

## LINGUAGEM, ALTERIDADE E TERRITÓRIO: SOBRE “OS PERIGOS DA HISTÓRIA ÚNICA” NA REPRESENTAÇÃO DO OUTRO

Iulo Almeida Alves<sup>1</sup>

Marília Flores Seixas de Oliveira<sup>2</sup>

### Resumo

Analisando a formulação elaborada pela escritora nigeriana Chimamanda Adichie acerca do que chama de “perigos da história única” e discutindo tais ideias frente a conceitos de outros autores (Mikhail Bakhtin, Stuart Hall, Michael Agier) utilizados como base teórica reflexiva, este artigo discute a relação entre linguagem, alteridade e território, abordando questões sobre a função social da enunciação, considerando também os processos ideológicos implícitos na representação sobre o outro e na construção de identidades, abordando elementos sobre o contato entre povos e culturas diferentes frente aos processos de construção de estereótipos sobre pessoas e/ou lugares, na perspectiva da narrativa como construção cultural e da possibilidade de distorção de identidades territoriais e particulares.

### Palavras-chave:

Alteridade; Identidade; Linguagem; Estudos Culturais; os “Perigos da História Única”.

### Considerações iniciais

O primeiro contato que mantivemos com o pensamento da escritora nigeriana Chimamanda Adichie foi por meio da internet, assistindo a uma palestra - disponibilizada em vídeo<sup>3</sup> - em que ela discorre sobre o que gosta de chamar de “o perigo da história única”. Este contato tornou-se um acontecimento relacional que ocasionou, posteriormente, reflexões dialógicas sobre as ideias da escritora - que estão expressas no vídeo - e questões sobre linguagem, alteridade e território, na análise das relações entre culturas e territorialidades no mundo contemporâneo. Neste artigo, discutimos as ideias da escritora - relacionadas ao conceito formulado sobre o “perigo

<sup>1</sup> Mestrando em Letras: Cultura, Educação e Linguagens pela Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia (PPGCEL/UESB). E-mail: [iuloalmeida@gmail.com](mailto:iuloalmeida@gmail.com)

<sup>2</sup> Professora do Programa de Pós-Graduação em Letras: Cultura, Educação e Linguagem (PPGCEL/UESB), do Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais (PPGCA) e do DFCH, na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia. Doutora em Desenvolvimento Sustentável pela Universidade de Brasília. E-mail: [marilia.flores.seixas@gmail.com](mailto:marilia.flores.seixas@gmail.com).

<sup>3</sup> O vídeo registra a palestra da escritora no evento *Technology, Entertainment and Design* (TED Global 2009) e está disponível em

[http://www.ted.com/talks/lang/pt/chimamanda\\_adichie\\_the\\_danger\\_of\\_a\\_single\\_story.html](http://www.ted.com/talks/lang/pt/chimamanda_adichie_the_danger_of_a_single_story.html)



da história única”-, relacionando-as também às propriedades da linguagem e sua função social, dialogando com o arcabouço teórico dos trabalhos de Mikhail Bakhtin e com outros autores que discutem a relação entre linguagem, poder e cultura.

No vídeo, a contadora de histórias Chimamanda Adichie fala de sua experiência de leitura desde a infância. Sendo uma leitora precoce e vivendo na Nigéria, ela manteve, na primeira infância, contato amigável com livros americanos e britânicos, que descreviam contextos e personagens que ela não conhecia, relacionados a outros padrões culturais e a outros territórios. Tal situação gerou, nela, uma associação entre os contextos *diegéticos*<sup>4</sup> destes livros estrangeiros e a própria representação literária. Sendo também uma escritora precoce (escrevia desde os sete anos), passou a reproduzir, em suas histórias e ilustrações, personagens e contextos compatíveis com os livros que lia e não com a realidade que vivia. Assim, em seus escritos iniciais, sob a influência dos livros estrangeiros, ela retratava personagens brancos, de olhos azuis, que brincavam na neve, comiam maçãs e falavam muito sobre o clima, situações incomuns ao contexto da realidade dela, na Nigéria, país com situações territoriais e tradições distintas: eles não tinham neve, comiam mangas em vez de maçãs e nunca falavam sobre o tempo porque não era necessário, num clima completamente diferente dos representados nos livros. Tal situação a fez pensar no quanto as pessoas - e, em especial, as crianças - se encontram vulneráveis em face de uma história e a certa representação.

