

esboços

histórias em contextos globais

DEBATE

Temporalidade, Colonialidade, Racialidade

2023

set./dez.

V. 30

N. 55

ISSN

2175-7976





esboços

histórias em contextos globais

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA

Reitor

Irineu Manoel de Souza

Vice-Reitora

Joana Célia dos Passos

CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS

Diretora

Miriam Furtado Hartung

Vice-Diretor

Jacques Mick

DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Chefe

Paulo Pinheiro Machado

Coordenador do Programa de Pós-Graduação

Henrique Espada Rodrigues Lima Filho

Catálogo na fonte pela DECTI da Biblioteca da UFSC

Esboços: histórias em contextos globais / Programa de Pós-Graduação em História, Universidade Federal de Santa Catarina.-- v. 1, n. 1 (1994). – Florianópolis : PPGH/UFSC, 1994 -

Semestral 1994-2018; Quadrimestral 2019 –

Resumo em inglês e espanhol

A partir de 2008, disponível no portal de periódicos da UFSC em:

<https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos/>

ISSN 1414-722x

E-ISSN 2175-7976

1. História – Periódicos. I. Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História.

CDU: 9

Elaborado pelo bibliotecário Jonathas Troglio – CRB 14/1093

Publicação indexada em:

CLASE - Citas Latinoamericanas en Ciencias Sociales y Humanidades Dialnet

DOAJ - Directory of Open Access Journals Diadorim - Diretório de políticas editoriais das revistas científicas brasileiras

ERIH PLUS - European Reference Index for the Humanities and Social Sciences

Genamics JournalSeek

LATINDEX - Sistema Regional de Información en Línea para Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

LIVRE - Revistas de Livre Acesso

PKP – Public Knowledge Project Index

Portal de Periódicos – CAPES

Redalyc - Rede de Revistas Científicas da América Latina e Caribe, Espanha e Portugal

Redalyc - Rede de Revistas Científicas da América Latina e Caribe, Espanha e Portugal

REDIB - Red Iberoamericana de Innovación y Conocimiento Científico

Scopus

Sumarios.org - Sumários de Revistas Brasileiras



EDITOR-CHEFE

Jo Klanovicz, Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava, PR, Brasil

CONSELHO EXECUTIVO

Alex Degan, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Beatriz Mamigonian, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Fabio Morales, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Flávia Florentino Varella, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Tiago Kramer de Oliveira, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Waldomiro Lourenço da Silva Júnior, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

CONSELHO EDITORIAL

Aldo Marchesi, Universidad de la Republica, Montevideú, Uruguai

Edmé Dominguez, University of Gothenburg, Gotemburgo, Suécia

Thiago Nicodemo, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, Brasil

João Júlio Gomes dos Santos Júnior, Universidade Estadual do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil

Êça Pereira da Silva, Universidade Federal do Tocantins, Porto Nacional, TO, Brasil

Uiran Gebara da Silva, Universidade Federal Rural de Pernambuco, Recife, PE, Brasil

Eunice Sueli Nodari, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Henrique Espada Lima, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Rafael Chambouleyron, Universidade Federal do Pará, Belém, PA, Brasil

CONSELHO CONSULTIVO

Adriene Baron Tacla, Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, Brasil

Aldrin Moura de Figueiredo, Universidade Federal do Pará, Belém, PA, Brasil

Aline Dias da Silveira, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Ana Livia Bomfim Vieira, Universidade Estadual do Maranhão, São Luís, MA, Brasil

Andréa Doré, Universidade Federal do Paraná, Paraná, PR, Brasil

Benito Bisso Schmidt, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, RS, Brasil

Cristina Scheibe Wolff, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, SC, Brasil

Élio Cantalício Serpa, Universidade Federal de Goiás, Goiânia, GO, Brasil

Erick Assis de Araújo, Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE, Brasil

Hugo Antonio Fazio Vengoa, Universidad de los Andes, Bogotá, Colômbia

João José Reis, Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, Brasil

José Antonio Piqueras, Universitat Jaume I, Castelló de la Plana, Espanha

Karin Hofmeester, University of Amsterdam, Amsterdã, Holanda

Kostas Vlassopoulos, University of Crete, Creta, Grécia

Leandro Duarte Rust, Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá, MT, Brasil

Mateus de Faria Pereira, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, MG, Brasil

Norberto Luiz Guarinello, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

Paulo Fontes, Universidade Federal do Rio de Janeiro, RJ, Brasil

Rafael de Bivar Marquese, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil

Sebastian Conrad, Freien Universität Berlin, Berlim, Alemanha

Sergio Serulnikov, Universidad de San Andrés, San Fernando, Argentina

Tamar Hodos, Bristol University, Bristol, Inglaterra

CAPA

Megatrad

PROJETO GRÁFICO

Megatrad

DIAGRAMAÇÃO

Megatrad



REVISÃO DE PORTUGUÊS, ESPANHOL E NORMALIZAÇÃO

Megatrad

REVISÃO DE INGLÊS

Megatrad

APOIO

Programa de Pós-Graduação em História – UFSC

Avaliação dos originais

Visando garantir a qualidade e a idoneidade do processo de avaliação, a *Esboços*: histórias em contextos globais adota a avaliação “duplo-cega” na qual nem o nome do autor, nem o nome do parecerista são revelados. A revista mantém uma comissão permanente de avaliadores em seu Conselho Consultivo e conta também com revisores *ad hoc*, convidados conforme sua especialidade e reconhecimento na área, para emitir parecer sobre as contribuições recebidas.

As opiniões expressas nos textos publicados são de responsabilidade dos/as autores/as.

Esboços

Programa de Pós-Graduação em História
Centro de Filosofia e Ciências Humanas
Universidade Federal de Santa Catarina
Campus Universitário – Bairro Trindade
Florianópolis – Santa Catarina – Brasil
CEP 88.040-900

Telefones: + 55 48 3721 4136

Website: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/esbocos>

E-mail: esbocos@contato.ufsc.br

ISSNe 2175-7976

Periodicidade: Quadrimestral





ESPECTROS DA COLONIALIDADE- RACIALIDADE E OS TEMPOS PLURAIS DO MESMO

Specters of Coloniality-Raciality and the Plural Times of the Same

Maria da Glória de Oliveira^a

 <https://orcid.org/0000-0002-6041-4649>

E-mail: mgloria@ufrj.br

^a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Departamento de História, Seropédica, Rio de Janeiro, Brasil.

**DEBATE
TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE
TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY
TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD**

RESUMO

O artigo propõe uma discussão sobre a historiografia como prática de codificação de passados “outros”, de sincronização de sujeitos subalternos e temporalidades plurais, forjada como um dos arsenais de representação mobilizados nas lutas sociais por reconhecimento, justiça e reparação histórica. Apesar de suas variações contextuais, as demandas coletivas por inclusão e visibilidade despontam como desafios permanentes que evidenciam os efeitos excludentes e hierarquizantes das políticas de temporalização da história disciplinada, assinalando uma coexistência litigiosa no presente de “dívidas impagáveis” do passado. O argumento central que pretendo explorar é o de que, nesses casos, o espectro da colonialidade-racialidade se mantém como vetor de hierarquização, subalternização e (des)sincronização temporal, na mesma medida em que embaralha a descontinuidade histórica ou qualquer distância temporal rigorosa entre o passado e o presente.

PALAVRAS-CHAVES

Historiografia. Colonialidade. Racialidade.

ABSTRACT

The article proposes a discussion on historiography as a practice of encoding “other” pasts, of synchronizing subaltern subjects and plural temporalities, forged as one of the arsenals of representation managed for social struggles for recognition, justice, and historical reparation. Despite their contextual variations, the collective demands for inclusion and visibility emerge as permanent challenges that highlight the excluding and hierarchical effects of the temporalization policies of disciplined history, signaling a litigious coexistence in the present of “unpayable debts” from the past. The central argument I intend to explore is that, in these cases, the spectrum of coloniality-raciality remains a vector of hierarchization, subalternization and temporal (dis)synchronization, to the same extent that it shuffles historical discontinuity or any rigorous temporal distance. between the past and the present.

KEYWORDS

Historiography. Coloniality. Raciality.



A visibilidade é uma armadilha e a representação é um beco sem saída.
(Jota Mombaça e Michelle Mattiuzzi, 2019, p. 23)

Enquanto escrevia este texto, o áudio do noticiário na TV anunciava que estamos a caminho do inferno climático. O alerta veio do Secretário-Geral da Organização das Nações Unidas, na abertura da cúpula do clima, a COP 27, no Egito (G1Notícias, 2022). De imediato, na frente do computador, pensei que a notícia não era tão terrível assim, afinal estávamos, em novembro de 2022, rumo ao inferno climático, mas com Luís Inácio Lula da Silva eleito presidente do Brasil, prestes a assumir seu terceiro mandato. Após quatro anos de desgoverno de uma extrema-direita com explícitas ações golpistas, fascistas e autoritárias, se a ideia parecia bastante ingênua ou inútil como consolo definitivo, no mínimo equivalia à sensação reconfortante de saber que, por enquanto, na jornada para o fim, haveria um cantil de água fresca na mochila. Então, para “seguir com o problema com alegria, terror e pensamento coletivo generativo”, como nos recomenda Donna Haraway (2022, p. 68), restava projetar as melhores expectativas possíveis nos mundos presentes e minimamente comuns em que possamos, talvez, (co)habitar, selecionando leituras, autores e companhias teóricas para um diálogo nesses tempos em que “a urgência está no comando” (Hartog, 2022, p. 133).

Aconteceu assim com a escolha da epígrafe para este artigo, extraída do prólogo à obra da filósofa Denise Ferreira da Silva (2019), *A dívida impagável*. Assinado por Jota Mombaça e Michelle Mattiuzzi, a “Carta à leitora preta do fim dos tempos” em nada lembra os protocolos convencionais de um prefácio, pois é composta por sentenças curtas com numeração aleatória, como se fossem anotações soltas de leitura ou aforismos pinçados para serem lidos em um letreiro luminoso. A despeito do aparente sentido nebuloso e esotérico, uma dessas frases me pareceu apropriada como inspiração e moldura para as reflexões a seguir.

Visibilidade e representação, longe de serem expressões meramente “lacradoras” ou reduzidas a certos usos disseminados nas mídias e redes sociais digitais, em especial nos embates acerca das lutas por reconhecimento (Fraser, 2006) e das políticas identitárias (Engelke, 2017), sempre funcionaram como categorias implícitas de justificação do conhecimento produzido na grande área das humanidades. Se as ciências humanas estão fundadas na racionalidade empírica que forjou a *episteme* europeia moderna (Foucault, 1999, p. 477), não deixa de ser paradoxal que, desde então, os marcadores das diferenças atribuídas entre os corpos como raça, gênero e sexualidade funcionem como ferramentas conceituais predominantemente descritivas.¹ Assim se constituiu, em linhas gerais, o arsenal explicativo do fenômeno das subalternidades como efeito ou decorrência lógica de processos sócio-históricos de exclusão, como se tal lógica fosse, *por si* e *em si mesma*, suficiente para a compreensão *do que* faz com que a condição subalterna se mantenha em funcionamento em nível global. Não por acaso, as tópicas explicativas baseadas nas dinâmicas estruturais da condição subalterna têm sido dominantes frente às formas de violência e de precarização sem que, diante da sua insidiosa repetição, a impotência do conhecimento científico e histórico provoque qualquer crise ética ou epistemológica mais radical (Silva, 2022, p. 51).

Em torno desse dilema de implicações concomitantemente políticas e epistêmicas, desenvolvo as reflexões a seguir, a partir de alguns argumentos centrais: (a) como prática de sincronização de sujeitos “outros” e temporalidades plurais, as historiografias funcionam

¹ A crítica aos usos descritivos da categoria de gênero, por exemplo, foi um dos pontos incisivos do argumento de Joan W. Scott (1999 e 2008) em seus sucessivos balanços teóricos nos quais chamou atenção para as ortodoxias disciplinares e as políticas do tempo histórico. Com base nessas referências, ver a discussão sobre os limites e as utilidades do conceito como grade analítica e modo de interrogar a história em Oliveira (2019).

como um dos arsenais de representação disponíveis para uso nas lutas sociais por reconhecimento, justiça e reparação histórica; (b) tais demandas coletivas, mais do que simples petições por inclusão e visibilidade, despontam como desafios permanentes aos efeitos excludentes e hierarquizantes das políticas de temporalização da história disciplinada, assinalando uma coexistência litigiosa no presente de “dívidas impagáveis” do passado; (c) nesse processo, o espectro da colonialidade-racialidade se mantém como vetor de hierarquização, subalternização e (des)sincronização temporal, na mesma medida em que embaralha a descontinuidade histórica ou qualquer distância temporal rigorosa entre passado e o presente.

DESSINCRONIZAÇÃO TEMPORAL E AS DÍVIDAS ESPECTRAIS DO PASSADO

Para a História, nunca faltaram evidências de que sua investigação e escrita emergiram no jogo das diferenças que se estabeleceu dentro dos saberes sobre os “outros” do mundo ocidental — o selvagem, o passado, o povo, o louco, o novo mundo —, que passaram a ser designados como *objetos-sujeitos* marcados, generificados e racializados das historiografias. Aí reside o gesto que foi, desde sempre, o de uma *escrita conquistadora*, na célebre expressão de Michel de Certeau (2000, p. 9), que marca o vínculo indelével entre escrever a história e conquistar o mundo, entre grafia e domínio, entre a inscrição de um texto e a soberania imposta sobre corpos, populações e territórios (Rufer, 2020, p. 276). Fundada como heterologia, a historiografia pressupõe a clivagem entre um sujeito epistêmico e seus objetos, a separação entre um saber que se traduz em um discurso e o corpo que o sustenta (Rufer, 2020, p. 15).

Na vinculação entre a escrita e o monopólio político dos meios de produção de sentido, a historiografia também se converte em arsenal das disputas por reconhecimento e em seus desdobramentos nas lutas sociais por justiça e reparação. Na atualidade, tais disputas acompanham a profusão de pesquisas históricas que despontam como respostas às crescentes demandas do dever de memória dos passados sensíveis e de afirmação das diferenças identitárias coletivas, mediante os usos da vocação primeira da história como antídoto eficaz para os esquecimentos. Por desafiarem os efeitos excludentes das formas de temporalização da história disciplinada, as demandas sociais em torno de promessas emancipatórias não cumpridas, também implicam, como bem observa Rodrigo Turin (2022, p. 88-90), o reconhecimento de temporalidades “outras”, como os tempos dos povos originários, das populações racializadas, das mulheres, dos LGBTQIA+, dos trabalhadores precarizados, os tempos da natureza e também o tempo dos ressentidos e dos neofascistas.

A coexistência conflituosa entre esses tempos assinalaria as formas e condições desiguais com que os grupos sociais se relacionam com os legados do projeto de Estado-nação e com a própria singularidade temporal que o tornou possível. Portanto, nas palavras de Turin (2022, p. 88), estamos diante de “outros tempos e corpos que sempre estiveram presentes, mas que nunca preencheram devidamente o espaço semântico e o tempo, previstos por conceitos como ‘cidadania’, ‘representação’ e ‘soberania’”.

Frente à “dessincronização conflituosa dos tempos” (Turin, 2022, p. 90) na contemporaneidade, caberia indagar se o projeto do qual a própria história participou como ferramenta de sutura de temporalidades díspares para forjar o “fantasma conceitual do Estado-nação” (Derrida, 1994, p. 113) foi capaz de manter a ambicionada conciliação de elementos heterogêneos dentro da tensa hierarquização de tempos e corpos que o compunham. Para o contexto brasileiro, também cabe questionar para quais grupos e

setores sociais essa sincronização temporal foi (ou ainda pode ser) efetiva, vantajosa e convincente, na medida em que, por meio de seus múltiplos pontos de tensão e fissura, sempre nos assombraram as dívidas impagáveis do nosso passado escravista colonial, o espectro das atrocidades de um regime ditatorial, aos quais se somam o golpe de 2016, que destituiu do cargo a presidenta eleita da República, além dos recentes atos golpistas e antidemocráticos de 8 de janeiro de 2023. Mais do que um encadeamento de eventos sucessivos da história nacional, não estariam aí *dívidas* reincidentes a serem honradas e, portanto, não esquecidas, antes mesmo de imaginarmos formas de coexistência coletiva e futuros comuns que não nos mantenham encarcerados na repetição?

Para seguir com a questão, comento a proposição de Ethan Kleinberg (2022) em torno de uma teoria da história como empreendimento inerentemente polifônico. Em texto publicado em setembro de 2022, no blog *Hypotheses*, Kleinberg desenvolve algumas reflexões a partir de seu argumento em *Haunting History* (2017), com o qual, inspirado por Jacques Derrida, havia defendido a natureza *fantológica* do passado, ou seja, um estatuto aporético de presença/ausência, semelhante ao de um espectro. Portador de uma condição ontológica mais latente e fugidia do que propriamente realista ou tangível, os modos como o passado se manifesta nos colocam em sintonia com pretéritos múltiplos e polissêmicos que assombram nosso presente como uma visita intempestiva.

Em Derrida (1994, p. 27) encontramos as bases dessa fantologia, nas proposições de que “um espectro é sempre um retornante”, assinalando aí a questão da repetição, posto que “não há meios de se controlar suas idas e vindas”. Como parte de sua natureza aporética, o espectro “é a frequência de uma certa visibilidade, mas visibilidade do invisível” e, nesse sentido, “*parece* apresentar-se durante uma visitação”. Como uma aparição, “o espectro primeiramente *nos vê*”, ou seja, “ele *nos olha* antes mesmo que o vejamos” e, em sua recorrência ou reaparição, pode significar “inspeção severa ou perquisição violenta” (Derrida, 1994, p. 138). A visita ou a presença de um espectro pode ser angustiante, precisamente porque é o passado que retorna mas, nesse retorno, como observa Kleinberg (2017, p. 328), é “esvaziado de suas propriedades físicas e desobediente às regras do tempo e do espaço”.

Combinada à fantologia da presença/ausência dos passados, na teoria da história polifônica de Kleinberg, a novidade talvez esteja na ênfase de possibilidades incomuns de captura das maneiras pelas quais esse passado, em sua condição fantasmática e espectral, pode permanecer audível/inaudível sob a forma dos muitos sons e silêncios com que se manifesta no presente. Ao contrário de uma história monofônica, a teoria da história polifônica, segundo Kleinberg, teria o potencial de tornar audíveis os sujeitos silenciados, insidiosamente mantidos fora do domínio da história disciplinar.²

Chama atenção, portanto, que o argumento da polifonia de Kleinberg evoque uma metáfora sonora-auditiva, o que não deixa de assinalar um descolamento em relação às metáforas marcadamente visuais do perspectivismo narrativo, a partir do qual se configura a temporalização das histórias em um singular coletivo (Koselleck, 2006, p. 161-188). Esse descolamento marca igualmente a condição não apenas polimorfa, mas sobretudo polifônica do passado, acenando para uma teoria da história mais atenta às “dissonâncias e aos choques desarmônicos”, bem como ao “estranho e ao não familiar”. Tal “escuta” nos tornaria mais “sintonizados com passados possíveis, em vez de discipliná-los na *história de*

² É importante destacar que a metáfora dos silêncios da história, desde argumento de Michel-Ralph Trouillot (2016) acerca da “história impensável” da Revolução Haitiana, sinaliza um problema historiográfico que não se confunde com a ideia de uma falta, perda ou lacunas a serem preenchidas, mas diz respeito aos usos político-epistêmicos do silêncio como ação de apagamento no presente que se efetua sobre passados vividos, dentro de certos horizontes de inteligibilidade que tornam ou não possíveis as suas representações. Mais reflexões sobre a questão em Oliveira (2018; 2022).

uma nota só” (Kleinberg, 2022). Como as assombrações, as vozes dissonantes e infamiliars do passado que usualmente não captamos, evocariam outros tempos e temporalidades e, “mais do que memória, seriam aparições do passado no presente, nos impelindo para o futuro”. Essas aparições marcariam os ritmos da polifonia da história.

Apesar das inúmeras questões que possa suscitar, tal proposição pode ser oportuna como argumento inicial porque remete ao problema dos sujeitos históricos plurais e futuros possíveis das historiografias. E, diferentemente do que possa sugerir, a proposta de uma teoria polifônica da história me parece distinta da usual e decantada tópica da “inclusão” pela via da multiplicação de sujeitos, objetos e abordagens para a escrita histórica. Se Kleinberg estiver certo, a aposta nas formas polifônicas e espectrais do passado talvez nos permita pensar sobre os modos como as historiografias fabricam o campo de sujeitos dignos de reconhecimento e de representação mediante os enquadramentos da sincronização temporal.

Disso podemos extrair consequências críticas dirigidas não apenas aos arsenais de inteligibilidade que, a exemplo da história, são usados para descrever e criar um “campo de verdades” (mesmo que aberto a contestações) sobre corpos e sujeitos marcados como “outros” (Butler, 2016, p. 197). Nesse sentido, o gesto de abertura inclusiva, que caracteriza o “milagre” da multiplicação de seus objetos, foi a condição de possibilidade para as historiografias como a das mulheres, a dos escravizados, a dos afrodescendentes e dos indígenas.³ No entanto, se cada uma dessas histórias representa uma solução inclusiva para os sujeitos que sempre assombraram a história disciplinada, também não deixam de (re)produzir uma forma de captura e encarceramento. Para Kleinberg (2017, p. 340), isso acontece porque tais historiografias se mantêm orientadas pelo *realismo ontológico*, ou seja, pelo princípio disciplinar dominante de que, mesmo submetido a graus de aproximação possíveis e de certeza epistemológica variáveis, é possível acessar o solo firme das realidades passadas mediante o uso controlado das fontes e das garantias avalizadas por um método de comprovação empírica de validade universal.

Parece evidente que, com o princípio do realismo ontológico, também se renova certa “confiança representacionista” (Barad, 2017, p. 8) que, na história disciplinada, corresponde à crença no poder dos historiadores em (re)construir descrições e explicações sobre eventos passados e sujeitos preexistentes. Dentro do corte entre o presente e o passado que funda a historiografia moderna, permanece implícita também a clivagem entre um lugar epistêmico *transparente* a partir do qual o historiador fabrica seu discurso e a “*opacidade silenciosa da realidade que pretende conhecer*”, mediado pela distância do seu objeto (Certeau, 2000, p. 14).

O problema de nos contentarmos com esse binômio tão bem descrito por Certeau entre as historiografias e seus objetos é que, em uma leitura apressada, ele não deixa de reforçar a divisão do mundo em domínios ontológica e epistemologicamente distintos de *palavras* e *coisas*, *discurso* e *realidade*, o que leva a uma compreensão de que o conhecimento estaria no hiato da ligação de uma pretensa correspondência entre esses domínios (Barad, 2017, p. 17). Basicamente se trata de uma *brecha* entre a materialidade e a discursividade, entre a tangibilidade dos fenômenos do mundo e as práticas de representação e construção de sentido para esses fenômenos. As representações, nesse caso, cumprem uma função mediadora entre entidades e fenômenos que (pre)existem

³ Os esforços bem-sucedidos da história social em resgatar a voz, o protagonismo e a agência dos subalternos, em especial no caso da historiografia acadêmica praticada no Brasil após 1980, não deixam de conviver com um paradoxo. Conforme destacou André Ramos, em conjunturas políticas antidemocráticas como a que testemunhamos recentemente, talvez nunca tenhamos sido tão “assombrados pelos espectros de hierarquização racial presentes nos escritos de Varnhagen, Silvio Romero, Gilberto Freyre, Oliveira Vianna, dentre muitos outros, que acreditávamos ter exorcizado” (Ramos, 2021).

independentemente e, por conta da ênfase nessa separação ou brecha ontológica, emerge o problema da acurácia ou da precisão entre o discurso e as coisas ou os seus referentes.

O que me interessa, menos do que adentrar no conhecido debate entre realismo científico e construtivismo social, é lembrar a “saída” alternativa ao representacionismo pelas *abordagens da dimensão performativa* da produção do conhecimento, o que permitiu um deslocamento de foco da questão de correspondência entre as descrições e a realidade para os sujeitos epistêmicos e as práticas discursivas, para o problema da materialidade, da agência e da causalidade (Barad, 2017, p. 16). Na direção de uma definição pós-humanista de performatividade, a teórica feminista e física Karen Barad propôs uma “ontologia realista agencial” com foco na “materialização dos corpos — “humanos” e “não humanos” — e nas práticas material-discursivas através das quais os seus atributos diferenciais são marcados”. Isso implicaria a compreensão da própria relação entre as práticas discursivas e os fenômenos materiais, das formas de agência “humanas e “não humanas” e da matéria em sua própria e contínua historicidade” (Barad, 2017, p. 16). Com uma abordagem realista agencial, segundo Barad (2017, p. 18):

volta a ser possível reconhecer a natureza, o corpo e a materialidade na totalidade de seus devires sem recorrer à ótica da transparência ou da opacidade, às geometrias da absoluta exterioridade ou da interioridade, e escapar da teorização do humano, como pura causa ou puro efeito.

Com as provocações oportunas que a discussão em torno do realismo agencial pode nos oferecer, seguimos com o problema que busquei delimitar até aqui: em que medida é possível (ou conveniente) conceber a operação historiográfica fora do *beco sem saída da representação* e das ambições da *ontologia realista* que funda o projeto ambicioso e bem-sucedido da história disciplinada? Como chegamos e como saímos do dilema?

OS OUTROS E AS FORMAS PLURAIS DO MESMO

Como já mencionei, o regime historiográfico moderno, graças à vocação de *escrita conquistadora*, sempre foi pródigo na multiplicação de objetos e na sincronização de temporalidades plurais (Jordheim, 2014 e 2018), a partir de um arsenal de inteligibilidade e de artifícios epistêmicos que funcionam como bases fundacionais da disciplina. A existência de tempos históricos múltiplos assume amplas implicações políticas e sociais que se manifestam “em expressões representativas de todo um vocabulário de atrasos, lapsos e acelerações, usado consistentemente para conceituar ordens e distúrbios globais” (Jordheim, 2014, p. 513). Entre os efeitos das práticas de sincronização, o “colonial” e o “pós-colonial” também podem ser pensados como marcadores de uma condição política e, sobretudo, histórica, posto que submetida a uma ordem cronológica, reivindicada como um tempo global e universal (Oliveira, 2022, p. 67).

Na pesquisa e escrita históricas, portanto, não faltaram ambições nobres e bem sucedidas em dar voz, atribuir protagonismo e agência aos excluídos e silenciados da história.⁴ Tampouco seria despropositado afirmar que, se o campo historiográfico ainda nos surpreende pela robustez e produtividade, talvez seja por se mostrar notoriamente inclusivo e convincente em nos persuadir de sua eficácia na codificação de passados “outros” e na sincronização de temporalidades diversas, sob a capa de uma historicidade universal,

⁴ Para o contexto brasileiro, Francisco Gouvea de Sousa (2017) entende que a abertura inclusiva para os “vencidos” e os “novos sujeitos históricos” a partir dos anos 1980 seria uma das respostas da historiografia acadêmica à própria experiência política e social da redemocratização.

mobilizada como descritor onto-epistemológico privilegiado da experiência humana (Silva, 2022, p. 127).

No entanto, menos do que a indiscutível eficácia das historiografias em dar corpo e voz aos seus “outros”, o que talvez ainda mereça ser discutido são os efeitos epistêmicos adversos da operação historiográfica em produzir o que Denise Ferreira da Silva (2022, p. 58) identifica como os “sujeitos encarcerados da diferença cultural”, a que eu chamaria também de “sujeitos capturados na diferença histórica”. Afinal, como a filósofa brasileira observa, em *Homo modernus – para uma ideia global de raça*, “a política da representação [histórica] encontra seus limites na própria condição que a possibilita”, isto é, no pressuposto da universalidade dessa representação. Apesar de nunca ter impedido inteiramente “a possibilidade de participação dos subalternos nos rituais da existência política democrática moderna”, de modo paradoxal, essa mesma modalidade de representação contribuiu, em grande parte, para manter esses sujeitos aliados ou *sem parte* nos direitos e privilégios presumidos nas democracias (Silva, 2022, p. 339). Aqui, neste argumento, desponta a dimensão política do *beco sem saída* da representação (Spivak, 2014, p. 37-41).

Não estamos diante de uma constatação inédita, mas frente a um dos dilemas recorrentes da crítica pós-colonial quanto à possibilidade da existência do sujeito subalterno como uma espécie de “tábula rasa” para uma inscrição identitária (Spivak, 2022, p. 34) e, por conseguinte, quanto à escrita da história dos “outros” do mundo ocidental para além dos enquadramentos dos passados subalternos em uma temporalização histórica homogênea e vazia, que inscreve esses sujeitos na história, mas sob a marca da dupla *diferença* cultural e histórica, em um *antes* do contemporâneo. Ou seja, essa temporalização situa os “outros” não ocidentais na distância e dentro do *ainda não* da história moderna. O dilema consiste, portanto, em um obstáculo à visibilidade e ao reconhecimento desses sujeitos como parte do *agora*, o que os torna *sem parte* na cena do tempo *presente* da representação moderna. Aí desponta o impasse ético do qual se mantiveram reféns até mesmo as opções bem-intencionadas de “provincializar” a Europa que, na visão Denise da Silva (2022), fracassam como projetos de descrever os sujeitos históricos “outros” particulares porque não investigam a fundo como essa particularidade somente faz sentido dentro da gramática fundadora do pensamento moderno, que a institui (Silva, 2022, p. 334-336). Dito de outro modo, estamos diante de formas plurais do mesmo sob a capa de seus “outros”.

Cabe descartar que, nessa gramática, nas palavras Denise da Silva (2022, p. 355), “uma analítica da racialidade institui os sujeitos históricos” e esse “sujeito histórico é *sempre-já um Eu racial*; ele surge situado, *sempre-já* produzido pelos arsenais históricos e científicos de significação” [grifos meus]. Os “outros” *sempre-já* racializados não preexistem a essa operação e somente adquirem o estatuto de sujeitos-objetos como efeito e expressão de uma particularidade dentro dos regimes simbólicos produtivos que instituem a diferença entre os corpos no jogo de uma razão soberana e pretensamente universal. Não por acaso, aqui reencontramos o argumento de Frantz Fanon (2008), quando descreve a experiência vivida do negro ao se descobrir “objeto em meio a outros objetos” e, portanto, destituído da condição ontológica de ser um humano.

Talvez mais radicalmente do que Fanon, Denise da Silva (2022, p. 77) não poupa críticas à categoria da historicidade como descritor universal privilegiado, afirmando que “a historicidade não é capaz de dissipar seus próprios efeitos de poder”, produzindo o que ela identifica como um *véu histórico* que encobre os fundamentos ontológicos, epistêmicos e políticos da subjugação racial. Dentro da analítica da racialidade, esse *véu histórico* funciona como metáfora para designar os modos como os processos passados da escravidão e da segregação funcionam como chaves explicativas usuais do problema racial

no presente como efeito de uma lógica de exclusão sócio-histórica. Na reversão dessa lógica pela *inclusão*, mantém-se o pressuposto de que existiria um sujeito preexistente ou *anterior* à própria violência da racialização. Nas palavras de Silva (2022, p. 79):

O desejo de levantar o véu com o intuito de revelar um sujeito negro original autodeterminado [portanto, “intocado” ou preexistente à racialização], falha por não considerar uma questão crucial: como a branquitude passou a significar Eu transparente e a negritude veio a significar o contrário? Exatamente por não fazer essa pergunta, a metáfora do véu repete a lógica de exclusão sócio-histórica, ou seja, a estratégia crítica que inscreve tanto a negritude quanto a branquitude como ‘matérias-primas’ e não como efeitos das estratégias modernas de poder.

Assim, nas representações narrativas que explicam a subjugação racial como consequência de condições históricas e estruturais de *exclusão* dos sujeitos racializados, o problema está no pressuposto de que, nesses sujeitos, “encontra-se um Eu transparente enterrado sob os escombros históricos” à espera de estratégias de *inclusão*. Ademais, tais estratégias são consideradas suficientes para remover o fardo da violência material, epistêmica e simbólica das *representações* negativas do discurso racial hegemônico moderno (Silva, 2022, p. 78).

Frente à lógica estrutural da exclusão, no entanto, o antídoto da *inclusão* demonstra a sua eficácia permanentemente obstruída pelas “repetições do evento racial” nos quadros da dinâmica global do capitalismo financeirizado contemporâneo (Silva, 2016, p. 407). Isso porque, menos do que resquícios ou “sobrevivências” adversas de um passado colonial supostamente distante e ultrapassado pela flecha do tempo da modernização, a hierarquização racial se mantém como um dos vetores centrais de classificação social que, juntamente com o gênero e a sexualidade, configuram as condições de possibilidade das dinâmicas do sistema-mundo-moderno-patriarcal-capitalista.⁵

COLONIALIDADE-RACIALIDADE COMO ESPECTRO E VETOR DE SINCRONIZAÇÃO

Nesse ponto, embora a analítica da racialidade de Denise da Silva (2022) não o faça, é inevitável que a violência da subjugação racial encontre na analítica da colonialidade um ponto de inflexão mais abrangente. Isso porque a racialidade compõe a face brutal da colonialidade, compreendida como uma “lógica global de desumanização” que, constitutiva da modernidade, produz efeitos materiais e simbólicos, nas esferas do *saber*, do *poder* e do *ser* (Maldonado-Torres, 2018, p. 42-43).

Assim, é possível considerar que a colonialidade funciona como um dos dispositivos de sincronização temporal, dentro do projeto de universalização da experiência ocidental europeia, mediante a imposição de categorias de classificação (humano/não humano; primitivo/civilizado; moderno/selvagem). Em sua dimensão epistêmica, a crítica decolonial pretende ir além da denúncia do caráter eurocentrado do conhecimento para se conectar ao eixo considerado por Aníbal Quijano (2010, p. 113) o elemento articulador das relações de dominação/exploração/discriminação do capitalismo global e, portanto, o nível que se torna decisivo na luta contra a colonialidade do poder, que é *a materialidade dos corpos*.⁶

E, neste sentido, não nos faltam interpelações incisivas que, prolongando as indagações de Frantz Fanon e de Denise da Silva conectam as analíticas da racialidade e

⁵ Para uma discussão recente sobre as vinculações entre capitalismo e opressão racial, ver Fraser (2022).

⁶ Sobre o chamado “giro decolonial”, ver Ballestrin (2013), Segato (2021) e Oliveira (2022).

da colonialidade à questão planetária, de modo a superar a clivagem usual entre a história colonial e a história ambiental do mundo, como a ecologia decolonial de Malcom Ferdinand (2022). Na análise do autor martinicano, o corpo dos sujeitos racializados e generificados constitui-se como lugar de ancoragem não apenas das exclusões sociais e desigualdades históricas, mas também da própria degradação dos ecossistemas climáticos planetários. Diante do que Ferdinand identifica como a *dupla fratura* da modernidade – a colonial e a ambiental -, a tarefa de “tomar corpo no mundo”, seria o caminho para o enfrentamento das “relações materiais e imaginárias pelas quais nossos corpos são os *porta-marcas* e os *marcadores desse mundo*” (Ferdinand, 2022, p. 227, grifos do autor).

Como vetor de sincronização espaço-temporal, a colonialidade também exige a compreensão de uma lógica que não é necessariamente a da sucessão temporal ou aquela que estabelece pontos de conexão linear entre eventos de “outrora” e os de “agora”. Com a colonialidade, estamos longe de qualquer tipo de “permanência” do passado e, mesmo se a pensarmos como repetição, não se trata simplesmente do advento ou da reaparição do *mesmo*. Em minha compreensão, colonialidade e racialidade compõem o **espectro** retornante que se manifesta na desobediência de qualquer lógica temporal linear, produzindo formas de *fratura* no espaço-tempo. Não se trata, no entanto, de uma fratura qualquer, mas de uma fratura que também é uma *condenação*: os sujeitos colonizados subalternizados estão fora do espaço-tempo do humano, o que significa que eles são *objetos* da intrusão colonial, tomados como partes *não-humanas* dos territórios que habitam (Maldonado-Torres, 2018, p. 44).

Este é o traço observado por Sylvia Wynter (2003, p. 268), quando afirma que “não podemos ‘desestabilizar’/ ‘descolonizar’ a colonialidade do poder sem uma redefinição do humano e, portanto, fora dos termos vigentes de compreensão do ‘humano-em-si-mesmo’, subsumido na sua sobre-representação como sujeito branco ocidental”. Para a pensadora cubana, residiria aí a falácia da “*representação-do-humano-como-organismo-natural*”, ou seja, o humano permanece sendo concebido “*como se fosse* um modo de ser que existe em uma relação de pura *continuidade* com a da vida orgânica” (Wynter, 2021, p. 79-80).

Não menos inquietante é a afirmação de Denise da Silva (2016, p. 410) de que “o evento racial é necessariamente *sem tempo* devido ao modo como a diferença racial reconfigura o colonial”, encarcerando o nativo e o escravizado “fora da história”. Isso porque as temporalizações explicativas usuais que conectam o passado escravista ao presente da subjugação racial, baseiam-se na “presunção da separabilidade e da sequencialidade”, ou seja, consideram “os tempos de outrora” e o “lá longe” como constitutivos do *aqui e agora* e daquilo que está por acontecer. Daí a necessidade de ultrapassagem do pensamento temporal que busca capturar os sujeitos racializados e generificados através de lógicas causais unilineares, na direção de um pensamento fractal, poético ou composicional que identifique menos as sequencialidades lógico-históricas da subjugação, mas os modos como essa subjugação opera por reiterações e por meio de padrões que se compõem e reaparecem em diferentes escalas em um espaço-tempo global (Silva, 2016). Evidentemente, estou evocando de forma bastante rudimentar a proposição de Silva (2016), pois o que me interessa destacar é quanto ela demarca um afastamento de qualquer ideia de “crise” para nos deparamos com o que se tornou “a normalidade para o capital global”.

O argumento de que a intrusão europeia no Novo Mundo e o colonialismo marcariam uma “catástrofe ontológica, epistemológica e ética” já foi assinalado por autores do pensamento pós-colonial. É importante lembrar que, em seu *Discurso sobre o colonialismo*, Aimé Césaire (1950, p. 78) definiu o projeto colonial como um momento na longa história do capitalismo, história que seria a precursora do desastre e da catástrofe do nazismo no século XX. Por sua vez, Achille Mbembe (2017) defenderá que, sob muitos pontos vista, a

plantation e todo o aparato de exploração/expropriação colonial foi uma espécie de “laboratório-teste” em que se ensaiou o devir negro do mundo que observamos hoje e que pode ser chamado de “colonialidade em escala global”.

Em direção semelhante, a geógrafa inglesa Kathryn Yusoff (2018) também oferece um argumento provocativo ao demonstrar como o atual debate em torno do Antropoceno como uma “nova” época geológica, costuma perder de vista as suas conexões com os processos históricos do colonialismo, das políticas de expropriação, de racialização, escravidão e economias extrativistas. Portanto, menos do que concentrar as preocupações com um futuro distópico, e a despeito do argumento de que vivemos em tempo de mudanças “sem precedentes” (Simon, 2019), a discussão deveria considerar as extinções historicamente já sofridas por populações originárias de negros e indígenas, o que Yusoff identifica como “um bilhão de Antropocenos negros”.

Se a corporeidade dos sujeitos negros não se estabeleceu ontologicamente, tal condição teria sido prenunciada nos espaços territoriais conquistados e colonizados nas gramáticas de extração:

A morte negra seria a pré-condição de toda história de origem do Antropoceno, e a gramática e a grafia do impacto geológico do colonialismo compõem um regime de produção de sujeitos na contemporaneidade. [...]

A própria “matéria” da expropriação territorial que compôs a geologia do Antropoceno é anti-negritude; é a matéria racializada que faz do Antropoceno um evento geológico, através da mineração, plantações, do trabalho escravo. Enquanto a negritude é a energia e a carne do Antropoceno, os sujeitos racializados são excluídos da riqueza de sua acumulação para absorverem o excesso desse excedente como toxicidade, poluição e intensificação das catástrofes climáticas. De novo e de novo (Yusoff, 2018, p. 87-88).

Diante desse conjunto complexo de questões, poderíamos indagar se ainda podemos acreditar na eficácia das temporalizações da história em fabricar mais do que *descrições* realistas dos passados opressivos que assombram nosso presente, seja pelos enquadramentos empíricos do arquivo ou pelas determinações de inteligibilidade mais amplas do que pode ou não ser pensado e narrado como história.

Iniciei o artigo com a epígrafe em torno das armadilhas da visibilidade e o beco sem saída da representação, a partir do qual considere inevitável voltar à ideia seminal de historiografia como *escrita conquistadora*. Refazendo o percurso, interessa-me a possibilidade de desestabilizar certa condição inquestionada da história como “máquina criadora de humanos”, para usar a expressão provocativa de Donna Haraway (2022, p. 80), ou seja, dispositivo que fabrica corporeidades racializadas e formas plurais de seus “outros” não humanos. Isso porque, nas formas variáveis e contumazes com que a história produz alteridades, mantém-se a régua e o compasso temporal na voz dominante que é a de um sujeito soberano sobre-representado como um coletivo singular do humano.

Haverá alguma experiência ou alguma forma radical de alteridade que não desemboque em uma domesticação dos tempos “outros” ou que desestabilize a operação historiográfica posta em funcionamento por esse “nós” que se afirma com a ideia de humanidade — essa ficção fracassada que imaginamos ser? Estaria na noção de planetaridade (Spivak, 2003, p. 71-74) como forma de alteridade não derivada de “nós” e constitutiva das operações imprevisíveis, infamiliars e contingentes do planeta que, por conseguinte, escapam a qualquer tentativa da agência humana? Onde estariam as vias de escape para o beco sem saída das representações que não consistam em modos de

replicação do *mesmo*, em histórias antropocêntricas e monofônicas de “uma nota só”, assombradas pelo espectro da colonialidade e da racialidade?

De modo incisivo, Saidiya Hartman (2020, p. 18) formulou bem o problema quando indagou sobre a possibilidade de revisitarmos as cenas de sujeição do passado sem replicar a gramática da violência no presente. Com a escritora estadunidense, também vislumbramos senão um sentido de futuro, um imperativo ético e político para as historiografias, desafio que estaria não tanto na crença de seus efeitos inclusivos e emancipatórios espontâneos, mas sobretudo no pressuposto de que todo esforço de explicação e reconstrução do passado deve ser também, nas palavras de Hartman (2020, p. 31), “uma tentativa de descrever, mesmo que obliquamente, as formas de violência autorizadas no presente, isto é, as formas de morte desencadeadas em nome da liberdade, da segurança, da civilização, de Deus e do bem”.

