



Extemporaneidade, Modernidade e Iluminismo em Além do bem e do mal

Extemporaneity, Modernity and Enlightenment in *Beyond Good and Evil*

André Luís Mota Itaparica¹
itapa71@gmail.com

Resumo: Para Nietzsche, ser extemporâneo é ir contra as correntes da modernidade. Mas, contemporâneo à modernidade, ele também não pode se eximir de fazer parte dessa tradição. Se a modernidade pode ser caracterizada pela atitude de autocrítica, então Nietzsche é ao mesmo tempo antimoderno e moderno, antiluminista e iluminista. Para desenvolver essas ideias, analisaremos os seguintes pontos: (1) *Além do bem e do mal* como crítica da modernidade; (2) Ciência e objetividade; (3) História, Iluminismo e transvaloração.

Palavras-chave: Extemporaneidade; Modernidade; Iluminismo

Abstract: According to Nietzsche, being untimely means to oppose Modernity. However, as contemporaneous to Modernity, he cannot help but to belong to this tradition. If Modernity can be characterized by its auto-critical attitude, then Nietzsche is at the same time anti-modern and modern, anti-Enlightenment and enlightened. In order to develop these ideas, I will analyze the following topics: (1) *Beyond Good and Evil* as critique of Modernity; (2) Science and objectivity; (3) History, Enlightenment and revaluation.

Keywords: Untimeliness; Modernity; Enlightenment.

1 Professor Associado da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB) e membro do GEN – Grupo de Estudos Nietzsche.

Introdução

Nietzsche já se atribuiu os mais diversos epítetos, dos mais razoáveis aos mais surpreendentes: médico da cultura, espírito livre, sismógrafo, dinamite, um destino. Todas essas máscaras cabem em determinados contextos de sua obra. Mas talvez o termo que lhe seja mais próprio, por abarcar todos os outros, como epítome de sua filosofia, é o de extemporâneo. Não só suas obras publicadas nos anos 1870 são consideradas considerações extemporâneas. Um capítulo do *Crepúsculo dos ídolos* intitula-se “Incursões de um extemporâneo” (*Streifzüge eines Unzeitgemässen*). Se pesquisarmos na edição eletrônica de suas obras completas, encontramos 139 ocorrências do termo. Esses indícios não são casuais: a obra de Nietzsche apresenta-se como antípoda de sua época. Como se sabe, *Unzeitgemäss* significa literalmente não estar de acordo com um tempo, seja por não pertencimento ou por contraposição. Há, além disso, no termo extemporâneo, uma conotação de inconveniência: o extemporâneo, ao se contrapor a sua época e seus valores aceitos, assume um papel inoportuno numa cultura estabelecida.

Na segunda consideração extemporânea, *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para vida*, Nietzsche fornece uma definição precisa do que ele entende por extemporaneidade. Indo de encontro à tendência moderna de superestimação da consciência histórica e da identificação entre “cultura” e “cultura histórica”, Nietzsche entende seu livro como uma intervenção cultural:

Extemporânea é esta consideração também porque nela procuro compreender a cultura histórica, da qual nossa época, com razão, se orgulha, como infortúnio, privação e carência; porque eu, além disso, acredito que todos nós padecemos de uma febre histórica devastadora e devemos, ao menos, reconhecer que dela padecemos (...). Para tanto, permito-me confessar, até pela minha profissão de filólogo clássico: não saberia que sentido teria a filologia clássica em nossos dias senão o de intervir extemporaneamente – isto é, contra a época, sobre a época e a favor de uma época futura (Nietzsche, 2017, p. 31).

A extemporaneidade, assim, se caracteriza não só pelo estranhamento com os valores de uma época, mas sobretudo por sua inconformidade e pelo seu objetivo de intervir nessa época. No caso de Nietzsche, a discussão sobre sua extemporaneidade não pode ser dissociada de sua posição ambígua em relação à consciência histórica e à modernidade. Pois, para Nietzsche, ser extemporâneo é ir contra as correntes da modernidade. Mas, contemporâneo à modernidade, ele também não pode se eximir de fazer parte dessa tradição. Se a modernidade pode ser caracterizada por uma atitude de autocrítica (Habermas, 2002), Nietzsche é ao mesmo tempo antimoderno e moderno, antiluminista e iluminista. Para desenvolver essas ideias, analisaremos os seguintes pontos: (1) *Além do bem e do mal* como crítica da modernidade; (2) Ciência e objetividade; (3) História e transvaloração.

