membros” (FEBVRE, 1989, p. 30)

Esse trecho de *Combates pela história* apresenta o seguinte argumento: em oposição ao “homem abstrato, eterno”, a um homem imutável, é apresentado um homem “nos quadros das sociedades de que são membros”. Esta afirmação deve ser analisada em duas partes: primeiramente, em oposição ao eterno, são postos os “quadros das sociedades”. A ideia de que os homens são constituídos por seus tempos enfatiza o social em detrimento do essencial; não entendendo mais o tempo unicamente como recorte cronológico, mas sim como a junção das condições materiais (*civilização material*) e das visões de mundo comuns (*mentalidades*) a determinada sociedade numa época, pode-se perceber como Febvre percebia o tempo como um “estado da arte” num determinado espaço, como a junção das condições físicas e psicológicas de um grupo. Também é profícua a relação entre tempo e espaço na obra do autor, em que “essas duas dimensões são problemas: o espaço é o próprio universo, a sociedade, a geografia na qual acontece a história, que por sua vez, contempla a dimensão do tempo” (SOUZA, 2011, 261). Em seus termos, “para ser mais claro, o Espaço digamos, a geografia. O Tempo: digamos, a história.” (FEBVRE, 1989, p. 46). É desta relação interdisciplinar na constituição e concepção do tempo e da cultura em sua relação determinante com o espaço que se pode compreender o segundo aspecto desta afirmação: a relação tempo-cultura-espaço também pode ser entendida como uma crítica às noções de progresso e desenvolvimento:

Os Annales não têm uma percepção “evolutivo-progressista-continuista” da história [...] Sua história não é teleológica. Eles preferem frear a história, temendo o futuro desconhecido, a acelerá-la, cultuando um futuro pretensamente conhecido [...] Eles recusam as ideias de ‘progresso’ e de ‘revolução’ e tudo o que elas implicam: a aceleração do tempo dos eventos e conhecimento especulativo do sentido da história. (REIS, 2010, p. 113 – 114).

Febvre propõe uma desaceleração, traduzida numa percepção do tempo enquanto cenário de possíveis e não como sucessão de necessidades, bem como propõe a constituição destes cenários a partir da interdisciplinaridade. Ainda, a escrita da história se orienta e se funda como problema: “um problema”, escreve Lucien Febvre, “é precisamente o começo e o fim da história. Se não há problemas, não há história. Apenas narrações, compilações” (FEBVRE, 1989, p. 260). Neste sentido, propõe-se refletir sobre a obra *O problema da Incredulidade no Século XVI* para apresentar em termos gerais de que forma o autor articula estas propostas teóricas e metodológicas em sua escrita, ou seja: como levanta seu problema não tendo como objeto um sujeito, mas o tempo no qual este estava inserido, considerando ainda as diferentes áreas do conhecimento articuladas na construção do tempo do século XVI (em especial a psicologia, a linguística e a geografia).

Seu estudo sobre a incredulidade surgiu da leitura “em 1922, da grande Introdução de Abel Lefranc no início do *Pantagruel*”, a qual, confessa Lucien Febvre, “me causou um choque” (FEBVRE, 2009, p. 30-31). Desta, propôs-se a rechaçar o Rabelais “fanático de Abel Lefranc, decidido a guiar os homens para as certezas laicas de uma ciência sem limites” (FEBVRE, 2009, p. 31) a partir de uma re colocação do problema:

Portanto, o problema não é de se perguntar se, lendo certas passagens de Rabelais, somos tentados, nós, a exclamar: "Esse Rabelais! Um livre-pensador, já!". Mas se, quando liam essas mesmas passagens, os contemporâneos de Rabelais (digo os mais sutis) experimentavam, ou não, uma tentação dessa ordem. (FEBVRE, 2009, p. 44).

A pesquisa em história não deveria ser centrada na adesão ou não de certos sujeitos a determinada crença, ou descrença, mas de compreender as “maneiras de querer, de sentir, de pensar e de crer” daquele tempo. Neste sentido, era preciso investigar se “as armas do século XVI” permitiam, ou cumpriam as precondições para a emergência da incredulidade (FEBVRE, 2009, p. 33) apontando para uma investigação sobre o universo mental do século XVI. Para Salomon, Febvre buscava “situá-lo [o sujeito] em seu tempo, isto é, em uma atmosfera que ele partilhava com seus contemporâneos, a partir da qual era possível reconstituir suas ideias” (SALOMON, 2018, p. 145).

A obra *O problema da Incredulidade* encontra-se dividida em três partes: “a mais material embaixo, com seu peso crítico; a segunda, já mais leve, no centro; a terceira por cima das duas outras - este livro que, por sua própria estrutura, mostra o que foi a progressão de um espírito” (FEBRVE, 2009, p. 36) Já nesse enunciado podemos perceber certa semelhança com a própria estrutura do livro de Braudel, *O Mediterrâneo*, contudo, em sentido oposto: Febvre parte das relações individuais e intertextuais de Rabelais e sua obra para culminar nas *mentalidades* de um tempo e concebendo o universo mental como pertencente à longa duração, ao contrário de Braudel que parte da (quase) imobilidade da geografia e posteriormente dos ciclos econômicos e sociais (tempos mais longos) para emergir na espuma dos acontecimentos. A primeira parte de *O problema da incredulidade* dedica-se a Rabelais e seus contemporâneos; a segunda, apresenta reflexões sobre os conteúdos das obras de Rabelais, concluindo que todos são textos cristãos, contudo, questionando enfim, “Mas de qual cristianismo?” (FEBVRE, 2009, p. 240), já tendo debatido suas ideias na primeira parte e, nesta segunda, buscando territorializá-las neste ou naquele cristianismo. A partir destas análises que enfatizaram abordagens linguísticas e psicológicas Febvre buscou demonstrar que

A cultura literária do Renascimento não dispunha de um universo linguístico suficientemente desenvolvido para propiciar aos indivíduos – incluindo entre eles as inteligências mais ilustradas no conjunto dos novos valores do humanismo -, uma capacidade que fosse suficiente para expressar, por exemplo, um agnosticismo radical (LOPES, 2012, p. 234)

Dentre as reflexões linguísticas elaboradas pelo autor, ressaltamos a passagem sobre o termo “ateu” e suas significações no período, em que afirma: “Ateu: a palavra surtia efeito na metade do século XVI. Não tinha um sentido estritamente definido. Era empregada no sentido que bem se lhe queria dar” (FEBVRE, 2009, p. 131).

A terceira parte, em especial o Livro II, da Parte II – Crença e Incredulidade, trata mais especificamente do cientificismo, de filosofias e de outras práticas ditas *ocultas* que englobam uma diversidade de práticas condenadas ou não daquele tempo, que não preenchiam as condições para a emergência da incredulidade. O autor afirma:

O que nos ocupa em primeiro lugar é a atitude de um homem que, nascido cristão, inteiramente comprometido com o cristianismo, dele se desprende em espírito e liberta-se do jugo comum, o jugo da religião professada, sem hesitação nem restrição, pela quase unanimidade de seus contemporâneos. **Ora, para libertar-se do jugo comum, é preciso, mesmo assim, razões. Boas razões, quero dizer razões que pareçam válidas a quem se vale delas. Supor que se possa fazê-lo mais ou menos gratuitamente, isto é, por um livre jogo de espírito, pelo prazer de zombar e de fazer-se notar - é atribuir ao mesmo tempo aos inovadores uma leviandade de espírito tal que,**

conseqüentemente, suas iniciativas perdem todo o interesse (FEBVRE, 2009, p. 387, grifo nosso).

Para Febvre, Rabelais não dispunha de razões para não crer. Ao mesmo tempo, um indivíduo que não cresse naquele tempo, não seria objeto da História pois “suas iniciativas perdem todo o interesse”, pois “não pertenceria” àquele tempo. Para Salomon,

O tempo outro em que se inscreve essa figura e a diferença do tempo homogêneo dos homens do século XVI, a sua não-simultaneidade em relação ao tempo simultâneo a que pertencem os homens da época, inabilita-a a constituir-se como bom objeto da ciência (SALOMON, 2018, p. 147)

Percebe-se aí uma relação de interdependência entre o bom objeto da ciência histórica e seu lugar no tempo, ou seja, *ter lugar* naquele tempo, como afirmado por Avelar e Lopes:

Com esses argumentos, Febvre tencionou demonstrar que **o grande personagem histórico não representa um papel solitário, nem mesmo um papel isolado. Ele recebe as demandas de seu mundo e lhes dá respostas.** Ele age e reage no interior da coletividade que o produziu, como a levedura no interior de uma massa (AVELAR; LOPES, 2012, p 15, grifo nosso).

Através da apreensão da *utilização mental* “as visões de mundo ou os sistemas de representação peculiares a diferentes sociedades” (AVELAR; LOPES, 2012, p. 9) daquele tempo, Febvre buscou suprimir o aspecto acidental e de ruptura da obra de Rabelais e significá-la a partir do tempo de sua produção, entendida enquanto “respostas” às “demandas de seu mundo”. O Rabelais de Febvre se opõe ao de Lefranc em dois aspectos essenciais: primeiramente, as respostas de Rabelais não eram *incrédulas*, eram *possíveis*; em segundo, se Rabelais foi ateu e/ou incrédulo naquele tempo, o foi a partir das significações de então, e não do século XIX e XX.