Por fim, em *Perder a mãe*, narrativa de sua jornada pela rota atlântica do tráfico escravista, Hartman (2021) relata que não foi a Gana somente para acertar as contas com a herança do passado, embora ali fosse um bom lugar para pensar a respeito das permanências da escravidão. Na visita ao calabouço do castelo de Cape Coast, transformado em museu, na Costa do Ouro africana, deparou-se com o letreiro na entrada, que exortava visitantes e turistas a “celebrar os mortos, relembrar a angústia dos ancestrais para impedir que crimes contra a humanidade voltassem a acontecer”. Naquele lugar, usado como posto de “armazenagem” de escravizados até o século XVII, era preciso sim “dar aos mortos seus devidos direitos”, mas, como Hartman logo percebeu, cinco minutos em um calabouço desfazem as mais nobres e belas aspirações... Por se tratar de um “depósito para carga humana” [...], “saber o que ocorrera ali não podia remediar o esquecimento nem diminuir o sofrimento dos mortos”, pois “o esmagamento daquele espaço vazio derrotava qualquer certeza sobre o poder da memória em impedir crimes futuros [...]”. No calabouço havia restos, mas não histórias que pudessem ressuscitar os mortos”, exceto as que podemos inventar (Hartman, 2021, p. 147-148).

Ao vagar no espaço que funcionara como um entreposto do tráfico de escravizados, Hartman conclui que estava ali menos porque esperava descobrir *o que realmente aconteceu* e mais por conta do que ainda continuava vivo (2021, p. 165). E, portanto, para ela, a questão principal não se resumiria apenas em uma impossibilidade de aliviar o fardo do passado, mas nos modos como os desafios éticos e políticos das histórias passadas ainda nos assombram no presente. Afinal, se os espectros da escravidão, da colonialidade e da racialidade irrompem intempestiva e constantemente no presente, talvez seja porque nossos arsenais explicativos, embora robustos e consistentes, ainda nos mantenham longe de uma saída do cativeiro.

REFERÊNCIAS

BARAD, Karen. Performatividade pós-humanista: para entender como a matéria chega à matéria. *Vazantes*, Fortaleza, v. 1, n. 1, p. 8-34, 2017.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n.11, p. 89-117, maio/ago. 2013.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2010.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

ENGELKE, Antônio. Pureza e poder. Os paradoxos da política identitária. *Revista Piauí*, São Paulo, edição 132, setembro de 2017. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/pureza-e-poder/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

ESTAMOS no caminho para o inferno climático, alerta Guterres na COP 27. *G1Notícias*. Rio de Janeiro, 7 nov. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/meio-ambiente/cop-27/noticia/2022/11/07/estamos-no-caminho-para-o-inferno-climatico-alerta-guterres-na-cop-27.ghtml>. Acesso em: nov. 2022.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu, 2022.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era 'pós-socialista'. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 2006.

FRASER, Nancy. *Cannibal Capitalism*. "How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet—and What We Can Do about It". London/New York: Verso, 2022.

HARAWAY, Donna J. Ficar com o problema: Antropoceno, Capitaloceno e Chthuluceno. In: MOORE, Jason W. (org.) *Antropoceno ou capitaloceno? Natureza, história e a crise do capitalismo*. São Paulo: Elefante, 2022. p. 66-125.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. Tradução Fernanda Silva e Sousa e Marcelo Ribeiro. *Revista Eco-Pós*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020 [2004]. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27640. Acesso em: jan. 2022.

HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTOG, François. Os impasses do presentismo. In: MÜLLER, Angélica; IEGELSKI, Francine (orgs.) *História do tempo presente: mutações e reflexões*. Rio de Janeiro: FGV/FAPERJ, 2022. p. 133-142.

JORDHEIM, Helge. Multiple times and the work of synchronization. *History and Theory*, v. 53, p. 498-518, dez. 2014.

JORDHEIM, Helge; WIGE, Einer. Conceptual synchronisation: from Progress to Crisis. *Millenium, Journal of International Studies*, v. 46, 3, p. 421-439, 2018.

KLEINBERG, Ethan. *Haunting history: for a deconstructive approach to the past*. Stanford, California: Stanford University Press, 2017.

KLEINBERG, Ethan. Reflections on Theory of History Polifonic. *Hypotheses*, 22 set. 2022. Disponível em: <https://gtw.hypotheses.org/757#:~:text=Theory%20of%20history%20polyphonic%20extends,the%20realm%20of%20conventional%20history>. Acesso em: nov. 2022.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze *et al.* (orgs.) *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 27-53.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. 2.ed. Lisboa: Antígona, 2017.

MOMBAÇA, Jota; MATTIUZZI, Michelle. Carta à leitora preta do fim dos tempos. In: SILVA, Denise F. da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina da Imaginação Política e Living Commons, 2019. p. 15-27.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Os sons do silêncio: interpelações feministas à história da historiografia. *História da Historiografia*, Mariana, v. 11, n. 28, p. 104-140, 2018.

OLIVEIRA, Maria da G. de. A história disciplinada e seus outros: reflexões sobre as (in)utilidades de uma categoria. In: AVILA, Arthur de L. *et al.* (orgs.) *A história (in)disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico*. Vitória: Milfontes, 2019. p. 27-39.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo. *Caminhos da História*, Montes Claros, v. 27, n. 2, p. 58-78, jul./dez. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de S.; MENESES, Maria P. (orgs.) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2018. p. 73-116.

RAMOS, André da S. Apresentação: pelo encontro com o espectral. In: KLEINBERG, Ethan. *Historicidade espectral: teoria da história em tempos digitais*. Vitória: Editora Milfontes, 2021. [e-book].

RUFER, Mario. El perpetuo conjuro: tiempo, colonialidad y repetición en la escritura de la historia. *Historia y Memoria*, Colômbia, número especial, p. 271-306, 2020.

SCOTT, Joan W. *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999.

SCOTT, Joan W. Unanswered Questions. *American Historical Review*, v. 11, n. 5, p. 1422-1429, dec. 2008.

SEGATO, Rita. Aníbal Quijano e a perspectiva da colonialidade do poder. In: SEGATO, R. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. p. 43-83.

SILVA, Denise F. da. O evento racial ou aquilo que acontece sem o tempo. 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4934264/mod_resource/content/1/Untitled_29082019_193215.pdf Acesso em: 30 jan. 2023.

SILVA, Denise F. da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina da Imaginação Política e Living Commons, 2019.

SILVA, Denise F. da. *Homo modernus: para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SIMON, Zoltán B. *History in Times of Unprecedented Change*. London: Bloomsbury Academic, 2019.

SOUSA, Francisco G. de. Escritas da história nos anos 1980: um ensaio sobre o horizonte histórico da (re)democratização. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 24, n. 46, p. 159-181, dez. 2017.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014 [1985].

SPIVAK, Gayatri C. *Death of a discipline*. Columbia University Press, 2003.

SPIVAK, Gayatri C. *Crítica da razão pós-colonial: por uma história do presente fugidio*. São Paulo: Editora Politeia, 2022.

TROUILLOT, Michel-Ralph. *Silenciando o passado: poder e produção da história*. Curitiba: Huya, 2016.

TURIN, Rodrigo. País do futuro? Conflitos de tempos e historicidade no Brasil contemporâneo. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 36, n. 105, p. 85-104, 2022.

WYNTER, Sylvia. Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom. Towards the Human, after Man, its overrepresentation - an argument. *CR: The New Centennial Review*, v. 3, n. 3, p. 257-337, 2003.

WYNTER, Sylvia. Nenhum humano envolvido: carta aberta a colegas. In: BARZAGHI, Clara *et al.* (orgs.) *Pensamento negro radical*. São Paulo: Crocodilo/N-1 Edições, 2021. p. 71-103.

YUSOFF, Kathryn. *A Billion Black Anthropocenes or None*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

NOTAS DE AUTOR

AUTORIA

Maria da Glória de Oliveira: Doutorado em História/UFRJ. Professora associada, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História, Seropédica, RJ, Brasil.

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

UFRRJ - BR 465, Km 07, Seropédica/RJ, CEP 23890-000.

ORIGEM DO ARTIGO

Projeto de pesquisa.

AGRADECIMENTOS

Não se aplica.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Concepção do estudo, coleta de dados, análise dos dados, discussão de resultados, revisão e aprovação: Maria da Glória de Oliveira.

FINANCIAMENTO

Não se aplica.



CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Nenhum conflito de interesse foi relatado.

DISPONIBILIDADE DE DADOS E MATERIAIS

Não se aplica.

PREPRINT

O artigo não é um preprint.

LICENÇA DE USO

© Maria da Glória de Oliveira. Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar e criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. Portal de Periódicos UFSC. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITOR

Fabio Morales.

HISTÓRICO

Recebido em: 22 de março de 2023.

Aprovado em: 10 de abril de 2023.

Como citar: OLIVEIRA, Maria da G. de. Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 310-325, 2023.





SPECTERS OF COLONIALITY-RACIALITY AND THE PLURAL TIMES OF THE SAME*

Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo

Maria da Glória de Oliveira ^a

 <https://orcid.org/0000-0002-6041-4649>

E-mail: mgloria@ufrj.br

^a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Department of History, Seropédica, Rio de Janeiro, Brazil.

DEBATE
TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE
TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY
TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

* Este artigo foi traduzido para o inglês por Demerval de Sena Aires Júnior

ABSTRACT

The article proposes a discussion on historiography as a practice of encoding “other” pasts, of synchronizing subaltern subjects and plural temporalities, forged as one of the arsenals of representation managed for social struggles for recognition, justice, and historical reparation. Despite their contextual variations, the collective demands for inclusion and visibility emerge as permanent challenges that highlight the excluding and hierarchical effects of the temporalization policies of disciplined history, signaling a litigious coexistence in the present of “unpayable debts” from the past. The central argument I intend to explore is that, in these cases, the spectrum of coloniality-raciality remains a vector of hierarchization, subalternization and temporal (dis)synchronization, to the same extent that it shuffles historical discontinuity or any rigorous temporal distance. between the past and the present.

KEYWORDS

Historiography. Coloniality. Raciality.

RESUMO

O artigo propõe uma discussão sobre a historiografia como prática de codificação de passados “outros”, de sincronização de sujeitos subalternos e temporalidades plurais, forjada como um dos arsenais de representação mobilizados nas lutas sociais por reconhecimento, justiça e reparação histórica. A despeito de suas variações contextuais, as demandas coletivas por inclusão e visibilidade despontam como desafios permanentes que evidenciam os efeitos excludentes e hierarquizantes das políticas de temporalização da história disciplinada, assinalando uma coexistência litigiosa no presente de “dívidas impagáveis” do passado. O argumento central que pretendo explorar é o de que, nesses casos, o espectro da colonialidade-racialidade se mantém como vetor de hierarquização, subalternização e (des)sincronização temporal, na mesma medida em que embaralha a descontinuidade histórica ou qualquer distância temporal rigorosa entre o passado e o presente.

PALAVRAS-CHAVES

Historiografia. Colonialidade. Racialidade.



Visibility is a trap, and representation is a blind alley.
(Jota Mombaça & Michelle Mattiuzzi, 2019, p. 23)

As I was penning this text, the audio transmission of the TV news announced that we are heading towards a climate hell. The warning was voiced by the United Nations' Secretary General in the opening session of the climate summit COP 27 in Egypt (G1Notícias, 2022). Looking at the computer, my first thought was that the news was not that bad. After all, in November 2022, we were still heading towards a climate hell, but Luís Inácio Lula da Silva had been elected president of Brazil and was about to begin his third mandate. After four years of misrule by an extreme right group with explicit fraudulent, fascist and authoritarian activities, this idea now appeared to be quite naïve as definitive solace. However, it at least corresponded to the comforting sensation of knowing that, for the time being, in a journey towards the goal, one could count on a freshwater canteen in the backpack. In order to continue amid the problem of "joy, terror and generative collective thought", as Donna Haraway (2022, p. 68) recommends, it was time to envisage the best possible prospects in the present and minimally shared worlds in which we may coexist, by selecting readings, authors and theoretic company for dialoguing in these times when "urgency is in charge" (Hartog, 2022, p. 133).

This also happened with the choice of this paper's heading, extracted from the prologue to the work of philosopher Denise Ferreira da Silva (2019), *The unpayable debt*. Signed by Jota Mombaça and Michelle Mattiuzzi, the "Letter to the black female reader at the end of times" by no means resembles the conventions of a preface, since it consists of short, randomly numbered sentences, as if they were loose annotations or aphorisms to be read in a shiny billboard. Despite its arguably nebulous and esoteric meaning, one of these sentences seemed adequate to me as an inspiration and a frame for the reflections below.

Far from being overwhelming expressions or utterances circumscribed to certain disseminated uses in the digital media and social networks – in particular, in clashes linked to struggles for recognition (Fraser, 2006) and identitarian policies (Engelke, 2017), visibility and representation have always served as implicit categories for justifying knowledge in the vast field of humanities. If, on the one hand, human sciences are based on the empirical rationality that forged modern European *episteme* (Foucault, 1999, p. 477), on the other, it is certainly a paradox that since then, the markers of the distinctions ascribed to the bodies such as race, gender and sexuality function as predominantly descriptive conceptual tools.¹ Thus arose, in general terms, the explicatory arsenal of the subalternization-phenomenon as an effect or logical outcome of socio-historical processes of exclusion – as if such logic sufficed, in and of itself, for grasping what makes the subaltern condition continue at play on a global basis. It is not by chance that the explanatory topics based on the structural processes linked to the subaltern condition have been dominant vis-à-vis the forms of violence and increasing precariousness – whereas, amid its insidious repetitiveness, scientific and historical knowledge has been unable to produce a more radical ethical or epistemological crisis (Silva, 2022, p. 51).

It is around this dilemma with implications at once political and epistemic that I develop the reflections below, based on a few points: (a) as a practice of synchronization of "other" subjects and plural temporalities, historiographies serve as one of the representation-arsenals available for use in the social fights for recognition, justice and historical redress; (b) beyond being merely petitions for inclusion and visibility, such collective demands stand

¹ The criticism of the descriptive uses of the gender-category, for instance, was one of the incisive points in the reasoning of Joan W. Scott (1999 and 2008) in her successive theoretical appraisals, in which she drew attention to subject-orthodoxies and policies of historical time. Based on these references, see the discussion on the limits and uses of the concept as an analytical grid and a way of interrogating history in Oliveira (2019).

out as permanent challenges to the excluding and hierarchy-prone effects of the policies of temporalization of history structured as subjects, thereby pointing to a litigious coexistence, in the present, of “unpayable debts” coming from the past; (c) in this process, the coloniality-raciality specter continues to be a vector of hierarchization, subalternization and temporal (de)synchronization, to the same extent in which it intermingles the historical discontinuity or any rigorous temporal rift between the present and the past.

TEMPORAL DE-SYNCRONIZATION AND THE SPECTRAL DEBTS OF THE PAST

History has never lacked evidence that its investigation and writing emerged from the interplay of differences established in the Western world’s knowledge about “others” – the savage, the past, the people, the madman, the new world –, which started being denominated as marked, genderized and racialized *objects-subjects* by the historiographies. Therein lies the act that has always been a *conquering writing*, to cite the famous expression of Michel de Certeau (2000, p. 9), which characterizes the indelible linkage between writing history and conquering the world, between spelling and dominion, between the inscribing of a text and the sovereignty imposed on bodies, peoples and territories (Rufer, 2020, p. 276). Founded as heterology, historiography assumes the cleavage between an epistemic subject and their objects, i.e., the divide between a form of knowledge translated into a discourse and the body that sustains it (Rufer, 2020, p. 15).

In the nexus between writing and the political monopoly of the means to produce meaning, historiography also converts itself into an arsenal of disputes for recognition, and into their outcomes in the social struggles for justice and reparation. In the present, such disputes follow the profusion of investigations on history that emerge in response to the increasing demands posed by the duty of memory in relation to the sensitive pasts and to the assertion of collective identitarian differences, therefore using history’s foremost vocation as an effective antidote for various forms of forgetfulness. Since they challenge the excluding effects of the forms of temporalization of disciplinary history, the social demands around unfulfilled emancipatory promises also imply – as Rodrigo Turin (2022, p. 88-90) accurately points out – a recognition of “other” temporalities, such as the times of native peoples, racialized groups, women, LGBTQIA+ persons, workers in precarious conditions and the times of nature, as well as the time of resentful individuals and neofascists.

The contentious coexistence of such times would point to the unequal forms and conditions in which these social groups relate to the legacies of the Nation State-project, as well as with the temporal singularity that enabled it. Thus, for Turin (2022, p. 88), we stand before “other times and bodies that were always present, but never did fully fit into semantic space and time proposed by concepts such as “citizenship”, “representation” and “sovereignty”.

Considering the “conflicting de-synchronization of the times” (Turin, 2022, p. 90), it is worth asking whether the project in which history itself has served as a tool for stitching disparate temporalities as a means to forge the “conceptual phantasm of Nation-State (Derrida, 1994, p. 113) was able to maintain the desired conciliation of heterogeneous elements amid the tense hierarchization of times and bodies that constituted it. In the Brazilian context, it is also worth asking: for what groups and social sectors has this temporal synchronization been (or could still be) effective, advantageous and convincing, since, through its multiple points of tension and fissure, we have always been haunted by the unpayable debts of our slaver colonial past and by the specter of the dictatorial regime’s atrocities, in addition to the 2016 coup, which ousted an elected president from her position,

and the recent coup-plotter and antidemocratic acts of January 8, 2023? Beyond being a mere succession of events in the nation's history, would they not amount to receding *debts* that must be honored and, thus, not forgotten, before we begin to conceive forms of collective coexistence and shared futures outside the confines of repetition?

To dwell further into this issue, I shall comment on Ethan Kleinberg's proposition of a theory of history as an inherently polyphonic endeavor. In a text published in September 2022 in the blog *Hypotheses*, Kleinberg puts forward some reflections based on his argument of *Haunting History* (2017), in which (inspired by Jacques Derrida), he defends the haunting nature of the past, i.e., its aporetic status of a presence/absence similar to a specter. Since the past bears a latent and fleeting ontological condition, rather than a more realist or tangible one, the ways in which it manifests itself place us in agreement with multiple and polysemic bygone times that haunt our present one, just like an unexpected visit.

The basis for such fantology can be seen in Derrida's proposition (1994, p. 27) that "a specter is always a returning one", which points to the recurrence-issue, inasmuch as "there are no means for controlling its comings and goings". As part of its aporetic nature, the specter "is the frequency of a certain visibility, albeit a visibility of the invisible" – and, in this regard, "it seems to present itself during a visitation". Just like an apparition, "the specter sees us first", that is, "it views us even before we can see it". And in its recurrence or re-apparition, this may mean a "severe inspection or violent scrutiny" (Derrida, 1994, p. 138). In short, the visit or presence of a specter may be an anguishing experience, precisely because it is the past that returns, but, in such return – as Kleinberg (2017, p. 326), remarks, it is "emptied of its physical properties and disobedient to the rules of time and space".

In addition to the fantology of the presence / absence of the pasts, in Kleinberg's polyphonic theory of history, the innovative element is perhaps the emphasis in the uncommon possibilities of grasping the ways in which such past, amid its phantom-like and spectral condition, may remain audible / inaudible in the form of many sounds and silences manifested in the present. In contrast to a monophonic history, the polyphonic theory of history, according to Kleinberg, has the potential to make audible the subjects previously silenced and insidiously kept apart from the domain of disciplinary history.²

Thus, it is to be noted that Kleinberg's polyphony-argument evokes a sonorous and auditive metaphor, indicating a detachment from the primarily visual metaphors of narrative perspectivism, which provides a basis for configuring the temporalization of histories in a collective singular (Koselleck, 2006, p. 161-188). Such detachment also characterizes not only a polymorphous but, above all, polyphonic status of the past, beckoning towards a theory of history that is more mindful of the "dissonances, the jarring clashes", as well as of the "strange or unfamiliar". Such listening would make us more "attuned to multiple possible pasts, rather than disciplining them into *history of a single note*" (Kleinberg, 2022). As it happens with hauntings, also dissonant and unfamiliar voices from the past – which we usually do not grasp – would evoke other times and temporalities, and "more than memory. They are the past surging into the present and pushing us toward the future". In short, such hauntings would mark the rhythms of history's polyphony.

Despite the countless issues this proposition could elicit, it may be opportune as a first argument, since it brings us to the problem of plural historical subjects and possible

² It is worth highlighting that since the reasoning of Michel-Ralph Trouillot (2016) about the "unthinkable history" of the Haitian Revolution, the metaphor of history' silences points to a historiographical problem that is not to be confused with an idea of absence, loss or gaps to be bridged. Instead, it regards the political-epistemic uses of silence as an erasing action in the present over the lived pasts, within certain vistas of intelligibility that make their representations either possible or not. For additional reflections on this issue, see Oliveira (2018; 2022).

futures of historiographies. And, differently from what it might suggest, the polyphonic theory of history-proposal seems to be diverse from the usual and decanted topic of “inclusion” by multiplying subjects, objects and approaches for historical writing. Should Kleinberg be correct, the wager on polyphonic and spectral forms of the past may allow us to reflect on the ways how historiographies produce the field of subjects deserving of recognition and representation through temporal synchronization-approaches.

We may extract critical consequences therefrom, which are aimed not only at the intelligibility arsenals that, based on history’s example, are used to describe, and produce a “field of truths” (however open to objections) on bodies and subjects marked as “others” (Butler, 2016, p. 197). In this sense, the inclusive openness-gesture that characterizes the multiplication “miracle” regarding their objects was the pre-condition for the development of historiographies such as those about women, the enslaved, Afro-descendants and Indigenous peoples.³ However, if on the one hand, any of these histories represents an inclusive solution for subjects who have always haunted disciplinary history, on the other, they still reproduce a form of capture and imprisonment. For Kleinberg (2017, p. 340), this happens because these historiographies are still guided by *ontological realism*, that is, by the predominant disciplinary principle that, even when submitting to various degrees of approximation and epistemological certainty, one may still access a firm ground of past realities through the controlled use of the sources and guarantees endorsed by a universally valid empirical proof-method.

It seems evident that the principle of ontological realism also renews a certain “representationalist belief” (Barad, 2017, p. 8), which, in disciplinary history, corresponds to the belief in the historians’ ability to (re)construct depictions and explanations about past events and pre-existing subjects. Within the chasm between the present and the past, on which modern historiography is founded, there is also an implicit cleavage between a *transparent* epistemic locus from which historians produce their discourse and the “silent opacity of the reality you want to know”, mediated by the distance from their object (Certeau, 2000, p. 14).

The problem of resting content with this pair, which was so accurately described by Certeau in regard to historiographies and their objects, is that in a hasty reading, they still reinforce the world’s division into distinct ontological and epistemological domains of *words* and *things*, *discourse* and *reality* – leading, therefore, to an understanding that knowledge is to be found in the gap in the connection of an assumed correspondence between these domains (Barad, 2017, p. 17). And basically, there is a *rift* between materiality and discursivity; between the tangibility of the world’s phenomena, on the one hand, and the practices that represent and construct meaning for such phenomena, on the other. In this case, representations perform the function of mediating between independently pre-existing entities and phenomena. Further, as a result of the emphasis on such ontological separation or rift, there emerges the issue of accuracy or precision between discourse and things or their referents.

My interest, here, is less to engage in the well-known debate between scientific realism and social constructivism, than to remind that there is an alternative “exit” to representationism by means of *performative dimension-approaches* in the production of knowledge, which have enabled a shift of focus from the issue of a correspondence between

³ Despite its successful efforts in recovering the voice, the leading role and the agency of subalterns – particularly, in the academic historiography practiced in Brazil after 1980 –, social history is still faced with a paradox. As André Ramos has pointed, in antidemocratic political contexts such as the one we have recently witnessed, maybe we have never before been so intensely “haunted by the specters of social hierarchization found in the writings of Varnhagen, Silvio Romero, Gilberto Freyre, Oliveira Vianna and many others, which we believed to have been exorcized” (Ramos, 2021).

depictions and the reality to epistemic subjects and discursive practices, as well as to the issues of materiality, agency and causality (Barad, 2022, p. 16). Heading toward a post-humanist definition of performativity, the feminist theoretician and physicist Karen Barad has put forward an “agential realist ontology” with a focus on the materialization of “human” and “non-human” bodies, and on the material-discursive practices through which their differential attributes are marked. This implies grasping the relationship between discursive practices and material phenomena, as well “human and non-human” forms of agency, “that takes account of the fullness of matter’s implication in its ongoing historicity” (Idem). Following an agential realist account, according to Barad (2022, p. 18):

it is once again possible to acknowledge nature, the body, and materiality in the fullness of their becoming without resorting to the optics of transparency or opacity, the geometries of absolute exteriority or interiority, and the theoretization of the human as either pure cause or pure effect while at the same time remaining resolutely accountable for the role “we” play in the intertwined practices of knowing and becoming.

Drawing from the opportune challenges that the discussions on agential realism can provide us, let us proceed with the issue I have sought to delimit so far: to what extent is it possible (or convenient) to conceive historiographical operations outside the *blind alley of representation* and beyond the ambitions of a *realist ontology* that sets the foundations of the ambitious and successful project of disciplinary history? How did we get into this dilemma, and how do we get out of it?

THE OTHERS AND THE PLURAL FORMS OF THE SAME

As mentioned above, because of the *conquering writing*-vocation, the modern historiographical regime was always prolific in multiplying objects and synchronizing plural temporalities (Jordheim, 2014; 2018) based on an arsenal of intelligibility and epistemic artifices that serve as foundational bases for the discipline. The existence of multiple historical times has broad political and social implications, manifested in “expressions are representative of an entire vocabulary of delays, lags, and accelerations, used consistently to conceptualize global orders and disorders” (Jordheim, 2014, p. 513). Among the effects of synchronization-practices, the “colonial” and “post-colonial” may also be thought about as markers of a political and, above all, historical condition, inasmuch as they have been submitted to a chronological order claimed as a global and universal time (Oliveira, 2022, p. 67).

Therefore, historical research and writing has not lacked noble and successful ambitions to give voice and recognize protagonist roles and agency to history’s excluded and silenced ones.⁴ And it would be aimless to say that if the historiographic field does not yet surprise us for its robustness and productivity, maybe this is due to the fact that it has become notoriously inclusive and convincing in persuading us about its efficacy in codifying “other” pasts and synchronizing diverse temporalities, under the cloak of a universal historicity mobilized as a privileged ontological-epistemological descriptor of the human experience (Silva, 2022, p. 127).

However, less than the indisputable efficacy of historiographies in giving a body and voice to their “others”, what still deserves to be discussed are the adverse epistemic effects

⁴ About the Brazilian context, Francisco Gouvea de Sousa (2017) considers that the inclusive openness to the “vanquished ones” and to “new subjects of history” from the 1980s on is one of the answers of academic historiography to the country’s political and social re-democratization experience.

of historiographical production in generating what Brazilian philosopher Denise Ferreira da Silva (2022, p. 58) identifies as “subjects captured in historical difference”. After all, as Silva points in the book *Homo modernus – toward a global idea of race*, representation meets its limits in the very condition that enables it”, that is, in the assumption of this representation’s universality. Paradoxically, despite the fact that it has never fully prevented “the possibility of participation by subalterns in the rituals of modern democratic political existence”, this same representation-modality has largely contributed to keep these subjects alienated or *without taking part* in the rights and privileges that democracies presume (Silva, 2022, p. 339). It is precisely in this argument that the political dimension of representation as a *blind alley* emerges (Spivak, 2014, p. 37-41).

Here, we do not stand before an unprecedented finding, but before a recurrent dilemma of postcolonial criticism regarding the possible existence of subaltern subjects as a “clean slate” waiting for an identitarian inscription (Spivak, 2022, p. 34). It regards the writing of history on the Western world’s “others” beyond the reference frames of subaltern pasts in a homogeneous and empty historical temporalization, which adds these subjects to history, but does so under the sign of a double cultural and historical *difference*, in a time *before* contemporaneity. That is, such temporalization locates the non-Western “others” at the distance and within the *not yet* of modern history. This dilemma is an obstacle to the visibility and recognition of these subjects as participants of a *now*, and turns them into *non-parties* in the *present* time-scene of modern representation. Hence the ethical impasse that holds hostage even the good-intentioned options of “provincializing” Europe – which, in Denise da Silva’s view, fail as projects to describe “other” particular historical subjects, since they do not deeply investigate how their particularity makes sense within the syntax of modern thought, which institutes it (Silva, 2022, p. 334-336). In other words, we are standing before plural forms of the same under the guise of its “others”.

It is worth noting that within this syntax, in Silva’s words, an “analytics of raciality institutes the historical subjects” and this “historical subject is an *always-now racial I*; they emerge in located form, as an *always-now* produced by the historical and scientific arsenals of signification” (Silva, 2022, p. 355, emphasis added). The *always-now* racialized “others” have no existence before this operation, and only rise to the status of subjects-objects as an outcome and expression of a particularity under the productive symbolic regimes that institute a difference among bodies by design of a sovereign and allegedly universal reason. It is no coincidence that here we see the argument of Frantz Fanon (2008), as he describes the black man’s experienced realization of discovering oneself as “an object among other objects” – thus, as someone divested of their ontological status as a human being.

Perhaps more radically than Fanon, Denise da Silva (2022, p. 77) unsparingly criticizes the category of historicity as a privileged universal descriptor, by asserting that “historicity is not able to dissipate the effects of its own power”. This leads to what she describes as a *historical veil* covering up the ontological, epistemic and political foundations of racial subjugation. Under the raciality-analytics, such *historical veil* serves as a metaphor for designating the ways in which slavery and segregation processes from the past frequently play the role of explanatory keys for the racial problem in the present as an effect of a social and historical exclusion-logic. While reverting such logic by means of *inclusion*, one still maintains an assumed subject who is pre-existent or *previous* to violence of racialization itself. In the Silva’s words (2022, p. 79):

The desire to lift the veil with the intention of revealing an original self-determined black subject [thus, an “untouched” one, or one who is pre-existent to racialization] fails for not considering a crucial issue: how did whiteness start to signify a transparent I, whereas blackness came to signify

its opposite? It is precisely because the veil-metaphor does not ask this question, that it replays the socio-historical logic of exclusion, i.e., the critical strategy that inscribes both blackness and whiteness as ‘raw materials’ and not as effects of modern power-strategies.

Therefore, in the narrative representations that explain racial subjugation as an outcome of historical and structural conditions of *exclusion* for racialized subjects, the problem lies in the assumption that, in these subjects, “one finds a transparent I buried under the historical debris”, waiting for strategies of *inclusion*. Further, such strategies are considered sufficient for removing the burden of material, epistemic and symbolic violence from the negative representations of the modern hegemonic racial discourse (Silva, 2022, p. 78).

However, in facing the structural logic of exclusion, the *inclusion*-antidote shows that its efficacy is permanently obstructed by the “repetitions of the racial event” within the frameworks of the global processes of contemporary, finance-based capitalism (Silva, 2016, p. 407). This is due to the fact that, less than residues or adverse “survivals” of a colonial past allegedly distant and traversed by the temporal arrow of modernization, racial hierarchization has maintained itself as one of the key vectors of social markings. In addition to gender and sexuality, it sets up the enabling conditions for the processes of the capitalist and patriarchal modern world-system.⁵

COLONIALITY-RACIALITY AS A SPECTER AND VECTOR OF SYNCHRONIZATION

At this point, even though Denise da Silva’s raciality-analytics does not assert it, the analytics of coloniality inevitably becomes a more far-reaching point of inflection for understanding the violence of racial subjugation. This is because raciality is the brutal side of coloniality, understood as a “global logic of de-humanization”, which, in turn, is a constitutive element of modernity and produces material and symbolic effects in the spheres of *knowledge, power and being* (Maldonado-Torres, 2018, p. 42-43).

One may consider, therefore, that coloniality operates as one of the temporal synchronization-devices within the project of universalization of the Western, European experience, by imposing categories such as human/non-human, primitive/civilized, and modern/savage. In its epistemic dimension, decolonial criticism intends to reach beyond the denunciation of the Eurocentric character of knowledge to connect itself to the axis that Aníbal Quijano (2010, p. 113) identifies as the articulator of global capitalism’s domination/exploitation/discrimination relations – and, therefore, as the decisive level in the struggle against the coloniality of power, which is the *materiality of the bodies*.⁶

In this regard, there is not a shortage of incisive inquiries that further extend the questions posed by Frantz Fanon and Denise da Silva and link the analytics of raciality and coloniality to the planetary issue, in order to overcome the usual cleavage between colonial history and our world’s environmental history. One of them is the decolonial ecology of Malcom Ferdinand (2022). In the analysis of the Martinican author, the body of racialized and generified subjects is the place of anchorage not only for social exclusions and historical inequalities, but also for the very degradation of the planetary climate ecosystems. Considering what Ferdinand identifies as modernity’s *double fracture*, with its colonial and environmental facets, the task of “forming a body in the world” would be the path to confront

⁵ For a recent discussion on the linkages between capitalism and racial oppression, see Fraser (2022).

⁶ Regarding the so-called “decolonial turn”, see Ballestrin (2013), Segato (2021), and Oliveira (2022).

the “the material and imaginary relations through which our bodies are the *trace-bearers* and the *tracers* of a world beyond the modern double fracture, and in making the body the starting point for an engagement with the world” (Ferdinand, 2022, p. 205, emphasis in the original text).

As a space-time synchronization-vector, coloniality also requires understanding a logic that is not necessarily one of temporal succession, or one that establishes points of linear connection between events from “former times” and “now”. With coloniality, we are far from any type of “permanence” of the past. And even if we think about it as a repetition, this is not merely the onset or re-appearance of the *same*. As I see them, coloniality and raciality constitute the returning **specter** that manifests itself in the disobedience of any linear temporal logic, to produce forms of *fracture* in space-time. However, these are by no means ordinary fractures; instead, these fracture forms are also a *condemnation*, for subalternized colonial subjects are out of the human space-time – which means that they are *objects* of the colonial intrusion, considered as *non-human* parts of the territories they inhabit in (Maldonado-Torres, 2018, p. 44).

This is the trait pointed by Silvia Wynter (2003, p. 268), when she states that “one cannot ‘unsettle’ the ‘coloniality of power’ without a redescription of the human outside the terms of our present descriptive statement of the human, Man, and its over- representation”. For the Cuban thinker, therein lies the fallacy of the “over- representation (outside the terms of the ‘natural organism’ through which a human continues to be conceived” as if it were a way of being that exists in a relationship of pure continuity with that of organic life” (Wynter, 2021, p. 79-80).

Denise da Silva (2016, p. 410) no less disquietingly affirms that “the racial event is necessarily *without time*, as a result of the way in which racial differences reconfigure the colonial realm”, by incarcerating natives and enslaved ones “out of history”. This is because the usual explanatory temporalizations that link the slavery-past to the present time of racial subjugation are based on the “presumed separability and sequentiality”, that is, they consider the “previous times” and the “distant times” as constitutive elements of the *here* and *now*, as well as of what is yet to happen. Hence the need to overcome the temporal thought that seeks to capture racialized and generified subjects through unilinear causal logics, while heading toward a fractal, poetic or compositional thought that may identify less the logical-historical sequentialities of subjugation and ways in which such subjugation operates by reiterations and standards that compose themselves and reappear in different scales in a global space-time (Idem). Here, I am evidently evoking Silva’s proposition in a quite rudimentary way, with the intention of emphasizing how much she demarcates a removal of any idea of “crisis”, so that we may face what has become “normalcy for global capital”.

The argument that European intrusion in the New World and colonialism have marked an “ontological, epistemological and ethical catastrophe” has been highlighted by postcolonial thought-authors. It is worth recalling that in his *Discourse on Colonialism*, Aimé Césaire (1950, p. 78) defined the colonial project as a moment in capitalism’s long history, which would be the precursor of the Nazi disaster and catastrophe in the 20th century. On his turn, Achille Mbembe (2017) argues that from several standpoints, the *plantation*-system and the set of colonial exploitation/expropriation devices were a sort of “test laboratory” in which the world’s black becoming that we see today was tested, and which may be called “coloniality in global scale”.

The British geographer Kathryn Yusoff (2018) puts forward a provocative point that goes in the same direction, by demonstrating how the current debate around the Anthropocene as a “new” geological epoch usually overlooks its connections with the historical processes of colonialism, expropriation policies, racialization, slavery and

extractive economies. Thus, less than concentrating one's concerns on a dystopic future, and despite the argument that we are living in a moment of "unprecedented" changes (Simon, 2019), the current discussions should take into consideration previous historical extinctions experienced by Black and Indigenous groups, which Yusoff calls "a billion black Anthropocenes".

Whereas the corporeity of black subjects was not ontologically established, their status was preannounced in conquered and colonized territorial spaces, in the syntactic rules of extraction:

Black and brown death is the precondition of every Anthropocene origin story, and the grammar and graphia of this geology compose a regime for producing contemporary subjects and subtending settler colonialism (Yusoff, 2018, p. 72).

The very "matter" of territorial impulse that materially comprised the Anthropocene is anti-Blackness; it is racialized matter that delivers the Anthropocene as a geologic event into the world, through mining, plantations, railroads, labor, and energy. While Blackness is the energy and flesh of the Anthropocene, it is excluded from the wealth of its accumulation. Rather, Blackness must absorb the excess of that surplus as toxicity, pollution, and intensification of storms. Again, and again (Yusoff, 2018, p. 87-88)

Considering this complex set of issues, one may ask whether we can still believe in the efficacy of history's temporalizations in producing more than realist *descriptions* of the oppressive pasts that haunt our present, either through the empirical framings of the historical acquis, or by the broader intelligibility-determinations regarding what may or may not be thought and narrated as history.

This paper began with a heading about the threats of visibility and the blind alley of representation, from which I considered an inevitable return to the seminal idea of historiography as *conquering writing*. As I redo its path, I am interested in the possibility of destabilizing a certain unchallenged status of history as a "humans making machine", to quote a provocative expression by Donna Haraway (2022, p. 80). That is, a device that produces racialized corporeity-forms and plural forms of their non-human "others". This is because in the variable and persistent ways in which history produces alterities, the temporal ruler and compass of the dominant voice is maintained. And such dominant voice is one of a sovereign subject over-represented as a singular collective of the human.

Is there any experience, or radical form of alterity, which does not end up in the domestication of the "other" times, or which does not destabilize the historiographical operation deployed by the "we" who asserts itself with the humanity-idea – this failed fiction that we imagine to be? Is it to be found in the notion of planetarity (Spivak, 2003, p. 71-74) as a form of alterity not derived from such "we" and constitutive of the planet's unpredictable, unfamiliar and contingent operations – going, therefore, beyond any attempt of human agency? Where are the paths of escape from the blind alley of representations, in ways that they would not consist in replication-forms of the *same*, through anthropocentric and monophonic histories of a "single note" haunted by the specter of coloniality and raciality?

Saidiya Hartman (2020, p. 18) has quite incisively and sharply dealt with this issue as she asked about the possibility of revisiting the subjection-scenes of the past without replicating the violence-grammar in the present. In this writer from the United States, we also can sense a glimpse of future, or, at least, an ethical and political imperative for historiographies. Such challenge would not be so strongly present in the belief of its inclusive and spontaneous emancipatory effects, but, above all, in the assumption that all efforts to explain and reconstruct the past must also be, in Hartman's words, "an attempt to describe

obliquely the forms of violence licensed in the present, that is, the forms of death unleashed in the name of freedom, security, civilization, and God/the good” (Hartman, 2020, p. 31).

Finally, in *Lose your mother. A journey along Atlantic slave route*, Hartman (2021) narrates that she did not travel to Ghana only to take stock of the past’s inheritance, however much this would be a good place to reflect on what has remained from slavery. In her visit to Cape Coast Castle’s dungeon, now a museum in the African Gold Coast, she encountered the entrance sign that exhorted visitors and tourists to “celebrate the dead, remember the anguish of ancestors to prevent crimes against humanity from happening again”. On that spot, used as a post of “storage” for enslaved individuals until the 17th century, it was necessary to “give the dead their due rights”. But as Hartman soon realized, five minutes in a dungeon can undo the noblest and most beautiful aspirations. Since it served as a “human cargo storage” [...], “knowing what had happened there could not remedy the oblivion or lessen the suffering of the dead”, because “that empty space defeated any certainty about the power of memory to prevent future crimes [...]”. In the dungeon there were traces, but no histories that could resurrect the dead” – except those histories that one may invent (Hartman, 2021, p. 147-148).

Wandering through a space that once served as a storage for the traffic of enslaved persons, Hartman concludes that she was there less because she expected to find out *what really happened*, and more to find what is still alive (Hartman, 2021, p. 165). Thus, for her, the main issue was not only a possibility of alleviating the burden of the past, but also the ways in which the ethical and political challenges of past histories still haunt us in the present. After all, if the specters of slavery, coloniality and raciality are suddenly and constantly irrupting in the present, maybe this is because our explanatory arsenals, however much robust and consistent, are still keeping us far from exiting captivity.

REFERENCES

BARAD, Karen. Performatividade pós-humanista: para entender como a matéria chega à matéria. *Vazantes*, Fortaleza, v. 1, n. 1, p. 8-34, 2017.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n.11, p. 89-117, maio/ago. 2013.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2010.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

ENGELKE, Antônio. Pureza e poder. Os paradoxos da política identitária. *Revista Piauí*, São Paulo, edição 132, setembro de 2017. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/pureza-e-poder/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

ESTAMOS no caminho para o inferno climático, alerta Guterres na COP 27. *G1Notícias*. Rio de Janeiro, 7 nov. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/meio-ambiente/cop-27/noticia/2022/11/07/estamos-no-caminho-para-o-inferno-climatico-alerta-guterres-na-cop-27.ghtml>. Acesso em: nov. 2022.



FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu, 2022.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era 'pós-socialista'. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 2006.

FRASER, Nancy. *Cannibal Capitalism*. "How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet—and What We Can Do about It". London/New York: Verso, 2022.

HARAWAY, Donna J. Ficar com o problema: Antropoceno, Capitaloceno e Chthuluceno. In: MOORE, Jason W. (org.) *Antropoceno ou capitaloceno? Natureza, história e a crise do capitalismo*. São Paulo: Elefante, 2022. p. 66-125.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. Tradução Fernanda Silva e Sousa e Marcelo Ribeiro. *Revista Eco-Pós*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020 [2004]. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27640. Acesso em: jan. 2022.

HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTOG, François. Os impasses do presentismo. In: MÜLLER, Angélica; IEGELSKI, Francine (orgs.) *História do tempo presente: mutações e reflexões*. Rio de Janeiro: FGV/FAPERJ, 2022. p. 133-142.

JORDHEIM, Helge. Multiple times and the work of synchronization. *History and Theory*, v. 53, p. 498-518, dez. 2014.

JORDHEIM, Helge; WIGE, Einer. Conceptual synchronisation: from Progress to Crisis. *Millenium, Journal of International Studies*, v. 46, 3, p. 421-439, 2018.

KLEINBERG, Ethan. *Haunting history: for a deconstructive approach to the past*. Stanford, California: Stanford University Press, 2017.

KLEINBERG, Ethan. Reflections on Theory of History Polifonic. *Hypotheses*, 22 set. 2022. Disponível em: <https://gtw.hypotheses.org/757#:~:text=Theory%20of%20history%20polyphonic%20extends,the%20Orealm%20of%20conventional%20history>. Acesso em: nov. 2022.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze *et al.* (orgs.) *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 27-53.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. 2.ed. Lisboa: Antígona, 2017.

MOMBAÇA, Jota; MATTIUZZI, Michelle. Carta à leitora preta do fim dos tempos. In: SILVA, Denise F. da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina da Imaginação Política e Living Commons, 2019. p. 15-27.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Os sons do silêncio: interpelações feministas à história da historiografia. *História da Historiografia*, Mariana, v. 11, n. 28, p. 104-140, 2018.