Apenas posteriormente ela passou a ter contato com a literatura africana, estabelecendo assim a possibilidade de ler e de escrever sobre o seu próprio lugar e realidade cultural, sobre as coisas em que se reconhecia.

Porque tudo o que eu havia lido eram livros em que os personagens eram estrangeiros, de que livros naturalmente tinham de ter estrangeiros e ser sobre coisas com as quais eu não poderia me identificar. Mas tudo mudou quando eu descobri livros africanos (...) e eu tive uma mudança na minha percepção sobre literatura. Percebi que pessoas como eu, meninas com pele de cor de chocolate, cujo cabelo crespo não dava pra fazer rabo-de-cavalo, também poderiam existir na literatura<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> Consideramos, aqui, o conceito de *diegese* enquanto “o mundo definido e representado pela narração” (AGUIAR E SILVA, 1982: 680).

<sup>5</sup> “Because all I have read were books in which characters were foreign, I have become convinced that books by the very nature had to have foreign as in them and had to be about things with which I could not personally identify. Now things changed when I discovered African books (...) I went through a mental shift in my perception of literature. I realized that people like me, girls with skin of the color of chocolate, whose kinky hair could not form pony tails, could also exist in literature”. Esta e as demais traduções deste trabalho são de nossa responsabilidade.

Ao conhecer histórias de seu lugar simbólico e de sua própria territorialidade<sup>6</sup>, Chimamanda pôde, então, escrever sobre as coisas em que se reconhecia. A descoberta dos escritores africanos a “salvou” de ter uma única história sobre o que são os livros. Por meio de citação de exemplos e de causos próprios, a escritora segue abordando, em seu discurso, a necessidade da investigação crítica sobre a representação da alteridade, buscando enfoques menos etnocêntricos, buscando-se a quebra da parcialidade sobre o que é narrado, sobre o que é transmitido acerca do diferente. No vídeo, ela vai tecendo, assim, por meio de várias narrativas, o conceito de “uma história única”, referindo-se ao contato com diversas alteridades feito a partir de representações reducionistas e simplificadoras sobre o outro. Neste sentido, um dos perigos da chamada “história única” é o estabelecimento de preconceitos e de visões simplistas sobre o outro, não condizentes com a imensa complexidade que a vida humana representa de fato, qualquer que seja a cultura ou o território em que se vive.

Michel Agier (2001: 7), analisando os processos culturais contemporâneos, em que as questões relacionadas à identidade e aos contextos de pertencimento simbólico (sejam eles étnicos ou territoriais), afirma que:

Por um lado, a mundialização coloca em questão, pelo acesso maciço aos transportes e às comunicações, as fronteiras territoriais locais e a relação entre lugares e identidades. Por outro, a circulação rápida das informações, das ideologias e das imagens acarreta dissociações entre lugares e culturas. Nesse quadro, os sentimentos de perda de identidade são compensados pela procura ou criação de novos contextos e retóricas identitárias.

Os sentidos das falas de Chimamanda abrem a perspectiva para a compreensão da diferença, do tratamento do africano e seu território pelo olhar ocidental homogeneizador e da imersão na construção contínua de estereótipos e discriminação das identidades culturais inferidas pelos inúmeros instrumentos de controle às pessoas. Um exemplo destas simplificações reducionistas, citado por ela, é a disseminação da ideia da África como um país – e não como um continente<sup>7</sup>. A “história única” constrói,

---

<sup>6</sup> Compreendendo-se a noção de território como relacionada ao contexto social em que se insere (cf. Sack, 1986), a territorialidade pode ser compreendida como um processo de estratégia de controle que ultrapassa a dimensão física, podendo alcançar aspectos simbólicos da maior importância para os envolvidos, como os relacionados à identidade e à percepção do outro.