Além do bem e do mal como crítica da modernidade

No *Ecce homo*, Nietzsche descreve *Além do bem e do mal* como uma crítica da modernidade. Se tomarmos literalmente essa afirmação, chegaríamos à conclusão de que esse livro teria um acento marcadamente negativo. Mas, constituindo-se como parte destrutiva de da transvaloração de todos os valores, o livro tem, como propósito ulterior, a pavimentação do da parte positiva da transvaloração: a inauguração de novos valores, para os quais ele já aponta. Os valores hegemônicos na cultura ocidental, e extremados na modernidade, deveriam ser postos em questão, para então serem substituídos por valores que Nietzsche considera superiores. Isso significa que, nesse livro, Nietzsche desenvolve uma ampla avaliação das ideias modernas em diversas esferas da cultura, nos âmbitos da filosofia, da ciência, das artes, da política e da religião:

Este livro é, em todo o essencial, uma *crítica à modernidade*, não excluídas as ciências modernas, as artes modernas, mesmo a política moderna, juntamente com indicações para um tipo antitético, que é o menos moderno possível, um tipo nobre, que diz Sim” (Nietzsche, 1995, p. 95).

Nesse sentido, os eventos fundamentais para a formação da modernidade, como a Reforma, o Iluminismo e a Revolução Francesa, serão alvos de críticas mordazes no decorrer de todo o livro. A Reforma significaria a configuração mais contemporânea do cristianismo, como uma forma de vassalagem interiorizada, como afirma na seção 46 de *Além do bem e do mal*, e a Revolução Francesa, com seu pendor democrático, representaria a mais recente rebelião escrava, significando uma “farsa horrível e desnecessária”, cujos ideais são responsáveis pelo plebeísmo moderno. A crítica do Iluminismo, por sua vez, vem no bojo de uma crítica geral à racionalidade socrático-platônica, que, por extensão, pode ser considerada como herdada pelo Iluminismo como movimento histórico do século XVIII.

No mesmo capítulo do *Ecce homo* em que comenta *Além do bem e do mal*, Nietzsche aponta alguns dos alvos principais de seus ataques, tomados como exemplos dos valores contrários do tipo de homem que viria a surgir em oposição às “ideias modernas” e aos valores que as sustentam:

Todas as coisas de que a época se orgulha são percebidas como contrárias a esse tipo (...), por exemplo a famosa “objetividade”, a “compaixão pelo sofredor”, o “sentido histórico”, com sua submissão face ao gosto alheio, com seu arrastar-se ante os *petits faits*, a “cientificidade” (Nietzsche, 1995, p. 95-6).

Aqui ele menciona um tema fundamental de *Além do bem e do mal*: a questão da cientificidade moderna, seja com o tema da objetividade, seja com a referência ao sentido histórico. A partir dessa questão, pretendemos apresentar uma imagem da modernidade que dela se destaca, explicitando essa compreensão; em segundo

lugar, procuraremos entender qual o sentido da crítica nietzschiana e o seu lugar no discurso da modernidade. Nesse segundo objetivo, teremos de nos haver com o uso frequente de Nietzsche, não só em *Além do bem e do mal* como também outras obras suas, de expressões como “nós, modernos” ou “nós, homens modernos”, que podem ser lidos num registro simplesmente irônico, como se Nietzsche utilizasse a primeira pessoa do plural apenas para ressaltar sua extemporaneidade, mas também num registro mais ambíguo e complexo.

Ciência e objetividade

A compreensão de Nietzsche da ciência está ligada diretamente ao domínio do pensamento positivista na prática científica e à consequente visão da centralidade do lugar e do papel da ciência na cultura. A análise de Nietzsche incidirá, em *Além do bem e do mal*, primordialmente, sobre o tema da objetividade como modelo e meta do conhecimento científico.