OLIVEIRA, Maria da G. de. A história disciplinada e seus outros: reflexões sobre as (in)utilidades de uma categoria. In: AVILA, Arthur de L. et al. (orgs.) *A história (in)disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico*. Vitória: Milfontes, 2019. p. 27-39.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo. *Caminhos da História*, Montes Claros, v. 27, n. 2, p. 58-78, jul./dez. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de S.; MENESES, Maria P. (orgs.) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2018. p. 73-116.

RAMOS, André da S. Apresentação: pelo encontro com o espectral. In: KLEINBERG, Ethan. *Historicidade espectral: teoria da história em tempos digitais*. Vitória: Editora Milfontes, 2021. [e-book].

RUFER, Mario. El perpetuo conjuro: tiempo, colonialidad y repetición en la escritura de la historia. *Historia y Memoria*, Colômbia, número especial, p. 271-306, 2020.

SCOTT, Joan W. *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999.

SCOTT, Joan W. Unanswered Questions. *American Historical Review*, v. 11, n. 5, p. 1422-1429, dec. 2008.

SEGATO, Rita. Aníbal Quijano e a perspectiva da colonialidade do poder. In: SEGATO, R. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. p. 43-83.

SILVA, Denise F. da. O evento racial ou aquilo que acontece sem o tempo. 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4934264/mod_resource/content/1/Untitled_29082019_193215.pdf Acesso em: 30 jan. 2023.

SILVA, Denise F. da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina da Imaginação Política e Living Commons, 2019.

SILVA, Denise F. da. *Homo modernus: para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SIMON, Zoltán B. *History in Times of Unprecedented Change*. London: Bloomsbury Academic, 2019.

SOUSA, Francisco G. de. Escritas da história nos anos 1980: um ensaio sobre o horizonte histórico da (re)democratização. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 24, n. 46, p. 159-181, dez. 2017.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014 [1985].

SPIVAK, Gayatri C. *Death of a discipline*. Columbia University Press, 2003.

SPIVAK, Gayatri C. *Crítica da razão pós-colonial: por uma história do presente fugidio*. São Paulo: Editora Politeia, 2022.

TROUILLOT, Michel-Ralph. *Silenciando o passado: poder e produção da história*. Curitiba: Huya, 2016.

TURIN, Rodrigo. País do futuro? Conflitos de tempos e historicidade no Brasil contemporâneo. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 36, n. 105, p. 85-104, 2022.

WYNTER, Sylvia. Unsettling the coloniality of being/power/truth/freedom. Towards the Human, after Man, its overrepresentation - an argument. *CR: The New Centennial Review*, v. 3, n. 3, p. 257-337, 2003.

WYNTER, Sylvia. Nenhum humano envolvido: carta aberta a colegas. In: BARZAGHI, Clara *et. al.* (orgs.) *Pensamento negro radical*. São Paulo: Crocodilo/N-1 Edições, 2021. p. 71-103.

YUSOFF, Kathryn. *A Billion Black Anthropocenes or None*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

AUTHOR'S NOTES

AUTHORSHIP

Maria da Glória de Oliveira: Doctor in History/UFRJ. Associate Professor, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Institute of Human and Social Sciences, Department of History, Seropédica, RJ, Brazil.

CORRESPONDING ADDRESS

UFRRJ - BR 465, Km 07, Seropédica/RJ, Zip 23890-000.

SOURCE OF THE ARTICLE

Not applicable.

FUNDING

Not applicable.

ACKNOWLEDGMENTS

Not applicable.

IMAGE CONSENT

Not applicable.

ETHICS COMMITTEE APROVAL

Not applicable.

CONFLICT OF INTEREST

There is no conflict of interest.

PREPRINT

This pape is not a preprint.

LICENSE OF USE

© Maria da Glória de Oliveira. This article is licensed under the Creative Commons License CC-BY. With this license, you can share, adapt, create for any purpose, as long as the authorship is properly attributed.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Graduate Program in History. UFSC Journal Portal. The ideas expressed in this article are the sole responsibility of its authors, and do not represent, necessarily, the opinion of the editors or the University.



EDITOR

Fabio Morales.

HISTORY

Received on: March 22, 2023

Approved on: April 10, 2023.

How to cite: OLIVEIRA, Maria da G. de. Specters of coloniality-raciality and the plural times of the same. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 326-341, 2023.





ESPECTROS DE LA COLONIALIDAD- RACIALIDAD Y LOS TIEMPOS PLURALES DE LO MISMO*

Specters of Coloniality-Raciality and the Plural Times of the Same

Maria da Glória de Oliveira^a

 <https://orcid.org/0000-0002-6041-4649>

E-mail: mgloria@ufrj.br

^a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Departamento de Historia, Seropédica, Rio de Janeiro, Brasil.

DEBATE

TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE

TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY

TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

* Este artigo foi traduzido para o espanhol por Livia Vargas.

RESUMEN

El artículo propone una discusión sobre la historiografía como práctica codificación de pasados “otros”, de sincronización de sujetos subalternos y temporalidades plurales, forjada como uno de los arsenales de representación movilizados en las luchas sociales por reconocimiento, justicia y reparación histórica. A despecho de sus variaciones contextuales, las demandas colectivas por inclusión y por visibilidad despuntan como desafíos permanentes que evidencian los efectos excluyentes y jerarquizadores de las políticas de temporalización de la historia disciplinada, señalando, muchas veces, una coexistencia litigiosa en el presente de “deudas impagables” del pasado. El argumento central que pretendo explorar es el de que, en esos casos, el espectro de la colonialidad-racialidad se mantiene como vector de jerarquización, subalternización y (des)sincronización temporal, en la misma medida en que baraja la discontinuidad histórica o cualquier distancia temporal rigurosa entre pasado y presente.

PALAVRAS CLAVE

Historiografía. Colonialidad. Racialidad.

ABSTRACT

The article proposes a discussion on historiography as a practice of encoding “other” pasts, of synchronizing subaltern subjects and plural temporalities, forged as one of the arsenals of representation managed for social struggles for recognition, justice, and historical reparation. Despite their contextual variations, the collective demands for inclusion and visibility emerge as permanent challenges that highlight the excluding and hierarchical effects of the temporalization policies of disciplined history, signaling a litigious coexistence in the present of “unpayable debts” from the past. The central argument I intend to explore is that, in these cases, the spectrum of coloniality-raciality remains a vector of hierarchization, subalternization and temporal (dis)synchronization, to the same extent that it shuffles historical discontinuity or any rigorous temporal distance. between the past and the present.

KEYWORDS

Historiography. Coloniality. Raciality.



La visibilidad es una trampa y la representación es un callejón sin salida.
(Jota Mombaça y Michelle Mattiuzzi, 2019, p. 23)

Mientras escribía este texto, el audio del noticiero en la TV anunciaba que estamos en camino hacia el infierno climático. El alerta vino del secretario general de las Naciones Unidas, en la apertura de la Cumbre Climática, COP 27, en Egipto (G1Notícias, 2022). De inmediato, al frente de la computadora, pensé que la noticia no era tan horrible, al final de cuentas estábamos, en noviembre de 2022, rumbo al infierno climático, pero con Luis Ignacio Lula da Silva electo como presidente de Brasil, listo para asumir su tercer mandato. Después de cuatro años de desgobierno por parte de una extrema derecha con explícitas acciones golpistas, fascistas y autoritarias, si la idea parecía bastante ingenua o inútil como consuelo definitivo, por lo menos equivalía a la sensación reconfortante de saber que, mientras tanto, en la jornada hacia el fin, habría una cantimplora de agua fresca en el morral. Entonces, para “seguir con el problema con alegría, terror y pensamiento colectivo generativo”, como nos recomienda Donna Haraway (2022, p. 68), solo faltaba proyectar las mejores expectativas posibles en los mundos presentes y mínimamente comunes en los que podamos, tal vez, (co)habitar, seleccionando lecturas, autores y compañías teóricas para el diálogo, en estos tiempos en los que “la urgencia está al comando” (Hartog, 2022, p. 133).

Fue lo que ocurrió con la elección del epígrafe de este artículo, extraído del prólogo a la obra de la filósofa Denise Ferreira da Silva (2019), *A dívida impagável*. Firmado por Jota Mombaça y Michelle Mattiuzzi, la “Carta a la lectora negra del fin de los tiempos” en nada se parece a los protocolos convencionales de un prefacio, pues está compuesto por sentencias cortas con numeración aleatoria, como si fuesen anotaciones de lectura sueltas o aforismos pinzados para ser leídos en un letrero luminoso. A despecho del aparente sentido nebuloso y esotérico, una de esas frases me pareció apropiada como inspiración y marco para las siguientes reflexiones.

Visibilidad y representación, lejos de ser expresiones meramente “etiquetadoras” o reducidas a ciertos usos diseminados en los medios de comunicación y las redes sociales digitales, especialmente en los embates sobre las luchas por el reconocimiento (Fraser, 2006) y las políticas identitarias (Engelke, 2017), siempre funcionaron como categorías implícitas de justificación del conocimiento producido en la gran área de las humanidades. Si las ciencias humanas están fundadas en la racionalidad empírica que forjó la *episteme* europea moderna (Foucault, 1999, p. 477), no deja de ser una paradoja que, desde entonces, los indicadores de las diferencias atribuidas entre los cuerpos como la raza, el género y la sexualidad, funcionen como herramientas conceptuales predominantemente descriptivas.¹ Así se constituye, en líneas generales, el arsenal explicativo del fenómeno de las subalternidades como efecto o consecuencia lógica de procesos sociohistóricos de exclusión, como si tal lógica fuese, *por sí y en sí misma*, suficiente para la comprensión de lo que hace que la condición subalterna se mantenga en funcionamiento a nivel global. No por casualidad los tópicos explicativos basados en las dinámicas estructurales de la condición subalterna han sido dominantes frente a las formas de violencia y de precarización sin que, delante de su insidiosa repetición, la impotencia del conocimiento científico e histórico provoque cualquier crisis ética o epistemológica más radical (Silva, 2022, p. 51).

¹ La crítica a los usos descriptivos de la categoría de género, por ejemplo, fue uno de los puntos incisivos del argumento de Joan W. Scott (1999 y 2008), en sus sucesivos balances teóricos, en los cuales llamó la atención sobre las ortodoxias disciplinares y las políticas del tiempo histórico. Con base en estas referencias, ver la discusión sobre los límites y las utilidades del concepto como red analítica y modo de interrogar a la historia en Oliveira (2019).

Alrededor de ese dilema de implicaciones simultáneamente políticas y epistémicas, desarrollo las siguientes reflexiones, partiendo de algunos argumentos centrales: (a) como práctica de sincronización de sujetos “otros” y como temporalidades plurales, las historiografías funcionan como uno de los arsenales de representación disponibles para ser usadas en las luchas por reconocimiento, justicia y reparación histórica; (b) tales demandas colectivas, más que ser simples peticiones por inclusión y visibilidad, despuntan como desafíos permanentes frente a los efectos excluyentes y jerarquizadores de las políticas de temporalización de la historia disciplinada, resaltando una coexistencia litigiosa en el presente de “deudas impagables” del pasado; (c) en ese proceso, el espectro de la colonialidad-racialidad se mantiene como vector de jerarquización, subalternización y (des)sincronización temporal, en la misma medida en la que baraja la discontinuidad histórica o cualquier distancia temporal rigurosa entre pasado y presente.

DESINCRONIZACIÓN TEMPORAL Y LAS DEUDAS ESPECTRALES DEL PASADO

Para la Historia, nunca faltaron evidencias de que su investigación y escritura emergieron en el juego de diferencias que se estableció dentro de los saberes sobre los “otros” del mundo occidental –el salvaje, el pasado, el pueblo, el loco, el nuevo mundo–, que pasaron a ser designados como *objetos-sujetos* etiquetados, generificados y racializados de las historiografías. Ahí reside el gesto que fue, desde siempre, el de una *escritura conquistadora*, en la célebre expresión de Michel de Certeau (2000, p. 9), que marca el vínculo indeleble entre escribir la historia y conquistar el mundo, entre grafía y dominio, entre la inscripción de un texto y la soberanía impuesta sobre cuerpos, poblaciones y territorios (Rufer, 2020, p. 276). Fundada como heterología, la historiografía presupone la brecha entre un sujeto epistémico y sus objetos, la separación entre un saber que se traduce en un discurso y el cuerpo que lo sostiene (Rufer, 2020, p. 15).

En la vinculación entre la escritura y el monopolio político de los medios de producción de sentidos, la historiografía también se convierte en arsenal de disputas por el reconocimiento y en sus desdoblamientos en las luchas sociales por justicia y reparación. En la actualidad, tales disputas acompañan la profusión de investigaciones históricas que despuntan como respuestas a las crecientes demandas del deber de memoria de los pasados sensibles y de afirmación de las diferencias identitarias colectivas, mediante los usos de la primera vocación de la historia como antídoto eficaz para los olvidos. Por desafiar los efectos excluyentes de las formas de temporalización de la historia disciplinada, las demandas sociales alrededor de promesas emancipatorias no cumplidas, también implican, como bien observa Rodrigo Turin (2022, p. 88-90), el reconocimiento de temporalidades “otras”, como los tiempos de los pueblos originarios, de las poblaciones racializadas, de las mujeres, de los LGBTQIA+, de los trabajadores precarizados, los tiempos de la naturaleza y también el tiempo de los resentidos y de los fascistas.

La coexistencia conflictiva entre esos tiempos resaltaría las formas y condiciones desiguales con las que los grupos sociales se relacionan con los legados del proyecto de Estado-nación y con la propia singularidad temporal que lo hizo posible. Por tanto, en las palabras de Turin (2022, p. 88), estamos delante de “otros tiempos y cuerpos que siempre estuvieron presentes, pero que nunca llenaron debidamente el espacio semántico y el tiempo, previstos por conceptos como ‘ciudadanía’, ‘representación’ y ‘soberanía’”.

Frente a la “desincronización conflictiva de los tiempos” (Turin, 2022, p. 90) en la contemporaneidad, cabría indagar si el proyecto del cual la propia historia participó como herramienta de sutura de temporalidades dispares para forjar el “fantasma conceptual del

Estado-nación” (Derrida, 1994, p. 113) fue capaz de mantener la ambicionada conciliación de elementos heterogéneos dentro de la tensa jerarquización de tiempos y cuerpos que lo componían. Para el contexto brasileño, también cabe cuestionar para cuáles grupos y sectores sociales esa sincronización temporal fue (o aún puede ser), efectiva, ventajosa y convincente, en la medida en la que, a través de sus múltiples puntos de tensión y de fisura, siempre nos persiguieron las deudas impagables de nuestro pasado esclavista colonial, el espectro de las atrocidades de un régimen dictatorial, a los cuales se suman el golpe de 2016, que destituyó del cargo a la Presidenta electa de la República, además de los recientes actos golpistas y antidemocráticos del 8 de enero del 2023. Más que una cadena de acontecimientos sucesivos de la historia nacional, ¿no estarían allí las *deudas* reincidentes a ser honradas y, por tanto, no olvidadas, antes incluso de imaginarnos formas de coexistencia colectiva y futuros comunes que no nos mantengan encarcelados en la repetición?

Para seguir con el asunto, comento la propuesta de Ethan Kleinberg en torno a una teoría de la historia como emprendimiento inherentemente polifónico. En un texto publicado en septiembre del 2022, en el blog *Hypotheses*, Kleinberg desarrolla algunas reflexiones partiendo del argumento planteado en su libro *Haunting History* (2017) con el cual, inspirado por Jacques Derrida, había defendido la naturaleza *fantológica* del pasado, o sea, un estatuto aporético de presencia/ausencia, similar al de un espectro. Portador de una condición ontológica más latente y huidiza que propiamente realista o tangible, los modos como el pasado se manifiesta nos colocan en sintonía con pretéritos múltiples y polisémicos que acechan nuestro presente como una visita intempestiva.

En Derrida (1994, p. 27), encontramos las bases de esa fantología, en las proposiciones según las cuales “un espectro es siempre un retornante”, resaltando ahí el asunto de la repetición, puesto que “no existen medios para controlar sus idas y vueltas”. Como parte de su naturaleza aporética, el espectro “es la frecuencia de una cierta visibilidad, pero como visibilidad de lo invisible” y, en este sentido, “*parece* presentarse durante una visitación”. Y, en tanto que aparición, “el espectro primeramente *nos ve*”, o sea, “*nos mira* antes incluso de que lo veamos” y, en su recurrencia o aparición, puede significar “inspección severa o registro violento” (Derrida, 1994, p. 138). En suma, la visita o la presencia de un espectro puede ser angustiante precisamente porque es el pasado que regresa, pero, en ese regreso, como observa Kleinberg (2017, p. 328), es “despojado de sus propiedades físicas y desobediente a las reglas del tiempo y del espacio”.

Vinculada a la fantología de la presencia/ausencia de los pasados, en la teoría de la historia polifónica de Kleinberg, la novedad tal vez se encuentre en el énfasis de posibilidades inusuales de captura de las formas a través de las cuales ese pasado, en toda su condición fantasmática y espectral, puede permanecer audible/inaudible bajo la forma de los muchos sonidos y silencios con los que se manifiesta en el presente. Al contrario de una historia monofónica, la teoría de la historia polifónica, según Kleinberg, tendría el potencial de hacer audibles a los sujetos silenciados, insidiosamente mantenidos fuera del dominio de la historia disciplinar”.²

Llama la atención, por tanto, que el argumento de la polifonía de Kleinberg evoque una metáfora sonora-auditiva, lo que no deja de resaltar un desprendimiento en relación con las metáforas marcadamente visuales del perspectivismo narrativo, a partir del cual se

² Es importante destacar que la metáfora de los silencios de la historia, a partir del argumento de Michel-Ralph Trouillot (2016) acerca de la “historia impensable” de la Revolución Haitiana, señala un problema historiográfico que no se confunde con la idea de una falta, pérdida o lagunas a ser llenadas, pero que habla sobre los usos político-epistémicos del silencio como acción de supresión en el presente que se efectúa sobre pasados vividos, dentro de ciertos horizontes de inteligibilidad que hacen o no posibles sus representaciones. Cf. reflexiones sobre el asunto en Oliveira (2018; 2022).

configura la temporalización de las historias en un singular colectivo (Koselleck, 2006, p. 161-188). Ese desprendimiento marca igualmente la condición no solo polimorfa, sino sobre todo polifónica del pasado, saludando una teoría de la historia más atenta a las “disonancias y los choques desarmónicos”, así como a lo “extraño y lo siniestro”. Tal “escucha” nos haría más “sintonizados con pasados posibles, en vez de disciplinarlos en la *historia de una sola nota*” (Kleinberg, 2022). Así como los fantasmas, las voces disonantes y siniestras del pasado que usualmente no captamos, evocarían otros tiempos y temporalidades y, “más que memoria, serían apariciones del pasado en el presente, impeliéndonos hacia el futuro”. Esas apariciones, en suma, marcarían los ritmos de la polifonía de la historia.

A pesar de las innúmeras cuestiones que pueda suscitar, tal proposición puede ser oportuna como argumento inicial, justamente porque remite al problema de los sujetos históricos plurales y futuros posibles de las historiografías. A despecho de lo que pueda sugerir, la propuesta de una teoría polifónica de la historia me parece distinta del usual y decantado tópico de la “inclusión” por la vía de la multiplicación de sujetos, objetos y abordajes para la escritura de la historia. Si Kleinberg estuviera en lo correcto, la apuesta por las formas polifónicas y espectrales del pasado tal vez nos permita pensar sobre las formas como las historiografías fabrican el campo de sujetos dignos de reconocimiento y representación a través de los marcos de la sincronización temporal.

De esto podemos desprender consecuencias críticas, no solo de los arsenales de inteligibilidad que, como ejemplo de la historia, son usados para describir y crear un “campo de verdades” (incluso abierto a impugnaciones) sobre cuerpos y sujetos etiquetados como “otros” (Butler, 2016, p. 197). En este sentido, el gesto de la apertura inclusiva que caracteriza al “milagro” de la multiplicación de sus objetos, fue la condición de posibilidad para las historiografías como las de las mujeres, la de los esclavizados, la de los afrodescendientes y la de los indígenas.³ No obstante, si cada una de esas historias representa una solución inclusiva para los sujetos que siempre acecharon a la historia disciplinada, tampoco dejan de (re)producir una forma de captura y encarcelamiento. Para Kleinberg (2017, p. 340), eso ocurre porque tales historiografías se mantienen orientadas por el *realismo ontológico*, o sea, por el principio disciplinar dominante según el cual, incluso sometido a grados de aproximación posibles y de certidumbre epistemológica variables, es posible acceder al suelo firme de las realidades pasadas a través del uso controlado de las fuentes y de las garantías avaladas por un método de comprobación empírica de validez universal.

Parece evidente que, con el principio de realismo ontológico, también se renueva cierta “confianza representacional” (Barad, 2017, p. 8) que, en la historia disciplinar, corresponde a la creencia en el poder de los historiadores en (re)construir descripciones y explicaciones sobre eventos pasados y sujetos preexistentes. Dentro del corte entre el presente y el pasado que funda la historiografía moderna, permanece implícita también la brecha entre un lugar epistémico *transparente* a partir del cual el historiador fabrica su discurso y la “*opacidad* silenciosa de la realidad que pretende conocer”, mediado por la distancia de su objeto (Certeau, 2000, p. 14).

El problema con contentarnos con ese binomio tan bien descrito por Certeau, entre las historiografías y sus objetos, es que, en una lectura apresurada, él no deja de reforzar la división del mundo en dominios ontológica y epistemológicamente distintos de *palabras*

³ Los esfuerzos exitosos de la historia social por rescatar la voz, el protagonismo y la agencia de los subalternos, en especial en el caso de la historiografía académica practicada en Brasil después de 1980, no dejan de convivir con una paradoja. Como destacó André Ramos, en coyunturas políticas antidemocráticas como la que testificamos recientemente, tal vez nunca hayamos sido tan “acechados por los espectros de jerarquización racial presentes en los escritos de Varnhagen, Silvio Romero, Gilberto Freyre, Oliveira Vianna, entre muchos otros, que creímos haber exorcizado” (Ramos, 2021).

y cosas, *discurso* y *realidad*, lo que deriva en una comprensión según la cual el conocimiento estaría en el hiato de la conexión de una pretendida correspondencia entre esos dominios (Barad, 2017, p. 17). Básicamente, se trata de una *brecha* entre la materialidad y la discursividad, entre la tangibilidad de los fenómenos del mundo y las prácticas de representación y construcción de sentidos para esos fenómenos. Las representaciones, en este caso, cumplen una función mediadora entre entidades y fenómenos que (pre)existen independientemente y, por el énfasis en esa separación o brecha ontológica, emerge el problema de la exactitud o de la precisión entre el discurso y las cosas o sus referentes.

Lo que me interesa aquí, en lugar de adentrarme en el conocido debate entre realismo científico y constructivismo social, es recordar la “salida alternativa al representacionismo por los *abordajes de la dimensión performativa* de la producción del conocimiento, lo que permitió un desplazamiento de foco de la cuestión de la correspondencia entre las descripciones y la realidad con respecto a los sujetos epistémicos y las prácticas discursivas, hacia el problema de la materialidad, la agencia y la causalidad (Barad, 2017, p. 16). En la dirección hacia una definición post-humanista de la performatividad, la teórica feminista y física Karen Barad, propuso una “ontología realista agencial” enfocada en la “materialización de los cuerpos –“humanos” y “no humanos”– y en las prácticas material-discursivas a través de las cuales sus atributos diferenciales son marcados”. Esto implicaría la comprensión de la propia relación entre las prácticas discursivas y los fenómenos materiales, de las formas de agencia “humanas” y “no humanas” y de la materia en su propia y continua historicidad (Idem). Con un abordaje realista agencial, según Barad (2017, p. 18):

vuelve a ser posible reconocer la naturaleza, el cuerpo y la materialidad en la totalidad de sus devenires sin recurrir a la óptica de la transparencia o de la opacidad, a las geometrías de la absoluta exterioridad o de la interioridad, y escapar de la teorización de lo humano, como pura causa o puro efecto.

Con las provocaciones oportunas que la discusión alrededor del realismo agencial puede ofrecernos, seguimos con el problema que busqué delimitar hasta aquí: ¿en qué medida es posible (o conveniente) concebir la operación historiográfica fuera del *callejón sin salida de la representación* y de las ambiciones de la *ontología realista* que funda el ambicioso y exitoso proyecto de la historia disciplinada? ¿Cómo llegamos y cómo salimos del dilema?

LOS OTROS Y LAS FORMAS PLURALES DE LO MISMO

Como ya mencioné más arriba, el régimen historiográfico moderno, gracias a la vocación de *escritura conquistadora*, siempre fue pródigo en la multiplicación de objetos y en la sincronización de temporalidades plurales (Jordheim, 2014 e 2018), partiendo de un arsenal de inteligibilidad y de artificios epistémicos que funcionan como bases fundacionales de la disciplina. La existencia de tiempos históricos múltiples asume amplias implicaciones políticas y sociales que se manifiestan “en expresiones representativas de todo un vocabulario de atrasos, lapsos y aceleraciones, empleado consistentemente para conceptualizar órdenes y disturbios globales” (Jordheim, 2014, p. 513). Entre los efectos de las prácticas de sincronización, lo “colonial” y lo “poscolonial” también pueden ser pensados como indicadores de una condición política y, sobre todo, histórica, puesto que está sometida a un orden cronológico, reivindicado como un tiempo global y universal (Oliveira, 2022, p. 67).

Por lo tanto, en la investigación y escritura históricas, no faltaron ambiciones nobles y exitosas en dar voz, atribuir protagonismo y agencia a los excluidos y silenciados de la historia.⁴ Tampoco sería disparatado afirmar que, si el campo historiográfico aún nos sorprende por la robustez y productividad, tal vez sea por mostrarse notoriamente inclusivo y convincente en persuadirnos de su eficacia en la codificación de pasados “otros” y en la sincronización de temporalidades diversas, bajo el manto de una historicidad universal, activada como descriptor onto-epistemológico privilegiado de la experiencia humana (Silva, 2022, p. 127).

No obstante, en lugar de la indiscutible eficacia de las historiografías en dar cuerpo y voz a sus “otros”, lo que tal vez aún merezca ser discutido son los efectos epistémicos adversos de la operación historiográfica en producir lo que Denise Ferreira da Silva (2022, p. 58) identifica como los “sujetos encarcelados de la diferencia cultural”, a la que yo llamaría también de “sujetos capturados en la diferencia histórica”. A fin de cuentas, como la filósofa brasileña observa, en *Homo modernus – para uma ideia global de raça*, “la política de la representación [histórica] encuentra sus límites en la propia condición que la posibilita”, esto es, en el presupuesto de la universalidad de esa representación. A pesar de nunca haber impedido completamente “la posibilidad de participación de los subalternos en los rituales de la existencia política democrática moderna”, de forma paradójica, esa misma modalidad de representación contribuye, en gran parte, a mantener a esos sujetos alejados o *sin parte* en los derechos y privilegios presumidos en las democracias (Silva, 2022, p. 339). Y aquí, en este argumento, despunta la dimensión política del *callejón sin salida* de la representación (Spivak, 2014, p. 37-41).

No estamos delante de una constatación inédita, pero sí frente a uno de los dilemas recurrentes de la crítica poscolonial en cuanto a la posibilidad de existencia del sujeto subalterno como una especie de “tabula rasa” para una inscripción identitaria (Spivak, 2022, p. 34) y, por consiguiente, en cuanto a la escritura de la historia de los “otros” del mundo occidental más allá de los marcos de los pasados subalternos en una temporalización histórica homogénea y vacía, que inscribe esos sujetos en la historia, pero bajo la marca de la doble *diferencia* cultural e histórica, en un *antes* de lo contemporáneo. O sea, esa temporalización sitúa a los “otros” no occidentales en la distancia y dentro de lo *aún no* de la historia moderna. El dilema consiste, por tanto, en un obstáculo a la visibilidad y al reconocimiento de esos sujetos como parte del *ahora*, lo que los convierte en *sin parte* en la escena del tiempo *presente* de la representación moderna. Ahí despunta el impasse ético del cual se mantuvieron rehenes incluso las opciones bien intencionadas de “provincializar” a Europa, las cuales, en la visión de Denise da Silva, fracasan como proyectos para describir a los sujetos históricos “otros” particulares porque no investigan a fondo cómo esa particularidad solamente tiene sentido dentro de la gramática fundadora del pensamiento moderno que la instituye (Silva, 2022, p. 334-336). Dicho de otro modo, estamos delante de formas plurales de lo mismo bajo el manto de sus “otros”.

Cabe destacar que, dentro de esa gramática, en las palabras de Denise da Silva, “una analítica de la racialidad instituye a los sujetos históricos” y ese sujeto histórico es *siempre-ya un Yo racial*, él surge situado, *siempre-ya* producido por los arsenales históricos y científicos de significación” (Silva, 2022, p. 355, cursivas mías). Los “otros” *siempre-ya* racializados no preexisten a esa operación y solamente adquieren el estatuto de sujetos-objetos como efecto y expresión de una particularidad dentro de los regímenes simbólicos productivos que instituyen la diferencia entre los cuerpos en el juego de una razón soberana

⁴ Para el contexto brasileño, Francisco Gouvea de Sousa (2017) entiende que la apertura inclusiva hacia los “vencidos” y los “nuevos sujetos históricos” a partir de la década de 1980 sería una de las respuestas de la historiografía académica a la experiencia política y social de la redemocratización.

y pretendidamente universal. No por casualidad aquí reencontramos el argumento de Frantz Fanon (2008) cuando describe la experiencia vivida del negro al descubrirse “objeto en medio de otros objetos” y, por tanto, destituido de la condición ontológica de ser un humano.

Tal vez más radicalmente que Fanon, Denise da Silva (2022, p. 77) no ahorra críticas a la categoría de historicidad como descriptor universal privilegiado, afirmando que “la historicidad no es capaz de disipar sus propios efectos de poder”, produciendo lo que ella identifica como un *velo histórico* que encubre los fundamentos ontológicos, epistémicos y políticos de la subyugación racial. Dentro de la analítica de la racialidad, ese *velo histórico* funciona como metáfora para designar los modos como los procesos pasados de la esclavitud y de la segregación funcionan como llaves explicativas usuales sobre el problema racial en el presente como efecto de una lógica de exclusión sociohistórica. En la reversión de esa lógica por la *inclusión*, se mantiene el presupuesto de que existiría un sujeto preexistente o *anterior* a la propia violencia de la racialización. En palabras de Silva (2022, p. 79):

El deseo de levantar el velo con el propósito de revelar un sujeto negro original autodeterminado [por lo tanto, “intocado” o preexistente a la racialización], falla al no considerar un asunto crucial: ¿cómo la blanquitud pasó a significar al Yo transparente y la negritud vino a significar lo contrario? Exactamente por no hacer esa pregunta, la metáfora del velo repite la lógica de la exclusión sociohistórica, o sea, la estrategia crítica que inscribe tanto la negritud como la blanquitud como ‘materias primas’ y no como efectos de las estrategias modernas de poder.

Así, en las representaciones narrativas que explican la subyugación racial como consecuencia de condiciones históricas y estructurales de *exclusión* de los sujetos racializados, el problema está en el presupuesto de que, en esos sujetos, “se encuentra un Yo transparente enterrado bajo los escombros históricos” a la espera de estrategias de *inclusión*. Además, tales estrategias son consideradas suficientes para remover el fardo de la violencia material, epistémica y simbólica de las *representaciones* negativas del discurso racial hegemónico moderno (Silva, 2022, p. 78).

No obstante, frente a la lógica estructural de la exclusión, el antídoto de la *inclusión* demuestra su eficacia permanentemente obstruida por las “repeticiones del acontecimiento racial” en los moldes de la dinámica global del capitalismo financierizado contemporáneo (Silva, 2016, p. 407). Eso porque, en vez de resquicios o “sobrevivencias” adversas de un pasado colonial supuestamente distante y superado por la flecha del tiempo de la modernización, la jerarquización racial se mantiene como uno de los vectores centrales de clasificación social que, junto con el género y la sexualidad, configuran las condiciones de posibilidad de las dinámicas del sistema-mundo-moderno-patriarcal-capitalista.⁵

COLONIALIDAD-RACIALIDAD COMO ESPECTRO Y VECTOR DE SINCRONIZACIÓN

En este punto, aun cuando la analítica de la racialidad de Denise da Silva no lo haga, es inevitable que la violencia de la subyugación racial encuentre en la analítica de la colonialidad un punto de inflexión más amplio. Esto se debe a que la racialidad constituye la cara brutal de la colonialidad, comprendida como una “lógica global de deshumanización”

⁵ Para una discusión reciente sobre las vinculaciones entre capitalismo y opresión racial, ver Fraser (2022).

que, constitutiva de la modernidad, produce efectos materiales y simbólicos, en las esferas del *saber*, del *poder* y del *ser* (Maldonado-Torres, 2018, p. 42-43).

Así, es posible considerar que la colonialidad funciona como uno de los dispositivos de sincronización temporal, dentro del proyecto de universalización de la experiencia occidental europea, mediante la imposición de categorías de clasificación (humano/no humano, primitivo/civilizado, moderno/salvaje). En su dimensión epistémica, la crítica decolonial pretende ir más allá de la denuncia del carácter eurocentrado del conocimiento para conectarse al eje considerado por Aníbal Quijano (2010, p. 113) como el elemento articulador de las relaciones de dominación/explotación/discriminación/ del capitalismo global y, por tanto, el nivel que se vuelve decisivo en la lucha contra la colonialidad del poder, que es *la materialidad de los cuerpos*.⁶

Y en este sentido, no nos faltan interpelaciones incisivas que, prolongando las indagaciones de Frantz Fanon y de Denise da Silva, conectan las analíticas de la racialidad y de la colonialidad a la cuestión planetaria, con la idea de superar la brecha común entre la historia colonial y la historia ambiental del mundo, como la ecología decolonial de Malcom Ferdinand (2022). En el análisis del autor martiniqués, el cuerpo de los sujetos racializados y generificados se constituye como lugar de anclaje no solo de las exclusiones raciales y las desigualdades históricas, sino también de la propia degradación de los ecosistemas climáticos planetarios. Frente a lo que Ferdinand identifica como la *doble fractura* de la modernidad –la colonial y la ambiental–, la tarea de “tomar cuerpo en el mundo”, sería el camino para el enfrentamiento de las “relaciones materiales e imaginarias por las cuales nuestros cuerpos son los *porta-marcas* y los *marcadores de ese mundo*” (Ferdinand, p. 227, grifos del autor).

Como vector de sincronización espacio-temporal, la colonialidad también exige la comprensión de una lógica que no es necesariamente la de la sucesión temporal o aquella que establece puntos de conexión lineal entre los acontecimientos de “otro/a” y los de “ahora”. Con la colonialidad, estamos lejos de cualquier tipo de “permanencia” del pasado e, incluso si la pensamos como repetición, no se trata simplemente del advenimiento o de la reaparición de lo *mismo*. Según como lo comprendo, colonialidad y racialidad componen el **espectro** retornante que se manifiesta en la desobediencia de cualquier lógica temporal lineal, produciendo formas de *fractura* en el espacio-tiempo. No se trata, no obstante, de una fractura cualquiera, sino de una fractura que también es una *condena*: los sujetos colonizados subalternizados están fuera del espacio-tiempo de lo humano, lo que significa que ellos son *objetos* de la intrusión colonial, tomados como partes *no-humanas* de los territorios que habitan (Maldonado-Torres, 2018, p. 44).

Este es el trazo observado por Sylvia Wynter (2003, p. 268), cuando afirma que “no podemos ‘desestabilizar’/‘decolonizar’ la colonialidad del poder sin una redescipción de lo humano y, por tanto, fuera de los términos vigentes de comprensión de lo ‘humano-en-sí-mismo’, subsumido en su sobrerrepresentación como sujeto blanco occidental”. Para la pensadora cubana, allí residiría la falacia de la “*representación-de-lo-humano-como-organismo-natural*”, o sea, lo humano permanece siendo concebido “*como si fuese un modo de ser que existe en una relación de pura continuidad con la vida orgánica*” (Wynter, 2021, p. 79-80).

No menos inquietante es la afirmación de Denise da Silva (2016, p. 410) de que “el acontecimiento racial es necesariamente *sin tiempo* debido al modo como la diferencia racial reconfigura lo colonial”, encerrando al nativo y al esclavizado “fuera de la historia”. Esto ocurre porque las temporalizaciones explicativas usuales que conectan el pasado esclavista al presente de la subyugación racial, se basan en la “presunción de la

⁶ Sobre el llamado “giro decolonial”, ver Ballestrin (2013), Segato (2021) y Oliveira (2022).

separabilidad y de la secuencialidad”, o sea, consideran “los tiempos de otrora” y el “allá lejos” como constitutivos del *aquí y ahora* y de aquello que está por ocurrir. De ahí la necesidad de rebasamiento del pensamiento temporal que busca capturar a los sujetos racializados y generificados a través de lógicas causales unilineales, dirigidas hacia un pensamiento fractal, poético o composicional que identifique menos las secuencialidades lógico-históricas de la subyugación, que los modos como esa subyugación opera por reiteraciones y a través de patrones que se componen y reaparecen en diferentes escalas en un espacio-tiempo global (Idem). Evidentemente, estoy evocando de forma bastante rudimentaria la propuesta de Silva, pues lo que me interesa destacar es cuánto demarca un alejamiento de cualquier idea de “crisis” para depararnos con lo que se transformó en una “normalidad para el capital global”.

El argumento de que la intrusión europea en el Nuevo Mundo y el colonialismo marcarían una “catástrofe ontológica, epistemológica y ética” ya fue señalado por autores del pensamiento poscolonial. Es importante recordar que, en su *Discurso sobre el colonialismo*, Aimé Césaire (1950, p. 78) definió el proyecto colonial como un momento en la larga historia del capitalismo, historia que sería la precursora del desastre y de la catástrofe del nazismo en el siglo XX. Por su parte, Achille Mbembe (2017) defenderá que, bajo muchos puntos de vista, la *plantation* y todo el aparato de explotación/expropiación colonial fue una especie de “laboratorio-test” en el que se ensayó el devenir negro del mundo que observamos hoy y que puede ser llamado de “colonialidad en escala global”.

En una dirección similar, la geógrafa inglesa Kathryn Yusoff (2018) también ofrece un argumento provocativo al demostrar cómo el actual debate alrededor del Antropoceno, entendido como una “nueva época geológica, acostumbra a perder de vista sus conexiones con los procesos históricos del colonialismo, de las políticas de expropiación, de racialización, esclavitud y economías extractivistas. Por lo tanto, en vez de concentrar las preocupaciones con un futuro distópico y, a despecho del argumento según el cual vivimos en un tiempo de cambios “sin precedentes” (Simon, 2019), la discusión debería considerar las extinciones históricamente ya sufridas por poblaciones originarias de negros e indígenas, lo que Yusoff identifica como un “millardo de Antropocenos negros”. Si la corporeidad de los sujetos negros no se estableció ontológicamente, tal condición habría sido prefigurada en los espacios territoriales conquistados y colonizados en las gramáticas de extracción:

La muerte negra sería la precondition de toda historia de origen del Antropoceno, y la gramática y la grafía del impacto geológico del colonialismo componen un régimen de producción de sujetos en la contemporaneidad. [...]

El propio “tema” de la expropiación territorial que compuso la geología del Antropoceno es anti-negritud; es el tema racializado que hace del Antropoceno un acontecimiento geológico a través de la minería, de las plantaciones, del trabajo esclavo. Mientras la negritud es la energía y la carne del Antropoceno, los sujetos racializados son excluidos de la riqueza de su acumulación para absorber el exceso de ese excedente como toxicidad, contaminación e intensificación de las catástrofes climáticas. Una y otra vez (Yusoff, 2018, p. 87-88).

Frente a ese complejo conjunto de cuestiones, podríamos indagar si aún podemos creer en la eficacia de las temporalizaciones de la historia en fabricar algo más que *descripciones* realistas de los pasados opresivos que acechan a nuestro presente, sea por los marcos empíricos del archivo o por las determinaciones de inteligibilidad más amplias de lo que puede o no ser pensado y narrado como historia.

Comencé el artículo con el epígrafe sobre las trampas de la visibilidad y el callejón sin salida de la representación, a partir del cual consideré inevitable volver a la idea seminal de la historiografía como *escritura conquistadora*. Rehaciendo el recorrido, me interesa la posibilidad de desestabilizar cierta condición incuestionada de la historia como “máquina creadora de humanos”, para emplear la expresión provocativa de Donna Haraway (2022, p. 80), o sea, dispositivo que fabrica corporeidades racializadas y formas plurales de sus “otros” no humanos. Esto se debe a que, en las formas variables y contumaces con las que la historia produce alteridades, se mantiene la regla y el compás temporal en la voz dominante que es la de un sujeto soberano sobrerrepresentado como un colectivo singular de lo humano.

¿Existirá alguna experiencia o alguna forma radical de alteridad que no desemboque en una domesticación de los tiempos “otros” o que desestabilice la operación historiográfica puesta en funcionamiento por ese “nosotros” que se afirma con la idea de humanidad —esa ficción fracasada que imaginamos ser—? ¿Estaría en la noción de planetariedad (Spivak, 2003, p. 71-74) como forma de alteridad no derivada de “nosotros” y constitutiva de las operaciones imprevisibles, siniestras y contingentes del planeta que, por consiguiente, escapan a cualquier intento de agencia humana? ¿Dónde estarían las vías de escape para el callejón sin salida de las representaciones que no consistan en modos de replicación de lo *mismo*, en historias antropocéntricas y monofónicas de “una sola nota”, acechadas por el espectro de la colonialidad y de la racialidad?

De modo incisivo, Saidiya Hartman (2020, p. 18) formuló bien el problema cuando indagó sobre la posibilidad de visitar los escenarios de sujeción del pasado sin replicar la gramática de la violencia en el presente. Con la escritora estadounidense, también vislumbramos, si no un sentido de futuro, un imperativo ético y político para las historiografías, desafío que estaría no tanto en la creencia de sus efectos inclusivos y emancipatorios espontáneos, sino sobre todo en el presupuesto de que todo esfuerzo de explicación y reconstrucción del pasado debe ser también, en las palabras de Hartman, “un intento de describir, aun oblicuamente, las formas de violencia autorizadas en el presente, esto es, las formas de muerte desencadenadas en nombre de la libertad, de la seguridad, de la civilización, de Dios y del bien” (Idem, p. 31).