<sup>7</sup> Agier (2001: 14), analisando as decorrências das afirmações do antropólogo francês Roger Bastide nos anos 1950 sobre o sentimento de pertencimento à África (*Africanus sum*), no que Agier chama de “espírito do engajamento etnológico daquela época”, aponta para a inesperada contribuição que este tipo de enfoque resultou trazendo, como vetor de “globalização cultural e de etnicização local”, contribuindo “para a desterritorialização da África, para a sua transformação em um ‘universal particularizável’ (...), e para fazer da África um ‘conceito-África [que] pertence a todos aqueles que quiserem apoderar-se dela, ligar-se nela (...)’”, utilizando citação de Jean-Loup AMSELLE (apud AGIER, 2001:14).

assim, imagens etnocêntricas sobre a alteridade, atuando ideologicamente. Nesse sentido, a fala de Chimamanda adquire importante força política e cultural, trazendo um alerta para alguns dos graves problemas contemporâneos relacionados à convivência ética e à tolerância entre os diferentes, fazendo refletir sobre a importância da linguagem na construção de representações sociais que interferem na relação com a alteridade.

O grupo *Technology, Entertainment and Design* (TED) é uma organização não governamental iniciada em 1984, quando foi organizada uma primeira conferência que abrangeu pessoas interessadas e pesquisadores das três áreas focais de Tecnologia, Entretenimento e Design. Desde então, o alcance de seus discursos tem crescido e, com o objetivo de disseminar ideias, esta ONG vem organizando duas grandes conferências anuais, além do site TEDTalks, o TED Conversations, TED Fellows e os programas TEDx produzidos independentemente. Em seus encontros, personalidades, escritores e pesquisadores falam sobre suas ideias, abordando diversos aspectos que se relacionam à realidade social como um todo, envolvendo os seus três grandes eixos, procurando trazer novas perspectivas e discussões sobre temas considerados de relevância e que precisam de atenção.

Numa das conferências do ano de 2009, o TED trouxe Chimamanda Adichie, nascida em Enugu, Nigéria, autora premiada de três livros, cujas escritas abrangem questões étnicas, de gênero e de identidade. Seus trabalhos estão profundamente conectados a seu país de origem, articulando diferentes experiências de vida e produzindo uma complexa impressão de história e violência. Histórias que criam um conceito sobre a sua nação de origem, mas, ainda assim, são escritas de forma permeável tornando passível a percepção de outros pontos de vista, ampliando o leque das histórias envolvidas, evitando-se o enfoque da história única.

As temáticas relacionadas ao teor político da linguagem e seu conteúdo de poder, abordadas anteriormente sob distintos enfoques por outros pesquisadores, são encontradas em estudos de Mikhail Bakhtin. Preocupado em desvendar uma filosofia da linguagem, o pensador russo valoriza a fala, a enunciação, afirmando sua natureza social. Aproveitando dos trabalhos da linguística de Saussure e Benveniste, Bakhtin salta em direção à proposição da língua como algo socialmente construído, dependente da relação com o ‘outro’ e com o ‘eu’. Para Bakhtin, a palavra é o indicador mais sensível de todas as transformações sociais já que as condições de comunicação estão diretamente ligadas às estruturas sociais.

## **Histórias sobre únicas histórias**

Nesse contexto de discussão sobre a importância da linguagem e das narrativas para o estabelecimento de representações sociais acerca da alteridade, muitos aspectos são levantados por Chimamanda Adichie, a partir de várias narrativas sobre situações enfrentadas na sua própria vida, das quais decorrem os pensamentos críticos que se confrontam, de um lado, as representações preconceituosas sobre o outro – decorrente do predomínio de uma “história única” –, e, de outro, novas formas de compreensão que se apresentam a partir de uma percepção maior sobre a amplitude e a complexidade da vida humana, em qualquer grupo social ou comunidade que se observa.