A escrita da história em Febvre tem em sua base uma temporalidade que não se estabelece em sucessões ou encadeamentos, nem através de uma linearidade. Para Marlon Salomon, a concepção de tempo histórico em Febvre baseia-se no encontro ou construção de “um princípio de homogeneização que articule fatos e fenômenos em uma unidade uniforme” (SALOMON, 2018, p. 148). Na discussão aqui apresentada, propõe-se entender as mentalidades de um tempo como o princípio homogeneizador do tempo em Lucien Febvre. Neste sentido, a emergência de acontecimentos históricos está submetida às racionalidades de um tempo.

1.3 Fernand Braudel – estratos temporais e longa duração

Falarei, portanto, longamente, da história, do tempo da história. Menos para os leitores desta revista, especialistas em nossos estudos, do que para nossos vizinhos das ciências do homem: economistas, etnógrafos, etnólogos (ou antropólogos), sociólogos, psicólogos, lingüistas, demógrafos, geógrafos, até mesmo matemáticos sociais ou estatísticos, — todos os vizinhos que, há muitos anos, temos seguido em suas experiências e pesquisas, porque nos parecia (e nos parece ainda) que, colocada em sua dependência ou em seu contacto, a história adquire uma nova luz. Talvez, de nossa parte, tenhamos qualquer coisa a lhes dar. Das experiências e tentativas recentes da história, desprende-se — consciente ou não, aceita ou não — uma noção cada vez mais precisa da multiplicidade do tempo e do valor excepcional do tempo longo. Esta última noção, mais do que a própria história — a história de múltiplas faces — deveria interessar às ciências sociais, nossas vizinhas. (BRAUDEL, 1965, p. 263)

A *longa duração*, artigo originalmente publicado em 1958, não é direcionado essencialmente aos historiadores, “especialistas em nossos estudos”, mas ‘aos nossos vizinhos’ apontando para os recentes estudos históricos que, estabelecendo contato com as outras ciências, adquiriram “nova luz”, a qual seria profícua se compartilhada pelas outras ciências. Para Cracco,

As pretensões do texto, portanto, vão muito além da demonstração das diferentes temporalidades históricas: tem um teor de programa, pretende cumprir a função de elo entre as diferentes ciências do homem por meio da unificação da temporalidade histórica, indispensável, segundo o autor, a todas estas ciências. (CRACCO, 2009, p. 74)

Braudel anuncia as conquistas da interdisciplinaridade em história para então propor essa mesma aproximação por parte das outras disciplinas. Para Ribeiro, Braudel “estava plenamente consciente da artificialidade dos campos disciplinares e, por conseguinte, de seus procedimentos – da fragilidade, enfim, inerente às ciências do homem” (RIBEIRO, 2011, p. 68), e via na exploração desta fragilidade a possibilidade da consolidação e unificação das ciências humanas. O tempo longo seria a matriz da qual estas desenvolveriam seus estudos, ao mesmo tempo em que a multiplicidade dos tempos inscritos dentro desta matriz também figuraria papel relevante na compreensão da longa duração. Para Braudel, “Longa duração, conjuntura, acontecimento encaixam-se sem dificuldade, pois todos se medem por uma mesma escala. Tanto mais que participar em espírito num destes tempos, é participar em todos.” (BRAUDEL, 1965, p. 288-289).

A referência à obra de Rabelais neste ponto, em essencialmente sobre a relação entre o tempo e o espírito, aqui entendido enquanto mentalidade, é oportuna pois demonstra como o autor percebia nas obras de seus predecessores e nas de sua autoria, modelos de trabalhos que operaram a partir dos preceitos propostos no artigo. Contudo, ao mencionar sua obra *O*

Mediterrâneo, o faz apenas por caráter ilustrativo e comparativo, reconhecendo semelhanças entre seu *modelo* e o de Frank Spooner “a propósito da história dos metais preciosos antes, durante e após o século XVI” (BRAUDEL, 1968, p. 280.). O interesse neste trecho recai sobre sua reflexão e teorização acerca de *modelos* e sua relação com um tempo sincrônico:

Os modelos são apenas hipóteses, sistemas de explicações solidamente ligadas segundo a forma da equação ou da função: isto iguala ou determina quilo. Tal realidade não aparece sem que tal outra a acompanhe e, de uma a outra, relações estreitas e constantes se revelam (BRAUDEL, 1965, p. 279).

Dessa relação de simultaneidade entre fatores que “igualam ou determinam aquilo”, devem ser analisadas especialmente a duração dessas determinações, ou seja, a longevidade da aplicabilidade de um modelo na compreensão de determinada relação social. Ao mesmo tempo, esta longevidade está associada à duração de determinado modelo submetido à determinada estrutura. As estruturas, neste sentido, seriam

Uma organização, uma coerência, relações bastante fixas entre realidades e massas sociais. [...] Certas estruturas, por viverem muito tempo, tornam-se elementos estáveis de uma infinidade de gerações; embaraçam a história, incomodam-na, e assim comandam seu fluxo. (BRAUDEL, 1985, p. 268).

Assim, percebe-se uma distinção entre os tempos dos modelos e os tempos das estruturas: os primeiros se inscrevendo num tempo submetido ao tempo estrutural, ou seja, ao tempo dos ciclos e de sua possibilidade de repetição; e o tempo estrutural associado à longa duração e à irreversibilidade (DOSSE, 2003, p. 165-167). Braudel realiza uma analogia entre modelos e navios a título ilustrativo:

Tenho comparado, por vezes, os modelos a navios. O interesse para mim, construído o navio, é de colocá-lo na água, ver se êle (sic) flutua, depois fazê-lo subir ou descer, a meu grado, as águas do tempo. O naufrágio é sempre o momento mais significativo. [...] para mim, a pesquisa deve ser continuamente conduzida da realidade social ao modelo, em seguida deste àquela e assim por diante, por uma sequência de retoques, de viagens pacientemente renovadas. O modelo é, assim, alternativamente, ensaio da explicação da estrutura, instrumento de controle, de comparação, verificação da solidez e da própria vida de uma outra estrutura dada. (BRAUDEL, 1985, p. 285).

A concepção de tempo em Braudel é plural na medida em que estabelece para cada estrato de sua análise - o geográfico, o social e o individual – um ritmo submetido a condições que o coordenam. Para Rocha, “cada um deles segue um ritmo próprio: assim, o primeiro é quase imóvel; o segundo, lento; o terceiro, fugaz como a vida do indivíduo.” (ROCHA, 1995, p. 242). A organização d’*O Mediterrâneo* segue esta mesma estruturação:

Os tempos mais curtos da política, examinados no Livro III, são apenas vagalumes que se encaixam no tempo médio das conjunturas, da mesma forma que estas se apoiam no tempo longo das estruturas articuladas (livro II), e

todas, enfim, se ajustam na longuíssima duração que demarca os diversos padrões possíveis de relacionamento dos grupos humanos com o espaço físico (livro I). (BARROS, 2012, p. 12).

Segundo Barros, devem ser feitas ressalvas, contudo, ao encarceramento da política no tempo curto, e das estruturas na longa duração. Acontecimentos políticos podem ter sua gênese em processos de longa duração, ao mesmo tempo em que terremotos, tsunamis, secas ou chuvas torrenciais, oriundos do mundo natural e, portanto, da longa duração, têm efeitos imediatos na vida cotidiana (BARROS, 2012, p. 12). Essa observação é realizada tendo em vista uma concepção menos determinista destas concepções de tempo, uma verificação de quais são os setores ou instâncias determinados a cada estrato temporal e ainda a observação dos meios pelos quais os objetos específicos de cada um destes tempos podem ser percebidos de forma variada.

Por fim, mesmo desenvolvendo uma concepção de tempo plural, “sua interpretação permanecerá assente em uma noção de temporalidade centrada em um eixo hierarquicamente delimitador do que era e não era possível em uma determinada época (‘os limites do possível’)” (SALOMON, 2018, p. 151). Essa noção de limites de um tempo assemelha-se à de Febvre ao buscar diversificar os níveis de observação, ao mesmo tempo em que inverte sua ordem de apresentação sem subverte-la: “não partindo do indivíduo em busca de uma mentalidade coletiva e sim partindo já de estruturas de longa duração para [...] buscar o tempo individual dos acontecimentos e personagens da história” (CRACCO, 2009, p. 56). De forma geral, para Braudel, o historiador e o cientista social não deveriam analisar os eventos em oposição às estruturas, mas articular as diferentes durações, os períodos curtos, médios e longos, através de uma *dialética das durações*, ou seja, os movimentos de aproximação realizados entre os diferentes estratos de tempo. Essa aproximação é acompanhada por uma mesma aproximação entre os objetos de análise dos diferentes estratos temporais, como “uma fusão de durações e objetos de análise, de estruturas e acontecimentos que se entrelaçam e legitimam uns aos outros, bastante correlacionados” (CRACCO, 2009, p. 70).