Finalmente, en *Perder a mãe*, narrativa de su jornada por la ruta atlántica del tráfico esclavista, Hartman (2021) relata que no fue a Gana solo para acertar cuentas con la herencia del pasado, aun cuando ese fuese un buen lugar para pensar sobre las permanencias de la esclavitud. En la visita al calabozo del castillo de Cape Coast, transformado en museo, en la Costa de Oro africana, se deparó con un letrado en la entrada que exhortaba a visitantes y turistas a “celebrar a los muertos, recordar la angustia de los ancestros para impedir que crímenes contra la humanidad volviesen a ocurrir”. En aquel lugar, usado como puesto de “almacén” de esclavizados hasta el siglo XVII, era necesario, sí, “dar a los muertos sus debidos derechos”, pero, como Hartman enseguida percibió, cinco minutos en un calabozo deshacen las más nobles y bellas aspiraciones... Por tratarse de un “depósito para carga humana” [...], “saber lo que había ocurrido allí no podía remediar el olvido ni disminuir el sufrimiento de los muertos”, pues “el aplastamiento de aquel espacio vacío derrotaba cualquier certeza sobre el poder de la memoria en impedir crímenes futuros [...]. En el calabozo había restos, pero no historias que pudiesen resucitar a los muertos”, excepto a las que podemos inventar (Hartman, 2021, p. 147-148).

Vagando en el espacio que había funcionado como una estación de paso en el tráfico de esclavos, Hartman concluye que estaba allí no tanto porque esperaba descubrir *lo que realmente ocurrió* y más por lo que aún continuaba vivo (Hartman, 2021, p. 165). Y, por tanto, para ella, la cuestión principal no se resumiría solo a una imposibilidad de aliviar el fardo del pasado, sino en los modos en que los desafíos éticos y políticos de las historias

pasadas aún nos acechan en el presente. A final de cuentas, si los espectros de la esclavitud, de la colonialidad y de la racialidad irrumpen intempestiva y constantemente en el presente, tal vez sea porque nuestros arsenales explicativos, aun cuando sean robustos y consistentes, aún nos mantienen lejos de una salida del cautiverio.

REFERENCIAS

BARAD, Karen. Performatividade pós-humanista: para entender como a matéria chega à matéria. *Vazantes*, Fortaleza, v. 1, n. 1, p. 8-34, 2017.

BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, Brasília, n.11, p. 89-117, maio/ago. 2013.

BUTLER, Judith. *Quadros de guerra: quando a vida é passível de luto?* 2.ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016.

CERTEAU, Michel de. *A escrita da História*. 2.ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2000.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o colonialismo*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 2010.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

ENGELKE, Antônio. Pureza e poder. Os paradoxos da política identitária. *Revista Piauí*, São Paulo, edição 132, setembro de 2017. Disponível em: <https://piaui.folha.uol.com.br/materia/pureza-e-poder/>. Acesso em: 29 jan. 2023.

ESTAMOS no caminho para o inferno climático, alerta Guterres na COP 27. *G1Notícias*. Rio de Janeiro, 7 nov. 2022. Disponível em: <https://g1.globo.com/meio-ambiente/cop-27/noticia/2022/11/07/estamos-no-caminho-para-o-inferno-climatico-alerta-guterres-na-cop-27.ghtml>. Acesso em: nov. 2022.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu, 2022.

FRASER, Nancy. Da redistribuição ao reconhecimento? Dilemas da justiça numa era 'pós-socialista'. *Cadernos de Campo*, São Paulo, n. 14/15, p. 231-239, 2006.

FRASER, Nancy. *Cannibal Capitalism*. "How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet—and What We Can Do about It". London/New York: Verso, 2022.

HARAWAY, Donna J. Ficar com o problema: Antropoceno, Capitaloceno e Chthuluceno. In: MOORE, Jason W. (org.) *Antropoceno ou capitaloceno? Natureza, história e a crise do capitalismo*. São Paulo: Elefante, 2022. p. 66-125.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. Tradução Fernanda Silva e Sousa e Marcelo Ribeiro. *Revista Eco-Pós*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020 [2004]. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/27640. Acesso em: jan. 2022.

HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTOG, François. Os impasses do presentismo. In: MÜLLER, Angélica; IEGELSKI, Francine (orgs.) *História do tempo presente: mutações e reflexões*. Rio de Janeiro: FGV/FAPERJ, 2022. p. 133-142.

JORDHEIM, Helge. Multiple times and the work of synchronization. *History and Theory*, v. 53, p. 498-518, dez. 2014.

JORDHEIM, Helge; WIGE, Einer. Conceptual synchronisation: from Progress to Crisis. *Millenium, Journal of International Studies*, v. 46, 3, p. 421-439, 2018.

KLEINBERG, Ethan. *Haunting history: for a deconstructive approach to the past*. Stanford, California: Stanford University Press, 2017.

KLEINBERG, Ethan. Reflections on Theory of History Polifonic. *Hypotheses*, 22 set. 2022. Disponível em:

<https://gtw.hypotheses.org/757#:~:text=Theory%20of%20history%20polyphonic%20extends,the%200realm%20of%20conventional%20history>. Acesso em: nov. 2022.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Ed. PUC-Rio, 2006.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze *et al.* (orgs.) *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2018. p. 27-53.

MBEMBE, Achille. *Crítica da razão negra*. 2.ed. Lisboa: Antígona, 2017.

MOMBAÇA, Jota; MATTIUZZI, Michelle. Carta à leitora preta do fim dos tempos. In: SILVA, Denise F. da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina da Imaginação Política e Living Commons, 2019. p. 15-27.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Os sons do silêncio: interpelações feministas à história da historiografia. *História da Historiografia*, Mariana, v. 11, n. 28, p. 104-140, 2018.

OLIVEIRA, Maria da G. de. A história disciplinada e seus outros: reflexões sobre as (in)utilidades de uma categoria. In: AVILA, Arthur de L. *et al.* (orgs.) *A história (in)disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico*. Vitória: Milfontes, 2019. p. 27-39.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo. *Caminhos da História*, Montes Claros, v. 27, n. 2, p. 58-78, jul./dez. 2022.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de S.; MENESES, Maria P. (orgs.) *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edições Almedina, 2018. p. 73-116.

RAMOS, André da S. Apresentação: pelo encontro com o espectral. In: KLEINBERG, Ethan. *Historicidade espectral: teoria da história em tempos digitais*. Vitória: Editora Milfontes, 2021. [e-book].

RUFER, Mario. El perpetuo conjuro: tiempo, colonialidad y repetición en la escritura de la historia. *Historia y Memoria*, Colômbia, número especial, p. 271-306, 2020.

SCOTT, Joan W. *Gender and the Politics of History*. New York: Columbia University Press, 1999.

SCOTT, Joan W. Unanswered Questions. *American Historical Review*, v. 11, n. 5, p. 1422-1429, dec. 2008.

SEGATO, Rita. Aníbal Quijano e a perspectiva da colonialidade do poder. In: SEGATO, R. *Crítica da colonialidade em oito ensaios: e uma antropologia por demanda*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. p. 43-83.

SILVA, Denise F. da. O evento racial ou aquilo que acontece sem o tempo. 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4934264/mod_resource/content/1/Untitled_29082019_193215.pdf Acesso em: 30 jan. 2023.

SILVA, Denise F. da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina da Imaginação Política e Living Commons, 2019.

SILVA, Denise F. da. *Homo modernus: para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SIMON, Zoltán B. *History in Times of Unprecedented Change*. London: Bloomsbury Academic, 2019.

SOUSA, Francisco G. de. Escritas da história nos anos 1980: um ensaio sobre o horizonte histórico da (re)democratização. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 24, n. 46, p. 159-181, dez. 2017.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014 [1985].

SPIVAK, Gayatri C. *Death of a discipline*. Columbia University Press, 2003.

SPIVAK, Gayatri C. *Crítica da razão pós-colonial: por uma história do presente fugidio*. São Paulo: Editora Politeia, 2022.

TROUILLOT, Michel-Ralph. *Silenciando o passado: poder e produção da história*. Curitiba: Huya, 2016.

TURIN, Rodrigo. País do futuro? Conflitos de tempos e historicidade no Brasil contemporâneo. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 36, n. 105, p. 85-104, 2022.

WYNTER, Sylvia. Unsettling the colonality of being/power/truth/freedom. Towards the Human, after Man, its overrepresentation - an argument. *CR: The New Centennial Review*, v. 3, n. 3, p. 257-337, 2003.

WYNTER, Sylvia. Nenhum humano envolvido: carta aberta a colegas. In: BARZAGHI, Clara *et. al.* (orgs.) *Pensamento negro radical*. São Paulo: Crocodilo/N-1 Edições, 2021. p. 71-103.

YUSOFF, Kathryn. *A Billion Black Anthropocenes or None*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2011.

NOTAS DE AUTOR

AUTORÍA

Maria da Glória de Oliveira: Profesora asociada, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto de Ciencias Humanas y Sociales, Departamento de Historia, Seropédica, Rio de Janeiro, Brasil.



DIRECCIÓN PARA LA CORRESPONDENCIA

UFRRJ - BR 465, Km 07, Seropédica/RJ, 23890-000.

ORIGEN DEL ARTÍCULO

No se aplica.

AGRADECIMIENTOS

No se aplica.

CONTRIBUCIÓN DE LA AUTORÍA

Concepción del estudio, recolección de datos, análisis de los datos, discusión de los resultados, revisión y aprobación: Maria da Glória de Oliveira

FINANCIAMIENTO

No se aplica.

CONSENTIMIENTO PARA USAR IMÁGENES

No se aplica.

APROBACIÓN DEL COMITÉ DE ÉTICA EN INVESTIGACIÓN

Não se aplica.

CONFLICTO DE INTERESES

No hay conflicto de intereses.

DISPONIBILIDAD DE DATOS Y MATERIALES

El contenidoOs conteúdos subjacentes ao artigo estão nele contidos.

PREPRINT

O artigo não é um preprint.

LICENCIA DE USO

© Maria da Glória de Oliveira. Este artículo está licenciado bajo la Licencia Creative Commons CC-BY Internacional 4.0. Con esta licencia se puede compartir, adaptar y crear material para cualquier objetivo, siempre que se le atribuya la autoría.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-graduação em História. Portal de revistas de la UFSC. Las ideas expresadas en este artículo son de responsabilidad de sus autores, no representando necesariamente la opinión de los editores o de la universidad.

EDITOR

Fabio Morales.

HISTORIA

Recepción: 22 de Marzo de 2023

Aprobación: 10 de Abril de 2023

Cómo citar: OLIVEIRA, Maria da G. de. Espectros de la colonialidad-racialidad y los tiempos plurales de lo mismo. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 342-357, 2023.





LA TRAMPA DE LAS 'TEMPORALIDADES MÚLTIPLES': ¿SE PUEDE ESCRIBIR SIN CRONOLOGÍA?

The Trap of 'Multiple Temporalities': Is it Possible to Write Without Chronology?

María Inés Mudrovcic ^a

 <https://orcid.org/0000-0002-4563-0108>

E-mail: mmudrovcic@gmail.com

^a Universidad Nacional de Comahue, IPEHCS- CONICET, Neuquén, Neuquén, Argentina.

DEBATE
TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE
TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY
TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

RESUMEN

En el presente trabajo intento responder a las siguientes preguntas: ¿En qué medida podemos afirmar, extendiendo el sentido de la frase de Denise da Silva (2016), que los “otros” son “necesariamente sin tiempo”? ¿por qué cuando se hace visible el “otro” aparece portando “otra” temporalidad?, ¿por qué el concepto de “temporalidades múltiples” está viciado en su origen?. Al respecto, intento mostrar cómo al constituirse Occidente en sujeto histórico transforma al tiempo-relación en tiempo-sustantivo y cómo el “problema” de la sincronización de la multiplicidad de temporalidades es su contrapartida.

PALAVRAS CLAVE

Temporalidades múltiples. Sincronización de temporalidades. Tiempo-sustantivo. Tiempo-relación.

ABSTRACT

In this paper, I attempt to answer the following questions: to what extent can we affirm, broadening the meaning of the phrase by Denise da Silva (2016), that "others" are "necessarily without time"?; why does the "other" appear to be carrying "another" temporality when it becomes visible?; why is the concept of "multiple temporalities" flawed at its origin?. In this regard, I attempt to show how, in constituting itself as a historical subject, the West transforms time-as-relation into time-as-noun and how the "problem" of the synchronization of the multiplicity of temporalities is its counterpart.

KEYWORDS

Multiple temporalities. Synchronization of temporalities. Time-as-noun. Time-as-relation.

El trabajo de la Prof. Gloria nace de la sospecha de que la visibilidad que adquieren los sujetos “otros” en el ámbito de la escritura de la historia es una visibilidad viciada en su origen. Las lecturas de autores como Fanon, Foucault, da Silva, de Certau, Kleinberg, Turin, entre otros, constituyen ocasiones para dar cuenta de la frase, tomada de la obra de Denise da Silva, y que, como epígrafe, da inicio al recorrido de su trabajo: “La visibilidad es una trampa y la representación un callejón sin salida”. El epígrafe esconde y juega con la polisemia del concepto de “representación” que atraviesa todo el texto y que se resume en la siguiente pregunta: ¿se puede decir lo “otro” con la misma gramática?. Lo que sigue son algunas de las reflexiones que me surgieron a partir del texto de la Prof. Gloria.

Voy a tomar la acertada expresión “sujetos encarcelados en la diferencia histórica” como concepto que reúne a los subalternos, los racializados, los pueblos originarios, la comunidad LGBTQIA+, las mujeres, la naturaleza, etc. para partir de la siguiente premisa: la condición de posibilidad de la inadecuación de la representación política (*vertretung*) de los sujetos encarcelados en la diferencia histórica es el resultado de haber sido producidos como “otros” (*vorstellung*) en la representación histórica. Mi tesis es que la premisa anterior es la consecuencia inevitable del presupuesto de tiempo absoluto, abstracto, homogéneo, lineal y vacío que operó y sigue operando como presupuesto temporal de la disciplina histórica.

En primer lugar, intento esclarecer los múltiples sentidos que se deslizan, en la discusión propuesta, del concepto “representación”. En la definición pre-giro lingüístico de representación dada en el *Diccionario* de A. Lalande –*Vocabulaire technique et critique de la philosophie*- publicado en 1932, se señalan algunos alcances del concepto. A los fines de este trabajo, me interesa señalar, en primer lugar, el sentido jurídico y político de la palabra francesa “representación”, ambos presentes en la palabra alemana *Vertretung*. En el sentido jurídico, el prefijo “re” tiene el alcance de “hacer presente una cosa o persona a través de otra, allí donde su presencia es solicitada o requerida”, este sentido se conserva hasta nuestros días (“el abogado representa a su cliente en el juicio”), adquiriendo, también, una connotación política como cuando se dice “el parlamento representa al pueblo de la Nación”. Ambas dimensiones –jurídica y política- conservan el sentido de “delegación” que se encuentra en el vocablo *Vertretung*. Otro de los sentidos que en el *Dictionnaire* de Lalande posee el término representación es propiamente filosófico, y es el que traduce la palabra alemana *Vorstellung*. *Vorstellung* significa “presentación” y es utilizada por Kant cuando habla de representación en el sentido de la presentación del objeto al sujeto (vale decir: la constitución del objeto, en cuanto tal, por el sujeto). Un tercer sentido de la palabra representación que no se encuentra en el *Dictionnaire* de Lalande es sólo posible luego del giro lingüístico y apunta a una cierta clase de producción, en la medida en que decimos que es el historiador el que escribe la historia o el pintor que pinta un cuadro. En este caso, tanto la historia como el cuadro intentan dar cuenta de algo diferente de lo que son (escritura, en el primer caso, tela, en el segundo). Sólo luego del giro lingüístico se puede considerar a la escritura de la historia como una “representación” del pasado. Sin entrar en la discusión entre los pantextualistas y aquellos que defienden algún ámbito como irreductible a la lógica del discurso, llámesele “prácticas” (Bourdieu), “imagen” (Marin) o “experiencia” (Jay), la historiografía es lenguaje y, en cuanto tal, nunca puede anularse como texto. Ni siquiera la historiografía que se pretende más “objetiva” (por ejemplo, las estadísticas de una historia económica), tiene una relación transparente con la realidad que capta.

Ahora bien, veamos cómo funcionan estos distintos alcances del término “representación” en la premisa de la que partimos: la historiografía –representación

discursiva- presenta su objeto a un sujeto y, en cuanto que lo presenta, lo constituye según reglas que regulan las condiciones mismas de su producción –representación como *Vorstellung*-. En primer lugar, el “existente histórico” se transforma en objeto en tanto que adquiere sentido al interior de la representación histórica que lo hace valer como “nación”, “revolución”, “guerra de los 30 años”, “clase social”, “racializado”, “subalterno”, “mujeres”, o “sujetos encarcelados en la diferencia histórica”. Y, en segundo lugar, todos, absolutamente todos los objetos, por el mero hecho de ser producidos por el discurso histórico, adquieren representación política (*Vertretung*), pero sólo en alguno de ellos, (los sujetos “otros”), esta representación política es necesariamente inadecuada y nace viciada por su origen. Esta última condición de la representación histórica como escritura, es decir, producir sujetos políticamente devaluados, es lo que provoca el desasosiego de la Prof. Gloria cuando constata la insuficiencia del “gesto de la apertura inclusiva que caracteriza al “milagro” de la multiplicación de sus objetos, [...] en las historiografías como las de las mujeres, la de los esclavizados, la de los afrodescendientes y la de los indígenas”. Aun cuando la historia se torne inclusiva, por vía de la multiplicación de sujetos, el lugar político que adquieren por vía del discurso está necesariamente degradado. Y si estas historiografías son funcionales a las demandas por el reconocimiento, es porque los propios sujetos se identifican, en el discurso que los constituye, como excluidos y subordinados. Es decir, al constituirse como sujetos de las historiografías adquieren, *ipso facto*, una representación política subordinada al interior mismo del discurso, es decir, son sujetos “de segunda”.

En este trabajo parto de la convicción de que esta situación se produce por la íntima relación entre tiempo histórico y jerarquía, es decir, el presupuesto temporal que subyace a la historia es el que permite operar políticamente excluyendo a las alteridades que el propio discurso histórico hace visible. Los “otros” – los subalternos, los racializados, los pueblos originarios, la naturaleza, la magia- se hacen visibles en tanto excluidos como consecuencia del tiempo lineal, homogéneo, absoluto, vacío y externo a los acontecimientos en el que se inscribe la historia. Sólo esta forma de concebir al tiempo de la historia hace posible, lo que en un trabajo anterior, denominé “políticas del tiempo” (Mudrovic, 2019).

La concepción de tiempo absoluto, homogéneo, es decir, externo a los acontecimientos, lineal, que fluye constante y gradualmente, desde atrás hacia adelante fue tomando forma gradualmente (Tanaka, 2019, p. 31). La noción de tiempo abstracto y universal surge en Europa a través de un proceso cuyo inicio Le Goff (1980) marca en el siglo XII. Cuando Newton formula su idea de tiempo universal en el siglo XVII, muchas transformaciones de tiempos diferentes (los ciclos de la naturaleza, el tiempo religioso, los tiempos de las festividades sociales, entre otros) habían ocurrido. La novedad fue concebir un tiempo independiente de los tiempos relacionados con la luna y los astros, con las actividades humanas y con las demás regularidades naturales: 'El tiempo absoluto, verdadero y matemático fluye igualmente, de sí mismo, y desde su propia naturaleza, sin consideración a nada externo y es llamado, con otro nombre, duración. El tiempo común, relativo y aparente, es algo sensible y externo [...]’ (Wilcox, 1987, p. 22). Al final de su vida, Newton escribió trabajos dedicados a la cronología, en los que su interés se dirigía a datar y ubicar a los eventos con precisión. Estos trabajos tuvieron impacto en la historia porque permitieron que cualquier evento pueda ser ubicado en forma precisa en una línea temporal que se estira infinitamente hacia adelante y hacia atrás (Wilcox, 1987, p. 209).

Este tiempo cronológico y abstracto permitió organizar, ordenar y controlar a los acontecimientos a través de dispositivos tales como el calendario y el reloj, independizándolos del tiempo social, biológico o astronómico. La popularización del tiempo del reloj y la estandarización del tiempo contribuyeron a nuevas concepciones y experiencias de un tiempo público compartido, separado de los ritmos naturales y las tareas

específicas (Wilder, 2022, p. 143). Moïse Postone describe este proceso como el cambio de un tiempo concreto a un tiempo abstracto (Postone, 1993, p. 186-225). A través de este proceso en el que el reloj se impuso, el tiempo comenzó a parecer como un fenómeno natural e independiente de las actividades humanas y reforzó la idea de que el tiempo es externo y mensurable (Elias, 1992). Esta concepción temporal es la que permite a la historia realizar el gesto de dividir y ordenar la línea del tiempo en períodos o épocas sucesivas, entre las cuales 'se traza cada vez la decisión de ser otro o de no ser más lo que se ha sido hasta entonces (Renacimiento, Revolución)' (Certeau, 1993, p. 17). Es entonces cuando la historia reafirma una temporalidad en la que las distinciones categóricas entre pasado, presente y futuro se consideran naturales e 'insuperables' (Wilder, 2022, p. 146).

Esta concepción de tiempo lineal, absoluto, homogéneo y vacío es la que permite que, al introducir la norma, se establezca la diferencia cuantitativa entre pasado, presente y futuro. En el tiempo externo "entran", por igual, todos los acontecimientos, pero, también, ese vacío y homogeneidad es condición de posibilidad para que cuando se introduzca la dimensión normativa, se establezca la diferencia. Dado que ese tiempo vacío es, también, absoluto, una vez introducida la norma, ésta, por sí misma, establece un orden jerárquico que se pretende universal. Todos aquellos que no se ajustan a la norma son los "otros" que se acercan más o menos al "modelo" y que, por lo mismo, ya están devaluados. Cuando el siglo XIX francés definió su presente como "contemporáneo", al establecer que la Revolución levantó una barrera entre el presente y el pasado, estableció su diferencia entre "su" presente y el pasado, al que denominó "Antiguo Régimen". La diferencia, por supuesto, fue normativa. El pasado comenzó a ser entendido como lo "muerto" y no, como lo "viejo". Para Tocqueville, la Revolución interpone un muro insuperable entre el pasado desvanecido del Antiguo Régimen y la Francia contemporánea. Es un pasado que pertenece solo a la Francia 'antigua'. A diferencia del presente inacabado en el que vive, el pasado de la Revolución y el antiguo régimen está "cerrado y completo" (Tocqueville, 1986, p. 15). De esta manera, la Revolución se experimentó como el límite o bisagra que separaba el mundo de los vivos (los 'contemporáneos') del mundo de los muertos del pasado (el 'Antiguo Régimen'). Los modernos, sin embargo, se percibieron a sí mismos en un 'tiempo nuevo' y opusieron su presente a un pasado que consideraban 'viejo' y no como 'desaparecido' o 'muerto'. La famosa disputa entre los modernos y los antiguos que se desarrolló a finales del siglo XVII y principios del XVIII expresó claramente esta idea. Incluso viviendo en un presente mucho más distante del pasado con el que polemizaron (los griegos), no lo consideraron 'muerto' sino 'viejo'.

El presente contemporáneo experimentado por los individuos del siglo XIX no sólo discrimina en un "antes" (los muertos-el pasado feudal) y un después (el porvenir), sino también, discrimina en el mismo presente, no todos son contemporáneos. El estado moderno es la norma que se introduce en el presente lineal y permite diferenciar a los ciudadanos de aquellos que no viven bajo las mismas normas políticas. Los "otros" son atrasados o primitivos. La decisión normativa o "política del tiempo" de delimitar al presente a partir del estado produce, por ejemplo, en los países colonizados, ciudadanos "fallidos", en transición, racializados, mestizos. Tal como señala Mario Rufer, varios son los que han señalado los problemas que acarrean las narrativas que tienen, explícita o implícitamente, a Europa como "sujeto teórico" o "espacio silencioso de referencia" (Rufer, 2010, p. 14). Sin embargo, quiero poner el eje en el tema de las "temporalidades múltiples" y el problema de la "sincronización" de temporalidades que considero el nudo del problema.

Mucha es la bibliografía que se ocupa de las "temporalidades múltiples", baste señalar como referencia el trabajo de la Prof. Glória y el corpus en el que se encuadra. Lo que me interesa señalar es que el tema de las "temporalidades múltiples" aparece como correlato de los sujetos "otros" de los cuales la historiografía da cuenta a través de las

narrativas usadas en las luchas por las demandas de reconocimiento, por ejemplo. Otros sujetos, otras temporalidades. ¿Por qué los “otros” tienen “otros” tiempos?. Estos sujetos que irrumpen en la narrativa del estado-nación que la historia “descubre” ya sea vía los estudios antropológicos, o decoloniales o por las luchas por su inclusión en el espacio público, se los supone investidos o “poseedores” o “portadores” de otras temporalidades. Para dar cuenta de estas otras temporalidades de esos “otros” sujetos encontramos, entre muchas otras, metáforas como la de la naturaleza fantológica del pasado de Kleinberg que apunta a señalar que el pasado siempre regresa de forma espectral (Kleinberg, 2017) o el de la “convivencia” o “coexistencia” de esas temporalidades múltiples con el tiempo de la historia narrada con lenguaje de alteridad (Rufer, 2010) o la de “estratos” (Koselleck, 2001) o el de la “subsunción” o “domesticación” de dichas temporalidades en el metarrelato del tiempo histórico (Rufer, 2010) o, directamente, esas otras temporalidades se pretenden expresar con categorías tales como “régimen de historicidad” que, simplemente, darían cuenta de que los “otros” poseen “otros” órdenes del tiempo (Hartog, 2002).

En qué medida podemos afirmar, extendiendo el sentido de la frase de da Silva (2016, p. 410), que los “otros” son “necesariamente sin tiempo”?, ¿por qué cuando aparece el “otro” aparece portando “otra” temporalidad?, ¿por qué el concepto de “temporalidades múltiples” está viciado en su origen?. Al constituirse Occidente en sujeto histórico transforma al tiempo-relación en tiempo-sustantivo. Se puede decir, entonces, “el tiempo” pasa rápido, “el tiempo” está atrasado, “el tiempo” progresa, “el tiempo” es rápido. Al tiempo se lo puede, ahora, nombrar y medir: de ser algo concreto, resultado de las actividades, pasa a ser concebido como un concepto, algo abstracto y vacío y en el que se colocan los acontecimientos que se suceden. Se transforma en *container* (Danto, 1985; Lorenz, 2021). El tiempo homogéneo, universal, vacío y lineal, que se constituye en el presupuesto y, por lo mismo, lo no cuestionado de la historia, es ajeno, a los acontecimientos. Así lo expresa claramente F. Hartog en una entrevista que el historiador chileno Pablo Aravena le realizara en ocasión de su visita a Chile. Hartog afirma: “Pues, ¿qué es vivir en un régimen presentista? Que vivimos inmersos en acontecimientos que vienen uno detrás de otros pero que no tienen relación entre ellos, y lo único que se puede hacer es actuar rápido, reaccionar. Detrás de ello está la certeza de que se ha entrado en una era de catástrofes... Un terremoto, un avión que cae, una inundación, una epidemia, un accidente nuclear. Pero entre ellos no hay ningún vínculo” (Aravena, 2014, p. 28). Quiero subrayar dos frases que nos dan una pista del concepto de tiempo y de presente que subyacen en esta afirmación de Hartog: 1) vivimos inmersos en acontecimientos que vienen uno detrás de otro y 2) que entre ellos no habría ningún vínculo. La frase “vivir inmersos” presupone un concepto de presente como un tiempo externo a los acontecimientos y en el que suceden los mismos, el presente sería la parte actual del tiempo que es el medio absoluto, natural, externo en el que los eventos ocurren. Hartog expresa el sentido común de tiempo que reina en Occidente. “En nuestro mundo cultural y cognitivo occidental, estamos acostumbrados a la noción de que el “Tiempo” es un dominio conceptual autónomo y abstracto [...] Nuestra presuposición cultural habitual es que el tiempo [...] constituye un dominio de experiencia pensado y reflexivo, esquematizado en términos lineales o cíclicos, que de alguna manera es independiente de los eventos que ocurren “en el tiempo”. A este dominio conceptual abstracto nos referiremos como el *Tiempo en sí*” (C. Sinha *et al.*, 2011, p. 140). Este “Tiempo en sí” es el medio en el que ocurren lo que los historiadores denominan hechos: el medio en el que las sociedades, las naciones y los pueblos se desarrollan y en el que los historiadores relacionan los acontecimientos en procesos a través de los cuales explican cómo llegaron a ser lo que son actualmente.

Ya en 1940, Evans-Pritchard mostraba, desde la antropología, una forma relacional de experimentar al tiempo. En los Nuer, el tiempo no existía “en sí”, no era independiente

de los eventos. Evans-Pritchard, en un intento por “traducir” dicha experiencia, se refiere al tiempo ecológico y al tiempo ocupacional a los que llama “reflejos” de sus relaciones laborales y de sus relaciones con el medio ambiente. El tiempo no es algo abstracto, no es un concepto, no es externo a los acontecimientos para los Nuer. “Aunque he hablado de tiempo y de unidades temporales, los nuer carecen de una expresión equivalente al “tiempo” de nuestra lengua, y, por esa razón, a diferencia de nosotros, no pueden hablar de tiempo como si fuese algo real, que pasa, que puede desperdiciarse, aprovecharse, etc. No creo que experimenten nunca la misma sensación de luchar contra el tiempo o de tener que coordinar las actividades con un paso abstracto del tiempo, porque sus puntos de referencia son principalmente las propias actividades que suelen ser de carácter pasado. Los acontecimientos siguen un orden lógico, pero no hay un sistema abstracto que los controle, al no haber puntos de referencia autónomos a los que tengan que adaptarse con precisión. Los nuer son afortunados” (Evans-Pritchard, 1940, p.120). Los nuer no poseen un concepto para el tiempo, la estructura temporal de la vida emerge de la participación en actividades diarias, es un tiempo-relación. Los nuer, simplemente, no tienen un tiempo-sustantivo, no “poseen” “otro” tiempo, no viven el “otro” tiempo.

Desde la psicología cognitiva, esta noción de *Tiempo en sí*, abstracto y en el que se ubican todos los acontecimientos y que concibe tanto al tiempo y el espacio como metáforas universales de todos los seres humanos, es denominada Hipótesis de Mapeo Universal que sostiene un universalismo cognitivo. Autores enrolados en lo que denominan Hipótesis de Mapeo Mediado intentan mostrar que el concepto de tiempo está ausente en ciertas culturas tales como en el pueblo de Amondawa que vive en la Amazonia. Esto último no significa que carezcan de un lenguaje temporal, sino que, éste emana de las relaciones entre los individuos y los contextos. “No hay una palabra que signifique tiempo en Amondawa. No hay en Amondawa palabras para las semanas, meses y años y no hay nombre de festivales que refieran a un calendario” (C. Sinha *et al.*, 2011, p. 149). Por lo mismo, el pueblo de Amondawa no puede vivir en “otro” tiempo, sencillamente porque no reconocen algo así como “el” tiempo. Lo mismo señala Rufer (2010) en relación al Congo, Kenia o Benin de 1960, lugares en donde no existía una noción más o menos compartida de tiempo. “En las zonas colonizadas el tiempo era esa relación intersubjetiva que combinaba órdenes simbólicos de la comunidad, el trabajo y la reproducción” (Rufer, 2010, p. 15). El tiempo como relación también se expresa en el sentido original de “contemporáneo”. El término latino "*contemporaneus*" ('contemporáneo') proviene de "*cum*" y "*tempus*" y en su origen significaba "compartir el mismo tiempo" o "vivir juntos". Por lo tanto, "contemporáneo" era un adjetivo que relacionaba eventos que ocurrían y personas que existían al mismo tiempo, y apareció por primera vez con este uso en Francia en 1475 (Rousso, 2012, p. 29). Pero, ¿quién se consideraba contemporáneo durante la época de Pascal? Como señala Hölscher, durante la Baja Edad Media, las personas que no habían participado en una relación específica no podían tener, incluso en su propio presente, la sensación de haber vivido "contemporáneamente" o "compartido el mismo tiempo". Durante ese período de la historia europea, la era de Pascal, la "contemporaneidad" presupone "la representación mental de un período en el cual los seres humanos viven y actúan juntos" (Hölscher, 2014, p. 19). Es decir, ser "contemporáneo", en el sentido original del término, solo es posible "cuando los seres humanos comparten algo, cuando tienen un destino común... en el cual se comparte un horizonte temporal común" (Hölscher, 2014, p. 19). En síntesis, antes de la Revolución Francesa, lo sentido, lo vivido, lo actuado expresaban relaciones temporales. No había “muchos” tiempos porque no existía aún, “el” tiempo. (Mudrovic 2024).

Resumiendo, y para ser brutalmente clara: si yo tengo una banana, por ejemplo, puedo decir que las manzanas, peras y uvas son “otras” frutas y que hay “multiplicidad” de

frutas. ¿Por qué? Porque poseo el concepto general de “fruta” que me permite englobar y agrupar a todas ellas como diferentes instanciaciones del término. Siguiendo este ejemplo, no puedo decir que los nuer, el pueblo de Amondawa, los wichis, los mapuches, los habitantes europeos del medioevo, por ejemplo, tengan “otros” tiempos, “otras” temporalidades o que haya “múltiples” tiempos pues, simplemente, no hay un concepto de tiempo universal, un *Tiempo en sí*, que pueda englobar a todos y del que estos pueblos sean instanciaciones más o menos diferentes. No se puede confundir al tiempo-relación con el tiempo-sustantivo. El concepto de tiempo abstracto, vacío y lineal es una conquista y colonización de la cultura occidental que se transformó en hegemónica. En suma, este “tiempo en sí” no es un universal, sino el resultado de una construcción histórica basada en prácticas sociales y semióticamente mediada por sistemas culturales y cognitivos. De allí la trampa de la “multiplicidades temporales”, una de cuyas versiones más populares, pero no por ello menos lamentable, es la acuñación de la categoría “regímenes de historicidad” que nace viciada con el optimismo del sujeto occidental europeo. Bajo la ingenuidad de pensar que se trata sólo de ordenar de modo diferente al pasado, al presente y al futuro, se oculta y se disimula la creencia fallida en un tiempo universal organizado en tres dimensiones temporales que simplemente se pueda “aplicar” a los “otros” que no son como “uno”. Es en este sentido fuerte que hay que leer la frase de Denise da Silva (2016, p. 410), “el acontecimiento racial es necesariamente sin tiempo”. La “multiplicidad temporal” nace de la violencia de querer “leer”, de hacer visible a los otros con la gramática de lo mismo. El “problema” de la sincronización (Jordheim, 2014) es su contrapartida, dado que la apelación a la sincronización de las múltiples temporalidades esconde, también, el presupuesto de un concepto de tiempo universal “a partir del cual” todos puedan ser regulados y coordinados. De allí la invalidez ontológica del “marco temporal” en Brasil que intenta, vanamente, delimitar los territorios de los pueblos indígenas. Frente a la imposición de un tiempo-sustantivo que le es ajeno, sólo resta la inconmensurabilidad de la acción: “tomar” sus tierras.

Estoy finalizando de escribir este trabajo el día después de que Milei ganara las elecciones en Argentina. La Prof. Gloria escribió el suyo escuchando un audio del noticiero que anunciaba el infierno del cambio climático, pero con la tranquilidad de estar gobernada por Ignacio Lula da Silva. A mí, por el contrario, me embarga el pesimismo y la angustia.

PD: Adrede mi último párrafo está redactado evitando la apelación a una cronología lineal que ordene el texto. Acentúo las acciones y emociones para expresar las relaciones temporales que enmarcan ambos escritos. Es posible escribir sin cronología.

REFERENCIAS

ARAVENA, Pablo. Patrimonio, historiografía y memoria social: presentismo radical y abdicación de la operación histórica. *Diálogo Andino*, n. 45, p. 77-84, 2014.

CERTEAU, Michel de. *La escritura de la historia*. México: Universidad Iberoamericana, 1993.

DANTO, Arthur. *Narration and Knowledge (including the integral text of Analytical Philosophy of History)*. New York: Columbia University Press, 1985.

ELIAS, Norbert. *Time: An Essay*. Oxford: Basil Blackwell, 1992.



EVANS PRITCHARD, Edward. *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*. Oxford: Clarendon Press, 1940.

HARTOG, François. *Régimes d'historicité. Présentisme et expériences du temps*. Paris: Le Seuil, 2002.

HÖLSCHER, Lucian. *El Descubrimiento del Futuro*. Madrid: Siglo XXI, 2014.

JORDHEIM, Helge. Multiple times and the work of synchronization. *History and Theory*, v. 53, p. 498-518, 2014.

KLEINBERG, Ethan. Reflections on Theory of History Polyphonic. *Hypotheses*, 22/09/2022. Disponible en: <https://gtw.hypotheses.org/757#:~:text=Theory%20of%20history%20polyphonic%20extends,the%20Orealm%20of%20conventional%20history>.

KOSELLECK, Reinhardt. *Los estratos del tiempo: estudios sobre la historia*. Barcelona: Paidós, 2001.

LALANDE, André. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Paris: Librairie Félix Alcan, 1932. p. 707-709. <https://archive.org/details/vocabulaireretechn02lala/page/708/mode/2up>

LE GOFF, Jacques. Merchant's Time and Church's Time in the Middle Ages. In: LE GOFF, Jacques. *Time, Work, and Culture in the Middle Ages*. Chicago: University of Chicago Press, 1980. p. 29-42.

LORENZ, Chris. Taking Plural Times Seriously: Comments on Ethan Kleinberg's Koselleck lecture (Unpublished paper presented at the Institut für soziale Bewegungen, Bochum, December 14, 2021).

MUDROVCIC, María I. The politics of time, the politics of history: who are my contemporaries? *Rethinking History*, v. 23, n. 4, p. 456-473, 2019.

MUDROVCIC, María I. *Conceptualizing the History of the Present Time*. Cambridge: Cambridge University Press. [en prensa].

POSTONE, Moishe. *Time, Labor, and Social Domination: A Reinterpretation of Marx's Critical Theory*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

ROUSSO, Henry. *La Dernière Catastrophe. l'Histoire, le Présent et le Contemporain*, Paris: Éditions Gallimard, 2012.

RUFER, Mario. La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales. *Mem.Soc*, Bogotá, v. 14, n. 28, p. 11-31, ene./jun. 2010.

SINHA, Chris *et al.* When Time is not Space: The social and linguistic construction of time intervals and temporal event relations in an Amazonian culture. *Language and Cognition*, v. 3, p. 137-169, 2011. 10.1515/langcog.2011.006.

SILVA, Denise F. da. O evento racial ou aquilo que acontece sem o tempo. 2016. Disponible en: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4934264/mod_resource/content/1/Untitled_29082019_193_215.pdf

TANAKA, Stefan. *History without Chronology*. Lever Press, 2019.

TOCQUEVILLE, A. *The Old Regime and the Revolution*. New York: Harper & Brother, 1954.

WILCOX, Donald J. *The Measure of Times Past. Pre-Newtonian Chronologies and the Rhetoric of Relative Time*. Chicago/London: The University of Chicago Press, 1987.

WILDER, Gary. *Concrete Utopianism: The Politics of Temporality and Solidarity*. Fordham University Press, 2022. <https://doi.org/10.2307/j.ctv2rr3d74>.

NOTAS DE AUTOR

AUTORÍA

María Inés Mudrovcic: Profesora Titular, Universidad Nacional de Comahue, Instituto Patagónico em Humanidades y Ciencias Sociales-IPEHCS-CONICET, Departamento de Filosofía, Neuquén, Neuquén, Argentina.

DIRECCIÓN PARA LA CORRESPONDENCIA

Avenida C. Saavedra 249. Cinco saltos. Río Negro (8303). Argentina.

ORIGEN DEL ARTÍCULO

No se aplica.

AGRADECIMIENTOS

No se aplica.

CONTRIBUCIÓN DE LA AUTORÍA

Concepción del estudio, recolección de datos, análisis de los datos, discusión de los resultados, revisión y aprobación: María Inés Mudrovcic.

FINANCIAMIENTO

No se aplica.

CONSENTIMIENTO PARA USAR IMÁGENES

No se aplica.

APROBACIÓN DEL COMITÉ DE ÉTICA EN INVESTIGACIÓN

No se aplica.

CONFLICTO DE INTERESES

No hay conflicto de intereses.

PREPRINT

El artículo no es un preprint.

LICENCIA DE USO

© María Inés Mudrovcic. Este artículo está licenciado bajo la Licencia Creative Commons CC-BY Internacional 4.0. Con esta licencia se puede compartir, adaptar y crear material para cualquier objetivo, siempre que se le atribuya la autoría.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-graduação em História. Portal de revistas da UFSC. Las ideas expresadas en este artículo son de responsabilidad de sus autores, no representando necesariamente la opinión de los editores o de la universidad.



EDITOR

Fabio Morales.

HISTORIA

Recepción: 24 de Enero de 2024

Aprobación: 24 de Enero de 2024

Cómo citar: MUDROVCIC, María I. La trampa de las 'temporalidades múltiples': A propósito del texto de la Prof. Maria da Gloria da Oliveira. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 358-368, 2023.



SOBRE FANTASMAS E O PARAÍSO (PERDIDO) DOS HISTORIADORES: BREVES COMENTÁRIOS SOBRE A ESPECTRALIDADE DO PASSADO E A HISTÓRIA DO PRESENTE

On Ghosts and The Historians' (Lost) Paradise: Brief Commentaries on
The Spectrality of the Past, and The History of The Present

Arthur Lima de Avila ^a

 <https://orcid.org/0000-0002-7392-8593>

E-mail: arthurlavila@gmail.com

^a Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Departamento de História, Porto Alegre
Rio Grande do Sul, Brasil.

DEBATE
TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE
TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY
TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

RESUMO

O presente texto oferece alguns breves comentários teóricos sobre as noções de spectralidade do passado e história do presente, apontando, por meio de uma discussão crítica sobre o realismo ontológico hegemônico na historiografia disciplinada moderna e sua dependência de formas de temporalização, sincronização e representação históricas que não parecem mais tão convincentes diante da percepção de vários sujeitos subalternizados de que o tempo é acumulação, não passagem. A partir daí, o texto, ancorado em alguns exemplos historiográficos recentes, esboça a ideia de “dessincronização crítica” não só como uma alternativa ao realismo ontológico hegemônico, mas também como um reconhecimento teórico da inevitabilidade da representação no que concerne à escrita da história.

PALAVRAS-CHAVES

Spectralidade. História do presente. Realismo ontológico.

ABSTRACT

This paper offers a few brief theoretical commentaries about the notions of spectrality of the past and history of the present, pointing out, by means of a critical discussion about the ontological realism hegemonic in disciplined historiography and its dependence on forms of historical temporalizations, synchronizations and representations that do not seem convincing in the face of many subaltern subjects' perceptions that time is accumulation, not passage. From then on, the text, anchored on a few recent historiographical examples, outlines the idea of “critical desynchronization” not only as alternative to hegemonic ontological realism, but also as a theoretical recognition of the inevitability of representation as it concerns the writing of history.

KEYWORDS

Spectrality. History of the presente. Ontological realism.