Na seção 207 desse livro, Nietzsche discorre sobre esse processo de despersonalização do conhecimento que a ciência moderna promove. O homem objetivo, diz Nietzsche, é fruto de uma época que não tem mais a capacidade de definir e afirmar seus próprios valores. Ele é cultivado pelo “instinto científico” de conhecer a qualquer custo, sendo o conhecimento assim tomado como um fim em si, e não como um meio de elevação da cultura. O homem objetivo, o “erudito ideal”, é aquele que pretende que o conhecimento esteja inteiramente desvinculado de seus interesses e valores. A realidade é considerada uma entidade metafísica independente, e o papel do conhecimento, desse modo, nada mais seria o de espelhar, da forma mais fidedigna possível, essa realidade transcendente a toda subjetividade:

O homem objetivo é de fato um espelho (...) sem outro prazer que o dado pelo conhecer, “espelhar” (...). O que lhe resta ainda de “pessoa” lhe parece casual, não raro arbitrário, com frequência perturbador: de tal modo se tornou reflexo e passagem e reflexo de formas e acontecimentos alheios. Às vezes volta o pensamento para “si”, com esforço, de maneira frequentemente errada, confunde-se facilmente com outros, equivoca-se quanto às próprias necessidades” (Nietzsche, 1996, p. 110).

Vemos que, mais do que uma despersonalização, o que encontramos no homem moderno é o próprio desapego para consigo mesmo, traço de uma individualidade fraca. A modernidade significa, para Nietzsche, antes de tudo o fim dos valores aristocráticos, destruídos pela Revolução Francesa, com a defesa de um igualitarismo democrático que só teria como consequência a uniformização dos indivíduos. Para Nietzsche, a Europa moderna, como uma mistura de culturas diversas, perdia toda individualidade, sendo essa mistura, paradoxalmente, sua identidade. Isso se refletirá na prática científica e em seu modelo de erudito. O homem objetivo da ciência é aquele que não escolhe, que tem como prática a auto-anulação em nome de um objeto distante e indiferente. O homem de ciência e

erudito não constrói seu conhecimento como uma forma de criação e florescimento do caráter. Sua especialidade não é parte indispensável de sua vida, mas apenas uma atividade laboral indiferente. Como uma máquina de conhecer, seu trabalho é se especializar em algo, independentemente do que seja: tanto faz que o erudito seja um “bom filólogo, químico ou especialista em cogumelos” (Nietzsche, 1996, p. 14). Sem vontade própria, faz de sua ausência de vontade uma virtude do conhecimento desinteressado:

Seu amor é forçado, seu ódio, artificial (...). Ele só é autêntico enquanto lhe é permitido ser objetivo (...). Sua alma-espelho, que eternamente se alisa, já não sabe afirmar, nem sabe negar; ele não comanda; e tampouco destrói (Nietzsche, 1996, p. 111).

Como já ocorria em *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*, Nietzsche deprecia a atividade científica quando esta é vista apenas como uma forma de ocupação e sustento, isenta de posição e indiferente ao conteúdo de seu objeto de estudo. Uma cultura como essa não é para ele uma verdadeira cultura, mas uma cultura em segundo grau, uma cultura sobre a cultura, motivo pelo qual acaba se tornando uma cultura pedante e artificial.

Sendo um instrumento de observação e aferição, o homem objetivo, segundo Nietzsche, deve ser considerado como uma espécie de escravo – podemos entender, um tipo submisso que, no entanto, tem utilidade no seu papel e pode ser utilizado como meio para metas culturais superiores. Essa observação de Nietzsche é importante, pois ela indica como a ciência deve se submeter a fins superiores. O que Nietzsche procura fazer é justamente uma modificação na hierarquia das disciplinas a partir de sua relevância cultural. Para ele, um indício de que a modernidade significa, além de um nivelamento dos homens, um declínio em termos culturais, consiste no fato de que a ciência, particularmente a física, passa a ter um papel predominante e central, sendo tomada como modelo de cientificidade em geral. O reducionismo fiscalista e a submissão de todos os aspectos da vida humana a uma única perspectiva já é para Nietzsche algo condenável. Mas mais condenável ainda é esta ciência repousar nos fundamentos dogmáticos do materialismo. Na célebre passagem de *Além do bem e do mal* em que Nietzsche distingue explicação (o ideal de um conhecimento objetivo, descritivo) de interpretação (processo construtivo e normativo), reservando a segunda também à física, devemos notar que sua maior objeção à ciência não é tanto o fato de a física se tomar por uma explicação, mas a espécie de conhecimento e pretensão cultural que ela assim se arroga. De um lado, para Nietzsche, a redução de todos os fenômenos do mundo ao materialismo é uma rendição ao sensualismo, para ele a filosofia do homem simplório e vulgar. De outro, é a submissão de ideais superiores de cultura a uma visão utilitarista e tecnicista do conhecimento:

O que é claro, o que “esclarece”? Primeiro, aquilo que pode ser visto e tocado – todo problema tem de ser levado até esse ponto. Inversamente: na *oposição* à evidência dos sentidos estava o encanto do modo platônico de pensar, que era um modo nobre de pensar (...). “Onde o homem nada encontra para ver e tocar, nada tem para fazer” – este é sem dúvida um imperativo diferente do platônico, mas, para uma raça dura e laboriosa de futuros mecânicos e construtores de ponte, que não terá senão o trabalho *grosseiro* a executar, pode ser o imperativo justo (Nietzsche, 1996, p. 21).

Em mais de uma passagem de *Além do bem e do mal*, Nietzsche deixa claro que refutar a transcendência não significa admitir a crença dogmática no “dado” e nos “fatos”, e que há nobreza na descrença dos sentidos, quando essa descrença é uma forma de crítica ao materialismo vulgar, crítica essa que visa a metas práticas superiores. Assim, o grande problema de interpretação materialista do mundo físico é que sua hegemonia indica algo de ordem cultural, e para Nietzsche inferior hierarquicamente. A modernidade, para Nietzsche, em seu aspecto político-econômico, apresenta-se como o domínio dos valores plebeus (burgueses), numa cultura que submete todas as metas a uma única: o desenvolvimento e o progresso material, sem levar em conta seu reflexo em outras esferas da cultura. Em outras palavras, para Nietzsche, a hegemonia de uma ciência materialista se traduz principalmente naquilo que ela representa. Reduzir o conhecimento a uma dimensão técnica significa para Nietzsche recusar as grandes tarefas que o saber, principalmente o filosófico, tem a traçar. Quando, segundo Nietzsche, a própria filosofia se restringe a uma disciplina acadêmica e se isenta de valorar, é necessário incentivar o surgimento de filósofos que sejam capazes de realizar uma reflexão global e sejam capazes de não apenas criticar a atualidade, como má consciência de seu tempo, mas também de estabelecer as normas de uma nova configuração cultural, determinada a partir de novos valores – o filósofo como legislador.

História, Iluminismo e transvaloração

Nietzsche tomou, no decorrer de sua obra, uma relação pendular em relação à história. A segunda *Consideração extemporânea*, antes de um libelo contra a história enquanto disciplina acadêmica, é sobretudo uma análise crítica da cultura quando submetida ao historicismo como matriz da produção intelectual, não só no campo da historiografia como também em outras disciplinas. Por isso, o livro é um relato das consequências para a cultura da hipertrofia do sentido histórico. No seu segundo período, a história passa a ser considerada como um antídoto a toda forma de metafísica, ou seja, toda forma de pensamento que transcende a realidade da experiência, do mundo do vir-a-ser, e postula um mundo transcendente. É nesse período que Nietzsche considera a falta de sentido histórico como o “defeito originário” dos filósofos. Em *Além do bem e do mal* essa relação toma uma maior complexidade e ambiguidade, particularmente na seção 224, que trata do sentido histórico. Como já nos debruçamos, em outro lugar, sobre a questão do sentido

histórico nas diversas fases da obra de Nietzsche (Itaparica, 2005), o que faremos aqui é associar a questão do sentido histórico em *Além do bem e do mal* ao tema da objetividade e da cientificidade.