Um bom exemplo da relação entre articulação e sobreposição de tempos e o objeto da história reside em sua apresentação do Grande Mediterrâneo:

Com efeito, como traçar fronteiras quando deixamos de considerar plantas, animais, relevo ou clima, e nos concentramos nos homens, que fronteira alguma detém? O Mediterrâneo (e o Grande Mediterrâneo que lhe está associado) tem a todo o momento as dimensões que lhe dão os homens, a cujos destinos se encontra ligado. [...] Se não se tiver sempre presente a realidade deste vasto e complexo espaço, deste Grande Mediterrâneo, será muitas vezes difícil compreender a história do mar Interior. (BRAUDEL, 1983, p. 193 – 194).

Para Braudel, deve-se perceber o Mediterrâneo como uma rede de influências que ultrapassa limitações marítimas, não recluso a uma bacia hidrográfica mas sim que se expande do Saara aos Balcãs e ao Oriente Médio, quando não à Índia e China (BRAUDEL, 1983, p. 193). Essas regiões, ou seja, o mar Interior, devem ser entendidas enquanto parte do Grande Mediterrâneo, que embora distantes e culturalmente diversas, estariam inevitavelmente permeadas por relações comuns com o Mar: as caravanas comerciais do Saara e do Oriente Médio, os ciclos de colheita e pastoreio, que para o autor, enfim, fazem com que estas regiões compartilhem de uma mesma civilização. A anulação ou supressão das diferenças em prol de uma homogeneidade dos objetos e dos tempos também se aplica à morte do rei Filipe II.

Na exposição dos acontecimentos do palco mediterrânico, não citámos, na devida altura, um acontecimento sensacional, que correu o mar e o mundo: a morte de Filipe II, cerificada a 13 de Setembro de 1598, no Escorial, no declínio de um longo reinado que tinha parecido interminável aos seus adversários. Omissão? Mas significou o desaparecimento do Rei Prudente uma grande mudança na política Espanhola? [...] Nem sequer se verificou uma mudança decisiva na própria Espanha. [...] Tudo é continuidade [...] São razões suficientes para que esta longa agonia, terminada em Setembro de 1598, não seja um acontecimento da história mediterrânica. (BRAUDEL, 1983, p. 616 – 618).

A morte do rei não figura nem na história do Grande Mediterrâneo nem na do mar Interior, sendo apenas espuma das ondas. Essa ressignificação do acontecimento pode ser compreendida também na forma como narra este acontecimento, deixando “evidente sua preocupação em inserir estes mesmos fatos e atores em um contexto mais amplo para, de certa forma, destituí-los de importância substancial” (CRACCO, 2009, p. 62). Assim como o mar Interior integra um Grande Mediterrâneo, a morte de Filipe II não tem força para agir sobre este espaço. Em ambos os casos, a sobreposição do contexto sobre as partes novamente se apresenta como uma sobreposição dos tempos.

CAPÍTULO 2: DOS ESCRITOS DE RANCIÈRE E SUAS CRÍTICAS À HISTÓRIA SOCIAL

Em recente entrevista a Marlon Salomon, Rancière apresentou os termos nos quais elaborou suas primeiras reflexões sobre temporalidades e possibilidades, inicialmente fundamentadas numa

Denúncia da visão compartilhada pela ortodoxia marxista, pela ciência histórica e até mesmo pela arqueologia foucaultiana: aquela que faz de uma certa forma de pensamento o produto de um certo tipo de identidade, ele próprio, produzido por um certo tipo de tempo histórico (SALOMON, 2018, p. 326-327).

Percebe-se que o afastamento do autor em relação a estas formas de identificação está ligado à interpretações deterministas destas diferentes instâncias na formação (ou, nos termos aqui apresentados, algo mais próximo de uma *produção*) dos sujeitos. Pensando especificamente o caso marxista reprodutivista, o proletariado estaria sujeito à alienação e à exploração em função do não conhecimento deste processo, e sua ignorância do processo estava calcada em sua própria alienação (VOJNIAK, 2018, p. 368-369): algo como não saber o que se é por ser o que é, não se saber onde está por estar onde está. Se podemos associar mais fortemente à ortodoxia marxista essa forma mais predeterminada de divisão hierárquica dos lugares sociais, tempos, qualidades e habilidades, talvez não possamos afirmar o mesmo sobre a “arqueologia foucaultiana”, uma vez que Michel Foucault via na manifestação subjetiva a abertura para outras construções e percepções da realidade.

Em *De outros espaços* (FOUCAULT, 1984), conferência proferida em 1967, Foucault discorre acerca de mudanças históricas nas noções de espaço: inicialmente apresenta a Idade média como um período histórico em que o espaço apresentava um conjunto hierárquico de lugares (ex.: lugares sagrados e profanos, protegidos (fechados) e desprotegidos (abertos), rurais e urbanos, etc.); em seguida, afirma que na Modernidade, ao propor um deslocamento dos astros do universo e uma nova posição e dinâmica entre a Terra e o Sol, Galileu Galilei propunha uma ideia de espaço infinitamente aberto (LOPES, 2012, p. 161). Daí, afirma seu interesse em refletir sobre lugares “que têm a curiosa propriedade de estar em relação com todos os outros posicionamentos, mas de um tal modo que eles suspendem, neutralizam ou invertem o conjunto de relações que se encontram por eles designadas, refletidas ou pensadas” (FOUCAULT, 2001, p. 414). Para o autor, estes podem ser definidos como utopias e heterotopias: a primeira definida essencialmente como espaços irreais, a segunda como “espécies de contraposicionamentos, espécies de utopias efetivamente realizadas [...] nas quais

os posicionamentos reais que se podem encontrar no interior de uma cultura estão ao mesmo tempo representados, contestados e invertidos” (FOUCAULT, 2001, P. 415). Mesmo definidos como “contra-lugares”, estes possuem relação intrínseca com a sociedade na qual se encontram: “cada heterotopia tem um funcionamento preciso e determinado no interior da sociedade, e a mesma heterotopia pode, segundo a sincronia da cultura na qual. ela se encontra, ter um funcionamento ou um outro” (FOUCAULT, 2001, p. 417).

Para o autor, as heterotopias possuem uma funcionalidade determinada dentro do meio social que integra, e opera de maneira a “justapor em um só lugar real vários espaços, vários posicionamentos que são em si próprios incompatíveis. É assim que o teatro faz alternar no retângulo da cena uma série de lugares que são estranhos uns aos outros” (FOUCAULT, 2001, p. 418). Outros exemplos de heterotopias citados pelo autor são o cinema, o jardim e também tapeçarias. Neste caso, através da representação, estas diferentes linguagens e suportes efetuam recortes de espaço e tempo: “as heterotopias estão ligadas, mais frequentemente, a recortes do tempo [...] o que se poderia chamar, por simetria, de heterocronias” (FOUCAULT, 2001, p. 418). Assim, podem ser entendidos enquanto heterotópicos os espaços e objetos que reorganizam e aproximam diferentes recortes de tempo e espaço, que os coloca *fora de seu lugar*. Há também, outros *suportes* heterotópicos, a exemplo do espelho: sem buscar explicar socialmente ou culturalmente os diferentes usos do espelho, Foucault aponta para suas potencialidades utópicas e heterotópicas:

O espelho, afinal, é uma utopia, pois é um lugar sem lugar. No espelho, eu me vejo lá onde não estou, em um espaço irreal que se abre virtualmente atrás da superfície, eu estou lá longe, lá onde não estou, uma espécie de sombra que me dá a mim mesmo minha própria visibilidade, que me permite me olhar lá onde estou ausente: utopia do espelho. Mas é igualmente uma heterotopia, na medida em que o espelho existe realmente, e que tem, no lugar que ocupo, uma espécie de efeito retroativo; é a partir do espelho que me descubro ausente no lugar em que estou porque eu me vejo lá longe. A partir desse olhar que de qualquer forma se dirige para mim, do fundo desse espaço virtual que está do outro lado do espelho, eu retorno a mim e começo a dirigir meus olhos para mim mesmo e a me constituir ali onde estou; O espelho funciona como uma heterotopia no sentido em que ele torna esse lugar que ocupo, no momento em que me olho no espelho ao mesmo tempo absolutamente real. em relação com todo o espaço que o envolve, e absolutamente irreal, já que ela é obrigada, para ser percebida. a passar por aquele ponto virtual que está lá longe (FOUCAULT, 2001, p. 415).

Podemos perceber que as heterotopias, de forma geral, necessitam de sujeitos que a testemunhem: a plateia do teatro, o público dos cinemas e exposições, o sujeito do espelho; ao mesmo tempo, necessitam de sujeitos que as produzam, que desorganizem e reorganizem espaços e lugares, que coloquem as coisas em seus não-lugares. Retomado em sua origem

grega, o termo *topos* remetia ao *lugar das coisas*. Privilegiando a reflexão acerca dos objetos de arte, cabe uma observação: vista em sua forma *desordeira, desierarquizante*, as heterotopias não fazem dos sujeitos funções das estruturas, mas opera, talvez, de forma dialética: lugares outros que possibilitam diferentes formas de experiência e assim, subjetivação, que percebida enquanto lógica integrante de um sistema, produziria outras heterotopias e outras subjetividades. Não se trata de uma lógica de reprodução, mas de produção do diferente.