PRÓLOGO

Como a maioria de seus colegas, John Washington era um historiador que acreditava que seu trabalho era simplesmente o de desterrar, por meio da intensa investigação arquivística e da crítica documental, verdades factuais que, encontráveis em *si mesmas*, seriam incorporadas ao nosso vasto catálogo moderno de informações sobre o passado. Epistemologicamente piedoso, Washington cria no que chamava de “Paraíso dos Historiadores”: “uma câmara firmemente fechada e removida das incertezas subjetivas dos mortais” (Bradley, 1981, p. 264) em que a *ânsia disciplinar por conhecimento* seria minimamente aplacada. A missão dos e das historiadoras seria resumida na tríade “pesquisar, escrever e conhecer” que, uma vez bem sucedida, seria capaz de *separar* o pretérito do presente. Mesmo um evento terrível como a escravidão norte-americana, seu tema de interesse profissional e pessoal, poderia ser tratado dessa maneira metodologicamente inofensiva e politicamente anódina. No entanto, durante sua jornada, Washington percebeu que tal distanciamento, embora assegurado pelos cânones de sua disciplina, era uma *ilusão*: o “poço sem fundo” do horror escravocrata *persistia* abismando a atualidade porque os espectros daqueles dias, que ainda perambulavam pelos bosques de sua Pensilvânia natal, clamavam menos por *ciência* do que por *justiça*. “As suas vozes ressoavam no vento” pois, “em algum lugar aqui conosco”, “os chicoteamentos, os estupros, os acorrentamentos, os linchamentos e os assassinatos” aos quais milhões foram submetidos, alguns dos quais eram ancestrais do próprio Washington, “continuavam a acontecer” (Bradley, 1981, p. 213). Eram, assim, *assombrações* a demandar atenção e reparação. Como, se perguntava o historiador, poderíamos relegar esses fantasmas a um tempo morto, se eles *nos exortavam* a fazer algo por eles, não nos seus dias, mas *nos nossos*?

Washington, claro, não é um historiador real, embora suas preocupações certamente sejam. Personagem principal de *The Chaneysville Incident*, célebre romance (histórico?) do escritor afro-americano David Bradley, publicado em 1981, Washington, negro como seu criador, articulava uma poderosa crítica aos pilares político-epistêmicos da historiografia disciplinada e sua (autoatribuída) missão de representar as coisas “como elas realmente aconteceram” (a *hybris* dissimulada em modéstia). Eles dependiam basicamente de uma política do tempo que, sob o pretexto da “objetividade” imprescindível à pesquisa, produzia um afastamento *pernicioso* e *ineficaz* entre o pretérito e o presente: pernicioso porque, ao consignar o passado a uma temporalidade ontologicamente encerrada, não admitia a possibilidade de que ele, parafraseando Ian Baucom (2008, p. 311), se *acumulava* no presente; e ineficaz porque apenas *reprimia*, sem sucesso, seus fantasmas. Declarações metodológicas a parte, eles se mantinham como uma presença-ausência perturbadora e insepulta. O “Paraíso do Historiadores” era uma crença vã. Ela até podia acalmar seus corações e mentes e oferecer conforto disfarçado de epistemologia, mas – e Washington o descobrirá ao longo do livro – nada além disso. O passado, muitas vezes, não cabia na história.

PARAÍSO PERDIDO E O RETORNO DOS FANTASMAS

O terror encontrado por Washington em seu périplo e sua estupefação diante da incapacidade da historiografia disciplinada em lidar com ele é o mesmo confrontado por Maria da Glória de Oliveira em seu belíssimo ensaio. Esse terror, que poderíamos chamar, à moda whiteana e marxiana, de um “fardo do passado” (White, 1994, p. 39-74) que continua a “oprimir o cérebro dos vivos” (Marx, 2011, p. 25), não é aleatório, uma exceção

ou um simples erro redimido pelo passar dos anos: ele é, retomando Eduardo Grüner (2012), *central* às formas hegemônicas tomadas pela modernidade globo afora, essa modernidade “fraturada” cujos mortos e mortas, nas palavras do intelectual argentino, deixaram um rastro fantasmagórico atrás de si (Grüner, 2012, p. 63). Seus espectros “sempre voltam” (Derrida 1994, p. 11) para nos abismar, pois são “a memória insistente do injusto e do ilegítimo; a ferida aberta no universo simbólico da pólis por onde se esgueira o real de uma permanente ameaça do acontecimento histórico à ordem eterna e estática das coisas” (Grüner, 1997, p. 20). Ao contrário do que postulavam as ilusões modernas sobre a estabilidade e linearidade do tempo histórico, ele, contudo, era *desconjuntado*, *heterogêneo* e *múltiplo* (Derrida, 1994, p. 18) exatamente porque os fantasmas não cessavam de *regressar* com suas demandas, geralmente ignoradas pelos grupos dominantes, por justiça. E, a sua maneira, a historiografia disciplinada, uma tecnologia social de primeira importância, foi, lembra Michel de Certeau (2002), uma tentativa de *exorciza-los* para que o presente pudesse, enfim, dormir o sono dos justos ou, quando muito, anestesiarse pelo conhecimento histórico. O que fazer, contudo, quando esse repouso se torna *insuportável* justamente porque nos impede de sair de um pesadelo aparentemente infundável? Pode o conhecimento histórico ainda consolar os sujeitos com suas promessas ou, diante da reiteração imparável das catástrofes, acabou por se revelar, como pontua Oliveira (como é estranho chamar minha amiga Glória de “Oliveira”... protocolos acadêmicos, enfim), impotente (Oliveira, neste debate)? Não residiria aí, nessa disjunção entre uma promessa e seu não-cumprimento, uma das raízes desse enorme mal-estar contemporâneo em relação à história?

É nessas condições que o “realismo ontológico” (Kleinberg, 2017), o Paraíso dos Historiadores que sustentou epistemológica e ideologicamente a historiografia disciplinada desde suas origens nos Oitocentos faz água. A *doxa* disciplinar, claro, não necessariamente o reconhece: menos do que a crise generalizada apontada por teóricos e teóricas impertinentes, como esse comentarista, o problema seria apenas de “reorientação”. Basta mais um “giro”, mais uma “virada”, mais uma “adaptação aos desafios contemporâneos” e Clio restará contente e calma com sua normalidade retomada. Admitamos: a capacidade disciplinar, até agora, em se esquivar da falésia é admirável (não há nada que ela não possa incorporar aos seus repertórios). Daí que, como corretamente aponta Oliveira (2023, neste debate), nenhuma “crise ética ou epistemológica mais radical” pareça abalar a historiografia: contanto que seus procedimentos de representação, “inclusão” e seu comensalismo teórico se mantenham (relativamente) intactos, tudo seguirá bem em suas oficinas (com as habituais autocongratulações sobre o “trabalho do historiador” e a “função social da história”). O texto de Oliveira, porém, nos demonstra que, essa também é uma *ilusão*: nesse presente em que as calamidades continuam se acumulando a uma velocidade aterradora (podemos já antever o fim do mundo), o realismo ontológico tornou-se *insustentável* porque não consegue confrontar “os pretéritos múltiplos e polissêmicos que assombram nosso presente como uma visita intempestiva” (Oliveira, neste debate) e que, tal qual percebido por Washington em Chaneyville, ordenam menos sua representação “científica” do que uma resposta à pergunta sobre o *que fazer* com eles. Nos termos de Hayden White (2014a), eles ordenam, como argui em outro momento (Avila, 2018) uma passagem do *passado histórico* ao *passado prático*. Isso implica em uma crítica implacável do realismo ontológico e uma retomada da questão da representação enquanto uma reflexão “sobre os modos como as historiografias fabricam o campo de sujeitos dignos de reconhecimento e de representação mediante os enquadramentos da sincronização temporal”, como acertadamente conclui Oliveira (2023). Um novo acerto de contas com a *imaginação histórica* e suas políticas do tempo em circunstâncias sociopolíticas urgentes.

Passemos por elas, antes de retornarmos aos dilemas acerca da representação e das formas de temporalização privilegiadas pela historiografia disciplinada.

As disputas em torno do pretérito, e de como *nomear* seus espectros, adquiriu contornos dramáticos depois do (alegado) “fim da história”, como bem testemunhamos nas últimas décadas, quando a aliança profana entre o Estado-nação e o capitalismo, predicada, de acordo com Harry Harootunian (2015, p. 66), na eliminação de “reivindicações temporais alternativas” a ambos, colapsou.

Nessa experiência de “posteridade temporal”, onde os “ritmos existenciais entre passado, presente e futuro” (Scott, 2013, p. 6) foram descompassados, os “traços dos futuros passados pairam como os resquícios de uma cortina de véu sobre o que estranhamente parece um infundável presente estendido”, na frase de David Scott (2013, p. 6). Nesse ambiente de “imobilidade, dor e ruína” (Scott, 2013, p. 6), o passado converte-se tanto em “objeto de encantamento” (o que explica seu caráter de *commodity* preciosa nos dias de hoje) quanto em uma “ferida que não cura” (Scott, 2013, p. 13): em uma anástrofe do famoso *dictum* de Karl Marx (2011, p. 28), a “revolução social” contemporânea deseja “colher sua poesia” não do futuro, mas do pretérito – daí que, continua Scott (2013, p. 13-15), a necessidade de uma “acomodação com o passado”, por meio de uma “justiça reparatória” que toma o lugar do antigo “futuro de emancipação” que tanto animou aquela “universalidade insurgente” (Tompa, 2019) moderna. Para Scott (2013, p. 16), e concordo com ele, esses seriam, enfim, os “sintomas de uma crise maior do tempo e da experiência temporal”, cuja expressão também seria essa reavaliação do caráter espectral da própria história. Menos, todavia, do que um distúrbio patológico ou um desvio de uma temporalidade “normal” (linear e progressiva) que deve ser restituída ao seu devido lugar, essa enorme volta ao passado que vemos hodiernamente é a manifestação de um *anseio* (que, como todos anseios, pode ser exagerado e desfigurado) por reconhecimento e reparação em relação, no apontamento de Oliveira (2023) às “dívidas impagáveis” herdadas por nós. Não é de se estranhar que, nessa perspectiva, o enorme investimento político e afetivo em “histórias libertadoras” (Norton; Donnelly, 2018) e (in)disciplinadas (Avila; Nicolazzi; Turin, 2019): elas buscam dar conta dessa, quiçá impossível de satisfazer, pretensão.

Essa (nova?) sensibilidade histórica é igualmente movida pela impressão de que, para os sujeitos vencidos, racializados e subalternizados, o “tempo não passa, mas acumula” (Baucom 2008, p. 29) – algo francamente rejeitado pelas filosofias liberais-progressistas modernas e seu “devir naturalizado da história” (Menegat, 2023, p. 117). E, se existe essa acumulação, é porque aquilo que foi reprimido, denegado e recalcado insiste em reaparecer, nem sempre em formas facilmente identificáveis ou delineáveis. Não só isso, porém. O presente (ou, melhor, esse nosso capitalismo tardio neoliberalizado e fascistizado), assinala Baucom (2008, p. 23-24) em um eco de Derrida, *intensifica* o pretérito, que remanesce “não enquanto um resíduo sedimentado ou atenuado”, mas enquanto uma *repetição acentuada* que engendra, em síntese, uma “contemporaneidade não-sincrônica”. O tempo de agora, nessa visão, resulta *inquietante*: ele “é um momento de repetição, um momento em que o passado retorna expandido, um momento em que o presente encontra armazenado e acumulado dentro de si um conjunto não-sincrônico de tempos passados” (Baucom, 2008, p. 29). Nessa ótica, inexiste um “presente” soberano ou um “passado” isolado, fixo e captável pelo “método histórico correto”, como pretende o realismo ontológico disciplinar, porque ambos são *feitos, desfeitos e refeitos* em um processo que é, se recordarmos das lições de Michel-Rolph Trouillot (1995), *relacional* de ponta aponta. Se os fantasmas deambulam por aí, eles precisam, recorda Kleinberg (2017, p. 52), ser *convocados* a realizar a *perturbação crítica* que dissolve as auto certezas de um presente que se imagina livre de assombrações de qualquer tipo. É nessa brecha entre o

“experimentado” e suas representações que se abre o espaço para a *conjuração* dos espectros, pois, na constatação de Wendy Brown (2001, p. 150), nós não herdamos “o que realmente ocorreu aos mortos, mas o que vive desse acontecimento, o que é conjurado dele, [...], e como ele assombra, atormenta e inspira nossas imaginações”. Do solo movediço dessas dessincronizações e ressinchronizações (falhas, efêmeras, evanescentes), emerge a noção mesma de que o passado, tanto quanto o aqui-agora ou o porvir, é repleto de *possibilidades*.

Nesse processo, a artificialidade do Paraíso dos Historiadores é revelada sem muita misericórdia. Como intuiu Washington durante uma longa e aflitiva noite, a historiografia disciplinada, desnudada de suas seculares pretensões, assume uma intolerável suspeição, pois, se não há um passado *pronto* a nos esperar, se os fantasmas embaralham tudo, então o que resta para os historiadores e historiadoras? Devemos aceitar que a história “é um dinossauro pesado e estúpido” (Bradley, 1981, p. 262-263) que ruma para sua extinção inevitável? Admitir que sua “missão”, outrora tão habilmente cumprida, atingiu uma barreira (quase) intransponível, no pressentimento sagaz de Oliveira (2023, p. 5-6)? Reconhecer que chegamos a um “beco sem saída”, para citar a provocadora epígrafe do texto de Oliveira, porque os ditames de “inclusão” e “representação” usuais à historiografia disciplinada mostraram-se menos falsos do que estéreis? Fomos traídos por nossa própria piedade epistemológica, uma traição similar à que o “tempo infligiu à história” (Scott, 2013, p. 2)? Pode a história sobreviver à sua impotência? Ou, tais quais o Adão e Eva de Milton, devemos deixar o “nosso feliz lar de há pouco” (Milton, 2015, p. 877) que foi o Paraíso (agora perdido) dos Historiadores, para vagarem solitários por esse mundo imobilizado, dolorido e arruinado?

BECO SEM SAÍDA OU ÉTICA DA REPRESENTAÇÃO?

Nesse ponto, gostaria de marcar uma diferença das provocações feitas por Oliveira acerca do “beco sem saída da representação”, pois entendo que elas estão deslocadas. Para tanto, quero recuperar as ponderações de Saidiya Hartman (2007) a respeito da “ética da representação histórica” apresentadas em seu seminal “Vênus em Dois Atos” – que, aliás, a aproximam produtivamente das observações de Hayden White (1994, p. 137-152) acerca das “ficções da representação factual”. Deixemos, assim, o argumento explícito: no meu entendimento, o *cul-de-sac* contemporâneo não é o da representação: virtualmente impossível *não representar* o passado porque, embora seus traços e efeitos persistam como uma “presença-ausência” inquietante, ele só existe compreensível e cognitivamente como função de uma representação. Repitamos: a convocação do fantasma é *feita* pela historiadora – um gesto ativo, portanto. Hartman, nas suas reflexões, *leva a sério* a presença-ausência desses espectros. Sua Vênus nos interpela continuamente porque nos força a imaginar não só o que foi, mas o que *poderia ter sido*: o elusivo estado de liberdade que, não tendo ocorrido efetivamente no passado (Vênus, afinal de contas, não morreu livre), pode *vir a ser* no futuro porque é *figurado como tal* em uma representação que sabe que é exatamente isso: uma invenção (a “fabulação crítica” de que fala a autora) – controlada, é verdade, mas invenção do mesmo jeito.

A intelectual afro-americana assume, com sua sensibilidade política e poética *sui generis*, que não há um “para lá” da representação: a experiência, seja ela qual for, não pode ser restituída ou acessada em sua plenitude (ou *nem sequer* acessada), especialmente quando se trata de sujeitos racializados, generificados e subalternizados como Vênus, expulsos da “ficção fracassada” (Oliveira, 2023, p. 16) da humanidade pelas pretensões universalizantes e ideológicas da modernidade ocidental. Se há uma materialidade inegável por trás dessas figurações, ela subsiste como *algo fantasmagórico*

incapaz de ser “resgatado” por completo pelo “método histórico” extrativista. Ao procurar por Vênus, Hartman se deparou com um abismo idêntico ao de Washington: um poço sem fim de mortes que, convertidas em estatísticas e números brutos pela historiografia “objetiva”, não podem ser “redimidas” por uma estrutura de imaginação que, provavelmente inconscientemente, repete-o *pela e na* linguagem. A sua é uma contra-História” que visa *subverter* a lógica da operação historiográfica disciplinada ao trocar o “real” estritamente delimitado pelo (im)possível: “a tarefa de escrever o impossível [...] tem como pré-requisitos o acolhimento ao provável fracasso e a prontidão para aceitar o caráter contínuo, inacabado e provisório desse esforço, particularmente quando as disposições do poder ocluem o próprio objeto que desejamos resgatar” (Hartman, 2020, p. 33).¹ Novamente: a despeito dos anseios pela “presença do passado”, não há um *além* da representação recuperável pela historiadora. Não somos capazes de “resgatar a existência por meio de punhado de palavras” (Hartman 2007, p. 137), embora *devamos insistir nisso*. Em uma paráfrase de M. NourbeSe Philip (2008, p. 189), é porque essa história *não pode* ser contada que ela *precisa* ser contada.

Daí, para Hartman (e penso que, à sua maneira, Oliveira segue um rumo semelhante), a importância de uma *ética da representação* que, descontando o positivismo inconfesso da doxa, é tão crucial para nossos trabalhos quanto a responsabilidade empírica. Se o “escândalo e o excesso inundam o arquivo” fundado sobre “certezas mortas do terror”, cabe à historiadora tentar não “sujeitar os mortos a novos perigos e a uma segunda ordem de violência” (Hartman, 2022, p. 19-20) com suas palavras. O sonho de Hartman (2022, p. 21) é o de Washington: “liberar essas vidas das obscenas descrições que primeiro as apresentaram para nós”, para, ao escutar os “os berros, os gemidos, o sem sentido e a opacidade” (Hartman, 2022, p. 29) realizar uma (inalcançável?) justiça há muito postergada. Essa é uma história que rejeita o realismo ontológico não somente como uma meta irrealizável, mas como algo politicamente indesejável porque replica os processos que impediram o registro dos projetos contra-Históricos negros (e, adicionaria eu, dos sujeitos racializados e subalternizados em geral) como História, fazendo deles o impensável (Trouillot, 1995) e o ocluído (Gruber, 2012). Logo, o “beco sem saída” não é o da representação, mas o do *realismo ontológico*, pois, retomando a exposição de Ethan Kleinberg (2017, p. 70-71), ele recusa-se a admitir que nossa ordem espacial-temporal possa ser perturbada pelos “possíveis passados” (como o de Vênus) que esse ordenamento tornou “invisíveis” e “inelegíveis”. Por essa razão, a esse realismo ontológico claustrofóbico, podemos opor uma “história do presente”, concebida por Hartman (2022, p. 17) como a “luta para iluminar a intimidade da nossa experiência com as vidas dos mortos, para escrever nosso agora enquanto ele é interrompido por esse passado”. Desconjuntar o presente, fazendo dele um estranho: o “efeito-espectral” (Derrida, 1994, p. 48) que dissolve os limites temporais não só para “confessar a responsabilidade do agora com os estados de exceção pretéritos que o produziram” (Baucom, 2008, p. 318), mas também para antecipar um *estado diferente de coisas*.

¹ Stephanie Smallwood (2016, p. 128), em um diálogo crítico com “Vênus em Dois Atos”, resumiu bem a necessidade política dessa “contra-história”: “ela revela as estruturas de poder naturalizadas e tomadas como dadas que produzem as figuras subalternas enquanto tais”. Por isso, seu papel não é o de “revelar” “verdades ocultas” nos arquivos, por meio da metáfora da “recuperação”, mas de colocar em questão os termos que *estruturam* o que pode ou não pode ser considerado “verdadeiro” e “recuperado” em arquivos produzidos e organizados por lógicas de dominação que, se podem ser escrutinadas e jogadas umas contra outras, não podem ser desfeitas em definitivo pelos “métodos objetivos” da historiografia disciplinada. O problema é, assim, menos de “metodologia”, como querem os historiadores piedosos, e mais de uma ética da representação (e, adicionaria eu, da teorização), na colocação de Hartman.

Esse excursus pela obra de Hartman, um dos exemplos mais radicais de crítica às políticas de tempo e aos protocolos de representação disciplinarmente hegemônicos, demonstra que os dois *problemas perenes* da historiografia disciplinada estão intimamente conectados: só se pode produzir determinadas formas de temporalização alternativas por intermédio de determinadas representações. No resumo dado por Scott (2004, p. 32), “a relação historiográfica entre passado, presente e futuro é um problema narrativo”. Nesse sentido, a “dimensão performativa da produção do conhecimento” tão bem apontada por Oliveira (2023) não é necessariamente uma alternativa à representação, mas seu *corolário*, porque “transforma a própria coisa que interpreta (representa)” (Derrida, 1994, p. 63). Sob esse ângulo, a pergunta fundamental, e essa, acredito, é uma das que move o ensaio de Oliveira, passa a ser como evadir-se à velha escrita conquistadora da historiografia disciplinada e seu impulso, quase atávico, à sincronização temporal e, por conseguinte, à fabricação da “diferença histórica” (Oliveira, 2022, p. 10) que foi (é) uma de seus propósitos sociopolíticos candentes (e que tem sido recuperado perversamente pelas histórias reacionárias preferidas pela Nova Direita global). Talvez, enfim, toda a discussão, na história, ao redor do “giro decolonial/pós-colonial” (mais uma virada corretiva?) seja um debate renovado acerca dos limites da representação histórica, para rememorar um célebre título (Friedlander, 1992).²

HISTÓRIA DO PRESENTE E DESSINCRONIZAÇÃO CRÍTICA

Frente a isso, a indagação de Oliveira (2023, neste debate) sobre a “a eficácia das temporalizações da história em fabricar mais do que *descrições* realistas dos passados opressivos que assombram nosso presente” adquire uma resposta ambígua. Ela dependeria, em síntese, de uma questão anterior, que é exatamente aquela sobre *quais* temporalizações relacionadas a *quais* histórias. Se pensarmos na escrita conquistadora denunciada por De Certeau ou naquelas impelidas por (um justificável) anseio por “inclusão” que, por fé ou medo, não saem do Paraíso dos Historiadores, eu não hesitaria em responder negativamente: não obstante suas boas intenções, elas são ineficazes (às vezes até mesmo no plano descritivo...). Ineficazes, em parte, porque, voltando à argumentação de White (2014a, p. 99), falham em nos dar as “verdades que precisamos para viver sob condições de opressão, falta e necessidade” (o *estado de urgência*); suas metas são simplesmente “pesquisar, escrever e conhecer” (objetivos nobres, sem dúvidas, mas restritos), deixando “metodologicamente” o assombro de lado. Nos incisivos, e

² Já adianto, para deixar minha própria posição teórica manifesta, que creio que, na atual conjuntura, há uma inflação semântica acelerada do termo “decolonial” (basta mirar as redes sociais e os inúmeros dossiês a respeito do tema que estão aparecendo em revistas acadêmicas) que corre o risco de evacua-lo de sentido heurístico, de convertê-lo em uma posição moralista apriorística desprovida de rigor teórico e político e de estimular uma pequena indústria acadêmica que continua exotizando a “diferença colonial, ainda que positivamente, para fins de acumulação de capital simbólico. Além disso, no apontamento de Santiago Castro-Gómez (2019, p. 7-16; p. 236-263), um de seus epígonos e hoje distanciado de tal “virada”, existe o risco do giro decolonial se cambiar em uma “prédica moralizante” e “antimoderna” que, desprovida de um horizonte político maior, se resume a condenar *in toto* a “modernidade” e a incentivar “comunitarismos” nostálgicos quase niilistas em seus efeitos, além de fetichizar a “diferença” por si mesma como um valor positivo (o que faz dele presa fácil para uma razão neoliberal despolitizante). Para Castro-Gómez (2019, p. 11), e tendo a concordar com ele, isso levaria a um “êxodo epistêmico-político” equivalente à renúncia de qualquer tipo de projeto de transformação social coletivo em larga escala. A opção, claro, não é *recusar* o giro decolonial por completo, muito menos mistificá-lo como uma expressão de “identitarismos” nefários, mas ter o tipo de autocuidado teórico incessante expressado por Castro-Gómez. Ver também o prefácio de Luciana Ballestrin (2021) ao livro de Castro-Gómez, “A Pós-Colonialidade Explicada às Crianças”, que sintetiza muito bem esses impasses. Sobre o moralismo como o sintoma de um tempo de crise política interminável, ver Brown (2001, p. 18-44).

corretos, comentários de Walter Johnson (2011, p. 24-26), elas *reprimem* histórias *radicalmente dissidentes* por não conseguirem ver nada muito além de “inclusão”, em um plano temático que deixa inalterado os não-ditos disciplinares, e de “agência”, em um sentido “cripto-liberal” que reduz o labor político da historiografia à “recuperação da humanidade” e à “empatia” para com os vencidos. Pode ser, de fato, que a supressão da dissidência seja uma limitação insuperável da historiografia disciplinada, não por causa dos compromissos éticos-políticos de seus e suas praticantes, mas pela lógica intrínseca à disciplinarização que herdamos dos Oitocentos (nosso fantasma particular, digamos), onde o “sujeito soberano sobre-representado como um coletivo singular do humano” ainda dá “a régua e o compasso temporal” (Oliveira, 2023, neste debate) do nosso ofício.

O que parece se afirmar a partir daí, dessa necessária demolição teórica do realismo ontológico, é o imperativo de uma dessincronização crítica que só uma *história do presente* que leve a sério os fantasmas, ouvindo suas vozes no vento, pode fazer. Essa dessincronização, acentua Oliveira, não é a simples reparição do mesmo sob diferentes vestes (o que seria ahistórico e conservador), mas o reconhecimento de *fraturas*, como as abertas pela colonialidade e a racialidade, por onde se esgueiram as assombrações que desconjuntam a atualidade – o passado, retomando a citação anterior de Hartman, que *interrompe* o presente e cria “ressonâncias estranhas” (Smallwood, 2016, p. 132) nele.³ Não basta, todavia, desprevermos as longas estruturas de dominação e injustiça como se fossem dados passivos da realidade, capazes de serem expostos “objetivamente” por uma historiadora epistemologicamente piedosa (à sua maneira, e com todos os ganhos políticos e cognitivos que gerou, esse tem sido o comportamento da História Social hegemônica),⁴ como se nessa pretensa objetividade estivesse nossa “salvação política e histórica” (Brown, 2001, p. 141). Uma história do presente realiza seu labor crítico também ao *produzir pela representação* as gretas no espaço-tempo, tornando-as visíveis política e historiograficamente, e recombina multiplamente as relações entre o pretérito e os dias de hoje, sem tomar nenhum deles como um ponto ontologicamente fixo. Como escreve Oliveira (2023, p. 14), seguindo as considerações de Denise Ferreira da Silva, se as subjugações raciais e de gênero (e, adicionaria eu, de classe) operam por “reiteraões e por meio de padrões que se compõem e reaparecem em diferentes escalas”, então simplesmente identificar as “sequencialidades lógico-históricas” delas é insuficiente, pois

³ Aqui, é importante relembrar das considerações de Mark Fisher (2016, p. 11-13) sobre o “estranho” (*eerie*). Para o crítico cultural, o “estranho” diz respeito às “forças que governam a realidade mundana, mas que são obscurecidas”. O estranho opera, desta maneira, em um registro similar ao da espectralidade, pois nos faz escapar do “confinamento daquilo que é comumente tomado como realidade”, ou seja, torna o presente estranho a si mesmo. A “ressonância estranha” entre os séculos XXI e XVII apontada por Smallwood é resultante dessa percepção de que nosso tempo não é o que diz ser.

⁴ A intenção aqui não é atacar à História Social, pois, à sua maneira, ela foi fundamental para a expansão de concepções democratizantes de história, a maior politização do passado nas sociedades contemporâneas e a ampliação do campo temático da historiografia disciplinada. No entanto, é necessário aqui recordar dos debates teóricos das décadas de 1980 e 1990 sobre o infame “pós-modernismo” e (mais infame ainda) o “giro linguístico”, a História Social hegemônica não chegou a romper, porque nem era seu intento, com o realismo ontológico e o empirismo de senso comum (recordemos de Ciro Flamarion Cardoso ou de certo marxismo thompsoniano recorrente nessas plagas) que eram bastante refratários ao tipo de reflexão metahistórica realizada por Hartman ou por Oliveira, por exemplo, porque a considerava impertinente para o labor historiográfico “apropriado”. O importante era, para citar um grande nome da historiografia brasileira, “fazer pesquisa histórica e tornar conhecidas as verdades que (os e as historiadoras) escavam nos arquivos” (Chalhoub, 2009, p. 225), nos moldes exigidos pela fé no Paraíso dos Historiadores. Como Rafael Marquese (2013) aduziu para a história da escravidão, esse tipo de postura acabou esvaziando teórica e politicamente o capitalismo brasileiro e as formas pelas quais ele continua *assombrado* (termo meu) pelos espectros de nosso escravismo. Finalmente, recomendo as críticas, mordazes, porém certeiras, de Durval M. de Albuquerque Jr. (2006; 2007) à História Social em sua versão hegemônica.

essa identificação ainda se daria no registro do realismo ontológico e do devir naturalizado da história: o ontem parindo o hoje continuamente.

O exemplo das imbricações entre “liberdade” e “escravidão” nos Estados Unidos é ilustrativo dessas reiterações, que, se não são repetições puras, perturbam significativamente o progresso da “marcha mítica” (Johnson, 2007) da democracia fulcral à “imaginação liberal” norte-americana. Nela, o cativo é uma era encerrada da história nacional: lamentável, mas felizmente resolvida pelo movimento da própria história – a Emancipação seria a culminação óbvia dela (estaria inscrita nos fluxos do processo histórico). Não há acumulação, porque o tempo passou: o terror racial subsequente à Abolição e o “estado de urgência” (Hartman, 2007) das comunidades negras são, nessa ótica, desvios de rumo, anacronismos ou patologias sociais que não se enquadram plenamente no “experimento de liberdade” que seria a nação. Nas constatações precisas de Walter Johnson (2011) e Lisa Lowe (2015), essa representação é embasada não só por uma política de tempo normativa e homogênea, mas igualmente por uma concepção do sujeito escravizado para quem o maior horror teria sido a negação de seus direitos individuais básicos; uma vez emancipados, os libertos, apesar das suas tribulações posteriores, poderiam finalmente ser integrados soberanamente à democracia liberal e ao mundo do “trabalho livre”. Com a humanidade dos e das escravizadas “recuperada”, seja pela Emancipação formal ou pela pesquisa histórica posterior, que confirma a linguagem liberal e a política de tempo progressista da República, os dois séculos de servidão poderiam ser consignados a um passado triste e violento, mas comodamente encerrado (Lowe, 2015, p. 85-87). Nesse ponto, afirmou Lowe (2015, p. 97), “a história e a epistemologia liberais trabalham para ofuscar as conexões” entre liberdade e escravidão mediante uma “economia de afirmação e esquecimento” (Lowe, 2015, p. 98) que transmuta imbricações em oposições e acumulações em progressões. Esse é um mundo em que a spectralidade com a qual Washington se deparou na Pensilvânia é mero delírio.

Ora, o que as obras de Hartman, Johnson, Edward Baptist e Lowe, além de iniciativas multidisciplinares como o *1619 Project* do *New York Times*, vêm evidenciando é que o ilusionismo é, em realidade, o da imaginação liberal, pois, recalca as “articulações ambivalentes” entre escravismo e liberdade que engendraram a “sobrecarregada individualidade” dessa última (Hartman, 2023, p. 204). Elas, contudo, não se contentam em demonstrar a materialidade dos duradouros legados de opressão, racialização e subalternização, mas *convocam seus espectros à vista*, evidenciando o quanto o presente neoliberal reitera e atualiza etapas supostamente antecedentes, empilhando-as, o escrevamos à moda de Benjamin, em uma série de catástrofes renovadas. Das sevícias das *plantations* ao assassinato de George Floyd, Trayvon Martin e inúmeros outros e outras; da servidão que fazia propriedades das pessoas às “concepções proprietárias do *self*” (Hartman, 2023, p. 201); e do terror racial de Jim Crow à criminalização das existências negras acelerada pela convergência reacionária encarnada no trumpismo, há apenas uma *acumulação* que, quando percebida enquanto tal pelo trabalho crítico, dessincroniza o presente. Por esse olhar, “a distância entre o passado e o presente, entre a escravidão e o neoliberalismo do século XXI, parece realmente curta” (Baptist, 2016, p. 410) porque o acúmulo fez com que a “história dobrasse sobre si mesma” (Baptist, 2016, p. 410). É essa percepção de uma *dobra* subjacente à “nova normalidade do capital global” (Oliveira, neste debate), por onde adentram os espectros que são a ferida aberta da pólis, que realiza a dessincronização e faz dessa história uma história de um presente que nunca é idêntico a si mesmo. A *saliência* da atualidade, na observação de Scott (2004, p. 41), é remodelada, provisória e precariamente, por esse labor, que é duplamente político e historiográfico,

porque “as palavras fazem algo acontecer” (Derrida, 1994, p. 50): fazem com que a *espectralidade* antes denegada seja minimamente perceptível.⁵

Como pode ser visto, e aqui vou encaminhando esse comentário para seu término, essas histórias do presente são resultantes de *uma eleição*, que é sempre inevitável, de certa representação historiográfica em detrimento de outras – e dessas representações podem surgir formas de temporalização que escapam aos ditames conquistadores da *doxa* disciplinar. Nelas, o importante não é a postulação de uma verdade absoluta, capaz de transcender, como querem os crentes no Paraíso dos Historiadores, o espaço e o tempo, mas de uma que seja *adequada* aos nossos dias (algo inapelavelmente “relativista” aos olhos dos historiadores piedosos): “o valor crítico deve ser julgado [...] em relação à sua habilidade de atender uma demanda no presente” (Scott, 2004, p. 168). O desafio que se colocam é “menos a ressurreição do passado do que o redirecionamento do futuro” (Scott, 2004, p. 49) por meio de uma tentativa resposta à indagação sobre o “o que pode ser feito” frente às situações que herdamos, seus fantasmas e assombrações, porque o espectro, na constatação de Derrida (1994, p. 123), também pode ser o testemunho de um porvir, não enquanto uma predeterminação do que *será*, mas como a lembrança de uma possibilidade. Na afirmação de Hartman (2007, p. 100), “o que recordamos tem tanto a ver com as coisas terríveis que queremos evitar quanto com a boa vida pela qual ansiamos”. É por esse motivo, fala a historiadora, que “as heranças são tanto *escolhidas* quanto *passadas adiante*. O passado depende menos ‘do antes acontecido’ do que dos desejos e descontentamentos do presente” (grifos meus, Hartman, 2007, p. 100) – ele decorre, em suma, da ânsia em escapar à *vida lesada* que se repete sob novas e fantasmagóricas formas no capitalismo tardio; *de interrompê-la*, enfim.

EPÍLOGO

Talvez, frente às ponderações que Oliveira faz em seu ensaio, essa seja, admito, uma deriva excessivamente humanista, rescindindo a um existencialismo ultrapassado e fora de lugar em uma ocasião onde a capacidade humana em fazer história é posta em dúvida. No entanto, creio, não existem muitas outras saídas possíveis: a “utilidade política” e a “necessidade ética”, de acordo com Hartman (2023, p. 18), das nossas “ficções históricas” (nossas histórias do presente), ainda são por deveras prementes para que abramos mão delas no *exato momento* que nossos inimigos estão a redescobri-las para seus fins perversos. Se tais ficções históricas não são suficientes, em si mesmas, para saciar essa “busca quixotesca por um sujeito capaz de ação histórica” (Hartman, 2023, p. 18), a esperança por transformação social seria ainda mais vácuca sem ela e as figuras do humano que, redescritas criticamente e não limitadas pelas pretensões universalizantes e cripto-liberais hegemônicas na modernidade, pode ajudar a reconstruir (não era o sonho de Fanon a criação de um outro humano *realmente* humano?). E isso passa, o digo novamente, por uma inevitável “obrigação de escolher” (White 2014b, p. 35) as representações que precisamos para dar sentido e face aos fantasmas. Optar é confrontar o espectro, é reconhecer a acumulação para muitos invisível, é saber que essa eleição possui consequências inescapáveis e é abrir um espaço, apesar de frágil e instável, por

⁵ Isso, creio, não é algo novo. Pode-se argumentar que, as seus modos e em seus contextos de produção mais imediatos, as obras já canônicas de W.E.B Dubois (*Black Reconstruction*), C.L.R James (*Os Jacobinos Negros*) e Eric Williams (*Capitalismo e Escravidão*), para ficarmos com três exemplos conhecidos, fizeram exatamente isso: dessincronizaram criticamente seus presentes de si mesmos, demonstrando não só que a escravização de milhões fora central à expansão capitalista pelo globo, mas que *continuava* subsistindo (fantasmagoricamente, diríamos) nas relações de trabalho, nos processos de racialização/subalternização e na violência racial explícita observadas no “mundo livre”.

onde pode se começar a pensar em justiça porque o “que começou não terminou, mas perdura” (Baucom, 2008, p. 333) – é essa *perduração* que explode os muros do Paraíso dos Historiadores e que minha amiga Glória (deixemos de lado os protocolos acadêmicos nessas linhas finais!) brilhantemente nos impele a acarear, custe o que custar. Ela sabe que há muito em jogo e que é chegada a hora de ousar o curso, como também fez Washington ao final de seu caminho. Pois, se perdemos o Paraíso, temos um mundo que está aí, bem à nossa frente, a ser ganho “mão a mão com pés tímidos e errantes” (Milton, 2015, p. 877). Basta ouvirmos as vozes que cantam, gritam, sussurram ao vento. Basta?

REFERÊNCIAS

- ALBUQUERQUE Jr., Durval M. de. *História: a arte de inventar o passado*. Bauru: Edusc, 2007.
- ALBUQUERQUE Jr., Durval M. de. O historiador naif e a análise historiográfica como prática de excomunhão. In: GUIMARÃES, Manoel L. S. (org.) *Estudos sobre a Escrita da História*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006. p. 192-215.
- AVILA, Arthur L. de. Indisciplinando a historiografia: do passado histórico ao passado prático, da crise à crítica. *Maracanan*, Rio de Janeiro, n. 18, p. 35-49, jan./jun. 2018.
- AVILA, Arthur L. de; NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo (orgs.) *A História (In)Disciplinada*. Serra: Milfontes, 2019.
- BALLESTRIN, Luciana. Prefácio. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *A Pós-Colonialidade Explicada às Crianças*. Belo Horizonte: Letramento, 2021. p. 7-12.
- BAPTIST, Edward. *The Half has Never been Told: slavery and the making of American capitalism*. New York: Basic Books, 2014.
- BAUCOM, Ian. *Specters of the Atlantic: finance capital, slavery, and the philosophy of history*. Durham: Duke University Press, 2008.
- BRADLEY, David. *The Chaneysville Incident*. New York: Harper Perennial, 1981.
- BROWN, Wendy. *Politics Out of History*. New York: Columbia University Press, 2001.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. *El Tonto y Los Canallas: notas para un republicanismo transmoderno*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, 2019.
- CERTEAU, Michel de. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.
- CHALHOUB, Sidney. História social do trabalho, história pública. *Perseu: história, memória e política*, n. 4, p. 219-228, 2009.
- DERRIDA, Jacques. *Specters of Marx*. London: Routledge, 1994.
- FISHER, Mark. *The Weird and the Eerie*. London: Repeater, 2016.
- FRIEDLANDER, Saul. *Probing the Limits of Representation*. Cambridge: Harvard University Press, 1992.

GRÜNER, Eduardo. *La Oscuridad y las Luces: capitalismo, cultura y revolución*. Buenos Aires: Edhasa, 2012.

GRÜNER, Eduardo. *Las Formas de la Espada: miserias de la teoría política de la violencia*. Buenos Aires: Colihue, 1997.

HAROOTUNIAN, Harry. *Marx After Marx: history and time in the expansion of capitalism*. New York: Columbia University Press, 2015.

HARTMAN, Saidiya. *Scenes of Subjection: terror, slavery, and self-making in nineteenth-century America*. New York: W. W. Norton, 2022.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. *Revista Eco-Pós*, v. 23, n. 3, 2020.

HARTMAN, Saidiya. *Lose your Mother: a journey along the Atlantic slave route*. New York: FSG, 2007.

JOHNSON, Walter. Slavery, reparations and the mythic march of freedom. *Raritan*, v. 27, n. 2, p. 41-67, March 2007.

JOHNSON, Walter. Agency: a ghost story. In: FOLLETT, Richard; FONER, Eric; JOHNSON, Walter (orgs.) *Slavery's Ghost: the problem of freedom in the Age of Emancipation*. Baltimore: JHU Press, 2011.

KLEINBERG, Ethan. *Haunting History: for a deconstructive approach to the past*. Stanford: Stanford University Press, 2017.

LOWE, Lisa. History hesitant. *Social Text*, v. 33, n. 125, p. 85-107, 2015.

MARQUESE, Rafael B. de. As desventuras de um conceito: capitalismo histórico e a historiografia sobre a escravidão brasileira. *Revista de História São Paulo*, n. 169, p. 223-253, jul./dez. 2013.

MARX, Karl. *O 18 de Brumário de Luís Bonaparte*. São Paulo: Boitempo, 2012.

MENEGAT, Marildo. Posfácio. In: ARANTES, Paulo E. *A Fratura Brasileira do Mundo: visões do laboratório brasileiro da mundialização*. São Paulo: Editora 34, 2023.

MILTON, John. *Paraíso Perdido*. São Paulo: Editora 34, 2015.

NORTON, Claire; DONNELLY, Mark. *Liberating Histories*. London: Routledge, 2018.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo. *Esboços*, v. 30, n. 55, p. 310-325, 2023.

PHILIP, M. NourbeSe. *Zong!* Middletown: Wesleyan University Press, 2008.

SCOTT, David. *Omens of Adversity: tragedy, time, memory, justice*. Durham: Duke University Press, 2013.

SCOTT, David. *Conscripts of Modernity: the tragedy of Colonial Enlightenment*. Durham: Duke University Press, 2004.

SMALLWOOD, Stephanie. The politics of the archive and history's accountability to the enslaved. *History of the Present*, v. 6, n. 2, p. 117-132, 2016.

TOMBA, Massimiliano. *Insurgent Universality: an alternative legacy of modernity*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the Past: power and the production of history*. New York: Basic Books, 1995.

WHITE, Hayden. *The Practical Past*. Ithaca: Cornell University Press, 2014.

WHITE, Hayden. *Metahistory: the historical imagination in nineteenth-century Europe*. 40th anniversary edition. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2014.

WHITE, Hayden. *Trópicos do Discurso*. São Paulo: Edusp, 1994.

NOTAS DE AUTOR

AUTORIA

Arthur Lima de Avila: Doutor, Professor Associado II, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Departamento de História, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Inserir endereço completo, com CEP.

ORIGEM DO ARTIGO

Não se aplica.

AGRADECIMENTOS

Não se aplica.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Concepção do estudo, coleta de dados, análise dos dados, discussão de resultados, revisão e aprovação: Arthur Lima de Avila.

FINANCIAMENTO

Não se aplica.

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Nenhum conflito de interesse foi relatado.

DISPONIBILIDADE DE DADOS E MATERIAIS

Os conteúdos subjacentes ao artigo estão nele contidos.

PREPRINT

O artigo não é um preprint.



LICENÇA DE USO

© Arthur Lima de Avila. Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar e criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. Portal de Periódicos UFSC. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITOR

Fabio Morales.