Inicialmente, Chimamanda Adichie, que é originária de família universitária de classe média, narra seu grande susto ao descobrir, aos oito anos de idade, que grupos sociais - distintos do dela - desenvolviam capacidades que ela, de longe, nem imaginava: indo visitar a família de um garoto que trabalhava em sua casa – a quem se atribuíam representações de grande pobreza - ficou atônita ao descobrir que a família deste garoto era capaz de produzir artesanalmente cestos de ráfia, uma capacidade insuspeitada e difícil de ser imaginada quando se considerava apenas as representações anteriormente atribuídas ao grupo social do garoto, na “história única” sobre ele. Percebeu que, a despeito da real situação de pobreza, haviam outros aspectos relacionados àquela comunidade e que eram negados na representação corriqueira deles, constituindo uma visão reduzida da realidade efetiva do grupo, que apresentava características muito mais amplas e diversificadas, que extrapolavam à “única história” construída sobre eles.

Aos 19 anos, ela deixou seu país para cursar universidade nos Estados Unidos. Lá teve episódios inversos da história única: sua colega de quarto se chocou ao saber que o inglês era também língua oficial na Nigéria e ficou bastante desapontada quando pediu para ouvir o que chamava de “música tribal” e escutou Mariah Carey tocar na fita cassete que a nigeriana havia levado. A colega de quarto havia sentido pena de Chimamanda antes mesmo de vê-la. “Sua posição padrão para comigo, como africana, era um tipo de arrogância bem intencionada: pena” (4m57s), diz. Sua colega de quarto tinha uma história única sobre África, representada de maneira uniforme (como se fosse apenas um único país e não um continente) e simplista, que incorporava apenas sentidos

sobre catástrofe e gerava sentimentos prévios de pena e dó, numa postura evidentemente de quem se sente superior ao outro.

Nessa história única não havia a possibilidade de africanos serem iguais a ela de forma alguma. Nenhuma possibilidade de sentimentos mais complexos do que a pena. Nenhuma possibilidade de conexão como humanos. (...) Então, depois de ter passado alguns anos nos EUA como uma africana, eu comecei a entender a reação da minha colega de quarto para comigo. Se eu não tivesse crescido na Nigéria e tudo o que eu soubesse sobre África viesse das imagens populares publicadas, eu também pensaria que a África era um lugar de paisagens bonitas, animais bonitos e pessoas incompreensíveis, disputando guerras insensatas, morrendo de pobreza e AIDS, incapazes de falar por si mesmas. Esperando para serem salvas pelo estrangeiro branco e gentil. (...) Eu acho que essa história única vem da literatura ocidental. (...) Então comecei a perceber que minha colega de quarto deve ter visto e ouvido, durante toda sua vida, diferentes versões da história única<sup>8</sup>.

Ainda na faculdade, ela foi criticada por um professor que afirmava que um dos romances escritos por Chimamanda não era “autenticamente africano” porque os personagens daquela obra se pareciam muito com ele – um “homem educado” de classe média- e que, mesmo que as personagens do texto dirigissem carros, não estavam famintas e, por isso, não eram “autenticamente africanos”. Evidenciou-se, assim, o predomínio de uma visão estereotipada sobre a África e sobre os africanos, destituída de qualquer senso crítico ou de vínculo com a realidade. Tal visão, também de forte caráter etnocêntrico, impedia inclusive que fosse aceita a identificação empática existente entre o leitor e os personagens, pois o professor universitário americano se recusava a identificar-se com “africanos”. O pensador Wolfgang Iser (1996), ao propor uma teoria do efeito estético produzido pela leitura e discutindo o ato da leitura, apresenta conceitos e noções inter-relacionados numa complexa teoria, abordando a fenomenologia da leitura como ato essencialmente comunicativo e discutindo o fenômeno da interação do leitor com o discurso ficcional durante o ato de leitura. Na perspectiva de Iser (*teoria do efeito estético*), o leitor é levado a analisar o seu próprio universo de convenções e ideologias e conclamado esteticamente à reflexão, por meio das estratégias interpretativas tanto dispostas pelo texto quanto acionadas por ele

---

<sup>8</sup> “In this single story there was no possibility of Africans being similar to her in any way. No possibility of feelings more complex than pity. No possibility of connexion as human equals. (...) So after I’ve spent some years in the US as an African, I began to understand my roommate’s response to me. If I had not grown up in Nigeria and if all I knew about Africa were from popular images, I too would think that Africa was a place of beautiful landscapes, beautiful animals and incomprehensible people fighting senseless wars, dying of poverty and AIDS, unable to speak for themselves. And waiting to be saved by a kind white foreigner. (...) This single story of Africa automatically comes, I think, from western literature. (...) So, I began to realize my American roommate must have throughout her life seen and heard different versions of the single story”.

próprio. Tais aspectos parecem ser impedidos de acontecer na situação narrada pela escritora, tamanho o predomínio da visão estereotipada que o tal professor universitário manifesta.