Quanto à ciência histórica, Rancière afirma que contra formas hierárquicas de partilha do tempo, os historiadores invocaram um tempo inventado pela ficção moderna: um “tempo sem hierarquia, um tempo da coexistência em que todos os acontecimentos ínfimos portam a marca da totalidade de uma forma de vida.” (SALOMON, 2018, p. 330). Podemos, assim, fazer menção aos trabalhos de Lucien Febvre e Fernand Braudel: em oposição à uma partilha hierárquica do tempo, os historiadores propõe formas de tempo hierárquico. Esta concepção de tempo histórico possui relação com o próprio processo de afirmação da disciplina histórica como ciência e, intimamente, com a produção de sua verdade. Se um recorte de tempo é a expressão própria de suas possibilidades, não é verdade que Rabelais era incrédulo, “*porque seu tempo tornava a incredulidade impossível, já que cada instante da vida estava ocupado pelas manifestações da religião*” (SALOMON, 2018, p. 330).

Para aprofundarmo-nos na leitura da obra de Rancière, cabe ressaltar que o autor se propõe a participar num debate em *tempos de crise*, de afirmações do *fim da história*, do fim das teleologias, que, enfim, podem ser identificadas com uma certa ideia de pós-modernidade: o fim da divisão do mundo entre o bloco capitalista e socialista, e de forma mais geral, o fim da leitura da história como processo orientado por um sentido e realização última. Rancière afirma que “queria pensar todos esses enunciados sobre o fim da história e o reino do niilismo como a forma última da visão do tempo homogêneo que tinha dominado a visão progressiva da evolução histórica” (SALOMON, 2018, p. 334), ou seja: uma vez que a pós-modernidade se identifica com o encerramento de um processo de disputa, sua afirmação é também a afirmação de um novo horizonte de possibilidades e impossibilidades, um tempo que não é mais um tempo de revoluções e reivindicações, mas de adaptações e submissão às tendências e demandas da ordem vigente.

Assim, o tempo hierárquico é, de certa forma, duplamente problemático: primeiramente, se a pós-modernidade efetivamente se identifica com o presente, ela se apresenta como o conjunto e limites de nossas possibilidades; em segundo, foi o recurso a este tempo hierarquizado que possibilitou a produção de narrativas negacionistas, afirmando a não

existência de acontecimentos por não fazerem sentido dentro de uma lógica, como narrativas que negavam “a existência dos campos de concentração em nome de uma visão de evolução do capitalismo no seio da qual o projeto exterminador era impensável, *logo* impossível” (SALOMON, 2018, p. 334).

Em tempo, faremos ainda outro apontamento: contra o revisionismo negacionista, Rancière apresenta, de forma geral, uma reflexão sobre o dever do historiador, ou seja, sobre um compromisso político na escrita da história. Em prefácio à tradução em inglês d’*Os nomes da história*, Hayden White afirma que para Rancière:

A recuperação da história daquela massa sem nome, incluindo os “pobres” [...] o retorno dessas vítimas da história ao seu devido lugar na história - é um dever, diz-nos Rancière, ao mesmo tempo científico e político. E é um dever político, na medida em que contribui para a legitimação do programa democrático próprio à era moderna, fundamentando a reivindicação das massas anônimas e dos pobres sem nome a um lugar na história (WHITE, 1994, IX, tradução nossa).

Ao historiador, caberia, assim, a produção de um conhecimento que possuísse em suas bases um compromisso político e científico, mas que é narrado e organizado a partir de um tempo fictício, inventado. Passamos agora, enfim, à análise das obras do filósofo Jacques Rancière.

1.1 Poética do Saber e Anacronismo

Em *Os nomes da história* (2014) estão presentes reflexões acerca da constituição do conhecimento histórico enquanto ciência. O autor inicia sua análise discutindo a *palavra* história (e suas diferentes traduções) em seus diferentes usos: “[história] designa com um mesmo nome a experiência vivida, sua narrativa fiel, sua ficção mentirosa e sua explicação erudita” (RANCIÈRE, 2014, p. 4). Neste sentido, a revolução historiográfica teve de avaliar esse conflito homonímico e superá-lo “no interior da narrativa, com suas palavras e com seu uso das palavras.” (RANCIÈRE, 2014, p. 5). Para tanto, a nova história iria

Deixar de lado os acontecimentos, suas sucessões insignificantes ou suas causalidades arriscadas; substituí-los pelos fatos: os que não se atribuem mais a um sujeito particular, mas que se observam em sua repetição, se deixam classificar de acordo com suas propriedades e se correlacionam com outros fatos do mesmo tipo ou com outros tipos de fatos. (RANCIÈRE, 2014, p. 5)

Esta nova orientação, contudo, não seguiria um programa excessivamente cientificista: embora convidada a “substituir a linguagem enganadora das histórias pela língua universal da matemática” (RANCIÈRE, 2014, p. 9), Rancière afirma que a peculiaridade da “revolução historiadora” foi definir novos objetos, novos sujeitos, novas temporalidades a uma nova

metodologia que os aproximava dos “instrumentos novos da língua dos números”. (RANCIÈRE, 2014, P. 9). Evidentemente existem os aspectos “brutos” das pesquisas estatísticas, das abordagens seriais e contas matemáticas, mas em suma, esta operação não é, para Rancière, unicamente retórica, mas também poética. Assim, o conhecimento histórico estrutura-se a partir de uma *poética*: “um conjunto de procedimentos literários pelos quais um discurso se subtrai da literatura, dá a si mesmo um *status* de ciência e significa-o” (RANCIÈRE, 2014, p. 12)

“Filha” da era da ciência, da literatura e da democracia, essa *poética* articula um triplo contrato:

Um contrato científico que obriga a descobrir a ordem oculta sob a ordem aparente, substituindo a escala dos pesos e das grandezas visíveis da política pelas correlações e pelas contas exatas de um processo complexo; um contrato narrativo que manda inscrever as estruturas desse espaço oculto ou as leis desse processo complexo nas formas legíveis de uma história que comporta início e fim, personagens e acontecimentos; um contrato político que une o invisível da ciência da era das massas – as grandes regularidades da lei comum e os grandes tumultos da democracia, as revoluções e as contrarrevoluções; o segredo escondido das multidões e a narração legível para todos e ensinável a todos (RANCIÈRE, 2014, p. 14).

Tanto o contrato político quanto o científico podem ser definidos nos termos de um *sentido* da escrita da história, como visto no prefácio de Hayden White; quanto ao contrato narrativo, seria relativo à observação de novos sujeitos da história, ao invés do rei a monarquia, dos cultos a religião, dos indivíduos o povo, as classes e afins, e “a revolução no sistema dos tempos da narrativa” (RANCIÈRE, 2014, p. 20). Essa revolução seria caracterizada pela aproximação dos modos da narrativa com o sistema do discurso científico, à conjunção de diferentes tempos verbais:

Outra regra sem excessão: as epidemias *saltam* sem hesitar de uma massa de homens para outra. Alonso Montecucchi, que o grão-duque da Toscana *envia à Inglaterra, passará* por Bolonha [...] não por Calais, onde a peste inglesa *acaba* de se infiltrar.” (BRAUDEL, 1967, p. 60; *apud* RANCIÈRE, 2014, p. 22)

Narrar os acontecimentos num tempo que corresponde a um tempo mais estático, permanente, é uma forma de construir uma narrativa que se enquadre no discurso científico aproximando-a de uma ideia de verdade, de uma permanência. A construção de novos sujeitos também é um desdobramento do contrato em sua dimensão política e científica:

Nós, os historiadores abordamo-lo mal: tal como os embaixadores, recebe-nos com a mais fina das delicadezas, ouve-nos, responde em voz baixa, muitas vezes ininteligível, e nunca nos fala de si (BRAUDEL, 1995, p. 617-618).

Essa nova leitura das fontes, que permite ao historiador “estar junto” ao rei Filipe II, e a própria leitura de novas fontes, da “papelada dos pobres” encima da mesa do rei (RANCIÈRE, 2014, p. 37), compõe uma cena e uma reflexão teórica complexa: Braudel não encontrou papéis

em cima da mesa do rei, mas sim num arquivo; esse uso figurado da recepção do historiador pelo rei é uma alegoria, um recurso de linguagem que tem um sentido que não é *dizer o que aconteceu*, mas *falar sobre*. Não privilegiar o relato das *coisas*, mas de seu *sentido*, seria um dos principais aspectos da revolução historiográfica, operado por Michelet (1798 – 1874) (RANCIÈRE, 2014, p. 74).