HISTÓRICO

Recebido em: 19 de novembro de 2023

Aprovado em: 24 de novembro de 2023

Como citar: AVILA, Arthur L. de. Sobre fantasmas e o paraíso (perdido) dos historiadores: breves comentários sobre espectralidade do passado e a história do presente. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 369-383, 2023.





MARIA DA GLÓRIA DE OLIVEIRA E SAIDIYA HARTMAN: UMA LEITURA DOS ESPECTROS, DOS TEMPOS PLURAIS E DA (NÃO)INSCRIÇÃO

Maria da Glória de Oliveira and Saidiya Hartman: A Reading on the Specters, Plural Times and the (Non)Inscription

Ana Paula Silva Santana ^a

 <https://orcid.org/0000-0002-2209-7259>

E-mail: ana.santana1@ichca.ufal.br

^a Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte, Alagoas, Brasil.

DEBATE
TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE RACIALIDADE
TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY
TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

RESUMO

No desenrolar desse comentário, dedicamo-nos, primeiramente, aos principais apontamentos de Maria da Glória de Oliveira, no artigo intitulado por Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo, de tal forma que abordamos conceitos e temas importantes para a autora, tais como os espectros da colonialidade-racialidade, suas fraturas temporais, e o chamado beco sem saída da representação. Em um segundo momento, e partindo do que é exposto por Oliveira, propomos-nos a uma leitura desses espectros e fragmentos “retornantes” do passado, presentes no livro de Saidiya Hartman, *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão* (2021). Ao fim, retomamos determinadas reflexões e caminhos suscitados para a pesquisa na área como, por exemplo, a necessária reorganização da linguagem, o espaço do subalternizado na representação, e os demais desafios que nos foram provocados pelo texto de Maria da Glória de Oliveira.

PALAVRAS-CHAVES

Espectros. Colonialidade-racialidade. Representação.

ABSTRACT

Through the unfolding of this study, we dedicated ourselves initially to the fundamental notes of Maria da Glória de Oliveira, in the paper named “Specters of the Coloniality-Raciality and Plural Times of It”, in a way that we approach concepts and important themes for the authors, such as the specters of the coloniality-raciality, its temporal ruptures and the so-called dead-end Alley of the representation. On a second moment, and based on what is exposed by Oliveira, we propose ourselves a reading on these specters and returning fragments from the past, contained on the book of Saidiya Hartman, *Lose the Mother: a journey through the Atlantic Slavery* (2021). By the end, we take back to reflections and paths fueled for the surveyed area like, for example, the necessary reorganization of the language, the space of the subordinated on the representation, and such challenges that were raised to us inspired the text of Maria da Glória de Oliveira.

KEYWORDS

Specters. Coloniality-raciality. Representation.



MARIA DA GLÓRIA DE OLIVEIRA: SOBRE OS ESPECTROS E OS TEMOS PLURAIS

Aconteceu assim com a escolha da epígrafe para este artigo, extraída do prólogo à obra da filósofa Denise Ferreira da Silva (2019), *A dívida impagável*. Assinado por Jota Mombaça e Michelle Mattiuzzi, a “Carta à leitora preta do fim dos tempos” em nada lembra os protocolos convencionais de um prefácio, pois é composto por sentenças curtas com numeração aleatória, como se fossem anotações soltas de leitura ou aforismas pinçados para serem lidos em um letreiro luminoso. A despeito do aparente sentido nebuloso e esotérico, uma dessas frases pareceu-me apropriada como inspiração e moldura para as reflexões a seguir.¹
(Maria da Glória de Oliveira, neste debate)

O prólogo ao qual Maria da Glória de Oliveira se refere é de um livro que a própria autora havia me indicado há alguns meses. Na ocasião, defendia minha tese de doutorado e ouvia atenciosamente cada sugestão, afinal, tratava-se da pesquisadora de gênero que tanto havia lido. Naquele momento, era questionada sobre o problema da representação nos estudos de gênero e de raça que me propunha a fazer. Qual a funcionalidade da representação? O problema passou a me perseguir e acredito que continuará por muito tempo, principalmente após me deparar com o artigo *Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo*, escrito pela professora Maria da Glória. Tudo estava no lugar, pensando bem, os problemas que nos perseguem não são a melhor parte da profissão? No entanto, antes de seguirmos com as problemáticas que mais nos inquietaram na leitura do artigo, começaremos por algumas das principais considerações da autora.

No desenrolar do artigo *Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo*, Maria da Glória de Oliveira traça importantes problematizações para as pesquisas na atualidade, sobretudo, para os estudiosos e estudiosas interessados/as em temas emergentes como o decolonial e a representação de sujeitos subalternizados pelas narrativas historiográficas. Demanda essa que pode ser observada em outros textos da autora, tais como *Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia*, de 2018, e *Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo*, de 2022. É importante destacar que, especialmente no artigo de 2022, a autora entende a necessidade de que a “[...] categoria operatória do tempo [...]” também seja política. Para Oliveira, o silêncio de determinados sujeitos históricos deve tomar espaço, nas pesquisas da atualidade, com força e potência, mesmo que “[...] nem todos os silêncios sejam iguais” e, portanto, não possam “[...] ser abordados ou eliminados todos da mesma forma [...]” (Oliveira, 2022, p. 59). Em outras palavras, de acordo com Oliveira, é exatamente esse trabalho de deixar emergir certas memórias ausentes nos discursos históricos mais tradicionais que possibilita a reversão da seleção e da exclusão próprias ao esquecimento.

Ainda no que se refere à entrada de sujeitos subalternizados no discurso histórico, Maria da Glória de Oliveira organizara recentemente, com Patrícia Santos Hansen, o dossiê *Corpos, Tempos, Lugares da Historiografia*, com o intuito de falar sobre a luta e o reconhecimento de sujeitos subalternizados nas Humanidades, assim como os tensionamentos e a crítica, necessária, à tradição moderna da academia. Nas palavras de Maria da Glória de Oliveira:

¹ No que se refere à frase mencionada pela autora: “A visibilidade é uma armadilha e a representação é um beco sem saída” (Mombaça; Mattiuzzi, 2019, p. 23).

A problematização das dimensões políticas, ontológicas e epistêmicas do historicismo euro-androcêntrico deixa em aberto um conjunto de desafios relacionados à descolonização do conhecimento e à desconstrução dos cânones disciplinares. Nos contextos brasileiro e latinoamericano mais recentes, tais problemas reverberam no reconhecimento e necessidade de debate em torno dos aspectos éticos e políticos da teoria da história e da historiografia (Rangel, 2019) e das histórias indisciplinadas (Ávila, 2019) que, longe de evocar a tópica da “crise da história”, convidam ao escrutínio amplo das grades de ferro fundacionais da disciplina, ou seja, das condições de emergência daquilo que conta ou não como conhecimento autorizado por historiadores e historiadoras. Nessa direção, vale ressaltar o desenvolvimento de reflexões críticas em torno das políticas do tempo como “formas de autoridade” que “determinam o quê ou quem pertence ao presente” (Mudrovcic, 2018) e do cânone historiográfico como dispositivo de construção e reprodução de silenciamentos e apagamentos relacionados aos lugares epistêmicos (Pereira, 2018), às questões de gênero (Oliveira, 2018; 2019) e de raça (Assunção; Trapp, 2021), entre outras (Oliveira, neste debate).

Assim, seguindo determinado raciocínio cuidadosamente maturado pela autora, e especificamente no que se refere ao artigo aqui analisado, somos direcionados a pensar, também, no enclausuramento das inscrições, ainda que necessárias às mais diferentes lutas por representatividade e reconhecimento no Tempo Presente.² Destarte, deparamo-nos com o que Oliveira chama de “dívidas espectrais do passado”, com esse lugar de “[...] outro do mundo ocidental” denegado a todos aqueles que, de alguma maneira, foram “marcados, generificados e racializados” (Oliveira, neste debate) pelas historiografias. Dito de outra forma, de acordo com o que é apresentado por Oliveira, observamos que a escrita conquistadora do “colonizador ocidental” transformara em objeto de pesquisa a vida, as experiências e os espectros presentes em muitos corpos colonizados.

Hoje, com as novas e crescentes discussões, proporcionadas pelos próprios sujeitos subalternizados nos discursos históricos que rasgam, cada vez mais, o véu da tradição historiográfica, somos interpelados pelas disputas e cobranças, legítimas, por reconhecimento, justiça e reparação. Esses conflitos ocorrem como se os espectros, memórias e passados obscurecidos brigassem pelo espaço da lembrança e do aparecimento de suas temporalidades “outras”. Assim, e ao encontro de Oliveira, Marcelo Abreu e Marcelo Rangel apontam determinada “tendência democrática” do Tempo Presente, que seria, basicamente, uma espécie de orientação humana para a “[...] assunção positiva da diferença [...]” e produção de novas possibilidades no que tange à constituição de objetividades (Abreu; Rangel, 2020, p.8).

Destarte, em um segundo momento do artigo, Maria da Glória de Oliveira propõe uma reflexão acerca do movimento feito pela historiografia nisto que seria a produção de “sujeitos capturados na diferença histórica [...]” (Oliveira, neste debate). Ou seja, o que Oliveira propõe é o questionamento da própria representação que, se por um lado é reivindicada como aparato necessário para a visibilidade do sujeito subalterno, por outro,

²Salientamos que, ao encontro do que é proposto por Maria da Glória de Oliveira acerca das pesquisas recentes na atualidade e das diferentes demandas concernentes à luta pela representatividade e pela inscrição de entes subalternizados na história, é possível citar os trabalhos de outros estudiosos e estudiosas como Marcelo de Mello Rangel (2019), Durval Muniz (2023), Rogério Rosa Rodrigues (2022), Temístocles Cezar (2018), Thamara Rodrigues (2023) e André Ramos (2023).

acaba enclausurando-o nos limites delimitados pela própria representação. Dessa forma, como observado pela autora:

[...] menos do que a indiscutível eficácia das historiografias em dar corpo e voz aos seus “outros”, o que talvez ainda mereça ser discutido são os efeitos epistêmicos adversos da operação historiográfica em produzir o que Denise Ferreira da Silva (2022, p. 58) identifica como os “sujeitos encarcerados da diferença cultural”, a que eu chamaria também de “sujeitos capturados na diferença histórica”. Afinal, como a filósofa brasileira observa, em *Homo modernus – para uma ideia global de raça*, “a política da representação [histórica] encontra seus limites na própria condição que a possibilita”, isto é, no pressuposto da universalidade dessa representação. Apesar de nunca ter impedido inteiramente “a possibilidade de participação dos subalternos nos rituais da existência política democrática moderna”, de modo paradoxal, essa mesma modalidade de representação contribuiu, em grande parte, para manter esses sujeitos alijados ou *sem parte* nos direitos e privilégios presumidos nas democracias (Idem, p. 339). E aqui, neste argumento, desponta a dimensão política do *beco sem saída* da representação (Spivak, 2014, p. 37-41) (Oliveira, neste debate).

Por fim, Oliveira desenvolve importante reflexão acerca da “colonialidade-racialidade como espectro vetor de sincronização [...]”, por meio de uma crítica decolonial que pretende travar uma luta contra a “[...] colonialidade do poder, que é a materialidade dos corpos” (Oliveira, neste debate). Explicamos, diante do que é exposto pela autora, tanto a “colonialidade” quanto a “racialidade” dizem respeito a determinado espectro insistente, capaz de retornar sempre e a todo momento como aquele que se dispõe a romper certa lógica temporal linear. Ao fazer esse movimento, esse espectro retornante torna-se a fratura da condenação, a condição que acaba por estacionar os “sujeitos colonizados subalternizados” fora do “espaço-tempo do humano” (Oliveira, neste debate), sempre representados como o elemento intrusivo do colonial. Nesse sentido, esse espectro responsável pela fratura e por determinado “não lugar” do pensamento histórico reclama um espaço no presente, mais do que um fardo do passado, trabalha para ser reconhecido no presente, numa busca constante pela liberdade frente ao cativo.

Nas últimas páginas do artigo, Oliveira nos apresenta a obra escrita por Saidiya Hartman a partir de sua viagem para Gana e o conseqüente problema dos espectros que ainda “irrompem intempestiva e constantemente no presente” (Oliveira, neste debate), e em vista dos nossos “arsenais explicativos” inconsistentes para tirá-los do cativo. Confessamos que ficamos especialmente interessadas na narrativa de Hartman e nisso que poderia ser uma leitura e busca “[...] do que continuava vivo” (Oliveira, neste debate) em corpos e lembranças silenciadas pela historiografia (Oliveira, neste debate). Assim, desde esse momento, iniciávamos uma leitura do livro de Hartman, a partir do artigo de Maria da Glória de Oliveira.

Observamos que nossas considerações iniciais acerca do artigo de Oliveira são concisas, diante de tudo que é desenvolvido no texto, no entanto, partimos delas para direcionar aqueles problemas que mais nos inquietaram e que pretendemos desenvolver (timidamente) nas próximas páginas. São eles: Diante dos conceitos e desdobramentos expostos no artigo de Oliveira, como podemos observar e, de certa forma, acolher, o espectro da “colonialidade-racionalidade” que aparece no texto de Saidiya Hartman? Como pensar a representação do sujeito negro do livro, a partir disso que Oliveira chama de “beco sem saída da representação?” Por fim, como lembrar e, no limite, retirar do cativo, os espectros que insistem em nos assombrar no presente? (Oliveira, neste debate).

SAIDIYA HARTMAN: SOBRE A FALLTA QUE A INSCRIÇÃO FAZ

Vagando no espaço que funcionara como um entreposto do tráfico de escravizados, Hartman conclui que estava ali menos porque esperava descobrir *o que realmente aconteceu* e mais por conta do que ainda continuava vivo. E, portanto, para ela, a questão principal não se resumiria apenas em uma impossibilidade de aliviar o fardo do passado, mas nos modos como os desafios éticos e políticos das histórias passadas ainda nos assombram no presente. Afinal, se os espectros da escravidão, da colonialidade e da racialidade irrompem intempestiva e constantemente no presente, talvez seja porque nossos arsenais explicativos, embora robustos e consistentes, ainda nos mantenham longe de uma saída do cativeiro. (Oliveira, neste debate)

Como narrar histórias que não conhecemos completamente e que ainda assim nos assombram? Como conferir dignidade à morte e ao esquecimento daqueles que parecem estar vivos em nossos corpos? Como ouvir os fantasmas que ainda não puderam descansar? Como falar e escrever sobre os mortos ainda presos em nossas representações? Esses são alguns questionamentos que fizemos em cada uma das 364 páginas do livro *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*, escrito por Saidiya Hartman em 2007, e traduzido para o português por José Luiz Pereira da Costa, apenas em 2021.

Nesse livro, que nos foi apresentado pelo artigo de Oliveira, imergimos na viagem de Hartman a Gana, com a finalidade de conhecer determinada rota feita por seus ancestrais sequestrados em África e escravizados na América. A partir da narrativa, é possível observar o próprio desvelamento da autora que passa a questionar sua trajetória e reconhecimento diante da história que lhe havia sido contada. De acordo com Fernanda Silva e Sousa, em *Sem nomes e sem histórias, mas amados*, Hartman propõe uma “fabulação crítica”, abordada a partir de “[...] um método que envolve imaginar o que poderia ter acontecido, e o que poderia ter sido dito para além de uma gramática da violência” (Sousa, 2023, p.14).

Destarte, entre uma página e outra, somos apresentados e invadidos pelos espectros do passado que estão, ainda, e, cada vez mais, presentes nas históricas e experiências da atualidade. Os espectros no livro de Hartman não ocupam o lugar destinado aos mortos, pelo contrário, assombram a autora a todo momento como aqueles que foram vendidos e enclausurados, não apenas nos navios e senzalas, mas também na própria linguagem e história do colonizador. Aparece sempre como o elemento ausente e herdado nas palavras escritas pela autora (Hartman, 2007).

Assim, e partindo tanto do que é observado por Maria da Glória de Oliveira em *Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo* (2024), quanto do que é explicitado por Jacques Derrida, em *Espectros de Marx* (1994), endentemos que o espectro é ainda uma herança, mas não uma herança completa, inteiramente clara, não se trata de um legado transparente e de uma totalidade herdada de antemão, trata-se de um fragmento descoberto, filtrado e escolhido. Do contrário, não teríamos o que herdar, seríamos o próprio espectro. Somos antes uma memória, finita, uma injunção. Vivenciamos, em nosso corpo, pensamento, concepções e riscos, diferentes heranças espectrais, heranças que não se mostram de imediato, nem por completo, mas que desafiam e rasgam o presente e o discurso histórico em determinado momento. Ao observarmos os espectros presentes e até mesmo descritos no livro de Hartman, não perguntamos apenas pelos mortos e pelas torturas do passado, mas também pelas violências que ainda se repetem no tempo da autora. Falamos das atrocidades que a nossa temporalidade ainda revive na própria representação. A partir do que foi exposto por Oliveira, entendemos que estes

espectros agentes que trabalham constantemente para retornar, e, de certa forma, tornar-se presente no “espaço-tempo do humano” (Oliveira, neste debate), desejam ser mais do que um forasteiro na história, mais do que a mera representação de *obruni*, querem ocupar o lugar da liberdade. O termo *obruni* foi designado à própria Saidya Hartman ao chegar em Gana, significa **estrangeiro**, aquele que não pertence, que visita, que é estranho e que vem de outro lugar. Também ela que procurava compreender parte da história, das lacunas deixadas por seus ancestrais, deparou-se com esse “não lugar” da representação. Não se sentia completamente representada nos Estados Unidos, e também não era parte de Gana, ocupava o espaço da estrangeira, da exilada, da forasteira que retornava e irrompia naquele presente. Havia mais dos espectros nela do que pudera prever, no limite, detinha em seu corpo o próprio trabalho e anseio dos espectros ancestrais:

Eu era uma forasteira na vila, uma semente errante desprovida da possibilidade de se enraizar. Às minhas costas, as pessoas sussurravam *dua ho mmire*: um cogumelo que cresce nas árvores não tem solo profundo. Todos evitavam a palavra “escravo”, mas todos nós sabíamos quem era quem. Como uma “bebê escrava”, eu representava o que estava mais próximo de ser evitado: a catástrofe que fora nosso passado e as vidas trocadas por tecidos da Índia, miçangas de Veneza, búzios, armas e rum. E o que era proibido discutir: a questão da origem de alguém. *Obruni* forçou-me a reconhecer que eu não pertencia a lugar algum. O domínio de um estrangeiro é sempre um ilusório outro lugar. Eu nascera em outro país, onde eu também me sentia como uma alienígena, o que, em parte, determinara a razão de minha ida a Gana. Tinha me cansado de ser uma pária. Secretamente, queria pertencer a algum lugar ou, pelo menos, queria uma explicação conveniente de por que eu me sentia como uma estrangeira (Hartman, 2021, p. 10).

Sentir-se como estrangeira, não ser parte e não se reconhecer na representação que lhe foi designada. O que a autora descreve, parece-nos ser o próprio reconhecimento do enclausuramento, a descoberta da sua captura enquanto “diferença histórica”, enquanto elemento ausente de determinada historicidade secular e tradicional. Quais seriam as consequências e riscos enfrentados pelo sujeito que, assim como os espectros dos seus ancestrais, percebe-se fora do tempo-espaço do humano, preso à determinada representação, incapaz de conferir-lhe dignidade e lugar? Como lidar com a história depois dessa compreensão? Como lidar com a própria resistência devedora das representações? Como lidar com o corpo e com as memórias refletidas do passado? Memórias essas que não podem ser vistas e lidas nas inscrições tradicionais. Memórias que, assim como menciona Lélia Gonzalez, estão inscritas em um lugar que não raras vezes “[...] a gente considera como não-saber que conhece [...]” (Gonzalez, 1983, p. 226-227), mas que estão ali, cada vez mais latentes, no encontro entre os enfrentamentos do passado e do presente. Naquele momento, Hartman percebia que ela era a lembrança do que se desejava esquecer, “[...] a lembrança de doze milhões que cruzaram o Atlântico e de que o passado ainda não acabou [...]”, “a prole dos cativos” e o “vestígio dos mortos” (Hartman, 2021, p. 27). Hartman era o que não estava inscrito na história, o que se tentou esquecer e o que se desejava apagar.

No capítulo VIII, aquele que dá nome a obra da autora, entendemos um pouco disto que seria o processo do esquecimento. Um esquecimento doloroso, forçado e completamente proposital:

Em toda sociedade escravista, os senhores procuraram erradicar a memória dos escravos, ou seja, eliminar todas as evidências de uma existência anterior à escravidão. Isso aconteceu tanto na África quanto nas Américas. Uma escrava sem um passado não tinha uma vida para vingar. Não havia tempo a ser perdido com saudades de casa; não havia recordações de um país distante que diminuíssem o ritmo de sua produção enquanto ela arava o solo; nenhuma imagem de sua mãe viria à mente quanto olhava o rosto de seu filho. A dor de tudo o que havia perdido não se agitava no peito e a fazia senti-lo apertado. Aquilo que foi esquecido não representava qualquer ameaça. Porém, mais do que armas, grilhões e chicotes se faziam necessários para obliterar o passado – para tanto, o senhorio e a escravidão precisariam também de feitiçaria (Hartman, 2021, p. 196).

Assim, na tentativa de fazer esquecer as lembranças do que ficava, da inscrição e da história, aquelas pessoas sequestradas e escravizadas eram “enfeitiçadas” pelos traficantes, eram forçadas a perder a mãe. **Perder a mãe** aqui significa esquecer o semblante, os gestos e os afetos daquela que lhe permitiu a vida, significa esquecer o lugar de nascimento, significa esquecer a história. Mas, no fim, e apesar das matas, árvores, rios, poções e córregos do esquecimento,³ Hartman ainda estava ali. Independentemente do esforço empenhado, ela voltara como a própria lembrança da culpa e o fantasma retornante da dor. Ou seja, não estar presente na inscrição e não ser suficientemente descrita pela linguagem, não foi o bastante para que ela e a sua ancestralidade deixassem de incomodar e existir.

Mais do que perder a mãe, o esquecimento forçado tinha ainda outro objetivo: era preciso esquecer também o nome e o rosto do escravizador. Com o desenrolar das páginas, a autora chega à triste conclusão de que ela não era descendente dos reis e rainhas de Gana – como tendemos a pensar e falar – seus antepassados eram, na verdade, aqueles que foram vendidos e trocados pela realeza. Era preciso esquecer a troca, e, sobretudo, era preciso esquecer o sequestrador, o traficante, o senhorio, o agressor. Era preciso esquecer para evitar a vingança e o remorso. Hartman estava ali como a filha dos escravizados que reivindicava a mãe, representava o rompimento daquele segredo que deveria ficar guardado, em silêncio, no inconsciente, até porque certas verdades, como destacado por Grada Kilomba, podem provocar o desconforto no agressor, a vergonha, a ansiedade (Kiomba, 2016).

Após sua última parada na cidade de Gwolu, Hartman sente-se mais uma vez no lugar da não inscrição. As canções que ouvia eram sobre os sobreviventes, sobre aqueles que conseguiram fugir, que triunfaram, que puderam recomeçar a vida. Não se pareciam em nada com o que ela ouvira de seu avô, não se pareciam com as canções fúnebres de trabalho e lamento que observara na América. Ninguém falava sobre aqueles que foram escravizados, derrotados, pisoteados por cavalos e vendidos por seus familiares... Esses foram, mais uma vez, esquecidos, não estavam nas histórias:

³ Todos os locais na África Ocidental que traficaram os escravos possuíam seus próprios Lethe – rios e córregos cujas águas faziam os escravos esquecerem seu passado, densas matas que enganavam antigas memórias numa teia de folhas e pedras que obstruíam a entrada do passado, amuletos que ensurdeciam um homem quanto à língua da mãe e santuário que podavam e aparavam o tempo de forma que somente o agora era o que restava. Curandeiros tradicionais preparavam as mais poderosas misturas de ervas que eram capazes de fazer com que o mais fiel dos homens esquecesse sua esposa num piscar de olhos; marabutos aplicavam poções e colocavam talismãs para a apagar o rastro da casa; padres forçavam cativos a prestar votos de fidelidade aos seus raptos; com o poder da mão esquerda, feiticeiros domesticavam qualquer resistência. Traficantes europeus também empregavam ocultistas para pacificar e ter acesso aos escravos com ervas medicinais (Hartman, 2021, p. 197).

Em Gowlu, finalmente me dei conta de que aqueles que ficaram contam histórias diferentes das que os filhos dos cativos arrastados pelo mar contavam. As histórias deles não eram uma memória de perda ou de cativo, mas de sobrevivência e boa sorte. Afinal, eles haviam escapado dos entrepostos de escravos, ao contrário dos meus ancestrais. Eles foram capazes de reconstruir comunidades arrasadas. Apesar de sua pobreza atual, eles moldaram uma narrativa de libertação na qual a glória do passado era o ingresso para um futuro redimido (Hartman, 2021, p. 292).

Ao fim, e após um ano em Gana, Hartman ainda sentia falta daquelas histórias que não foram contadas, daqueles espectros que permaneciam como ausentes da inscrição histórica e presentes em seu corpo. Se, como apontado por Fernanda Silva e Sousa, Saidiya Hartman propôs-se “[...] a cuidar dos mortos que não foram devidamente lamentados na história” (Sousa, 2023, p. 7), talvez não tenha alcançado o objetivo tão esperado. Alguns mortos ainda não foram encontrados. No entanto, algo de fato a ligava a todos aqueles que descendiam dos fugitivos, rebeldes e sobreviventes de Gowlu: falamos do legado daqueles que lutaram contra a escravidão, do sonho de um lugar outro, um lugar próspero e seguro.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: RETOMANDO AS INTERSECÇÕES, OS ESPECTROS E AS INSCRIÇÕES

Antes de iniciarmos nossa análise acerca dos espectros e das inscrições presentes no texto de Saidiya Hartman, e a luz do que encontramos no trabalho de Maria da Glória de Oliveira, propomos-nos a pensar acerca de determinados problemas que nos inquietavam naquele momento. Dessa forma, para finalizar nossa reflexão, retomamos aqueles problemas iniciais, com a intenção de explicitar, organizar, ou mesmo responder aos questionamentos levantados de antemão. Vamos a eles:

Diante dos conceitos e desdobramento expostos no artigo de Oliveira, como podemos observar e, de certa forma, acolher, o espectro da “colonialidade-racialidade” que aparece no texto de Saidiya Hartman?

Como observado no artigo de Maria da Glória de Oliveira, o espectro da “colonialidade-racialidade” se trata de determinado *ente* que, por não estar inserido na inscrição historiográfica tradicional, insiste em retornar e romper certa lógica temporal linear da história. Destarte, esses espectros subalternizados e retornantes agem como a própria fratura, o elemento intrusivo do colonial que reclama espaço a todo momento, em busca de reconhecimento e de liberdade.

Assim, e retomando o texto *Perder a mãe* (2021), de Saidiya Hartman, observamos que o retorno do espectro da colonização esteve presente no corpo, nos afetos e nas lembranças que vieram à tona no decorrer de toda a viagem feita pela autora. O espectro esteve presente na ausência e na falta da inscrição, nas cantigas da escravidão não mencionadas, nas violências dos traficantes e do senhorio, no esquecimento forçado, na designação de estrangeiro – do obruni, daquele que não pertence e que pede a todo momento para ser acolhido e considerado. Acolhido como história, como parte e não mais como intruso, que quer ser contado e que reclama outro espaço na linguagem e narrativa, mesmo que esse espaço ainda não seja possível na linguagem que conhecemos.

Como pensar a representação do sujeito negro observado no livro de Hartman, a partir disso que Oliveira chama de “beco sem saída da representação”?

Para Maria da Glória de Oliveira, o chamado *beco sem saída da representação* diz respeito aos problemas e prisões provocados pela própria linguagem. A representação que por diversas vezes é utilizada para reivindicar o espaço dos sujeitos subalternizados nas narrativas dos colonizadores, e que acaba levando também ao limite da expressão, da escrita e da fala, à clausura da inscrição. A representação que tende a rasgar determinado véu observado nos discursos historiográficos e que busca tensionar as mais diferentes disputas e cobranças por justiça e por reparação, mas, que, ainda assim, utiliza-se de linguagens aprisionadoras. Algo que surge no texto de Hartman a partir da falta de “arsenais explicativos” suficientes para acolher aqueles sujeitos negros, descendentes de homens e mulheres escravizados, “arsenais explicativos” esses que, uma vez criados na própria linguagem do colonizador, não são capazes de retirar nossos ancestrais da clausura, da captura, e do aprisionamento.

Como lembrar e, no limite, retirar do cativo, os espectros que insistem em nos assombrar no presente?

Esse que acreditamos ser o maior desafio presente no texto é também aquele que (ainda) não conseguimos responder, aquele sobre o qual só conseguimos pensar e concluir acerca da necessidade de determinada reorganização epistemológica da área. Terminamos a nossa leitura e comentário com a demanda da reorganização, é preciso reorganizar o espaço que os sujeitos subalternizados ocupam na linguagem da representação. Observamos que o reconhecimento do aprisionamento tende a ditar novos desafios para os temas que pretendemos estudar. Entendemos, inclusive, que é a partir das considerações de Oliveira que retomaremos os nossos problemas, quanto ao corpo, à raça e ao gênero que sempre estiveram presentes em nossas pesquisas.

No entanto, precisamos admitir que ainda não sabemos o que fazer, como fazer, quais metodologia dariam conta de tamanha problematização, ainda não sabemos como trazer a dignidade necessária a esses espectros que, há muito tempo, buscam a liberdade e o sossego para, enfim, descansar. Sigamos então com a pesquisa instigante, com busca incessante de tal dignidade, e com o diálogo sempre essencial a investigações como essas.

REFERÊNCIAS

CEZAR, Temístocles. O que fabrica o historiador quando faz história, hoje? Ensaio sobre a crença na história (Brasil séculos XIX-XXI). *Revista de Antropologia*, São Paulo, v. 61, p. 78-95, 2018.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

GONZÁLEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (orgs.) *Por um feminismo afro-latinoamericano: ensaios, intervenções, diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020 [1984]. p. 75-93.

HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

KILOMBA, Grada. *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Editora Cobogó, 2019.

ALBUQUERQUE Jr., Durval M. de. A mobilização das carnes: história, desejo e política ao rés dos corpos. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 16, p. 1-21, 2023.

OLIVEIRA, Maria da G. de; HANSEN, Patrícia S. Corpos, tempos, lugares das historiografias. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 16, p. 3-13, 2023.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo. *Caminhos da História*, Montes Claros, v. 27, p. 58-78, 2022.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 11, p. 104, 2018.

RANGEL, Marcelo de M. A urgência do giro ético-político: o giro ético-político na teoria da história e na história da historiografia. *Ponta de Lança*, v. 13, p. 27-46, 2019.

RANGEL, Marcelo de M.; ABREU, Marcelo. Memory, Historical Culture, and History Teaching in the contemporary world. *Revista Transversos*, p. 17-36, 2020.

RAMOS, André; DIAS CASTRO, Rafael. Entre a inevitabilidade do trauma e a (im)possibilidade do luto. *Revista de Teoria da História*, v. 25, p. 236-257, 2023.

RODRIGUES, Rogério R. Quem narra um conto, aumenta um ponto: responsabilidade social e escrita colaborativa a partir dos desenhos infanto-juvenis da Guerra do Contestado. *Revista do NUPEM*, Campo Mourão, v. 14, p. 64-82, 2022.

RODRIGUES, Thamara. Sonhos, temporalidades e universidade: experiências para o futuro. *Revista Maracanan*, Rio de Janeiro, v. 32, p. 231-249, 2023.

SILVA, Denise F. da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina da Imaginação Política e Living Commons, 2019.

SILVA E SOUSA, F. Sem nomes e sem histórias, mas amados: a escrita da história da escravidão em *Perder a mãe*, de Saidiya Hartman. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 16, n. 41, p. 1-31, 2023.

NOTAS DE AUTOR

AUTORIA

Ana Paula Silva Santana: Doutora. Professora. Universidade Federal de Alagoas, Instituto de Ciências Humanas, Comunicação e Arte, Alagoas, Brasil.

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Avenida General Luiz França de Albuquerque, s/n, ap.02, CEP- 57039-230, Riacho Doce, Alagoas, Brasil.

ORIGEM DO ARTIGO

Não se aplica.

AGRADECIMENTOS

Não se aplica.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Concepção do estudo, coleta de dados, análise dos dados, discussão de resultados, revisão e aprovação: Ana Paula Silva Santana.



FINANCIAMENTO

Não se aplica.

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Nenhum conflito de interesse foi relatado.

DISPONIBILIDADE DE DADOS E MATERIAIS

Os conteúdos subjacentes ao artigo estão nele contidos.

PREPRINT

O artigo não é um preprint.

LICENÇA DE USO

© Ana Paula Silva Santana. Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar e criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. Portal de Periódicos UFSC. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITOR

Fabio Morales.

HISTÓRICO

Recebido em: 24 de novembro de 2023

Aprovado em: 20 de janeiro de 2024

Como citar: SANTANA, Ana P. S. Maria da Glória de Oliveira e Saidiya Hartman: uma leitura dos espectros, dos tempos plurais e da (não)inscrição. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 384-395, 2023.





DAS APORIAS DA ESPECTRALIDADE À EMERGÊNCIA DO SUBLIME DECOLONIAL: OS (DES)CAMINHOS DA SUBJETIVAÇÃO E DA DIFERENÇA

From Aporias of Spectrality to the Emergence of the Decolonial Sublime:
The Challenges of Subjectivation and Difference

André da Silva Ramos ^a

 <https://orcid.org/0000-0002-4624-4524>

E-mail: andramos7@gmail.com

^a Universidade do Estado de Minas Gerais, Departamento de Ciências Humanas, Carangola, Minas Gerais, Brasil.

DEBATE

TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE

TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY

TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

RESUMO

O presente artigo toma como ponto de partida as reflexões decoloniais realizadas por Maria da Glória de Oliveira e visa tematizar como contemporaneamente os campos da teoria da história e da história da historiografia no Brasil são confrontados a responderem às linguagens do trauma, do luto e da cura que desafiam os cânones disciplinares. Em um primeiro momento, procuro situar a especificidade da discussão promovida por Maria da Glória de Oliveira em meio a reflexões (in)disciplinares que tematizam as historicidades espectrais. Em um segundo momento, defino o que estou categorizando como linguagens do trauma, do luto e da cura, que se inscrevem enquanto desafios à domesticação imposta pela historiografia disciplinar. Por fim, propondo tensionar os limites do paradigma correspondentista da representação inspirado pelas intervenções de Oliveira, argumento como as possibilidades de subjetivação e abertura para a diferença em nossos contextos de ensino/aprendizagem nas Universidades públicas são atravessadas pelas referidas linguagens, que ensejam a rearticulação de afetos e a abertura para experiências estéticas disruptivas, como a do sublime decolonial.

PALAVRAS-CHAVES

Historicidade espectral. Diferença. Sublime decolonial.

ABSTRACT

This article departs from decolonial reflections developed by Maria da Glória de Oliveira and pursues to thematize how, contemporaneously, the fields of theory of history and the history of historiography in Brazil are impelled to respond to the languages of trauma, grieving, and healing that challenge disciplinary canons. At first, it situates the specificity of the discussion promoted by Maria da Glória de Oliveira amongst the (in)disciplinary reflections that thematize spectral historicities. In a second moment, it defines what is categorized as languages of trauma, grieving, and healing, which are inscribed as challenges to the domestication imposed by disciplinary historiography. Furthermore, it aims to defy the paradigm of correspondent representation inspired by Oliveira's proposal, since it argues how the possibilities of subjectivation and openness to difference in our teaching/learning contexts in Brazilian public universities are crossed by the referred languages, which invites the re-articulation of affections and the display of disruptive aesthetic experiences, such as the decolonial sublime.

KEYWORDS

Spectral historicity. Difference. Decolonial sublime.



INTRODUÇÃO

Quando pensamos na dimensão do ensino, as interpelações abertas pelos debates em torno da descolonização do conhecimento, da colonialidade de gênero e dos feminismos decoloniais não podem ser respondidas, de modo efetivo, com uma abertura meramente “inclusiva” de conteúdos ou abordagens enganosamente “pluralísticas” da teoria da história e da historiografia (Oliveira, 2020).

Diante do questionamento sobre as dimensões espectrais que atravessam a nossa experiência da historicidade colonizada e racializada sou instigado a refletir a respeito de como a minha atuação enquanto professor que atua nos campos da teoria da história e história da historiografia pode favorecer o exercício de uma vida melhor, tanto no que diz respeito à minha própria subjetivação, quanto à daqueles que me cercam, em especial, os estudantes para quem leciono. Inevitavelmente, é incontornável retornarmos à questão sobre as possibilidades de aprendizado com a experiência histórica a partir dos assombramentos coloniais que nos atormentam. Para evocar o espectro de Jacques Derrida, o desafio aqui enfrentado diz respeito a “aprender a viver *com* os fantasmas” (Derrida, 1994, p. 11).

Não poderia iniciar essa reflexão melhor acompanhado. A escrita de Maria da Glória de Oliveira é o ponto de partida fundamental para o atravessamento corajoso da spectralidade. Seja pela importância de suas pesquisas que investigam as complexidades relativas à disciplinarização do discurso historiográfico no Brasil (2012, 2013), seja pela pujança de suas reflexões movidas por gestos e afetos feministas e decoloniais (2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024), os trabalhos de Oliveira instigam a não temermos as aporias próprias da (in)disciplinaridade.

Maria da Glória de Oliveira procura abrir caminhos para uma experiência da historicidade que favoreça irmos além da objetificação do outro e de nós mesmos, tendo em vista a hegemonia aterradora das concepções de subjetividade concebida como consciência monodal encerrada em si mesma, do tempo histórico enquanto progressão linear, sucessiva e evolutiva e da linguagem reduzida à sua função pragmática de classificar, ordenar e espelhar o real. Tais pressupostos sustentadores da ontoepistemologia moderna são cruciais para a reprodução automatizada de lógicas objetificadoras dos indivíduos, decisivas para a emergência e a consolidação das faces perversas da modernidade e da colonialidade.

Frente a tal desafio, Oliveira assume a responsabilidade da reflexão evocando o espaço fluído da aporia inerente à condição da (in)disciplinaridade (Neto; Gomes, 2018; Nicolazzi; Turin; Ávila, 2019; Rodrigues, 2019, 2023; Ramos, 2019a, 2020b; Rodrigues; Mudrovcic; Avelar, 2021; Assunção; Trapp, 2021; Pereira, 2021; Pinn, 2022; Assunção, 2022; Ramos; Rangel; Rodrigues, 2022; Oliveira; Hansen, 2023; Assunção *et al.*, 2023; Santana, 2023; Oliveira, 2023; Ramos; Hartog; Cezar; Rodrigues, 2023). Incorporando a herança a propósito da reflexão fantasmagórica legada por Jacques Derrida (1994, 2018) e Ethan Kleinberg (2017, 2021), que apontam para a ontologia latente da historicidade espectral, visando rejeitar a hegemonia do encerramento da consciência própria de subjetividades monodais, da estrutura emancipacionista e afinada ao esquecimento inerentes às utopias do tempo histórico moderno e do pragmatismo representacionista, Oliveira convoca vozes disruptivas para participar da discussão, como Denise Ferreira da Silva e Saidyia Hartman. Vozes de mulheres negras acadêmicas que são atravessadas pela spectralidade. Autoras que sentem em seus corpos e expressam em suas performances textuais dores relativas a traumas, lutos, bem como articulam poéticas que descortinam a experiência de cura (Silva, 2019; Hartman, 2021).

Como Oliveira nos aponta em outra ocasião, a experiência da espectralidade está enredada em aporias que podem expressar tanto a repetição quanto evocar possibilidades de libertação:

Como parte da sua natureza paradoxal, os espectros não são “espíritos” nem “corpos”, como nos lembra Jacques Derrida, mas aquilo ou aqueles que *nos olham* e, por conseguinte, a sua presença presumida, alheia e anterior a qualquer olhar de nossa parte, advém menos do que neles podemos reconhecer e mais dos efeitos tangíveis dos modos como nos afetam as suas reaparições no presente, ora como fardo, ora como possibilidade de libertação (Oliveira, 2023, p. 9).

Oliveira se propõe a correr o risco inerente à aporia implicada no espectral, uma vez que as promessas e garantias emancipacionistas próprias da ontoepistemologia moderna apresentam-se comprometidas com lógicas domesticadoras da diferença. A repetição do ensimesmamento alienante e solipsista, a repetição do esquecimento, a repetição da indiferença, a repetição da negação e dos negacionismos, repetições que sustentam dinâmicas sociais arquitetadas em torno do narcisismo da branquitude, pretensamente neutro e universal, estão em questão (Bento, 2022). Para tal enfrentamento, na esteira da interlocução com Kleinberg, o risco do espectral nos coloca diante da possibilidade de evocarmos outras aberturas para o passado, aberturas polifônicas, polimorfas, aporéticas, que resistem ao controle e à exorcização. Esse abrir mão do controle do passado pressupõe um distanciamento crítico das funções domesticadoras do realismo ontológico, que com a sua confiança representacionista captura e encerra subjetividades e historicidades disruptivas nos domínios da pretensa igualdade e universalidade (Ramos; Kleinberg, 2017; Kleinberg, 2017, 2021). Oliveira expõe a necessidade de a historiografia disciplinada encarar que a expectativa de controle implicada na acuidade da representação não é destituída de compreensões que pressupõem hierarquizações ontológicas.

Afinal, como nos abrimos para o outro sem reduzi-lo às formas pretensamente plurais que instituem a reprodutibilidade automatizada do mesmo? A história enquanto disciplina tem se demonstrado hábil em reivindicar a inclusão e corroborar para a reinstituição de dinâmicas da historicidade e representação que replicam “sujeitos capturados na diferença historiográfica”, nas palavras de Oliveira (Oliveira, neste debate). A representação do outro ainda reverbera gramáticas próprias das histórias universais de matrizes ilustradas do século XVIII (Ramos; Araujo, 2015). Estamos “diante de formas plurais do mesmo sob a capa de seus outros” (Oliveira, neste debate), uma vez que “nas formas variáveis e contumazes com que a história produz alteridades, mantém-se a régua e o compasso temporal na voz dominante que é a de um sujeito soberano sobre-representado como um coletivo singular do humano” (Oliveira, neste debate).

Mais do que o fenômeno da repetição, Oliveira chama a atenção para a condenação provocada pelas sincronizações condicionadas pelos espectros da racialidade e da colonialidade. Nesse sentido, escreve:

Com a colonialidade, estamos longe de qualquer tipo de “permanência” do passado e, mesmo se a pensarmos como repetição, não se trata simplesmente do advento ou da reaparição do *mesmo*. Em minha compreensão, colonialidade e racialidade compõem o **espectro** retornante que se manifesta na desobediência de qualquer lógica temporal linear, produzindo formas de *fratura* no espaço-tempo. Não se trata, no entanto, de uma fratura qualquer, mas de uma fratura que também é uma *condenação*: os sujeitos colonizados subalternizados estão fora do espaço-tempo do

humano, o que significa que eles são *objetos* da intrusão colonial (Oliveira, neste debate).