Tomemos, de início, uma citação central da mencionada seção:

O *sentido histórico* (ou a capacidade de perceber rapidamente a hierarquia de valorações segundo as quais um povo, uma sociedade, um homem viveram, o ‘instinto divinatório’ para as relações entre essas valorações (...): esse sentido histórico, que nós, europeus, reivindicamos como nossa particularidade, nos foi trazido na esteira da louca e fascinante *semibarbárie* em que a mistura de classes e raças mergulhou a Europa – apenas o século XIX conhece esse sentido, enquanto o seu sexto sentido. O passado de toda forma e todo modo de vida, de culturas (...), graças a essa mistura precipita em nós, “almas modernas”, (...) somos uma espécie de caos (...). “Sentido histórico” significa quase que sentido e instinto para tudo, o gosto e língua para tudo: no que logo se revela o seu caráter não-nobre” (Nietzsche, 1996, p. 128-9).

Nessa rica passagem, encontramos alguns elementos importantes para a nossa análise. Em primeiro lugar, a relação estabelecida entre o sentido histórico como produto da mistura de culturas que configura a Europa moderna. A “alma moderna”, sendo o resultado dessa mistura de culturas, possui um interesse e curiosidades desmedidos por tudo o que não lhe é próprio. Não é capaz, portanto, de ordenar a multiplicidade que traz dentro de si, nem estabelecer uma força dirigente que dê unidade e direção ao complexo de influências que se misturam no indivíduo. Não é capaz, assim, de forjar um caráter. Trata-se aqui do mesmo processo de despersonalização que encontramos na análise do homem objetivo, já que a origem é a mesma. Na realidade, Nietzsche nunca abandonou a ideia, presente na segunda extemporânea, de que o homem moderno, ao contrário do grego, que também possuía as mais diversas influências externas em sua alma, não soube organizar o caos dentro de si.

Em segundo lugar, a própria caracterização da alma moderna como produto de uma “semibarbárie”, já indica o que depois vai ser explorado, que é a característica não-nobre do sentido histórico. Em contraposição aos gregos, sempre exemplos de comparação, embora não necessariamente de modelo para Nietzsche, essa curiosidade moderna desmedida, que indica falta de personalidade, é uma característica de um período democrático, no qual as diferenças se apagam e se promove um nivelamento geral. O homem moderno, para Nietzsche, como aquele que é capaz de gostar indiscriminadamente, mostra nisso justamente sua falta de gosto.

Mas o que mais chama atenção nessa seção é o uso da primeira pessoa do plural em Nietzsche. Em todo o texto ela está presente, assim como no seu encerramento:

A medida nos é estranha, confessemos a nós mesmos; o comichão que sentimos é o do infinito, imensurado. Como o ginete sobre o corcel em disparada, deixamos cair as rédeas ante o infinito, nós, homens modernos, semibárbaros; e temos nossa bem-aventurança ali onde mais estamos – no perigo” (Nietzsche, 1996, p. 130).

Consideramos que não se trata aqui do uso do plural de modéstia, nem tampouco de uma ironia do extemporâneo para com os homens de seu tempo. Avaliamos que há uma efetiva identificação de Nietzsche com o sentido histórico, inclusive em seus aspectos criticados. Sua crítica da modernidade foi propiciada graças a essa capacidade de olhar o passado. Notemos que o sentido histórico não é caracterizado como a mera *descrição de fatos*, mas como o reconhecimento de *hierarquias de valorações*, o que, para Nietzsche, é central para seu empreendimento de crítica da moral.

A partir da análise do sentido histórico, podemos ver que o projeto nietzschiano e sua crítica da modernidade é produto dessa mesma modernidade. Nietzsche não se coloca fora da modernidade, e sim como um elemento que, do seu interior, pode implodir alguns aspectos dessa época. Como acontece em sua investida para a superação do niilismo, que é um processo de autossuperação, a crítica da modernidade só se tornou possível por ser fruto dessa mesma modernidade, e é dela que pode vir sua dissolução. Para entender isso no contexto do papel da crítica da modernidade em *Além do bem e do mal*, a leitura que Foucault faz da concepção de Iluminismo em Kant pode ser esclarecedora para os nossos propósitos.

Nesse texto, Foucault analisa a concepção de Kant em sua resposta à questão do que é o Iluminismo. Para Foucault, a questão do que é o Iluminismo não se reduz ao estudo das características de um acontecimento histórico; ela é, para ele, uma interrogação sobre o próprio significado da modernidade:

De Hegel, passando por Nietzsche ou Max Weber, chegando a Horkheimer e Habermas, dificilmente qualquer filosofia deixou de confrontar, direta ou indiretamente, essa mesma questão. O que é, então, esse evento chamado de *Aufklärung* e que determinou, ao menos em parte, o que somos, o que pensamos e o que fazemos atualmente? (Foucault, 1984, p. 32).