É à Michelet que Rancière atribui a autoria do *relato fundador* da historiografia moderna, a partir de sua obra *História da Revolução Francesa*. Sobre as cartas das festas da federação:

O que ele nos mostra é somente o que lhe fez ver como cartas de amor: não seu conteúdo mas sua apresentação: “O detalhe material os preocupou fortemente; nenhuma escrita tão bela, nenhum papel tão magnífico, sem falar dos suntuosos pequenos galões tricolores para reunir os cadernos.” [...] Primeiramente, ele nos faz vê-las, ou seja, ele se faz ver por nós como aquele que as tem ou teve em suas mãos, que pode atestá-lo pela cor dos galões, esta cor do verdadeiro que o rei Philippe II não podia imaginar, reconhecendo-se assim inferior ao sentido que o atravessa. Em segundo lugar, ele nos diz o que elas dizem: não seu conteúdo mas a força que as faz escrever, que se exprime nelas. Esta força é seu verdadeiro [...] Substituindo a escritura prolixa dos eruditos do vilarejo pelo quadro de um povo silencioso, Michelet inventa uma solução nova para o excesso de palavras, para a revolução papelista. Ele inventa a arte de fazer falar os pobres fazendo-os calar, de fazê-los falar como mudos. [...] Eles transformam o *dito*, sempre já dito, sempre efeito e fator de anacronismo, em visível. (RANCIÈRE, 2014, p. 53 – 54)

Não contar-nos o conteúdo, mas “a força que as faz escrever”, sendo “essa força o seu verdadeiro”; “fazer falar os pobres fazendo-os calar”; são todos elementos que podem ser relacionados à sua teoria do testemunho mudo: “A teoria do testemunho mudo ata dois enunciados à primeira vista contraditórios. Primeiramente, tudo fala, não há mutismo, nenhuma fala perdida. Em segundo lugar, só fala verdadeiramente o que está mudo. (RANCIÈRE, 2014, p. 65). Dar lugar às cartas dos pobres e dos revolucionários é reconhecer-lhes a propriedade da fala, da palavra, é coloca-los em, ou reconhecer-lhes, a igualdade com aqueles que já têm seu lugar na história; ainda, percebe-se um privilégio desses seres de fala muda da história, ou seja, a cultura material, as representações, as instituições, os grupos sociologicamente definidos, os *fatos* estatísticos. Neste sentido, não narrar o conteúdo das cartas é um aspecto científico dessa historiografia: o importante não é o exposto, mas sim o velado, aquilo que não é dito em razão de os próprios autores não o conhecerem: “Lhes é necessário um Édipo, que lhes explique seu próprio enigma do qual eles não tiveram o sentido, que lhes ensine o que quer dizer suas palavras, seus atos que eles não compreenderam” (RANCIÈRE, 2014, p. 74). Todo este movimento, engendraria numa única teoria, a do lugar da fala:

A voz sem lugar dos tagarelas, **mortos por não saber o que diziam**, é resgatada como voz do testemunho mudo, voz legitimada pelo lugar que lhe dá lugar e passagem. [...] Tudo fala, **tudo tem um sentido na medida em que toda produção de fala é destinada à expressão legítima de um lugar**: a

terra que talha os homens, o mar em que se jogam suas mudanças, os objetos cotidianos em que são lidas suas relações, a pedra que retém sua marca. A inclusão da morte e a teoria do testemunho mudo são uma só e mesma teoria: **a teoria do lugar da fala** (RANCIÈRE, 2014, p. 73. Grifo nosso).

A teoria do lugar de fala, nestes termos, é o que garante que toda fala seja “resgatada”: se por um lado são a tagarelice do povo, ruído, por outro, ela também é a “expressão legítima de um lugar”. Embora não seja necessariamente a voz dos autores das cartas mas sim a do historiador que fala, essa concepção da amostra como expressão de um todo é também uma ideia de “sinonímia generalizada” – do sujeito Chalier narrado por Michelet - “O nome Chalier é o sinônimo da voz que passa por ele, sinônimo de todos os lugares e de todas as gerações que ganham voz em suas palavras” (RANCIÈRE, 2014, p. 72) - à Rabelais, a questão é a mesma: ambos podem ser visto como representante de várias coisas e lugares: um lugar geográfico, um estado do pensamento, uma instituição, uma classe ou camada social, etc. Cabe uma reflexão: este aspecto da teoria da representação – de que uma coisa não é apenas o que ela é, mas equivale a muitas outras coisas, e essa equivalência é velada – alimenta uma certa *filosofia da suspeita*, um olhar prevenido que busca naquilo que se apresenta, outras associações e relações que auxiliam na compreensão do objeto de observação. Neste sentido, o real encontra-se velado tanto na teoria do fetiche ou da fantasmagoria nos marxismos, quanto nesta perspectiva da teoria da representação; desta forma, Rancière afirma que a escrita da história *annaliste* está pautada, em alguma medida, numa ignorância dos sujeitos acerca do *real sentido* de suas ações e palavras.

N’O *Conceito de anacronismo e a verdade do historiador*, Rancière retoma a reflexão sobre o sujeito que expressa um lugar e um tempo, um exemplar de seu lugar:

O pertencimento a um tempo, condiciona, para os mortais, o fato mesmo de existir. **Ora, esse pertencimento a um tempo é estritamente idêntico ao pertencimento à crença. Não crer na crença de seu tempo significaria para Rabelais não existir.** A coisa se apresenta sob a forma de uma alternativa simples: ou bem Rabelais não existiu ou bem ele foi crente. Ora, ele existiu, logo ele foi crente. [...] Para que Rabelais fosse um precursor, teria sido preciso que ele já tivesse precursores. (RANCIÈRE, 2011, p. 33 – 34. Grifo nosso).

É curiosa a afirmação: “não crer na crença de seu tempo significaria não existir”; esta necessidade de *fazer sentido* num tempo é ambígua: ao mesmo tempo em que garante a todos um “lugar”, é o que define a possibilidade de sua própria existência:

O tempo, princípio de copresença dos fenômenos aos quais ele está presente, torna-se a forma mesma da possibilidade desses fenômenos. **Existir é pertencer ou “convir” a um tempo. E convir a um conceito de tempo identificado ao princípio de razão suficiente identificado**, em última instância, **ao velho argumento do possível e do impossível** em torno do qual se efetuou o nascimento da retórica e através do qual ela

afirmou seu império. [...] Por sua vez, o tempo se faz condição de pertencimento ou de conveniência a essa eternidade. (RANCIÈRE, 2011, p. 45)

Devemos retomar uma passagem d’*Os nomes da história*, em que uma fala que à primeira vista não faz sentido ou não pertence a seu tempo, é interpretada, territorializada e naturalizada em seu tempo: à heresia do camponês do Ariège na França medieval que alega que o mundo não tem nem começo nem fim (RANCIÈRE, 2014, p. 107), Ladurie opõe um modo de pensamento que é “apenas a expressão de um ceticismo montanhês em relação ao milenarismo das cidades agitadas, onde as pessoas acreditam no acontecimento” (RANCIÈRE, 2014, p. 108). Neste sentido, para Ladurie, a fala do camponês não é anacrônica nem “sem sentido”, uma vez que corresponde a uma racionalidade específica de um lugar específico: o camponês, assim, só falou algo que poderia ter falado. Rancière estabelece relações entre anacronismo e verdade:

A teoria do tempo implicada na denúncia do anacronismo tem portanto um duplo desdobramento. Por um lado, ela resgata o tempo, o torna o mais parecido possível com a eternidade. Ela fixa os seres que participam da condição temporal na identidade da crença/semelhança. E neste sentido, ela garante uma primeira vez a verdade da história. Mas ela faz uma segunda vez dando à ciência como objeto específico o seu outro, o ser feito de tempo, isto é, de crença, isto é, de ignorância. A “semelhança” temporal regula tanto a ciência do cientista quanto a ignorância do ignorante. Dessa forma, ela vincula o caráter coercitivo da verdade a uma coerção social (RANCIÈRE, 2011, p. 39).

Contudo, cabe uma observação sobre esse *modo* da verdade histórica: o anacronismo não se caracteriza por sua cientificidade, mas por ser um recurso poético. Retomando os elementos que compõe os elementos da retórica, Rancière associa o anacronismo à *dispositio*, ou seja, à forma de apresentação do objeto:

Depende da *dispositio* um modo de compor o quadro de tal maneira que o elemento “anacrônico” – a descrença – apareça como um elemento visualmente incompatível com os outros: uma cor que não combina com as outras, uma peça que não foi talhada no mesmo material. Lembremos que “anacrônico” é o que não pertence ou *não convém* ao tempo em que é situado. E onde o não pertencimento é indemonstrável, isto é, onde se trata de saber o que estava ou não dentro de uma cabeça, invoca-se a não conveniência. **A demonstração do “anacrônico” se opera, portanto, segundo uma lógica poética bem constituída, a do verossímil e do inverossímil.** (RANCIÈRE, 2011, p. 41. Grifo nosso).