A partir desse repertório analítico (in)disciplinado mobilizado por Maria da Glória de Oliveira que aponta para a condenação provocada pelo trauma colonial, a necessidade da sua reelaboração a partir do enfrentamento da indiferença, como expresso na reivindicação do luto por Saidiya Hartman (2021), e a premência de performarmos poéticas disruptivas que ultrapassem o pragmatismo representacionista e descortinar novas possibilidades de articulação de afetos e historicidades, como enunciado por Denise Ferreira da Silva (2019), procuro circunscrever a demanda inexorável que temos nos campos da teoria da história e história da historiografia de intensificarmos a tematização das linguagens do trauma, do luto e da cura.

TRAUMA, LUTO E CURA: ATRAVESSAMENTOS DA EXPERIÊNCIA DA HISTÓRIA

Se tomarmos as articulações entre as três dimensões temporais, poderíamos dizer que a colonialidade se relaciona a um regime de temporalidade no qual o passado colonial se mantém como latência sempre prestes a irromper no presente, ou melhor, pode ser acionado como uma espécie de “retorno do recalçado” ou de tudo aquilo que queremos silenciar e esquecer porque julgamos ter superado com a saída da condição de colonizados para a de cidadãos dos estados-nação emancipados, mas que se manifesta inadvertidamente com força e violência redobradas (Oliveira, 2022).

A ênfase dada às discussões sobre a diferença/alteridade tem sido crescente no âmbito dos estudos em teoria da história e história da historiografia nos últimos anos, apesar da necessidade de seu aprofundamento. O reconhecimento dos apagamentos provocados pela concepção moderna de História, caracterizada pela sucessão e linearidade, tem sido importante para que o diálogo com outras lógicas de elaboração de saberes, até então marginalizadas, sejam incorporadas (Neto; Gomes, 2018; Nicolazzi; Turin; Ávila, 2019; Rodrigues, 2019, 2023; Ramos, 2019a, 2020b; Rodrigues; Mudrovic; Avelar, 2021; Assunção; Trapp, 2021; Pereira, 2021; Pinn, 2022; Assunção, 2022; Ramos; Rangel; Rodrigues, 2022; Oiveira; Hansen, 2023; Assunção; Pereira; Rodriguez; Baldraia; Barbosa, 2023; Santana, 2023; Oliveira, 2023; Ramos; Hartog; Cezar; Rodrigues, 2023). Aprofunda-se a sedimentação da compreensão de que a concepção de tempo linear e evolutivo, fundada no entendimento de que o passado passou, apenas obscurece as impossibilidades de o passado passar, plenamente verificáveis nos clamores das vítimas e de seus herdeiros que ficaram à margem dos processos históricos hegemônicos (Bevernage, 2018; Ramos, 2020a). A esse respeito, a linguagem dos traumas provocados pela concepção de tempo histórico linear e evolutivo tem se feito cada vez mais presente em meio aos estudos em teoria da história e história da historiografia no Brasil, como uma forma de denúncia de exclusões históricas que são estruturantes para a manutenção dos cânones disciplinares.

Intensificando essa perspectiva, a obra de Grada Kilomba, *Memórias da Plantação*, é exemplar no que diz respeito à tematização da permanência histórica do racismo como um trauma colonial, cujo dispositivo de atuação pressupõe a eliminação da diferença/alteridade em prol da manutenção da supremacia da branquitude:

Eu quero usar a metáfora da “plantação” como o símbolo de um passado traumático que é reencenado através do racismo cotidiano. Estou, portanto, falando de um trauma colonial que foi memorizado.

O passado colonial foi “memorizado” no sentido em que “não foi esquecido”. Às vezes, preferimos não lembrar, mas na verdade, não se pode esquecer. A teoria da memória de Freud é, na realidade, uma teoria do esquecimento. Ela pressupõe que todas as experiências, ou pelo menos todas as experiências significativas, são registradas, mas que algumas ficam indisponíveis para a consciência como resultado da repressão e para diminuir a ansiedade. Já, outras, no entanto, como resultado do trauma, permanecem presentes de forma espantosa. Não se pode simplesmente esquecer e não se pode evitar lembrar (Kilomba, 2020, p. 183).

Por sua vez, as discussões sobre a dignidade da diferença no âmbito dos estudos em teoria da história e história da historiografia também testemunham que para além do trauma há a demanda premente pelo luto, que pressupõe a necessidade de se acolher o clamor dos mortos e/ou marginalizados historicamente e suas formas de articulação de saberes dentro dos cânones disciplinares. Este acolhimento do outro historicamente esquecido se torna fundamental perante a necessidade de superação do esquecimento e da indiferença. Desse modo, para além da evidenciação dos excessos traumáticos, torna-se premente um esforço para a evocação da dor do outro a partir da própria performance da sua subjetividade, da presença/ausência do seu espectro, do seu corpo, da sua voz e dos seus afetos, de forma a viabilizar que a perda do outro seja elaborada enquanto falta pela subjetividade dos que vivem, em um horizonte no qual a completude não é uma possibilidade (Rodrigues, 2021).

Judith Butler tematiza a importância da experiência do luto compartilhado em nossa contemporaneidade para a constituição de laços sociais que ultrapassem as políticas nacionalistas de ódio, que, por sua vez, podem fazer instrumentalizações negativas de um luto interminável. A esse respeito, afirma:

Aqueles que permanecem sem rosto ou cujos rostos nos são apresentados como inúmeros símbolos do mal nos autorizam a ficar desorientados diante das vidas que erradicamos e cuja injustiça é indefinidamente adiada. Certos rostos devem ser reconhecidos pela opinião pública, devem ser vistos e ouvidos para que um sentido mais agudo de vida, de toda e qualquer vida, tome conta de nós. Então, não é que o luto seja o objetivo da política, mas sem a capacidade de enlutar perdemos aquela noção mais afiada de vida que necessitamos para que possamos nos opor à violência. E, embora para alguns o luto só possa ser resolvido pela violência, parece claro que a violência só acarreta mais perdas, e a incapacidade de considerar o apelo da precariedade da vida apenas leva, repetidamente, à frieza do luto em uma raiva política interminável. E enquanto algumas formas de luto público são prolongadas e ritualizadas, alimentando o fervor nacionalista, reiterando as condições de perda e vitimização que justificam uma guerra mais ou menos permanente, nem todas as formas de luto são vistas assim (Butler, 2019, p. 12).

Perante a importância do luto e a gestão de condições de possibilidade para a constituição do distanciamento da dor que lhe é inerente a partir da elaboração da perda enquanto uma ausência constitutiva da subjetividade dos que vivem, entra em questão a possibilidade da cura, premente ante às dinâmicas impostas pelo trauma e pelo luto. Assim sendo, a partir da assimilação das discussões sobre a dignidade da diferença no âmbito

dos estudos em teoria da história e história da historiografia, é possível rastrear a performance de linguagens que visam a promoção da cura. Ou seja, o desenvolvimento de posturas e afetos ante a articulação de saberes que permitam aos sujeitos interromperem a reprodução automatizada e inconsciente de traumas e violências, que passam pelo aprisionamento nas dinâmicas excludentes inerentes às dimensões narcísicas e negacionistas próprias de uma concepção de tempo histórico e disciplina eurocentrados. Com efeito, está em questão a abertura para o que Jacques Derrida chamou de “hospitalidade incondicional” no âmbito dos estudos em teoria da história e história da historiografia, ou seja, a realização de um esforço para uma real flexibilização de fronteiras disciplinares que permitam que os sujeitos em suas diferenças possam se sentir acolhidos e participantes dos processos históricos e suas formas de representação/apresentação (Derrida, 1994, 2018).

Marcelo Rangel aponta que se trata de empreender certo cuidado no que diz respeito ao acolhimento de “diferenças” (de tudo o que não é mais propriamente familiar) que emergem “secretamente” ou misteriosamente (com base num tempo ou lógica específica) a partir de determinados passados. Rangel apresenta um posicionamento epistemológico a partir do qual é possível tal comportamento, que é o da verdade poética: “a oscilação entre espaços os mais distintos (o que também podemos chamar de *hiperempíria*), e, assim, o contato direto, mais franco e recorrente, com perspectivas, modos de ser e saberes diversos” (Rangel, 2021, p. 21). Segundo ele, o que está em questão a partir da verdade poética é o esforço no que diz respeito à relação com o que não está mais propriamente visível, tratando-se da tematização do que está obscurecido, periférico, vulnerabilizado:

é justamente esse posicionamento mais franco e atento em meio à diversidade que torna possível ou continua/intensifica certa tensão (democratizante) e a própria constituição de um conjunto de afetos adequados à percepção do que difere e à *insistência* nesse comportamento que é o do acolhimento do que não está mais propriamente visível, afetos como o amor, a modéstia, paciência (atenção, escuta) e certa fúria (indignação), os quais constituem o que gostaria de chamar de virtudes afetivo-epistêmicas (Rangel, 2021, p. 21).

A partir desse viés, os estudos teóricos e historiográficos ampliam a possibilidade de contribuir com a cura de subjetividades historicamente marginalizadas, tornando-se potencialmente um espaço de acolhimento. Nesse sentido, a experiência relatada por bell hooks é instrutiva:

Vivendo na infância sem ter a sensação de um lar, encontrei um refúgio na “teorização”, em entender o que estava acontecendo. Encontrei um lugar onde eu podia imaginar futuros possíveis, um lugar onde a vida podia ser diferente. Essa experiência “vívica” de pensamento crítico, de reflexão e análise se tornou um lugar onde eu trabalhava para explicar a mágoa e fazê-la ir embora. Fundamentalmente, essa experiência me ensinou que a teoria pode ser um lugar de cura (hooks, 2017, p. 85).

bell hooks encontrou nos estudos teóricos vocabulários que tornaram possível a elaboração e enunciação de suas dores provocadas pelas dinâmicas excludentes da colonialidade, da racialidade e do patriarcalismo. hooks não prescindiu do entendimento de que a experiência de cura é um atravessamento complexo, pois a sua emergência não se dá à despeito do enfrentamento dos traumas e experiências de luto, que podem nos assaltar a qualquer momento, evidenciando como estamos inevitavelmente sempre

atrasados para a elaboração de nossas dores. Dessa maneira, a reflexão de hooks intensifica o entendimento de que o abandono de formas de habitar o mundo cristalizadas em universalismos excludentes provoca dores e a criação do novo, a emergência da cura, exige o comprometimento coletivo com o cuidado de si (autoatualização) desobjetificador. A contribuição de hooks se torna ainda mais incontornável por ser elaborada a partir das experiências de sala de aula. Juntamente a hooks, podemos compreender as nossas relações de ensino e aprendizagem para além da dualidade mente e corpo, teoria e prática, verdade e mentira, ficção e realidade, ensejando que professores e estudantes se engajem em processos de expansão existencial que não prescindam da subjetivação em face à performatividade da diferença.

DOS (DES)CAMINHOS DA SUBJETIVAÇÃO E DA DIFERENÇA À (IM)POSSIBILIDADE DO SUBLIME DECOLONIAL

Uma tarefa política, intelectual e pedagógica a ser enfrentada como caminho possível ante esses desafios talvez esteja na construção de programas de ensino com pretensões menos prescritivas e universalizantes quanto a “como se faz história” e mais abertos às ressonâncias e aos “ruídos” produzidos nos espaços da universidade. Assim, a proposta demandaria o gesto anterior que consiste em reconhecer, na presença desses outros sujeitos que ocupam as salas de aula, outras formas de disponibilidade da história e de temporalização política da vida cotidiana. Outras e mais potentes teorias da história, enfim (Oliveira, 2020).

É inescapável que as políticas de expansão de acesso ao ensino superior nas universidades públicas vigentes nas últimas décadas têm oportunizado que muitos dos professores de teoria da história e história da historiografia repensem os seus planos de ensino e estratégias pedagógicas, favorecendo a abdicação da função solar e autoritária do professor como aquele que detém o conhecimento e do estudante como mero receptor. Nesse cenário, torna-se premente a atuação do docente enquanto um curador e dos estudantes enquanto sujeitos participativos cujas experiências sejam articuladas e enunciadas, possibilitando a emergência de uma comunidade pedagógica (hooks, 2017; Araujo, 2017; Oliveira, 2020; Ramos, 2020b; Guimarães, 2021; Santana; Santana, 2022; Rodrigues, 2023).

Frente à diversificação do público nos cursos de história nas Universidades federais e estaduais, especialmente nas não hegemônicas e periféricas, a autocongratulação a respeito de uma concepção de tempo histórico linear e evolutivo, característica marcante fundadora da historiografia profissional, é uma possibilidade em franco processo de esgarçamento. Assim como o gesto coetâneo de corroborar com a entronização de cânones que hegemonizaram essa consciência de tempo histórico. Simultaneamente à erosão desse entendimento de tempo histórico se dá a falência de uma concepção de subjetividade autocentrada em pleno domínio da própria consciência, bem como o entendimento de que através do uso pragmático da linguagem podemos representar especularmente as coisas e controlar o real. Em contraposição à possibilidade de emancipação, orientação e controle advindas da consciência histórica ocidental estandardizada na modernidade e suas tecnologias de representação, nos defrontamos diariamente em nossas salas de aula com o traumático, com os desconfortos provocados por passados que não passam, passados que excedem nossa capacidade psíquica de domesticação do real pela consciência e pela linguagem (RAMOS, 2020b).

Hoje não consigo desvincular a interrelação entre o desmascaramento do caráter dualista e moralista do discurso da modernidade de um processo de luto. Luto necessário já que não é possível o desvinculamento pleno de forma salvacionista de uma concepção de existência moralizada de ponta a ponta. Para utilizar o vocabulário freudiano, luto enquanto descolamento do objeto amado. Não raramente o amor pelo objeto histórico se dá de forma narcísica e se insere dentro de uma lógica que pressupõe a busca idealista por controle, perfectibilidade e completude na História. Simultaneamente ao luto do narcisismo, somos confrontados contemporaneamente a empreendermos o luto da negação. Negação do próprio corpo e dos afetos não purificados. Negação constitutiva de uma estrutura intelectual e afetiva que não compreende como possível a existência do outro que escapa às nossas próprias verdades morais (Ramos; Castro, 2022).

Múltiplas experiências traumáticas e de enlutamento perpassam as nossas salas de aula. Atravessam as vidas dos professores e dos estudantes. Muitos desses processos ultrapassam as vidas individuais e possuem amplo lastreamento social. Hoje não tenho dúvidas de que não será o apego reconfortante a estruturas discursivas modernizadoras e a práticas científicas especializadas exorcizantes que farão o traumático e o luto desaparecerem. Não será o apego a autores canônicos, que inclusive muitos foram hábeis em projetar a própria impossibilidade da nossa existência e de nossos estudantes que nos salvará (Ramos, 2020b, 2021). O negacionismo graça em meio à sociedade como um projeto ideológico de ampla adesão em âmbito nacional e internacional pois ele está lastreado no fenômeno psíquico da negação. Seria uma grande ilusão acreditar que a constituição da historiografia profissional passou ao largo desse fenômeno (Trouillot, 2016). Entretanto, a complexidade do real se manifesta nas salas de aula, materializada no corpo, nas vozes e nos afetos dos nossos estudantes. Corpos, vozes e afetos muitas vezes atormentados por passados que não passam e que clamam por justiça. Corpos, vozes e afetos que reivindicam futuros outros que não encontram paralelo na experiência.

Parece não haver segurança possível diante de passados que não oferecem uma possibilidade de instrução normativa e até mesmo nos assombram (Ramos, 2019b, 2023). De restos de futuros utópicos modernizadores que contrastam com a própria permanência da vida humana no planeta (Krenak, 2019). De presentes de consumo que procuram se encerrar em si mesmos ao denegar à história a sua própria historicidade (Araujo; Pereira, 2019; Turin, 2019). As estruturas discursivas e práticas científicas salvacionistas que nos prometiam o controle do real mediante a aplicação de determinados métodos de validade pretensamente universal se demonstraram hábeis em corroborar com a perpetuação de desigualdades, exclusões e silenciamentos, como as reflexões de Maria da Glória de Oliveira e a herança dos estudos decoloniais demonstram. Apesar dessa constatação sombria, é inescapável que qualquer possibilidade de transformação passa necessariamente pelo habitar espaços e corpos que se constituíram imersos em tais estruturas discursivas e práticas (Ramos; Hartog; Cezar; Rodrigues, 2023). Ou seja, a possibilidade da emergência de futuros outros implica a constituição de novas subjetividades que não podem desconsiderar as feridas abertas e as cicatrizes do passado.

Assim sendo, a possibilidade da emergência da diferença, o acolhimento da alteridade para além das compulsões domesticadoras, torna imprescindível o reconhecimento das dores inerentes à percepção de que não há garantias a respeito da efetivação de mudanças emancipatórias. E aqui cabe salientar o entrecruzamento de dores. Dores a respeito do reconhecimento da imersão em experiências históricas traumáticas, em meio às quais se materializa a impossibilidade de o passado passar. Dores a respeito da ausência do outro soterrado pelas dinâmicas modernizadoras e presentistas da experiência histórica contemporânea. Dores que passam pela necessidade de se assumir o luto frente à quebra de ilusões salvacionistas estabelecidas com o objeto amado,

inerentes à própria expectativa da completude e da perfectibilidade na História. Dores implicadas no abandono de compreensões da historicidade reconfortantes que corroboram para a perpetuação do narcisismo, sustentado a partir do rebaixamento e aniquilação do outro.

A perpetuação de concepções de historicidade e do seu ensino decisivas para a reprodução da indiferença é perturbadora em ampla escala, uma vez que diz respeito tanto à morte simbólica e física de inúmeros vulneráveis, quanto ao empobrecimento afetivo de indivíduos que se agarram a ideais que não são passíveis de serem alcançados: um apego ao gozo de se ver enquanto superior e de contribuir para a exclusão e destruição do outro. Entretanto, a destruição do outro, da diferença, não encontra limites. Ela se volta contra o próprio perpetrador que se desumaniza e se objetifica com propensões suicidárias. Aqui não poderia deixar de considerar o que Achille Mbembe chama de o *devir negro do mundo* ou as reflexões produzidas por Ailton Krenak a respeito da alienação existencial na era do Antropoceno (Mbembe, 2017; Krenak, 2019).

Inevitavelmente, frente ao trauma e ao luto inescapáveis do nosso cotidiano nas salas de aula, torna-se premente a busca por cura. Aqui entendo por cura um processo de subjetivação que permite um descolamento das dinâmicas próprias aos impactos das experiências traumáticas e da experiência do luto (hooks, 2017; Kilomba, 2020). Essa subjetivação torna-se possível à medida que afetos são articulados para suspender a replicação automática de experiências que pressupõe a indiferença ao outro e a si mesmo. Um processo no qual é favorecida a sedimentação da assimilação e incorporação da ausência de outros que foram esquecidos. Em que foi possível elaborar a dor relativa à impossibilidade da completude.

A possibilidade dessa subjetivação está inextricavelmente conectada à dinâmicas que ultrapassam o sujeito. As experiências de traumas e lutos às quais aludo são compartilhadas socialmente. Perpassam os horizontes de possibilidades e impossibilidades da nossa subjetivação ao impregnarem a linguagem, os corpos e os afetos. No entanto, a replicação automatizada de dinâmicas traumáticas confronta os indivíduos e as coletividades com a possibilidade iminente da autodestruição, ao passo que a impossibilidade do luto reitera o aprisionamento nessa lógica da indiferença. Por sua vez, a imersão na experiência do luto implica em uma experiência temporal na qual a perda do outro está em processo de elaboração enquanto ausência constitutiva da subjetividade. Enquanto parte de um processo de cura, o luto desvela a impossibilidade das utopias religiosas e/ou modernizadoras salvacionistas enquanto processo emancipatório e evidencia o quanto a vulnerabilidade humana precisa ser ininterruptamente cuidada.

As dinâmicas temporais do trauma e do luto entrelaçam vida e morte. O trauma enquanto a presença da própria pulsão de morte nos chama a atenção para o nosso potencial de autodestruição. O luto para o descolamento da autodestruição ao apontar para a inexorabilidade da finitude, para a necessidade da sua inscrição em nossa subjetividade, como um meio necessário de suspensão da indiferença. O traumático e o luto evidenciam as dimensões espectrais da nossa experiência da historicidade ao apontarem para os passados que resistem passar. Para os aprisionamentos provocados pelas opressões do passado que são escamoteadas e para a necessidade de olharmos para o que foi perdido.

Colocar em cena a possibilidade da cura em sala de aula pressupõe o atravessamento da superação da indiferença ao outro e a si mesmo. Esse processo é inevitavelmente doloroso, pois não pode acontecer sem o abandono de certezas reconfortantes que precisam ser desconstruídas em suas dinâmicas destrutivas. Tal processo de desconstrução pressupõe a presença da espectralidade, seja em suas dimensões relativas ao aprisionamento próprio da violência traumática ou da veneração e atenção enlutada ao que foi silenciado. Nesse sentido, se o trauma e o luto dizem respeito

a formas como lidamos com o passado, a cura aponta para futuros outros, para experiências que clamam por emergir. Inspirado em Jacques Derrida, compreendo que a hospitalidade incondicional à diferença se constitui enquanto um caminho para esse processo de cura, que passa necessariamente pela suspensão da reprodução automatizada de lógicas traumáticas e pelo acolhimento de passados obscurecidos a partir do enlutamento, aberturas indispensáveis para que a possibilidade da diferenciação não seja subsumida (Derrida, 1994, 2018).

Ora, a abertura à diferença como um processo de cura não pode ser compreendida como exercício recluso à consciência. Estamos aqui frente a um desafio que passa pela forma como lidamos com os nossos afetos. Gostaria de passar então rapidamente por dois afetos fundamentais que são importantes nesses atravessamentos que nos conduzem à subjetivação e abertura para o outro, a saber, a melancolia e a angústia. A melancolia como um afeto que suspende um otimismo com relação a concepções de experiência da historicidade que automatizam o humano pode ser decisiva para que o descontentamento com o que está instituído, a rejeição da redução à objetificação pelo outro, permita ao sujeito reinscrever a sua subjetividade e se empoderar. A partir da inadequação à aceleração da experiência imposta pelo outro, o afeto melancólico pode favorecer à emergência da elaboração de novas possibilidades de articulação da historicidade, como exploram Marcelo Rangel (2020) e Maria Rita Khel (2009). Por sua vez, a angústia perante a finitude pode ser um caminho para a reconciliação com a imperfectibilidade da experiência humana, constituída em fluxos que envolvem múltiplas relações com o tempo histórico. A angústia perante a finitude humana potencialmente pode desvelar que a subjetivação e o desejo não prescindem da falta, ou seja, rejeitam necessariamente ilusões de completude (Heidegger, 2012; Lacan, 2005). Apesar da inexistência de garantias, da inadequação proveniente da crítica melancólica, podemos retirar a potência necessária para o enfrentamento da angústia, que pode favorecer à expansão da imaginação e ampliação da via desejante e da diferenciação. Com efeito, ambos os afetos podem impulsionar a suspensão da reprodução de lógicas de vidas narcisistas, enredadas em dinâmicas classistas, racistas, homofóbicas e transfóbicas. Ao remeter à melancolia e a angústia, reivindico que a nossa experiência de sala de aula é atravessada por climas e acredito ser fundamental que os sujeitos que participam desses espaços de ensino/aprendizagem sejam impactados e impulsionados a articular os seus afetos de forma não normativa.

Diante da falta de vocabulário para compreender as experiências inerentes à tais possibilidades de transformação implicadas em processos de ensino/aprendizagem que favorecem a desobjetificação de si e do outro, não poderia deixar de refletir sobre a disruptividade da experiência estética do sublime, tendo em vista a emergência da possibilidade de não nos reconhecermos em nós mesmos, em nossas versões passadas (Ankersmit, 2005). Estou levando em consideração que a subjetivação aqui destacada mostra como a possibilidade da diferença se inscreve entre múltiplas continuidades, que não prescindem do reconhecimento de traumas, de enlutamentos, da própria experiência da dor circunscrita às mudanças exigidas pelo processo de cura.

A cura é da ordem da experiência estética do sublime pois ela evoca o risco de sermos tragados e soterrados pelas dinâmicas das histórias que nos atravessam. Entretanto, a própria possibilidade de experimentarmos esse risco indica um relativo distanciamento com relação às dores dos traumas e dos lutos que vivemos, isto é, evidenciam um processo de desobjetificação de si mesmo e do outro, o que expande a possibilidade da emergência do desejo enquanto experiência da alteridade (Lacan, 2008). Assim sendo, o misto de terror e êxtase próprios da experiência estética do sublime constituída em meio ao risco da perda de si mesmo permite um aprimoramento ético constituído na tensão entre sujeito e objeto, razão e sensibilidade, que favorece a inscrição

da via desejante em tensão com a automatização da vida humana (Schiller, 2011). Nesse sentido, em contraposição às perspectivas reconfortantes de redenção inerentes às religiões salvacionistas e filosofias da história, a possibilidade de cura aqui encetada passa por traumas, lutos, dores e envolve o risco da perda de si mesmo, ou seja, o processo em questão não pressupõe garantias.

Reivindicar a possibilidade da experiência estética do sublime como um risco a ser assumido em nossas relações de ensino-aprendizagem afinados a poéticas da diferença é uma forma de confrontar as expectativas de redenção implicadas em concepções morais de verdade, tanto em suas pressuposições da realização de um *telos* harmonioso da própria História em suas dinâmicas futuristas ou presentistas, quanto no que tange às expectativas da linguagem representar especularmente o real. As complexidades que envolvem o risco da experiência do sublime chamam a atenção para as aporias insolúveis entre continuidade e descontinuidade, que deflagram como a emergência da diferença passa pelo atravessamento de passados aterradores, de lutos e dores, que evidenciam a impossibilidade de uma utopia de completude. Nesse sentido, o salto ético em questão passa pelo aguçamento da percepção de como a emergência da diferença evidencia a impossibilidade de redução do novo ao passado, mas devido à aporia espectral o novo não emerge à despeito do passado.

Certamente recorrer à experiência estética do sublime evidencia o meu enredamento em experiências estéticas colonizadas que foram popularizadas em escala global na modernidade (RAMOS, 2019b, 2023). A própria possibilidade da experiência estética do sublime possui conexões inextrincáveis com a concepção de distância histórica que se hegemonizou na modernidade, bem como o impacto provocado por contextos de ruptura traumática a propósito da Renascença e da Revolução Francesa, como argumenta Frank Ankersmit (2005) a respeito da consciência histórica ocidental moderna. A necessidade de recuperação da potência impactante da experiência estética do sublime também foi apontada por outros teóricos da história do norte global, como Hayden White (1982) e Eelco Runia (2014), com o intuito de tensionar com as formas historiográficas hegemônicas de narrar o passado disciplinadas. A possibilidade de habitar de forma disruptiva o campo disciplinar evoca a retomada sobre a discussão a respeito da experiência estética do sublime, uma vez que a hegemonização da história enquanto disciplina não prescindiu do seu repúdio, tendo em vista a premência do controle sobre o objeto e a necessidade de corroborar para a elaboração de prognósticos políticos seguros (Rodrigues; Mudrovic; Avelar, 2021). Como Hayden White, Eelco Runia e Frank Ankermit evidenciam, o soterramento do sublime está assentado na segurança disciplinar que pressupõe uma separação estanque entre sujeito e objeto.

No entanto, a disruptividade do sublime evocada por Ankersmit apresenta-se confortável perante uma perspectiva autocongratatória a respeito da formação da identidade da consciência histórica europeia. Ankersmit analisa como a experiência do sublime é fruto da elaboração bem sucedida de traumas que evidenciam o sucesso da consciência histórica europeia em elaborar as dores do passado e constituir a sua identidade. Estamos em um domínio de dores que Freud foi capaz de explicar. A reflexão de Ankersmit não leva em consideração como a possibilidade de elaboração de passados traumáticos de ruptura e a emergência da experiência estética do sublime na modernidade europeia, possibilitada pela distância histórica e hegemonização de suas formas de representação, constituiu-se em uma dinâmica global marcada pela colonialidade e hierarquização de ontologias. Assim sendo, a possibilidade de o europeu perspectivar a sua história a partir da experiência estética do sublime se deu perante a objetificação do outro e reprodução de traumas não passíveis de elaboração pelo vocabulário analítico freudiano. Nesse sentido, a possibilidade da emergência de traumas elaboráveis na Europa

e o prazer do afastamento do terror se constituiu perante relações globais fundadas na lógica da objetificação e do extermínio de culturas subalternas. A possibilidade do prazer do sublime se lastreou historicamente em dores irreparáveis impostas ao outro. A oscilação entre prazer e terror ganhou contornos na cultura romântica perante o risco desse outro ser de fato um humano como eu, pretensamente superior, evocando o perigo de que em algum momento o jogo das dinâmicas de poder se inverta. Risco que por fim sempre foi exorcizado pelas práticas modernas disciplinadas de historicização (Ramos, 2019b, 2023).

Parece inevitável que a reflexão sobre o sublime empreendida por Ankersmit é muito mais domesticada do que a princípio ele pressupunha. Entretanto, a evidenciação do eurocentrismo de sua análise não pode se dar à despeito do desvelamento do narcisismo das nossas tradições de conhecimento disciplinadas em âmbito nacional, sobremaneira dependentes da gramática colonialista. Fatalmente, a manutenção do nosso narcisismo demanda um grau muito mais elevado de ilusão, pois nunca estaremos à altura de alcançarmos o nível de perfectibilidade e completude pressupostos na idealização da cultura acadêmica do norte global, porque o que subjaz essa busca são adestramentos condicionados pelas lógicas da colonialidade e racialidade. A partir desse viés, historicamente comprometido com o soterramento de vulneráveis que não se adequam aos parâmetros normativos, estaremos sempre em falta ou atrasados.

Se a possibilidade do sublime pressupõe o atravessamento pela distância temporal e traumas próprios à experiência histórica europeia, que definiu a sua identidade e elaborou as suas categorias estéticas a partir da inferiorização ontológica e objetificação do outro promovidas pelas gramáticas da colonialidade e da racialidade, cabe a nós explorar como os processos de traumas e enlutamentos que experimentamos provocados pela situação de subalternidade condicionam e limitam a possibilidade de nos abirmos para a experiência estética do sublime a partir de corpos, vozes e afetos vulneráveis, precarizados, que se querem decolonizados. Assim sendo, proponho que estejamos abertos para sermos impactados pelas aporias de um *sublime decolonial* em nossas salas de aula. Parece incontornável, ecoando as palavras de Oliveira, assumir o desafio de enfrentar as nossas tradições de conhecimento disciplinadas como “casas assombradas com suas incontáveis ruínas, que precisamos continuamente invadir e habitar” (2023, p. 10), se de fato quisermos nos comprometer com a “recriação de mundos outros a partir das ruínas da colonialidade” (2022, p. 74). Em tensionamento com as expectativas de emancipação salvacionistas o *sublime decolonial* se inscreve enquanto uma promessa não messiânica de atravessamento dos poros opressivos e libertadores das historicidades espectrais.

Talvez, seguindo esses pressupostos, possamos, por exemplo, intensificar o gesto de Grada Kilomba de utilizar os mitos da cultura grega de Narciso e Édipo, referências culturais fundamentais para a constituição da identidade do Ocidente, como metonímias que ressoam a violência das hierarquizações coloniais racializadas. Desse modo, o processo de subjetivação e cura de vozes e corpos historicamente marginalizados pode se dar a partir da reocupação de tradições discursivas que foram mobilizadas historicamente para promover hierarquizações ontológicas. Nesse sentido, Kilomba escreve:

Neste narcisismo,
Pessoas marginalizadas dificilmente
Encontram imagens,
símbolos ou
vocabulário para narrar a sua própria história,
ou para nomear o seu próprio trauma.

Porque nas
narrativas dominantes

nós somos construídos,
não só como o Outro;
e como o *Outro do Outro* (Alteridade):
a personificação
do que a sociedade
não quer ser.
~~Nós tornamo-nos aquilo que o sujeito branco não quer ser~~ (Kilomba, 2019,
p. 16).

Não sei até que ponto tais asserções pretensamente (in)disciplinadas podem ser de fato desconfortáveis. As culturas de história dos séculos XVIII e XIX, por exemplo, não estavam alheias aos passados que não passam, à estética do sublime ou à reflexão sobre a diferença. Todavia, essas tematizações foram obscurecidas em face à hegemonização de uma concepção de História linear e evolutiva, da compreensão de que a linguagem pode representar especularmente o real e de que a consciência do sujeito pode ser plenamente incondicionada. Certamente, esforços importantes têm sido feitos no sentido de desobscurecer as dimensões não disciplinares que foram eclipsadas dentro dos nossos universos de autores canônicos. Em grande medida, esse gesto impulsionou as minhas contribuições nos trabalhos que tiveram Robert Southey e Machado de Assis como interlocutores centrais. Entretanto, o desafio da hospitalidade incondicional ao outro nos pede mais. Nos pede que novos corpos, vozes e afetos habitem esses repertórios e os confronte com outras lógicas e tradições de saber, para que assim possamos fazer justiça à busca por futuros outros, que sejam de fato abertos à performatividade da diferença e não se limitem à remodulação e reprodução de práticas e dinâmicas excludentes.

REFERÊNCIAS

ANKERSMIT, Frank. *Sublime Historical Experience*. Stanford: Stanford University Press, 2005.

ARAÚJO, Valdei L. de.; PEREIRA, Mateus H. *Atualismo 1.0*: Como a ideia de atualização mudou o século XXI. 2.ed. Vitória/Mariana: Milfontes/SBTHH, 2019.

ARAÚJO, Valdei L. de. O direito à história: o(a) historiador(a) como curador(a) de uma experiência histórica socialmente distribuída. *Conversas sobre o Brasil*: ensaios de crítica histórica. Salvador: Provisória, 2017. p. 191-216.

ASSUNÇÃO, Marcello. *As injustiças de Clio* revisitado: Clóvis Moura e a crítica da branquitude no campo historiográfico. *História da Historiografia*: International Journal of Theory and History of Historiography, Ouro Preto, v. 15, n. 38, p. 231–252, 2022.

ASSUNÇÃO, Marcello *et al.* Na teoria da história e da literatura há questão racial, em teoria. *Revista de Teoria da História*, Goiânia, v. 26, p. 5-8, 2023.

ASSUNÇÃO, Marcello; TRAPP, Rafael P. É possível indisciplinar o cânone da história da historiografia brasileira? Pensamento afrodiaspórico e (re)escrita da história em Beatriz Nascimento e Clóvis Moura. *Revista Brasileira de História*, v. 41, p. 229-252, 2021.

BENTO, Maria A. S. *O pacto da branquitude*. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.

BEVERNAGE, Berber. *História, memória e violência de Estado*: tempo e justiça. Tradução: André Ramos; Guilherme Bianchi. Serra/Mariana: Milfontes/ SBTHH, 2018.

- BUTLER, Judith. *Vida precária: os poderes do luto e da violência*. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. O Estado da dívida, o trabalho do luto e a nova Internacional. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DERRIDA, Jacques. *Força de Lei: o fundamento místico da autoridade*. 3.ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2018.
- GUIMARÃES, Géssica. Disciplina e experiência: construindo uma comunidade de escuta na teoria e no ensino de história. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 14, n. 36, p. 373-401, 2021.
- HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e Tempo*. Campinas/Petrópolis: Editora da Unicamp/Vozes, 2012.
- hooks, bell. *Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade*. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2017.
- KEHL, Maria R. *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. São Paulo: Boi Tempo, 2009.
- KILOMBA, Grada. Grada Kilomba: desobediências poéticas. Curadoria Jochen Volz e Valéria Picoli; ensaio Djamilia Ribeiro. São Paulo: Pinacoteca de São Paulo, 2019.
- KILOMBA, Grada. *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*. Tradução Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2020.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KLEINBERG, Ethan. *Haunting History: for a deconstructive approach to the past*. Stanford: Stanford University Press, 2017.
- KLEINBERG, Ethan. *Historicidade Espectral: Teoria da História em tempos digitais*. Tradução e apresentação por André da Silva Ramos. Vitória: Milfontes, 2021.
- LACAN, Jacques. *Seminário, livro 7: a ética da psicanálise, 1959-1960*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2008.
- LACAN, Jacques. *O Seminário, livro 10: a angústia*. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- MBEMBE, Achille. *Critique of Black Reason*. Durham: Duke University Press, 2017.
- NETO, Miguel R. de S.; GOMES, Aguinaldo R. *História e teoria queer*. Salvador, BA: Editora Devires, 2018.
- NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo; ÁVILA, Arthur. *A História (in)disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico*. Vitória: Editora Milfontes, 2019.
- OLIVEIRA, Igor da S. *O olhar que me atravessa: uma análise sobre a hipersexualização do homem negro*. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade do Estado de Minas Gerais, Carangola, 2023.

- OLIVEIRA, Maria da G. de. A história disciplinada e os seus outros: reflexões sobre as (in)utilidades de uma categoria. In: NICOLAZZI, Fernando *et al.* (orgs.) *A História (in)disciplinada: teoria, ensino e difusão do conhecimento histórico*. Vitória: Milfontes, 2019. p. 53-71.
- OLIVEIRA, Maria da G. de. *Crítica, método e escrita da história em João Capistrano de Abreu*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2013.
- OLIVEIRA, Maria da G. de. Decolonizing and gendering theory of History. In: FREIXO, André; RAMALHO, Walderez; BOLDRINI, Aguinaldo (orgs.) *Emergencies: Race, Gender, and Decoloniality*. Vitória: Milfontes, 2021. p. 21-34.
- OLIVEIRA, Maria da Glória de. *Escrever vidas, narrar a história. A biografia como problema historiográfico no Brasil oitocentista*. 1a. ed. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2012.
- OLIVEIRA, Maria da G. de. Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo. *Esboços: histórias em contextos globais*, Florianópolis, 2024. [Versão cedida pela revista anterior à publicação.]
- OLIVEIRA, Maria da G. de. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à História da Historiografia. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 11, n. 28, p. 104-140, 2018.
- OLIVEIRA, Maria da G. de. Outros sujeitos, outras teorias: reflexões para um programa de ensino de teoria feminista decolonial da História. In: GONÇALVES, Marcia (org.) *Teorizar, aprender e ensinar história*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2020. p. 126-146.
- OLIVEIRA, Maria da G. de. Prefácio. In: RAMOS, André da S. *Machado de Assis e a experiência da história: melancolia, raça e assombramento*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2023. p. 7-10.
- OLIVEIRA, Maria da G. de. Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo. *Caminhos da História*, v. 27, p. 58-78, 2022.
- OLIVEIRA, Maria da G. de; HANSEN, Patrícia S. Corpos, tempos, lugares das historiografias. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 16, n. 41, p. 1–15, 2023.
- PEREIRA, Allan K. Escritas insubmissas: indisciplinando a História com Hortense Spillers e Saidiya Hartman. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 14, n. 36, p. 481–508, 2021.
- PINN, Maria. Maria Beatriz Nascimento: caminhos para (re)escrever a História. *Aedos: Revista do Corpo Discente do Programa de Pós-Graduação em História da UFRGS*, v. 14, p. 133-150, 2022.
- RAMOS, André da S. Apresentação: pelo encontro com o espectral. *Historicidade espectral: teoria da história em tempos digitais*. Vitória: Milfontes, 2021, p. 1-38. Coleção Fronteiras da Teoria. v. 5.
- RAMOS, André da S. Dos limites da historiografia moderna à abertura de novos horizontes: tempo histórico, linguagem e ética a partir de Berber Bevernage e Hans Ulrich Gumbrecht. *Expedições: Teoria da História e Historiografia*. Morrinhos/GO, v. 11, Fluxo Contínuo, p. 1-20, jan./dez. 2020a.
- RAMOS, André da S. *Machado de Assis e a experiência da história: melancolia, raça e assombramento*. Belo Horizonte: Fino Traço, 2023.

RAMOS, André da S. Reinhart Koselleck e a análise das metáforas: sobre as possibilidades para além do conceitual. *Tempo e Argumento*, v.11, p.431-455, 2019.

RAMOS, André da S. *Robert Southey e a experiência da história: conceitos, linguagens, narrativas e metáforas cosmopolitas*. Vitória/Mariana: Milfontes/SBTHH, 2019.

RAMOS, André da S. Sobre os desafios transdisciplinares da Teoria da História e da História da Historiografia. In: RANGEL, Marcelo; CARVALHO, Augusto (org.) *História & Filosofia: problemas ético-políticos*. Vitória: Milfontes, 2020. v. 1, p. 61-71.

RAMOS, André da S.; ARAUJO, Valdei L. de. A emergência de um ponto de vista cosmopolita: a experiência da História de Portugal na *Universal History. Almanack*, v. 10, p. 479-491, 2015.

RAMOS, André da S.; CASTRO, Rafael Dias. Entre a inevitabilidade do trauma e a (im)possibilidade do luto: dinâmicas da historicidade em tempos de catástrofe. *Revista de Teoria da História*, v. 25, p. 236-257, 2022.

RAMOS, André da S.; KLEINBERG, Ethan. Ethan Kleinberg: Theory of History as Hauntology. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 10, n. 25, p. 212-228, 2017.

RAMOS, André da S.; RANGEL, Marcelo; RODRIGUES, Thamara. Apresentação - Dossiê - Teoria da História e as Novas Humanidades: debates contemporâneos/ Presentation - Dossier - Theory of History and the New Humanities: contemporary debates. *Caminhos Da História*, Montes Claros, v. 27, n. 2, p. 3-6, 2022.

RAMOS, André da S.; HARTOG, François; CEZAR, Temístocles; RODRIGUES, Thamara. Formas de repensar e experimentar a temporalização do tempo e regimes historiográficos. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 16, n. 41, e2177, p. 1-16, 2023.

RANGEL, Marcelo. *A História e o impossível: Walter Benjamin e Derrida*. Rio de Janeiro: Ape'ku, 2020.

RANGEL, Marcelo de M. Ensino de História: temporalidade, pós-verdade e verdade poética. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, e0110, p. 1-27, 2021.

RODRIGUES, Carla. *O luto entre a clínica e a política: Judith Butler para além do gênero*. Belo Horizonte: Autêntica, 2021.

RODRIGUES, Lidiane S.; MUDROVIC, Maria I.; AVELAR, Alexandre de S.. Rebeldia disciplinada? Introdução à "História como (in)disciplina". *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 14, n. 36, p. 25-44, 2021.

RODRIGUES, Thamara. Sonhos, temporalidades e universidade: experiências para o futuro. *Revista Maracanan*, Rio de Janeiro, v. 32, p. 231-249, 2023.

RODRIGUES, Thamara. Teoria da história e história da historiografia: aberturas para "histórias não-convencionais". *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 12, n. 29, p. 96-123, 2019.

RUNIA, Eelco. *Moved by the Past: discontinuity and historical mutation*. New York: Columbia University Press, 2014.

SCHILLER, Friedrich. Sobre o sublime. In: SÜSSEKIND, Pedro (org.) *Do sublime ao trágico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2011. p. 53-74.

SANTANA, Ana P. S. *A mulher na minha pele: um estudo do feminino, dos espectros e das histórias na historiografia brasileira e na literatura*. 2023. Tese (Doutorado em História). Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal de Ouro Preto, Mariana, 2023.