Por outro lado, a escritora também narra uma situação em que ela própria produz visões reduzidas sobre os outros, originárias de “história única”: ao visitar o México, percebe que observa os mexicanos a partir das representações padrões sobre imigrantes mexicanos provenientes dos Estados Unidos. Afirmando que, “como frequentemente acontece na América, imigração é sinônimo de mexicanos”, o contato corriqueiro dela com a cultura americana - e com suas construções imagéticas, ideológicas e negativas sobre os imigrantes mexicanos (enchendo o sistema de saúde, passando escondidos pelas fronteiras, sendo presos etc.) - resultou estabelecendo uma representação única sobre as pessoas daquele país. A consciência crítica sobre isto surgiu a partir do contato real com o povo mexicano, ocasionando a dissolução do reducionismo etnocêntrico.

Eu me lembro de passear no meu primeiro dia em Guadalajara, de ter visto as pessoas indo trabalhar, delas enrolando tortillas no mercado, fumando, sorrindo. Lembro que meu primeiro sentimento foi surpresa. E então eu fui inundada pela vergonha. Eu percebi que estava tão imersa na cobertura da mídia sobre os mexicanos, que uma coisa se formou na minha cabeça: o imigrante abjeto. Eu tinha caído na histórica única sobre os mexicanos e eu não poderia ter ficado mais envergonhada de mim mesma<sup>9</sup>.

### **Sobre “o perigo da história única” e o poder**

Face aos tantos exemplos colocados pela escritora, surge a indagação: como se produz uma história única? Chimamanda Adichie afirma que, para se construir uma *história única* sobre um povo, o caminho é mostrá-lo repetidas vezes como uma única coisa, pois tal repetição resultará construindo as filiações de sentido simplificadoras, construindo, assim, uma representação “única” originada do ponto de vista narrativo da repetição. Para tanto, são utilizadas enunciações que reforçam aquela imagem, aquele signo (que passará a ser representativo), a fim de constituir certas representações de realidade sobre aquele referente, estabelecendo visões simplificadas e reducionistas no receptor, seja ele leitor, ouvinte, espectador, contemplador.

---

<sup>9</sup> “I remember walking around in my first day in Guadalajara, watching the people going to work, rolling up tortillas in the market place, smoking, laughing. I remember first feeling was surprise. And then I was overwhelmed with shame. I realized that I had been so immersed in the media coverage of Mexicans that they had become one thing in my mind: the abject immigrant. I had bought into the single story of Mexicans and I could not have been more ashamed of myself”.

Assim, *história única* mostra, repetidamente, determinado povo, grupo cultural ou comunidade como uma coisa única, e tal repetição resulta sendo eficiente na construção de percepções reducionistas e preconceituosas, de maneira a impregnar, ideologicamente, estes povos, grupos ou comunidades de sentidos pejorativos e manipuladores, servindo a interesses políticos e ao poder.

Chama-se, aqui, Bakhtin (2004) ao debate, a partir de sua afirmativa de que todo signo, utilizado na formação do enunciado, é ideológico: "a língua não é um meio neutro, que fácil e livremente passa a ser propriedade intencional do falante: ao contrário, está habitada e superpovoada de intenções alheias".

Ao analisar a questão do signo na teoria de Bakhtin, Augusto Ponzio (2009) ressalta que, na perspectiva do autor, valoriza-se o caráter organizativo que a linguagem opera sobre a realidade, estabelecido não de maneira neutra ou aleatória e sim a partir de uma construção valorativa.

o signo (em Bakhtin) representa e organiza a realidade a partir de um determinado ponto de vista valorativo, segundo uma determinada posição, por meio de um contexto situacional dado, por determinados parâmetros de valoração, determinado plano de ação e uma determinada perspectiva na práxis.