A articulação poética do triplo contrato se dá, portanto, a partir das regras de referência da ciência e da inferência da poesia, esta última, no sentido aristotélico do termo (RANCIÈRE, 2011, p. 25):

Pelo exposto se torna óbvio que a função do poeta não é contar o que aconteceu mas aquilo que poderia acontecer, o que é possível, de acordo com o princípio da verossimilhança e da necessidade. O historiador e o poeta não diferem pelo facto de um escrever em prosa e o outro em verso (se tivéssemos posto em verso a obra de Heródoto, com verso ou sem verso ela não perderia absolutamente nada o seu carácter de História).⁴² Diferem é pelo facto de um relatar o que aconteceu e outro o que poderia acontecer. Portanto, a poesia é mais filosófica e tem um carácter mais elevado do que a História. É que a poesia expressa o universal, a História o particular. O

universal é aquilo que certa pessoa dirá ou fará, de acordo com a verossimilhança (sic) ou a necessidade, e é isso que a poesia procura representar, atribuindo, depois, nomes às personagens. (ARISTÓTELES, 2008, 1451b, p. 54).

Percebemos assim, que o recurso à métodos científicos de análise não são as únicas ferramentas empregadas na produção do conhecimento histórico: a revolução nos tempos verbais e o emprego da ficção também são elementos que integram a escrita da história. Ao mesmo tempo, se sua ficcionalidade pode ser objeto de críticas à sua própria cientificidade, cabe apontar que o produto da escrita da história não é uma verdade científica, mas uma *verdade histórica*.

1.2 História e Política: Ficções

O nome do quinto capítulo d'*A partilha do sensível* é sugestivo: *Se é preciso concluir que toda história é ficção. Dos modos da ficção*. Encontram-se aí definições para um singular e um conjunto: um gênero, uma categoria, uma totalidade que abriga um conjunto de produções; ou os produtos mesmo deste gênero, entendidos enquanto ficções; Rancière tem como central uma concepção de ficção como *techne* empregada por diferentes conhecimentos, de forma que tanto a história quanto a política e a arte “constroem ‘ficções’, isto é, rearranjos *materiais* dos signos e das imagens, das relações entre o que se vê e o que se diz, entre o se faz e o que se pode fazer” (RANCIÈRE, 2010, p. 62). É evidente que a ficção empregada pelos historiadores modernos é diferente da de Aristóteles, e transformou-se no tempo. Os *modos* se referem tanto às mudanças no tempo associadas aos diferentes regimes de arte quanto aos diferentes empregos possíveis da ficção. Se percebermos a ficção como instrumento de ordenamento de elementos em consonância à uma racionalidade, podemos afirmar que o emprego da ficção pela história não produz somente ficções, mas um modo específico de conhecimento.

Aos diferentes regimes das artes correspondem diferentes usos da ficção. Estes podem ser diferenciados em regime ético, poético e estético. Ao regime ético pertence “a questão das imagens da divindade, do direito ou proibição de produzir imagens, do estatuto e significado das que são produzidas” (RANCIÈRE, 2010, p. 28). Pode-se perceber certo caráter pedagógico deste regime das artes (que está mais associado a um regime de *imagens*), que possui “fins definidos” e oferece “simulacros” que concernem “ao *ethos*, à maneira de ser os indivíduos e das coletividades” (RANCIÈRE, 2010, p. 29). Já o regime poético-representativo das artes

Se desenvolve em formas de normatividade que definem as condições segundo as quais as imitações podem ser reconhecidas como pertencendo propriamente a uma arte e apreciadas, nos limites dessa arte, como boas ou ruins, adequadas ou

inadequadas: separação do representável e do irrepresentável, distinção de gêneros em função do que é representado, princípios de adaptação das formas de expressão aos gêneros, logo, aos temas representados, distribuição das semelhanças segundo princípios de verossimilhança, conveniência ou correspondência, critérios de distinção e de comparação entre as artes etc. [...] Esta entra numa relação de analogia global com uma hierarquia global das ocupações políticas e sociais: o primado representativo da ação sobre os caracteres, ou da narração sobre a descrição, a hierarquia dos gêneros segundo a dignidade dos seus temas, e o próprio primado da arte da palavra, da palavra em ato, entram em analogia com toda a visão hierárquica da comunidade (RANCIÈRE, 2010. p. 31 - 32)

Em ambos os casos percebemos um caráter normativo na produção, concepção e recepção das artes (ou técnicas). A história moderna, contudo, teve seu “nascimento” associado à já mencionada revolução estética. A emergência deste paradigma estético, para o autor, baseia-se na inversão da lógica hierárquica do regime representativo:

Estético, porque a identificação da arte, nele, não se faz mais por uma distinção no interior das maneiras de fazer, mas pela distinção de um modo de ser sensível próprio aos produtos da arte. A palavra “estética” não remete a uma teoria da sensibilidade, do gosto ou do prazer dos amadores de arte. No regime estético das artes, as coisas da arte são identificadas por pertencerem a um regime específico do sensível. (RANCIÈRE, 2010, p. 32)

Neste sentido, o pertencimento de uma obra a tal ou qual regime das artes não concerne à sua linguagem (se artes processuais ou plásticas), mas à especificidade de seu tema e objeto:

Para um dado modo de fazer técnico – um uso das palavras ou da câmera – seja qualificado como pertencendo à arte, é preciso primeiramente que seu tema o seja. A fotografia não se constitui como arte em função de sua natureza técnica. [...] Também não foram os temas etéreos e os *flous* artísticos do pictorialismo que asseguram o estatuto da arte fotográfica, mas sim a assunção do *qualquer um*: os emigrantes de *The Steerage* de Stieglitz, os retratos frontais de Paul Strand ou de Walker Evans. A revolução técnica vem depois da revolução estética. Mas a revolução estética é antes de tudo, a glória do *qualquer um* – que é pictoral e literária, antes de ser fotográfica ou cinematográfica. (RANCIÈRE, 2010, p. 48)

É dessa glória do *qualquer um* na literatura que, para Rancière, a história reinterpreta um modelo de racionalidade própria. Em *Madame Bovary* encontram-se os primeiros traços dessa revolução, entendida também enquanto os primeiros passos de uma democracia na literatura:

Essa democracia é, em primeiro lugar, a igualdade de todos os seres, de todas as coisas e de todas as situações oferecidas à visão. Mas se esses detalhes da descrição são igualmente insignificantes é porque estão ligados às pessoas cuja própria vida é insignificante. A democracia literária quer dizer gente demais, excesso de personagens semelhantes a todos os outros, indignos, portanto, de serem distinguidos pela ficção. [...] Por outro lado, na escola realista da qual *Madame Bovary* é o exemplo, ‘todos os personagens são iguais [...] O trabalhador rural, o palaferneiro, o mendigo, o ajudante de cozinha, o ajudante do boticário, o coveiro, o vagabundo e a mulher que lava a louça assumem uma posição enorme. (RANCIÈRE, 2011, p. 22 – 23)

De fato, os pobres, a plebe, enfim, as camadas inferiores em sua maior generalidade, sempre possuíram “lugar na ficção. Mas era, justamente, o lugar subalterno ou o gênero inferior

no qual lhes era permitido divertir a plateia agindo e gesticulando como convém a esse tipo de pessoa. E é essa distribuição de papéis que a nova ficção destrói” (RANCIÈRE, 2011, p. 24). Essa nova ficção é a que corresponde ao regime estético, ou, é o regime estético das artes que faz um novo emprego da ficção. À suspensão das ordens hierárquias dos temas e dos objetos da arte, é proposto o “entrelaçamento de uma multiplicidade de experiências individuais, o tecido vivido de um mundo no qual não é mais possível distinguir as grandes almas que pensam, sentem, sonham e agem, e os indivíduos presos na repetição da vida nua” (RANCIÈRE, 2011, p. 27). A ficção moderna, neste sentido, pode ser vista também como um dos elementos narrativos da teoria do triplo contrato, contribuindo não só à visualização dos novos sujeitos da história, mas também na constituição do regime de verdade a que a história se submete.

Para Rancière, o regime estético parece se constituir num regime de sentido que vê (ou permite ver) no insignificante uma marca específica de significação; tanto o barômetro supérfluo de *Madame Bovary* (RANCIÈRE, 2011, p. 21) ou a “papelada dos pobres” sobre a mesa do rei Filipe II (RANCIÈRE, 2014, p. 37) possuiriam assim, sua carga de significado a partir deste regime. Portanto, a reflexão epistemológica sobre “o significado do insignificante” cumpre papel relevante na articulação entre História, Estética e Política: em história, a subversão à hierarquia se dá na ordem dos tempos: uma vez que a concepção de tempo homogêneo pressupõe um pertencimento à uma época - uma identidade no tempo - o acontecimento (aqui entendido enquanto desvio ou ressignificação da *palavra*) rompe com essa ordem identitária, num processo de desidentificação dos sujeitos (individuais ou coletivos) com o tempo; na arte, os sujeitos que produzem e experienciam as heterotopias a partir de diferentes suportes e linguagens, abrem margem à outros processos de subjetivação; a política, por fim, está em todos estes processos, uma vez que deve ser entendida a partir do binômio política/polícia, ou seja: a política como a subversão que visa estabelecer, instaurar ou atualizar uma situação de igualdade entre os sujeitos; a polícia, como as determinações que buscam conter, controlar, coagir ou coibir os sujeitos, designando-lhes lugares, ações, possibilidades de ser e sentir.