Relacionando a resposta de Kant a essa questão como uma conexão entre a reflexão crítica e a histórica, Foucault compreende o Iluminismo como a “era da crítica”. Só por meio de uma crítica posso avaliar meu uso teórico da razão, evitando o dogmatismo, assim como o uso prático, evitando assim a heteronomia. A crítica seria a característica básica do Iluminismo e, inversamente, o Iluminismo seria a era da crítica. O Iluminismo, para Kant, enfim, identifica-se, no texto de Foucault, com uma atitude, um *ethos* adotado na modernidade. “Ousar saber” (*aude sapere*) é o lema do Iluminismo, e só por meio dele o homem atinge, através do uso público da razão, a maioridade (a autonomia). O fundamental para Foucault, e para nossa análise de

Nietzsche aqui, é notar que o decisivo na questão não repousa em se colocar contra ou a favor da racionalidade iluminista, ou associar o Iluminismo a uma forma de humanismo, mas de compreender e assumir esse *ethos*, que se configura como uma crítica do presente, que investiga até os limites de nosso conhecimento, para traçar um projeto de futuro:

Parece-me que a reflexão de Kant é até mesmo uma forma de filosofar que não perdeu sua importância ou efetividade durante os dois últimos séculos. A ontologia crítica de nós mesmos não deve ser considerada, certamente, como uma teoria, uma doutrina, nem mesmo um corpo permanente de conhecimento que está se acumulando; ela deve ser concebida como uma atitude, um *ethos*, uma vida filosófica em que a crítica do que somos é ao mesmo tempo a análise histórica dos limites que nos são impostos e um experimento com a possibilidade de ir além deles (Foucault, 1984, p. 50).

Nietzsche não se oporia ao Iluminismo concebido dessa forma. Em vários apontamentos da época de confecção de *Além do bem e do mal*, vemos que um dos títulos possíveis desse livro seria “O novo Iluminismo. Prelúdio para uma filosofia do futuro”. Nesse livro, o Iluminismo é concebido justamente como uma forma de desvendar e expor, com honestidade intelectual, as superstições da religião e metafísica, como já ocorria em *Humano, demasiado humano*, livro que já era considerado por Nietzsche uma obra iluminista.

Nietzsche também tem consciência dessa dimensão “crítica” do Iluminismo, ou seja, de pensar até o limite sua própria época, como má consciência de seu tempo e como pensador extemporâneo. Seu novo Iluminismo, contudo, recai sobre as próprias pretensões da razão, revela-as como ainda inapropriadas e superficiais, assim como era o gosto democrático do velho Iluminismo do século XVIII: “O novo Iluminismo – o antigo estava no âmbito do rebanho democrático. Igualação de todos. O novo quer mostrar o caminho às naturezas dominadoras – na medida em que a elas é permitido tudo aquilo que não o era para as criaturas de rebanho” (Nietzsche, 1988, p. 295). Segundo esse fragmento póstumo, esse novo Iluminismo desmascara as mentiras da moral e propõe a autossuperação do homem a partir de suas forças plásticas e pela afirmação do eterno retorno.

Referências bibliográficas

- FOUCAULT, Michel. 1984. What is Enlightenment? In: RABINOW, Paul (Org). *The Foucault Reader*. New York: Pantheon Books.
- HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade*. 2002. Tradução Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes.
- ITAPARICA, André. 2005. Nietzsche e o sentido histórico. *Cadernos Nietzsche*, n. 19, 2005, pp. 79-100.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1996. *Além do bem e do mal*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1995. *Ecce homo*. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras.
- NIETZSCHE, Friedrich. 1998. *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe*. 15 Vol. Berlin/Munique: Walter de Gruyter/dtv.
- NIETZSCHE, Friedrich. 2017. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida*. Tradução: André Itaparica. São Paulo: Hedra.

Revista digital: www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/modernoscontemporaneos



This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License.