Tal construção valorativa está relacionada, em última instância, ao ponto de vista discursivo, o que deve ser percebido de maneira contextual e situacional, vinculando-se à ideologia. Consideramos, aqui, a noção de ideologia enquanto um corpo sistemático de representações e de normas que "ensinam" a conhecer e a agir, a partir dos interesses de classe estabelecidos. Ressalta-se, portanto, o caráter 'deformador' da ideologia, seu viés de distorção que opera na construção de aparências que não correspondem ao real e sim aos construtos hegemônicos da sociedade. "*Pois ideologia é inverdade, falsa consciência, mentira*" (ADORNO, 2003: 68).

Para Ponzio (2009), a ideologia, em Bakhtin, está relacionada não apenas à visão de mundo dos sujeitos discursivos, mas também às projeções sociais que a própria ideologia pode produzir sobre a ordem social existente, operando de maneira a manter como "definitivos" e "naturais" os sentidos que as coisas têm em um determinado sistema de relações de produção.

Entendidas como enunciados compostos por signos, as "*histórias únicas*" carregam valor ideológico em si, construindo realidades, influenciando o senso comum, permeando a imaginação, a consciência e se cristalizando como informação ou único conhecimento sobre um determinado lugar ou pessoa.



Na perspectiva de Bakhtin, os signos verbais estão tecidos com inúmeros fios ideológicos e servem como uma trama a todas as relações sociais em qualquer campo.

Com base nisso, é impossível falar sobre a construção da história única sem mencionar a questão do poder. A maneira com que as narrativas são contadas, os sujeitos que as contam, as situações em que as histórias são contadas, bem como a quantidade de vezes que seus enunciados se repetem são questões que relacionam as narrativas às estruturas do poder. Como afirma Chimamanda Adichie, “o poder é a habilidade não somente de contar a história de outra pessoa, mas de fazer daquela a história definitiva dessa pessoa”<sup>10</sup>.

Buscando uma tradução de resuma esta estrutura do poder no mundo, Chimamanda Adichie evoca a palavra “*nkali*”, um substantivo que pode ser traduzido como o desejo de “*ser maior que outro*”. Para a escritora, assim como no mundo econômico e político, também no universo discursivo e cultural<sup>11</sup>, as histórias se definem pelo princípio do “*nkali*”.

Neste sentido, parece interessante lembrar a afirmação de Roger Chartier (2002) sobre a grande abrangência da atuação das estruturas do poder relacionadas à produção cultural:

Todo o dispositivo que visa criar controle e condicionamento segrega táticas que o domesticam ou o subvertem; contrariamente, não há produção cultural que não empregue materiais impostos pela tradição, pela autoridade ou pelo mercado e que não esteja submetida às vigilâncias e às censuras de quem tem poder sobre as palavras ou os gestos (CHARTIER, 2002: 137).

Para discutir a relação entre poder e linguagem, tomamos, ainda, a ideia de biopoder, trazida inicialmente por Foucault (1988) e relacionada às reflexões sobre as práticas disciplinares, que se centravam no corpo como máquina, trabalhando em seu adestramento. Nesta perspectiva, é na gestão da vida como um todo que o poder resulta atuando, com técnicas de poder agindo sobre o corpo biológico, abrangendo-o sob aspectos diversos, levantando alguns pontos centrais às discussões políticas: modificá-lo, transformá-lo, aperfeiçoá-lo eram objetivos do biopoder, e produzir conhecimento, saber sobre ele, para melhor manejá-lo. Assim como a disciplina foi necessária na “domesticação” do corpo produtivo fabril, o biopoder foi também muito importante

---

<sup>10</sup> “Power is the ability not just to tell the story of another person, but to make it the definitive story of that person”.

<sup>11</sup> Ao discutir a centralidade da cultura, Stuart Hall (1997: 22) afirma seu caráter mediador, sendo uma estrutura fundamental aos seres humanos: a “cultura penetra em cada recanto da vida contemporânea, fazendo proliferar ambientes secundários, mediando tudo”.

para o desenvolvimento do capitalismo, ao controlar a população e adequá-la aos processos econômicos, para que pudesse ser incluída, de forma controlada, nos aparelhos de produção capitalistas. É uma lei que normatiza, que se utiliza de diversos aparelhos (médicos, administrativos) para regular a vida.