1.3 Do acontecimento e seus sentidos

Provavelmente sua principal contribuição à historiografia, *A noite dos proletários* é uma obra densa, que apresenta dentre seus fios condutores o interesse em investigar processos de desidentificação dos sujeitos:

Para que o protesto das oficinas tenha voz, para que a emancipação operária tenha uma face a mostrar, para que os proletários existam como sujeitos de um discurso coletivo que dê sentido à multiplicidade de seus agrupamentos e de suas lutas, é preciso que essas pessoas já se tenham transformado em *outras*, na dupla e irremediável exclusão de viver *como* operários e falar *como* burgueses. (RANCIÈRE, 1988, p. 11)

Aqui, Rancière centra sua análise em acontecimentos que evidenciam descompasso entre as ações e as palavras dos revolucionários franceses do séc. XIX, buscando demonstrar como estes afastamentos traduziam-se em tensões para a formação de uma identidade operária na época. Estes acontecimentos são relativos a apropriações da *palavra*, usos e desvios de discursos, textos e imagens que ressignificam esses objetos num outro contexto; é o dito *fora de lugar* que configura acontecimento. Ao relatar a ocorrência de uma peça de teatro na década de 1850, que representava gravadores, pedreiros e alfaiates, o autor aponta para o conteúdo de uma carta reproduzida na imprensa operária de então:

Seus atores nunca viram operários gravadores? Não sabem que a profissão de gravador é uma profissão de luxo? Eles nos atribuem roupas das mais ridículas. Que tenham a bondade de muda-las, senão nós vamos vaiá-los. Saibam, senhores, que não somos nem pedreiros, nem trabalhadores. Para essa gente é que seria bom ter roupas como as dos seus atores. (RANCIÈRE, 1988, p. 48).

A “dignidade operária” não tem relação com “o orgulho da profissão”, o que é evidenciado não só pelo conteúdo da carta, mas por sua condenação pelos jornais onde tipógrafos e alfaiates “davam o tom”; os pedreiros, contudo, não responderam. Dentre as razões para isso, Rancière nos diz que “primeiro, os pedreiros não lêem jornais; segundo, não vão ao teatro; terceiro, não têm nenhuma vaidade em seu modo de vestir” (RANCIÈRE, 1988, p. 48). Retiradas de um capítulo escrito por Pierre Vinçard, essas afirmações falam de um modo de ser específico a uma profissão, ao mesmo tempo em revelam estratificações e hierarquias dentro do próprio operariado – dos limpadores de chaminé aos pintores, dos pedreiros aos gravadores e alfaiates. Essa fragmentação também figura como modo de oposição a uma identidade homogeneizadora:

Em 20 de outubro de 1833, o mais avançado dos jornais republicanos, *Le Bon Sens* [O bom senso], informa, não sem certo tom de desprezo, o aumento impressionante do consumo de fumo entre os “jovens elegantes”; alguns dias mais tarde, terá de relatar essa greve dos operários alfaiates, reivindicando especialmente o direito de fumar nas oficinas. (RANCIÈRE, 1988, p. 50)

O motivo principal de narrar esse acontecimento não é o de investigar as bases de legitimação dessa greve pelo direito a fumar, mas apontar que existem também pontos de intersecção, reivindicações, peculiaridades manifestas por diferentes grupos que, enfim, evidenciam distâncias entre os nomes (que definem partes e papéis exclusivos) e os sujeitos que elas buscam designar. Embora incomuns, “improváveis”, esses movimentos podem ser

entendidos enquanto integrantes de um mesmo processo de ruptura e ressignificação, na medida em que pretendem coerência e afirmam seu sentido em meio às pressões sociais, além de apresentarem reivindicações particulares que dificultam, novamente, a proposição de identidades homogêneas. Por fim, cabe notar que a greve não se orientou por reivindicações relativas a uma prática, ou seja, não se reivindica o direito ao fumo, mas sim a um lugar (ao fumo na oficina). Não é o objetivo do filósofo saber se esta reivindicação foi feita em termos de um direito a um costume (algo como uma prática costumeira residual em meio aos processos de industrialização e urbanização) ou se pertence a alguma agenda revolucionária, mas demonstrar como estas relações mais turvam do que definem as fronteiras entre identidades. Neste sentido, essa distância entre os “proletários dos livros” e os “proletários das fontes” é o que fundamenta um dos principais questionamentos do livro:

Como é que os demais poderiam ficar satisfeitos com isso? Esses secretários de sociedades operárias, encarregados de defender os interesses dos colegas que, contudo, não têm pressa em pagar suas contas; esses operários de grande coração, constantemente solicitados pela aflição de pais de família desempregados ou de mães de família cujo marido gasta na taberna o dinheiro da casa; esses pioneiros da associação, encarregados de associados mais interessados nos benefícios futuros do que nos excessivos esforços necessários para o sucesso do empreendimento; esses jornalistas operários que devem representar junto aos outros – burgueses, escritores, políticos – uma massa operária cuja grosseria eles próprios deploram; todos aqueles cujo lugar na oficina, na corporação, no bairro, em uma organização, em um jornal obrigam diariamente a confrontar seus sonhos de absoluto com milhares de mesquinhas da ordem do trabalho da casa? (RANCIÈRE, 1988, p. 124)

O cenário de desgaste, frustrações e insatisfações gerava reprovações e conflitos dentro da classe trabalhadora, na qual os trabalhadores-militantes se viam, em geral, na necessidade de não só defender e conquistar direitos aos seus irmãos reprováveis, mas instruí-los a respeito da palavra nova: “Ao egoísmo animal do frequentador da taberna, eles opõem a dedicação do trabalhador, bom pai de família que com o mesmo gesto, pela felicidade dos seus, sacrifica seus prazeres egoístas e a solidariedade aos colegas” (RANCIÈRE, 1988, p. 125). Estas admoestações também eram acompanhadas de conselhos e lições morais, que iam desde à moderação e austeridade à realização de depósitos nas caixas de poupança (RANCIÈRE, 1988, p. 125). Destas relações solidárias surgiam iniciativas não tão ligadas à causas revolucionárias, mas que também eram definidas como emancipatórias: muitos foram os que juntaram algum capital e criaram suas próprias oficinas para libertar-se do “jugo dos patrões”, donde Rancière afirma que “quase não há entre os mais revolucionários quem não tenha, num momento ou noutro, sonhado tornar-se patrão, e mais do que um o conseguiu” (RANCIÈRE, 1988, p. 44). Vale sublinhar, por fim, que a criação destes pequenos empreendimentos eram a realização de uma forma de emancipação destes trabalhadores, não estando necessariamente vinculada a uma

ruptura epistêmica relativa às consciências de classe mas à antecipação de uma autonomia prometida para o amanhã: a revolução não era condição para que estes sujeitos se organizassem e implantassem alternativas que lhes ampliasse as margens de sua liberdade.

Devemos retomar o caso dos gravadores; o motivo da revolta não era ter de dividir o palco com alfaiates e pedreiros, em contracenar com seus iguais – não se contesta a *dispositio*; a violência simbólica reside no conteúdo do objeto exposto, impondo uma igualdade que não aquela experienciada pelos espectadores, mas pressuposta pelo ordem representativa. Em *Figuras da História* encontram-se reflexões acerca das diferentes formas de expressão e representação da história (RANCIÈRE, 2018, p. 55); são também definidos *sentidos*, dos quais reteremos dois: um que busca “na representação de um instante privilegiado o poder de generalidade e exemplo da fábula poética” (RANCIÈRE, 2018, p. 57); o outro, que encontra na história a

Matéria-prima na qual se destacam tanto os jogos de luz na água como os jogos de sedução nas margens, as canoas ou os terraços ensolarados, como o princípio vivo da igualdade de todos os temas debaixo do sol. (RANCIÈRE, 2018, p. 61).

A afirmação da existência de diferentes sentidos da história não exclui sua existência sincrônica, o que permite ao autor afirmar que “se juntam ou se separam, opõem-se ou se entrelaçam, reorganizando diferentemente as relações entre gêneros pictóricos e os poderes da representação.” (RANCIÈRE, 2018, p. 63). Neste sentido, se os gravadores reprovaram sua forma representada, isto também pode ser entendido como sinal de desgaste de um paradigma representativo que já não consegue dar aos seus espectadores a referência de seu lugar.

CONCLUSÃO

A análise apresentada não se aprofundou em todos os aspectos das obras discutidas, mas buscou mapear nelas os elementos essenciais à compreensão das concepções de temporalidades e acontecimentos. De forma geral, entendemos algumas das reflexões de Jacques Rancière acerca da história como parte de um movimento maior, um período de “crise” da história em compasso com os debates acerca da modernidade e da pós-modernidade; contudo, ao preocupar-se com a dimensão relacional entre o historiador e seu lugar social, a metodologia e, principalmente, com o estatuto da verdade histórica e sua relação política com as sociedades em constante transformação, suas reflexões não apontam necessariamente para uma reabilitação de filosofias ou teorias modernas, mas para a reafirmação de um lugar na história para as massas, os pobres (em termos um tanto ideais) mas também para as incoerências e aos projetos malsucedidos, para as tentativas que demonstram diferentes projetos de futuro preteridos ou suprimidos nas diferentes narrativas históricas. O conflito, as tensões e afins, são o que possibilitam a política (entendida enquanto acontecimento e na dualidade política e política), entendida enquanto forma de subjetivação e constituição próprias das identidades e sujeitos históricos.

O triplo contrato, pensado em sua relação com a democracia moderna (como afirmado por Hayden White), possibilita a articulação narrativa de vários tempos ao mesmo tempo, a demonstração da existência de oposições e alternativas às narrativas hegemônicas, o confronto entre discursos que evidenciam a heterogeneidade própria da realidade concreta. Ao mesmo tempo, se essa possibilidade plural e abrangente pode parecer indicar o caminho das inúmeras versões e personagens que protagonizam os acontecimentos históricos e assim, da impossibilidade da apreensão de uma realidade concreta, é justamente na orientação anti-hierárquica da escrita da história que residiria uma certeza filosófica relativa não só sobre o que, mas o porquê de se escrever história. Desvinculado agora de uma preocupação acerca da verdade em história, com a qual o autor se parece bem resolvido, a suspensão das hierarquias não se trata de um projeto anarquista da história, mas do comprometimento filosófico com o pressuposto da igualdade de todos os sujeitos, tão devido às suas reflexões e estudos sobre a obra de Joseph Jacotot, e que não assemelha-se à ideia de sinonímia geral do tempo homogêneo de Febvre e tão devida a Michelet.

A questão da emancipação n’*A noite dos proletários* parece ilustrar em termos gerais o sentido anti-hierárquico da concepção de história do autor: ao apontar os distanciamentos entre as concepções de emancipação das teorias socialistas e dos usos do termo pelos trabalhadores,

o autor não narra um processo de disputa terminológica, mas encontra ali (1) a evidência de uma palavra que indica diferentes projetos políticos e (2) que estas variações não se pautavam numa dicotomia de classe, mas variavam também internamente. Destas não correspondências entre nomes, sujeitos e formas de pensar, relacionada com suas críticas à temporalidade como determinação do possível, do que pode e o que não pode ser real, podemos afirmar: o potencial emancipatório da história para Rancière reside na possibilidade de perceber que sempre houve projetos de resistências, experiências de vida alternativas às imposições policiais. Em Rancière, tempos e sujeitos plurais são elementos de uma reflexão mais abrangente, que, de certa forma, respondem a demandas como a emergência dos movimentos das mulheres, pan-africanistas, LGBTQ+ e outros que, também por meio desta perspectiva, teriam subsídio e legitimidade histórica de suas reivindicações consubstanciados por uma prática científica associada à uma filosofia da emancipação desvinculada de projeto político-econômico, e que tem também como base uma certa ideia de democracia.

Finalmente, não se encontram aqui elementos que componham uma filosofia da história de Jacques Rancière, mas aproximações e reflexões sobre a filosofia de Jacques Rancière em relação à história. Uma escrita da história orientada por tais preceitos deveria ter em conta a distância entre a consideração teórica da obra e sua operacionalização conceitual ou instrumental de pesquisa; suas concepções de acontecimento e temporalidades, como apresentadas e exemplificadas acima, parecem tornar bem “palpáveis” estas ideias de ruptura com as ordens policiais e a suspensão ou contestação da partilha como a política, o que em si revela certo sentido do acontecimento, algo que mais parece legitimar uma historiografia da era democrática (RANCIÈRE, 2014, p. 138-144) do que fornecer-lhe ferramentas para tal. Assim, percebe-se que suas críticas à historiografia francesa estão muito mais ligadas à negação da concepção de verdade histórica como construção poética ou literária do que sua concepção de ciência histórica e seus métodos. Não afirmamos, contudo, que uma escrita da história em “moldes” rancierianos não seja possível, apenas que, a partir da perspectiva apresentada, privilegiamos suas afirmações acerca do quê e porquê escrever história, ao invés do como. Não apenas pelo sentido que a própria pesquisa tomou, mas também, pelo fato dessa não ser uma das preocupações do autor.

REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. Poética. Trad. Ana Maria Valente. Fundação Calouste Gulbekian, Lisboa, 2008.
- BARROS, José D. Assunção. Fernand Braudel e a geração dos Annales. **Revista Eletrônica História em Reflexão**, v. 6, n. 11, 2012.
- BRAUDEL, Fernand. História e ciências sociais: a longa duração. **Revista de História**, v. 30, n. 62, p. 261-294, 1965.
- BRAUDEL, Fernand. **O Mediterrâneo e o mundo mediterrânico na época de Filipe II**, Lisboa. Livraria Martins Fontes Editora, 1983.
- BURKE, Peter. **A Revolução Francesa da Historiografia: a Escola dos Annales (1929-1989)**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 2ª Edição, 1992, 216 p.
- CRACCO, RODRIGO BIANCHINI. **A LONGA DURAÇÃO E AS ESTRUTURAS TEMPORAIS EM Fernand Braudel: de sua tese O Mediterrâneo e o Mundo Mediterrânico na Época de Felipe II até o artigo História e Ciências Sociais: A longa duração (1949-1958)**. 2009. Tese de Doutorado. Universidade Estadual Paulista.
- CORDEIRO JÚNIOR, Raimundo Barroso. Lucien Febvre. **Lições de História: da história científica à crítica da razão metódica no limiar do século XX**. Rio de Janeiro: FGV, 2013, p. 463-498.
- DE SÁ AVELAR, Alexandre; LOPES, Marcos Antônio. **Recordar Lucien Febvre: notas acerca de suas contribuições**. CULTURA HISTÓRICA & PATRIMÔNIO, v. 1, n. 1, p. 7-20, 2012.
- DE SOUZA, Rodrigo Augusto. **Algumas Contribuições de Lucien Febvre para a História Intelectual**. Revista Educativa-Revista de Educação, v. 14, n. 2, p. 255-266, 2011.
- DOSSE, François. O traje novo do presidente Braudel. **Fernand Braudel: Tempo e História**. Rio de Janeiro: Editora da FGV (2003 [1987]), 2003.
- FEBVRE, Lucien. **Combates pela história**. Lisboa: Editorial Presença, 3ª edição, 1989.
- FEBVRE, Lucien. **O problema da incredulidade no século XVI: a religião de Rabelais**. Editora Companhia das Letras, 2009.
- LOPES, Marcos Antônio. **Lucien Febvre reformador: notas em torno de O problema da descrença no século XVI**. História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography, v. 5, n. 10, p. 229-246, 2012.
- RAMOS, Pedro Hussak Van Velthen. **Rancière: a política das imagens**. Princípios: Revista de Filosofia, v. 19, n. 32, p. 20, 2012.

RANCIÈRE, Jacques; HARDMAN, Francisco Foot. **A noite dos proletários: arquivos do sonho operário**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

RANCIÈRE, Jacques. **Estética e política: a partilha do sensível**. Dafne, 2010.

RANCIÈRE, Jacques. **Figuras da História**. São Paulo: Editora Universidade Estadual Paulista, 2018.

RANCIÈRE, Jacques. **O conceito de anacronismo e a verdade do historiador**. História, verdade e tempo. Chapecó: Argos, p. 21-49, 2011.

RANCIÈRE, Jacques. **O fio perdido: ensaios sobre a ficção moderna**. Trad. Marcelo Mori. São Paulo: Martins, 2017.

RANCIÈRE, Jacques. **Os nomes da história: ensaio de poética do saber**. Editora Unesp, 2014.

REIS, José Carlos. **O Desafio Historiográfico**. Rio de Janeiro: FGV, 2010.

RIBEIRO, Guilherme. **Fernand Braudel e a geo-história das civilizações**. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.18, n.1, jan.-mar. 011, p.67-83.

ROCHA, Antonio Penalves. F. Braudel: tempo histórico e civilização material. Um ensaio bibliográfico. **Anais do Museu Paulista: História e Cultura Material**, v. 3, n. 1, p. 239-249, 1995.

SALOMON, Marlon (org.) **Heterocronias: estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos**. Goiânia: Ricochete, 2018.

SALOMON, Marlon. **História, verdade e tempo**. Chapecó: Argos, 2011.

SALOMON, Marlon. **Jacques Rancière, cenografias políticas**. História da Historiografia, n. 13, p. 226-234, 2013.

VOIGT, André Fabiano. **História e Representação: a abordagem de Jacques Rancière**. Revista de Teoria da História, v. 12, n. 2, p. 308-336, 2014.

VOIGT, André Fabiano. **Jacques Rancière e a História: uma introdução**. Cadernos de História, v. 19, n. 30, p. 211-234, 2018.

VOJNIAK, Fernando. **Mai de 68 e o “efeito Bourdieu”: críticas ao estruturalismo althusseriano e ao reprodutivismo bourdieusiano em Jacques Rancière**. Tempo e Argumento, v. 10, n. 24, p. 341-377, 2018.

WHITE, Hayden. Foreword. In: RANCIÈRE, Jacques. **The Names of History on the Poetics of Knowledge**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1994.