Para Hardt e Negri (2005), a partir das guerras e da questão da segurança, que permeiam e envolvem o mundo de determinada maneira, com discursos e ações que manifestam soberania e dominação, surge o regime de biopoder. Assim como a “guerra transforma-se na matriz geral de todas as relações de poder e técnicas de dominação, esteja ou não envolvido o derramamento de sangue” (2005: 34), a forma de governo assume um caráter controlador sobre a população. Tal aspecto se manifesta em nossos conteúdos sociais e nas relações formais. Essa estrutura do biopoder, sustentada também pelos meios de comunicação e suas *histórias únicas* sobre diversos assuntos e diversas versões de uma mesma história, define parte do controle aplicado à população.

Numa cultura como a nossa, acostumada a dividir e estilhaçar todas as coisas como meio de controlá-las, não deixa, às vezes, de ser um tanto chocante lembrar que, para efeitos práticos e operacionais, o meio é a mensagem. Isto apenas significa que as consequências sociais e pessoais de qualquer meio — ou seja, de qualquer uma das extensões de nós mesmos — constituem o resultado do novo padrão introduzido em nossas vidas por uma nova tecnologia ou extensão de nós mesmos (MCLUHAN, 1979: 21).

De fato, os meios de comunicação de massa se converteram num dos principais instrumentos de construção social da realidade; eles são extensões do ser humano (MCLUHAN, 1979). Os meios de comunicação não são meras formas de transporte de informações, mas são dotados de textos que revelam significados culturais criados em determinados períodos históricos e que estão ligados a transformações comportamentais e mudanças intelectuais objetivas nos receptores. Assim, as mídias “controlam” a massa através de suas publicações e espetáculos, utilizando-se, muitas vezes, de histórias únicas para formatar a audiência e criar estereótipos.

Representações negativas, superficiais e simplistas achatam as experiências dos outros, dos diferentes, de maneira a reduzi-las a um modelo único, ideológico, que não corresponde às histórias que os formaram, sempre mais ricas, diversificadas e complexas.

Para Chimamanda Adichie, o problema com os estereótipos não é apenas o fato de que eles possam estar errados, mas é, sim, o seu caráter de incompletude. A característica principal do estereótipo é exatamente o fato de que eles são incompletos e

que “transformam *uma história* em *uma única história*”<sup>12</sup> –, superficializam a experiência e negligenciam todas as outras narrativas que formam um lugar ou uma pessoa:

A consequência da história única é a seguinte: rouba-se a dignidade das pessoas. Dificulta o reconhecimento da nossa humanidade compartilhada. Enfatiza o quão diferentes somos em detrimento de quão iguais somos<sup>13</sup>.

Distorcidas do real ou apenas pequenos pedaços constitutivos dele, as histórias estereotipadas apenas (re)criam padrões. Carregam pouca informação e mistificam o objeto. Ideologicamente construídas, refratam a realidade segundo projeções de classe diferentes. Todavia, as enunciações devem ter função social, estando comprometidas com a realidade, ainda que ideologicamente construídas, mas condizentes com o real.

### **Considerações finais**

As histórias têm sido constantemente utilizadas para expropriar ou para tornar algo maligno, mas também podem ser usadas para capacitar e humanizar. Tanto podem destruir a dignidade de um povo, quanto também podem restaurar a dignidade perdida. Nesse sentido, diz Chimamanda Adichie, *muitas histórias importam*. Engajada em solucionar tais questões, a escritora propõe o comprometimento com os dois lados da história, o que ela cita como “um equilíbrio de histórias”, e o desejo da descoberta por todas as histórias daquele lugar ou daquele ser humano.

Buscando compreender as relações entre o social, a cultura, as linguagens e as identificações, a escritora Chimamanda Adichie aparece na cena contemporânea com uma grande capacidade de elaborar conexões sobre estes temas em seu discurso. Abordando aspectos sobre a construção da imagem e da representação de um grupo, de um lugar ou de uma pessoa, ela discute a produção de estereótipos como objetos imagéticos, a partir de construções verbais e simbólicas extremamente agradáveis. Ela assume e apresenta uma versão própria sobre os estudos culturais e pós-coloniais, discutindo aspectos como a diáspora<sup>14</sup>, abordando questões sobre a necessidade do reconhecimento das várias faces de uma história e seus personagens, fala sobre as minorias e sobre o olhar eurocêntrico. Em alguns aspectos, as discussões apresentadas

---

<sup>12</sup> “They make one history become the only story”.

<sup>13</sup> “The consequence of the single story is this: it robs people off dignity. It makes our recognition of our equal humanity difficult. It emphasis how we are different rather than how we are similar”.

<sup>14</sup> Assim como o fez Stuart Hall (2003).

por ela se aproximam de algumas colocadas por Stuart Hall (2001), nas abordagens sobre a discussão dicotômica *West/Rest* (Ocidente/Resto), em que o Oriente é tratado com descaso e considerado como “primitivo”, “arcaico” e “estranho” pela porção ocidental.

Chimamanda Adichie incorpora o discurso sobre a diferença e a alteridade em sua exposição, estabelecendo sua própria história como roteiro narrativo de sua fala, buscando analisar sua trajetória para engendrar uma percepção mais ampla da relação com o outro, trazendo, aos receptores de seu discurso, diversas histórias relacionais de representação, valorizando a busca de uma compreensão ampliada e complexa sobre o diferente, no entendimento do ‘outro’ e de outros lugares. Enfatiza a necessidade de fuga do paradigma padrão de representação, incentivando uma visão crítica ampliada sobre as informações acerca dos outros. Finalmente, ao chamar a atenção para “o perigo das histórias únicas”, carregadas de representações ideológicas, a escritora ressalta que estas cumprem uma função social que é oposta à da libertação. No sentido de Chimamanda Adichie, as *histórias únicas* remoldam estereótipos, *refletem* uma realidade mínima e não *refratam* (para citar expressões de Bakhtin) a complexidade do ser humano, de um lugar ou de qualquer aspecto constitutivo deles.

### **Referências bibliográficas**

ADORNO, Theodor Wiesengrund. *Notas de Literatura I*. São Paulo: Duas Cidades / Editora 34, 2003.

AGIER, Michel. *Distúrbios Identitários em Tempos de Globalização*. Mana vol.7 n.º.2 Rio de Janeiro. Outubro de 2001.

AGUIAR E SILVA, Vitor Manuel de. *Teoria da Literatura*. 4ª ed. Volume I. Coimbra: Livraria Almedina, 1982.

BAKHTIN, MIKHAIL. *Marxismo e filosofia da linguagem*. Problemas fundamentais do método sociológico na ciência da linguagem. Trad. Michel Lahud e Yara Frateschi Vieira. 11.ed. São Paulo: HUCITEC, 2004.

BRAIT, B. (org.) *Bakhtin, dialogismo e construção do sentido*. Campinas: Editora da Unicamp, 1997.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. 2ª ed. Portugal: Difel, 2002.

FOUCAULT, Michel. *História da Sexualidade: a vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1988.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

\_\_\_\_\_. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.

\_\_\_\_\_. A Centralidade da Cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. IN: *Educação e Realidade*, 1997.

HARDT, Michael, NEGRI, Antonio. *Multidão: guerra e democracia na era do Império*. Rio de Janeiro: Record, 2005.

ISER, Wolfgang. *O ato da leitura. Uma teoria do efeito estético*. Volume 1. Trad. Johannes Kretschmer. São Paulo: 34, 1996.

MCLUHAN, Marshall. *Os meios de comunicação como extensões do homem*. São Paulo: Cultrix, 1979.

PONZIO, Augusto. *A revolução bakhtiniana: o pensamento de Bakhtin e a ideologia contemporânea*. São Paulo: Contexto, 2009.

SACK, Robert David. *Human Territoriality: Its Theory and History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

ZAOUAL, Hasan. *Globalização e Diversidade Cultural*. São Paulo: Cortez, 2003.