SANTANA, Ana P. S.; SANTANA, Paulo V. S. de. A História Contada: apesar dos historiadores. *Revista Pontes*, Paranaíba, v. 14, p. 17-29, 2022.

SILVA, Denise F. da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina da Imaginação Política e Living Commons, 2019.

TROUILLOT, Michel R. *Silenciando o passado: poder e a produção da história*. Curitiba: Huya, 2016.

TURIN, Rodrigo. *Tempos precários: aceleração, historicidade e semântica neoliberal*. Rio de Janeiro: Zazie, 2019.

WHITE, Hayden. The Politics of Historical Interpretation: Discipline and De-Sublimation. *Critical Inquiry*, v. 9, n. 1, p. 113-137, sep., 1982.

NOTAS DE AUTOR

AUTORIA

André da Silva Ramos: Doutor. Professor de Ensino Superior, Universidade do Estado de Minas Gerais, Unidade Carangola, Departamento de Ciências Humanas, Carangola, MG, Brasil.

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Rua Divino, n. 133. Centro. CEP 36.800-000, Carangola/MG, Brasil.

ORIGEM DO ARTIGO

As reflexões elaboradas neste artigo contam com o financiamento do Programa de Bolsas de Produtividade em Pesquisa (Pq) (Edital PROPPG 10/2022), da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), sendo desdobramento das investigações do projeto *Trauma, luto e cura: sobre os desafios contemporâneos da Teoria da História e da História da Historiografia no Brasil*.

AGRADECIMENTOS

Não se aplica.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Concepção e elaboração do manuscrito, coleta e análise de dados, discussão dos resultados, revisão e aprovação: André da Silva Ramos.

FINANCIAMENTO

Edital PROPPG 10/2022, da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG), projeto *Trauma, luto e cura: sobre os desafios contemporâneos da Teoria da História e da História da Historiografia no Brasil*.

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.



APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Nenhum conflito de interesse foi relatado.

DISPONIBILIDADE DE DADOS E MATERIAIS

Os conteúdos subjacentes ao artigo estão nele contidos.

PREPRINT

O artigo não é um preprint.

LICENÇA DE USO

© André da Silva Ramos. Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar e criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. Portal de Periódicos UFSC. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITOR

Fabio Morales.

HISTÓRICO

Recebido em: 21 de novembro de 2023.

Aprovado em: 26 de janeiro de 2024.

Como citar: RAMOS, André da S. Das aporias da espectralidade à emergência do sublime decolonial: os (des)caminhos da subjetivação e da diferença. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 396-414, 2023.



O QUE FAZER QUANDO APENAS A INCLUSÃO NÃO BASTA? TEMPOS OUTROS E NOVOS ARSENAIS EXPLICATIVOS NA ESCRITA DA HISTÓRIA

What to do When Inclusion Alone is not Enough? Other Times and New Explanatory
Arsenals in the Writing of History

Allan Kardec da Silva Pereira ^a

 <https://orcid.org/0000-0003-2283-4826>

E-mail: allan.pereira@uffrs.edu.br

^a Universidade Federal da Fronteira Sul, Departamento de História, Erechim, RS, Brasil.

DEBATE

TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE

TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY

TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

RESUMO

O presente texto soma comentários às discussões de conceitos como inclusão, visibilidade e racialidade desenvolvidas pela historiadora Maria da Glória Oliveira em seu “Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo”. De modo breve, aponto os méritos da empreitada de Oliveira e também opino sobre o atual estado da historiografia brasileira, sua receptividade a autores “fora do cânone”, suas práticas excludentes e iniciativas que, de alguma forma, propõem outros caminhos.

PALAVRAS-CHAVES

Inclusão. Visibilidade. Racialidade.

ABSTRACT

This paper adds comments to the discussions of concepts such as inclusion, visibility and raciality developed by the historian Maria da Glória Oliveira in her paper. Briefly, I point out the merits of Oliveira's undertaking and also give my opinion on the current state of Brazilian historiography, its receptivity to authors “outside the canon”, its exclusionary practices and initiatives that, in some way, propose other paths.

KEYWORDS

Inclusion. Visibility. Raciality.



Dentro daquilo que podemos mapear como uma ainda tímida transformação curricular na Teoria da História no Brasil, dois textos se destacam como reflexões importantes para entender as “exclusões epistêmicas” e a “dependência acadêmica”: *Precisamos falar sobre o lugar epistêmico na Teoria da História* (2018), da professora Ana Carolina Barbosa Pereira, da Universidade Federal da Bahia, e *Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à História da historiografia* (2018), da professora Maria da Glória de Oliveira, da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro. Esses artigos, publicados respectivamente nas revistas *Tempo e Argumento* e *História da Historiografia*, logo passaram a compor diversos planos de curso de disciplinas da graduação e pós-graduação, indicando o quanto suas discussões estão sendo pensadas como urgentes no debate atual da Teoria da História, uma sub-disciplina que no Brasil se constituiu como um espaço de distinção acadêmica para homens brancos.¹

Em paralelo à difusão de uma agenda descolonizadora que assume, em larga medida, um caráter global, notamos no cenário acadêmico das humanidades no Brasil significativa ampliação no número de dossiês, traduções, eventos acadêmicos etc. sobre questões raciais, de gênero e ambiental. Jota Mombaça, citada na epígrafe do aqui comentado “*Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo*”, reflete sobre a centralidade que essas discussões têm assumido no debate público brasileiro, tornando-se, sobretudo, um produto rentável em termos de desempenho editorial e artístico. Na contramão da euforia progressista com uma suposta inclusão de autores não-canônicos, Mombaça, que se define como bicha não-binária, procura pensar como essa mesma situação contemporânea também é marcada pela “concomitância de nossa morte e de nosso sucesso” (2020). Estando esses temas “na moda”, como alguns poderiam dizer, estando essas discussões finalmente *marcadas*² com jargões acadêmicos como “*necessárias*”, “*potentes*”, sendo, finalmente, trabalhadas por historiadores que outrora pareciam esquecer/silenciar a racialidade em suas publicações sobre trauma e representação, o que podemos esperar dos arsenais explicativos da história disciplinar? Quando Jota Mombaça e Michelle Mattiuzi (2019) afirmam que “a visibilidade é uma armadilha”, elas parecem, portanto, endereçar um alerta intramural para aqueles pesquisadores negros, indígenas, LGBTQIAPN+ etc. de que, bem, suas lutas não devem se pautar no simples empenho de ter histórias finalmente reconhecidas academicamente. É preciso algo mais, cobrar outras coisas do saber institucional.³

No texto que segue, Maria da Glória de Oliveira recorda que “dar visibilidade” ou pensar as formas como são (in)visibilizados e representados determinados sujeitos ou

¹ Aqui faço referência a um texto de minha autoria ainda não publicado, intitulado “A Teoria da História como sub-disciplina de distinção para homens brancos”. Sobre a forma como as reflexões “decoloniais”, digamos assim, são inseridas nos planos de curso de História, é interessante notar o fato de que muitos dos textos selecionados para mediar esses debates sejam empurrados para as aulas finais dos componentes curriculares. Isso acontece de forma notável com os referidos artigos das professoras Ana Carolina Pereira e Maria da Glória Oliveira. Como me alertou o colega Bruno Amorim, esse movimento replica a temporalização espaço-linear da modernidade, ou seja, é como se o “pós” e o “decolonial” só pudessem aparecer e fazer sentido após uma passagem profunda pelos endeusados cânones do pensamento moderno. Mais que isso, esse posicionamento poderia indicar que essas discussões, embora “quentes”, precisariam de uma maior maturação, sendo suas projetadas como algo para o futuro.

² Meu uso do conceito de *marca* possui uma ligação direta com o pensamento de Hortense Spillers (2021).

³ O pensador-quilombola Nego Bispo (2023) tece críticas muito interessantes sobre a recepção mercadológica e desterrada que grande parte da academia faz de expressões populares, como exemplificado na conceitualização do termo “ecologia”. Como explica Sirma Bilge (2020) e Joy James (1999), o extrativismo acadêmico é especialmente violento com o conhecimento produzido por mulheres negras. Sobre o modo como a descolonização tem se tornado mera metáfora acadêmica, Cf. Eve Tuck e K. Wayne Yang (2021).

lugares subalternos sempre funcionou como algo que justificou o conhecimento nas humanidades. Porém, partindo do trabalho da intelectual negra brasileira Denise Ferreira da Silva, uma pesquisadora que causa verdadeiro espanto só recentemente parece ter sido minimamente reconhecida em certos espaços do cenário acadêmico brasileiro, Oliveira demonstra como, via de regra, “a marcação das diferenças atribuídas entre os corpos como raça, gênero e sexualidade funcionem como ferramentas conceituais predominantemente descritivas.” Daí porque, e isso Denise Ferreira elabora de forma brilhante em “Pensamento Fractal” (2020), a interpretação das vidas subalternas frequentemente tenha sido pensada “como efeito ou decorrência lógica de processos sócio-históricos de exclusão” (Oliveira, 2023).

Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo parece seguir um caminho recente na historiografia, que tem nos trabalhos de Mario Rufer (2009) e Arthur Lima de Ávila (2016) um conjunto de proposições interessantes que dialogam, de alguma forma, com o texto *History and the politics of recognition* (2007), publicado pelo historiador indiano Dipesh Chakrabarty. Maria da Glória Oliveira parece ir além do proposto por Chakrabarty. Ao decidir investigar de forma expansiva a questão do reconhecimento, seu grande mérito está em apontar que as demandas subalternas (poderíamos chamá-las também de clamores reparativos) por tempos outros não são elaboradas como meras petições por inclusão e visibilidade, especialmente porque esses valores, ela explica, são inscritos em uma estrutura normativa que reifica a diferença racial e, além disso, não diagnostica como a racialidade-colonialidade moderna ainda *assombra* o presente. Mesmo que com boas intenções, e resultados, na opinião de Oliveira, “satisfatórios”, as tentativas de dar voz aos “Outros” históricos terminavam reinscrevendo esses sujeitos em uma diferença cultural e histórica: “*sem parte* na cena do tempo *presente* da representação moderna”, tendo sua subjugação racial explicada como consequência de condições históricas e estruturais de exclusão, esses sujeitos terminavam sendo tratados como um “Eu transparente”, que permanecia “enterrado sob os escombros históricos à espera de estratégias de *inclusão*” (Oliveira, 2023).

O artigo pergunta como podemos pensar a sincronização dos tempos da história nacional sem questionar as reincidentes “dívidas impagáveis”, que desmontam a flecha do tempo da modernização e reafirmam que a colonialidade não é um resquício anormal/extremo do passado em nosso presente, mas algo ainda profundamente naturalizado/estruturado em escala global. Em *No Vestígio: Negridade e Existência* (2023), vemos a pesquisadora afro-americana Christina Sharpe oferecer uma metodologia indisciplinada que parece desfazer essa aporia. Ela cita que formulou muitas de suas proposições sobre temporalidade após ministrar o curso *Memory for Forgetting*, um espaço onde seus alunos poderiam refletir sobre duas histórias traumáticas: o Holocausto e a escravidão nos EUA/América do Norte. Sharpe destaca que, quando ensinou o curso cronologicamente, sentiu que muitos dos estudantes expressavam alguma dificuldade em entender sobre a escravidão e suas vidas posteriores, algo bem distinto da empatia acabavam nutrindo quando tinham contato com narrativas do Holocausto. Alguns alunos, até mesmo, viam na escravidão um certo paternalismo que permitia aos escravizados algum conforto possível (“Bem, essas pessoas escravizadas *recebiam* comidas e roupas; havia uma espécie de cuidado ali. Caso contrário, o que elas teriam feito?”, argumentavam). Buscando outras possibilidades, Sharpe decidiu repassar-lhes uma cena do conhecido documentário *Shoah* (1985), de Claude Lanzmann, onde Simon Srebnik (um dos três sobreviventes do massacre em Chelmno, que vivia em Israel) retorna à Polônia. Após ser inicialmente bem recebido, Simon se depara com os moradores locais progressivamente culpando os próprios judeus de Chelmno por sua captura pelos nazistas. Sharpe conta que diante do choque que a cena causou nos estudantes, decidiu questionar se eles

imaginavam a hipótese de Simon Srebnik não ter outro lugar para ir além de Chelmno ou a Polônia. Com esse movimento, por fim, a autora afirmou ter recordado-os que esse foi o destino dos anteriormente escravizados e seus descendentes nos Estados Unidos pós-Guerra Civil (1861-1865): continuaram a viver nas *plantations*, rodeados daqueles que reivindicaram propriedade sobre eles e que lutaram para estender esse estado de captura e sujeição, de maneira legal ou extralegal, até o presente.

Semelhante preocupação com a temporalidade é teorizada por Maria da Glória Oliveira quando ela explica suas proposições em termos próximos a “fantologia”, do filósofo franco-magrebino Jacques Derrida (1994) e com o que seria uma “teoria da história polifônica” de Ethan Kleinberg (2022). Do historiador americano, Oliveira retoma também uma curiosa crítica sobre a orientação ao realismo ontológico que muitas escritas subalternas da história estariam nutrindo. Ainda que eu chegue a pensar e catalogar inúmeros exemplos de escritas insubmissas da história (Pereira, 2021), que produzidas por negros, indígenas, LGBTQIAPN+ etc., fogem desse tipo de pretensão realista ao oferecer métodos inventivos de historiar, é inegável que os princípios do realismo ontológico e a “crença no poder dos historiadores em (re)construir descrições e explicações sobre eventos passados e sujeitos preexistentes” ainda estejam pautando muitos desses trabalhos. Mesmo Saidiya Hartman (2020), que surge apenas no final de “*Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo*”, parece também concordar com isso. Sua historiografia, entretanto, quer justamente romper, de forma “fabulativa”, com esses pressupostos do realismo ontológico. Centralizando a questão do tempo, sua metodologia indisciplinada da história é marcada pela maneira corajosa (o “imperativo ético e político”, de que fala Maria da Glória) como a autora desmascara as “promessas rompidas” aos sujeitos subalternos sob o véu dos discursos de liberdade e inclusão. A sobrenaturalidade da ideia de “sobrevida da escravidão”, desenvolvida por Hartman desde o seu seminal *Scenes of Subjection* (1997), e dos “espectros da colonialidade-racialidade”, de Maria da Glória Oliveira, parecem querer despertar a historiografia de algumas de suas mais desgastadas ilusões disciplinares. A impactante combinação desses conceitos, na conclusão, assume um evidente tom de manifesto⁴: é preciso mais do que um mero reconhecimento dos “tempos outros”. É realmente urgente que repensemos de forma séria nossos arsenais explicativos. Dentro do atual cenário de nossa disciplina no Brasil, eu ousa adicionar: é necessário mais do que uma inclusão, *de passagem*, de autores *outros* em nossas bibliografias de formação. O texto que aqui se apresenta – e penso que também a própria trajetória acadêmica da professora Maria da Glória Oliveira – surge como uma intervenção interessante para abrir novos caminhos possíveis.

REFERÊNCIAS

AVILA, Arthur L. de. Povoando o Presente de Fantasmas: feridas históricas, passados presentes e as políticas do tempo de uma disciplina. *Revista Expedições*, v. 7, p. 189-209, 2016.

BILGE, Sirma. The fungibility of intersectionality: na Afropessimist Reading. *Ethnic and Racial Studies*, Surrey, v. 43, n. 13, p. 2298-2326, 2020.

⁴ Essa foi a sensação que tive quando a professora Maria da Glória Oliveira apresentou esse texto na ocasião do encerramento do XI Seminário Brasileiro de Teoria e História da Historiografia (SNHH), na UNIFESP-Guarulhos, em novembro de 2022. Fico pensando que tipo de estranhamento ou aproximação o texto e o conjunto de interlocutores nele empregados causaram em nossos pares.

BISPO, Nego; FERDINAND, Malcolm; SANCHES, Ana. Aquilombar o Antropoceno, Contra-colonizar a Ecologia: confluências entre Malcom Ferdinand e Antonio Bispo. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=7RCuzE6b83k>. Acesso: 9 nov. 2023.

CHAKRABARTY, Dipesh. History and the politics of recognition. In: JENKINS, Keith; MORGAN, Sue; MUNSLOW, Alun (org.) *Manifestos for History*. London: Routledge, 2007. p. 77-87.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em Dois Atos. In: *Pensamento Negro Radical: Antologia de Ensaios*. São Paulo: Crocodilo, 2021. p. 105-129.

HARTMAN, Saidiya. *Scenes of Subjection: Terror, Slavery, and Self-Making in Nineteenth-Century America*. Oxford: Oxford University Press, 1997.

JAMES, Joy. Radicalising feminism. *Race & class*, v. 40, n. 4, p. 15-31, 1999.

KLEINBERG, Ethan. Reflections on Theory of History Polifonic. *Hypotheses*, 22/09/2022.

Disponível em:

<https://gtw.hypotheses.org/757#:~:text=Theory%20of%20history%20polyphonic%20extends,the%20realm%20of%20conventional%20history>. Acesso em: set. 2023.

MOMBAÇA, Jota. *A Plantação Cognitiva*. Arte e descolonização: MASP Afterall, São Paulo, v. 3, p. 1-11, 2020.

MOMBAÇA, Jota; MATTIUZZI, Michelle. Carta à leitora preta do fim dos tempos. In: SILVA, Denise F. da. *A dívida impagável*. São Paulo: Oficina da Imaginação Política e Living Commons, 2019. p. 15-27.

OLIVEIRA, Maria da G. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia". *Revista História da Historiografia*, v. 11, n. 28, set/dez. 2018.

PEREIRA, Allan K. Escritas insubmissas: indisciplinando a História com Hortense Spillers e Saidiya Hartman. *História da Historiografia*, v. 14, n. 36, p. 481-508, 2021.

PEREIRA, Ana Carolina Barbosa. Precisamos falar sobre o lugar epistêmico na Teoria da História. *Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 10, n. 24, p. 88-114, abr/jun. 2018.

SHARPE, Christina. *No Vestígio: Negridade e Existência*. São Paulo: Ubu Editora, 2023.

SILVA, Denise F. da. Pensamento Fractal. *Plural: Revista do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da USP*, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 206-214, 2020.

SPILLERS, Hortense. Bebê da mamãe, talvez do papai: uma gramática estadunidense. In: *Pensamento Negro Radical: Antologia de Ensaios*. São Paulo: Crocodilo Edições, 2021. p. 29-69.

TUCK, Eve; YANG, K. Wayne. La descolonización no es una metáfora. *Tabula Rasa*, n. 38, p. 61-111, 2021.

NOTAS DE AUTOR

AUTORIA

Allan Kardec da Silva Pereira: Doutor em História. Professor associado. Universidade Federal da Fronteira Sul, Departamento de História, Erechim, Rio Grande do Sul, Brasil.

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

UFFS-Campus Erechim, ERS 135, km72, 200, 99700-970, Erechim, Rio Grande do Sul, Brasil. Caixa Postal 764.

ORIGEM DO ARTIGO

Não se aplica.

AGRADECIMENTOS

Não se aplica.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Concepção do estudo, coleta de dados, análise dos dados, discussão de resultados, revisão e aprovação: Allan Kardec da Silva Pereira.

FINANCIAMENTO

Não se aplica.

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Nenhum conflito de interesse foi relatado.

DISPONIBILIDADE DE DADOS E MATERIAIS

Os conteúdos subjacentes ao artigo estão nele contidos.

PREPRINT

O artigo não é um preprint.

LICENÇA DE USO

© Allan Kardec da Silva Pereira. Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar e criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. Portal de Periódicos UFSC. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITOR

Fabio Morales.



HISTÓRICO

Recebido em: 21 de novembro de 2023

Aprovado em: 24 de janeiro de 2024

Como citar: PEREIRA, Allan K. da S. O que fazer quando apenas a inclusão não basta? Tempos outros e novos arsenais explicativos na escrita da História. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 415-422, 2023.





AS POLÍTICAS DO TEMPO DA BRANQUITUDE

The Whiteness' Politics of Time

Marcello Felisberto Moraes de Assunção ^a

<https://orcid.org/0000-0001-6978-6564>

E-mail: marcellofma@gmail.com

Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Departamento de Estudos Especializados,
Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil.

DEBATE
TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE
TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY
TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

RESUMO

Neste artigo pretendemos explorar a conexão entre racialização e teoria da história a partir de um vertice particular: o debate sobre tempo histórico. Para isso, pretendemos entender a historiografia não só como instrumento de codificação de passados “outros” (do colonialismo e do racismo) e de sincronização, mas como imbricado ao “lugar” histórica e relacionalmente ocupado pela branquitude. Por isso, compreendemos que os estudos críticos da branquitude fornecem um instrumental importante para a melhor compreensão tanto dos processos de disciplinarização da História, como da sua indisciplina, posto que “indisciplinar” sem racializar significa, na prática, esvaziar as potencialidades desse conceito.

PALAVRAS-CHAVES

Políticas do tempo. Supremacia branca. Branquitude. Escrita da História.

ABSTRACT

In this article we intend to explore the connection between racialization and the theory of history from a particular angle: the debate about historical time. To this end, we intend to understand historiography not only as an instrument for coding “other” pasts (colonialism and racism) and synchronization, but as embedded in the “place” historically and relationally occupied by whiteness. Therefore, we understand that critical studies of whiteness provide an important tool for better understanding both the processes of disciplinaryization of History and interdisciplinary practices, since “indisciplinary” without racializing means in practice emptying the potential of this concept.

KEYWORDS

Politics of time. White Supremacy. Whiteness. Writing of History.

Existe uma tendência na historiografia contemporânea à considerar a temporalização moderna como imbricada ao tempo revolucionário que emerge das revoluções burguesas (Hartog; Koselleck, 2006). Nesta perspectiva as burguesias produziram um processo de *Crítica e Crise* (1999) que corroeu por fora e por dentro o Antigo Regime produzindo um novo tempo que se desdobrou na própria construção do moderno conceito de História: um coletivo singular que abarca tanto o processo histórico como a história disciplinarizada. As filosofias da História foram fundamentais para alocar por meio de esquemas classificatórios a Europa como espaço político, estético, e temporal que inventou o atraso dos “outros” (do colonialismo e do racismo) para a partir disto se colocar como sujeito universal com “privilégio epistêmico” para forjar os campos de conhecimento à sua maneira.¹

Enrique Dussel aponta que esse processo nasceu na primeira modernidade com a noção cartesiana de olhos de Deus: a Europa reconfigurava o telos teológico para uma visão laica que produziu taxinomias que foram fundamentais para atualizar a posteriori categoria de raça em meados do século XVIII-XIX (Dussel, 1994).² O *Ego Conquiro* (Conquisto logo existo), portanto, antecede o *Ego Cogito* cartesiano (Penso logo existo) (Dussel 2005, p. 30). Entretanto, é no mínimo desconcertante que nessas leituras (pensando particularmente dois grandes historiadores como Reinhart Koselleck e François Hartog) não se associe à esta “aceleração dos tempos históricos” ao processo correlato de racialização (o Haiti inclusive sequer é mencionado como parte do processo revolucionário). Ou seja, a ideia da aceleração como parte de uma política do tempo racializada.

As disciplinas que emergem dessa nova “gramática dos tempos históricos” não só estabelecem o “campo” e as bases epistêmicas do sistema universitário e escolar, elas foram fundantes para a produção do novo colonialismo e do imperialismo do XIX e XX, são o fundo simbólico que legitimou a divisão do “nós” e os “outros”. Este tempo contém implicitamente categorias que reforçam as já colocadas “certezas” da superioridade dos chamados “brancos” em relação aos que se definem no seu “espelho” (os “selvagens pretos”, os “despóticos amarelos”, etc.).

Entretanto, isso não significa que esta colonialidade fundada no tempo de uma certa “branquitude”, é reproduzida por diversas instituições, será internalizada pelos sujeitos que

¹ Sobre essa tendência “imperial” da História e do tempo linear e cronológico que está se desdobra com as filosofias da história refere-se assim Arthur Lima Avila: “Com a “encenação cronológica”, para usar as palavras de Certeau (2002, p. 98), o tempo vazio e homogêneo adquiriu, assim, densidade e representabilidade. A “cronologia” foi confundida, de forma não necessariamente inocente, com a própria temporalidade histórica, através daquilo que Kathleen Davis (2008, p. 20) chamou de um “mecanismo de exclusão epistemológica” (e política, diria eu) [...]. A cronologia confirmava a superioridade do “novo” diante do “antigo”, separados pelo abismo intransponível do tempo. O estabelecimento da noção de “eras históricas”, esse corte tão fundamental às nossas operações historiográficas, foi uma das decorrências da universalização de uma certa cronologia ao longo do século XIX [...] Destarte, a cronologia tornou-se uma tecnologia social de primeira importância na imposição de uma “mecânica ordeira da vida” que, em última instância, serviu, aos olhos de Tanaka (2016, p. 164), às necessidades últimas do estado-nação e do capitalismo – ambos dependentes da cronologia unilateral e linear para sua consolidação global (Avila, 2016, p. 195).

² Como reitera a profa. Silvia Caianello ao se referir a construção de uma noção de tempo unificada/linear: “Nesse esquema ordenador, a diversidade é inscrita numa sucessão linear de aperfeiçoamento da humanidade que assimila o ‘não contemporâneo’ de sociedades outras às formas prévias (em particular infantis) da humanidade europeia de acordo a estratégia cognitiva [...] A grande narrativa de uma história assim unificada e progressiva reflete-se no sujeito coletivizado das filosofias da história do Iluminismo, instalando-se na perspectiva newtoniana de um espaço e em um tempo absolutos. Essa ‘estrutura formal do tempo’ moderno pode ser generalizada como herança partilhada do Iluminismo, ainda que declinada das mais variadas maneiras, seja pelas diferentes formas de historicismo, seja pelo positivismo histórico” (Caianello, 2018, p. 92).

são alvos de sua racialização negativa. Quando dizemos que existe um tempo forjado pela branquitude estamos querendo pontuar que o problema do telos moderno não é só o seu eurocentrismo e etnocentrismo, mas também a produção de uma “ignorância branca” que esteve imbricada ao longo processo de construção relacional na modernidade das identidades geoculturais (negros, mestiços, indígenas e brancos). Ao nós referir a está epistemologia ignorante, estamos nós debruçando sobre as leituras de Charles Mills (2023) que ao reler o cânone da filosofia hegemônica considera que houve a construção de um contrato racial que legitimou as divisões raciais e produziu em um mesmo movimento as condições para apagar este mesmo processo de racialização.

A categoria de branquitude será mobilizada aqui para compreendermos especialmente o que Ruth Frankenberg³ denomina como uma prática que se consubstancia em “privilégio estrutural e relacional” para os brancos em sociedades estruturadas pela raça (Frankenberg, 2004, p. 312). Frankenberg também aponta como a branquitude é também um “locus de elaboração” de práticas e identidades não marcadas que se colocam como “normativas” na mesma medida em que busca apagar a origem de sua pretensa universalização (estética, social, política, etc.) (Frankenberg, 2004, p. 313). Por fim, é talvez a dimensão mais importante para efeito deste artigo: a branquitude como um “ponto de vista” onde o “eu” e o “outro” é construído (Frankenberg, 2004, p. 313).

Nessa construção as categorias temporais têm um lugar central, pois pelo menos desde a laicização das categorias raciais no século XVIII-XIX temos a produção de uma gramática dos tempos históricos aos quais o “não-contemporâneo” é inventado através de taxinomias classificatórias como “atraso/progresso” que por sua vez construirão um verdadeiro repertório para a subalternização do “outro”. As “políticas do tempo histórico” (Osborne, 1995, p. IX; Avilla, 2016, p. 193) produzirão através da disciplinarização uma epistemologia que compreende o tempo a partir de sua unicidade, que por sua vez serão apropriadas para a construção dos Estados Nações no contexto de nacionalização da cultura (Rufer, 2010). Um dos grandes problemas das teorizações sobre o tempo histórico e a sua relação com esse “molde eurocentrico” reiterado pela historiografia é que no geral a categoria de raça ou é apagada ou tratada secundariamente. Na nossa perspectiva é imprescindível racializar as categorias temporais,⁴ pensando a sua indissociabilidade com os desdobramentos da racialização mundializada (em seus diversos momentos) pela expansão do capitalismo desde o século XVI (Quijano, 2006).

³ Ruth Frankenberg ainda usava a categoria de branquitude, entretanto concebemos que a categoria de branquitude pode ser usada em seu lugar sem grande perda de sentido. Para a definição desta Ruth elaborou fundamentalmente oito definições interrelacionais: “1. A branquitude é um lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial; 2. A branquitude é um “ponto de vista”, um lugar do qual nos vemos e vemos os outros e as ordens nacionais e globais; 3. A branquitude é um locus de elaboração de uma gama de práticas e identidades culturais, muitas vezes não marcadas e não-denominadas, ou denominadas com nacionais ou “normativas”, em vez de especificamente raciais; 4. A branquitude é comumente redenominada ou deslocada dentro das denominações étnicas ou de classe; 5. Muitas vezes, a inclusão na categoria “branco” é uma questão controvertida e, em diferentes épocas e lugares, alguns tipos no branquitude são marcadores de fronteira da própria categoria. 6. Como lugar de privilégio, a branquitude não é absoluta, mas atravessada por uma gama de outros eixos de privilégio ou subordinação relativos; estes não apagam nem tornam irrelevante o privilégio racial, mas o modulam ou modificam; 7. A branquitude é produto da história e é uma categoria relacional. Como outras localizações raciais, não tem significado intrínseco, mas apenas significados socialmente construídos. Nessas condições, os significados da branquitude têm camadas complexas e variam localmente e entre os locais; além disso, seus significados podem parecer simultaneamente maleáveis e inflexíveis; 8. O caráter relacional e socialmente construído da branquitude não significa, convém enfatizar, que esse e outros lugares raciais sejam irreais em seus efeitos materiais e discursivos” (Frankenberg, 2004, p. 312-313).

⁴ Importante mencionar também os trabalhos de Maria da Glória de Oliveira para o debate sobre racialização do tempo histórico, desde os seus textos mais propriamente voltados para gênero/decolonialidade e escrita da história (Oliveira, 2018) para os mais específicos nessa temática (Oliveira, 2022, 2023).

O tempo da branquitude é, portanto, o tempo da denegação da “não-contemporaneidade” do “outro” que se desdobra em desumanização, está que se consubstancia na recusa a atribuir ao outro racializado agência não só no processo histórico, mas também na construção epistêmica do saber que representa esta mesma história. Por isto, as políticas do tempo da branquitude sempre estiveram imbricadas a construção relacional do “White savior” (salvador branco) e do negro “suplicante”. O tempo do “ainda não” e da “antessala da história” do tipo historicista está imbricado ao discurso do fardo do homem branco: do “peso” civilizatório que o branco “esclarecido” teria ao levar a “civilização” aos “outros”, ou seja, a negação da não contemporaneidade do “outro” (Chakrabarty, 2007; Fabian2003).

Um momento paradigmático para percepção dessa temporalidade colonizada (o “ainda não”) pela branquitude reside na própria incapacidade dos revolucionários em meio a revolução francesa não conceberem a revolução haitiana como uma possibilidade histórica. Nas palavras de Michel Rolph-Trouillot a revolução haitiana será impensável não só pela historiografia racista que se desdobrará até a atualidade, mas também pelos próprios contemporâneos que a testemunharam.⁵ O Haiti é nesse sentido, uma ruptura epistemológica com essa ontologia do ser construída pela racialização das identidades geoculturais desde pelo menos o século XV, uma das primeiras formas de contracultura da modernidade por meio da articulação do seu antirracismo/anticolonialismo.

Não é arbitrário que houve tentativas deliberadas de encerrar no imaginário político liberal abolicionista em França (e na Europa e América Latina como um todo) a ideia da abolição como concessão e não parte de uma pressão tensionada pela própria revolução haitiana, como fica explícito na imagética construída por François-Auguste Biard em *Abolition de l’esclavage* (1849):

⁵ “O impensável é aquilo que não se pode conceber dentro do espectro de alternativas possíveis, aquilo que perverte todas as respostas, porque desafia os termos em que as questões foram postas. Nesse sentido, a Revolução Haitiana era impensável em sua época: ela questionava o próprio quadro referencial dentro do qual proponentes e oponentes haviam examinado temas como raça, colonialismo e escravidão nas Américas [...] A Revolução Haitiana exprimiu-se, sobretudo, por meio de seus atos e foi através da prática política que ela colocou em questão a filosofia ocidental e o colonialismo. Chegou de fato a produzir poucos textos de explícito conteúdo filosófico, desde a proclamação de Louverture em Camp Turel até a Declaração de Independência e a Constituição de 1805. Mas seu caráter inédito, em termos intelectuais e ideológicos, aparece mais claramente em cada umbral político que cruzava, da insurreição em massa (1791) à derrocada do aparato colonial (1793), da alforria geral (1794) à conquista do poder estatal (1797-98), do controle do poder estatal por Louverture (1801) à Proclamação da Independência haitiana com Dessalines (1804). Cada um desses passos – conduzindo à emergência de um “Estado negro” moderno, em grande medida impensável até mesmo no século XX – levou mais longe a contestação da ordem ontológica do Ocidente e da ordem colonial global” (Trouillot, 2013, p. 146-147).

Figura 1 - Abolition de l'esclavage, 1849 (François-Auguste Biard), Óleo sobre tela. Dimensões desconhecidas. Château de Versailles, Versalhes.



Fonte: Wikipedia

https://fr.wikipedia.org/wiki/L%27Abolition_de_l%27esclavage_dans_les_colonies_fran%C3%A7aises_en_1848

Esta mesma imagem do negro suplicante e do branco salvador será reiterada na imagética abolicionista como representação por excelência dessa leitura temporal que denega a agência ao negro, como é o caso do emblema de Josiah Wedgwood *Am i not a friend and a brother?* (1787) ou mesmo em imagens como a do *Memorial da Emancipação em Washington* (1879): o negro sempre prostrado clamando por sua liberdade/humanidade frente há um branco benevolente que a cede.

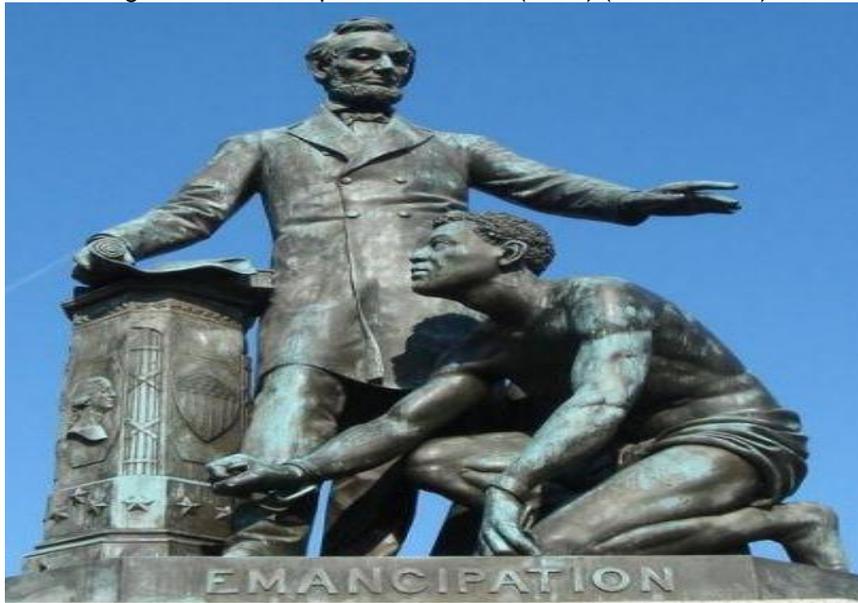
Figura 2 – Am i not a man and a brother? (1787) (Josiah Wedgwood)



Fonte Wikipedia

[https://en.wikipedia.org/wiki/Josiah_Wedgwood#/media/File:Official_medallion_of_the_British_Anti-Slavery_Society_\(1795\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Josiah_Wedgwood#/media/File:Official_medallion_of_the_British_Anti-Slavery_Society_(1795).jpg)

Figura 3 – Emancipation Memorial (1876) (Thomas Ball)



Fonte: Wikipedia https://en.wikipedia.org/wiki/Emancipation_Memorial

No Brasil o “isabelismo” é uma modalidade temporal dessa forma por excelência da racialização do tempo histórico por meio do discurso da branquitude: os negros/indígenas/mestiços sempre como seres “bestializados” diante da ação (benevolente) do Estado Nação representado por sua elite branca (monárquica ou republicana) que carrega o “fardo” de “civilizar” o “Brasil”. A pintura romântica oitocentista desde Pedro Américo, Pedro Peres, Miguel Navarro Cañizarres e Victor Meireles reiterou o discurso historiográfico que construiu a formação nacional por meio dessa chave temporal:⁶

⁶ Amancio (2013) aponta para essa construção imagética do Estado Nação que busca pacificar o processo de abolição por meio do protagonismo de figuras brancas desde Rio Branco à Princesa Isabel, passivizando as práticas emancipatórias e contestatórias mais radicais do próprio movimento.

Figura 4 - Pedro Peres. A primeira libertação (Detalhe da obra). 1885. Óleo sobre tela. Dimensões desconhecidas. Câmara Municipal, Rio de Janeiro.



Fonte: Pinterest (<https://br.pinterest.com/pin/459156124504443146/>)

Figura 5 - Miguel Navarro Cañizares. Lei Áurea. 1888. Óleo sobre tela. 66 x 56 cm. Escola de Belas Artes UFBA, Salvador.



Fonte: Amancio (2013).

Figura 6 - Pedro Américo de Figueiredo e Mello. Libertação dos escravos (estudo). 1889. Óleo sobre tela. 140,5 x 200 cm. Palácio dos Bandeirantes, São Paulo.



Fonte: Amancio (2013).

Varnhagem é certamente aquele que consubstancia melhor esse olhar, mas na realidade praticamente desde cronistas como Rocha Pita até os historiadores oitocentistas leram o passado colonial por meio do referente do “bárbaro” e “selvagem”, como fica emblemático na leitura que estes faziam do próprio fenômeno de Palmares e dos quilombos no geral em contraponto à sua leitura idealizada dos bandeirantes. O bandeirante é aquele que se sacrifica para garantir a presença europeia/branca nos diversos territórios, expurgando a barbárie e selvageria (dos indígenas aos quilombolas; das insurreições às revoltas populares) e construindo as fronteiras nacionais⁷⁷. Esse mesmo ideário reformulado que foi fundante no oitocentos na própria construção de um “medo branco” a uma “onda negra”, do haitismo como imaginário permanente nos processos de denegação da cidadania plena ao negro.

A ideia de um encerramento do colonialismo com a independência política de 1822 é expressão da forma como as políticas do tempo da branquitude cunharam taxinomias temporais para por meio da ideia de ruptura reforçar o apagamento da agência negra/indígena, dissimulando o genocídio e o epistemicídio sobre essas populações racializadas. Ao repensarmos a política do tempo sobre um olhar à contrapelo e do ponto de vista negro/indígena o colonialismo faz parte do tempo vivido, naquilo que é mais

⁷⁷ Em *Injustiças de Clío: O negro na historiografia brasileira*, de Clóvis Moura, há diversos exemplos dessa representação negativa do negro na escrita da história que teve esse território chamado Brasil (ou América Portuguesa) como objeto, ver: Moura (1990); Assunção (2021).

primordial no fenômeno em sua essência: a dominação de um povo sobre o “outro”. Como esta dominação é operacionalizada? (para usarmos os termos de Fanon).

Em primeiro lugar é preciso apagar qualquer traço do resultado deste mesmo processo: a supremacia de um grupo étnico (branco) sobre os “outros”. Novamente com Fanon, o colonialismo (sendo o racismo somente a ponta do iceberg) se transmuta com o tempo é prescindido de categorias temporais que justifiquem a dominação deste povo sobre os outros, em nosso caso da supremacia branca.

O colonialismo é transformado em “impensado” porque a própria noção de cidadania e igualdade jurídica (desde pelo menos a constituição de 1824) são configurados como mecanismos de defesa para dissimular a supremacia que se coloca em um momento inicial no discurso filosófico, biológico por meio da racialização dos campos disciplinares, mas que aos poucos vai se dissolvendo por meio do discurso das harmonias raciais, sendo o constructo da democracia racial somente o seu corolário.

O tempo do “ainda não” (do atraso, da dependência, da inautenticidade, etc.) no Brasil é instrumento por excelência de legitimação do que Lélia Gonzalez chamou de duplo nó do racismo à brasileira: a ideologia do branqueamento como instância por excelência das relações privadas e o mito da democracia racial como parte do discurso público nacional por excelência (Gonzalez, 2021).

O colonialismo como tempo vivo fornece instrumentos para romper com essa estrutura temporal que reifica os sujeitos racializados da história nacional. Não é arbitrária a presença na cultura política negro/quilombola/indígena do termo genocídio para se referir ao processo colonial como continuum e não uma ruptura. Um manifesto como o *Juca Pirama: aquele que deve morrer* (1975), em referência ao processo de genocida de expansão da transamazônica, até a produção ensaística de um Ailton Krenak ou mesmo a arte de Jaider Esbell – em especial na série *Era uma vez a Amazonia* (2015) – temos essa ideia reafirmada nas vozes desses sujeitos.

O mesmo aparece de forma bastante direta na intelectualidade negra em produções como *O Genocídio do Negro Brasileiro* (1977), de Abdias Nascimento, ou mesmo nas formulações mais contemporâneas do intelectual quilombola Nego Bispo em sua releitura do colonialismo no passado/presente em *Colonização, quilombos: modos e significações* (2015) – assim como na produção artística de Rosana Paulino em uma série como “Atlântico Vermelho” (2015).⁸

O tempo do ainda não colonial se esvanece no lugar do tempo do testemunho que borra essas temporalidades, reafirmando tanto a permanência dessas injustiças como as resistências nas vidas racializadas no tempo do aqui e agora.⁹ Quando os teóricos decoloniais reforçam a ideia de continuidade do colonial com a categoria de colonialidade¹⁰

⁸ A arte afrodiaspórica brasileira e indígena tem se colocado como verdadeiros testemunhos à contrapelo em relação as epistemologias eurocentradas/brancocentradas das narrativas fundacionais nacionais desde a arte, literatura e História, ver: Amancio (2021).

⁹ Em livro recente Marcio-Selligman aponta a importância do testemunho na afrodiaspóra para a construção do saber histórico através de uma “contra-história” na contramão da História Universal teleológica produzida pelos poderes dominantes: “Ao incluir a localização e o corpo como partes essenciais de todo saber, a virada pós-colonial revela-se também como uma virada testemunhal [...] apontar as continuidades e metamorfoses das violências coloniais, a partir da curadoria de experiências próprias ou recolhidas de outros negros que narraram suas histórias” (2022, p. 99).

¹⁰ “Colonialidad no significa lo mismo que colonialismo. Colonialismo denota una relación política y económica, en la cual la soberanía de un pueblo reside en el poder de otro pueblo o nación, lo que constituye a tal nación en un imperio. Distinto de esta idea, la colonialidad se refiere a un patrón de poder que emergió como resultado del colonialismo moderno, pero que en vez de estar limitado a una relación formal de poder entre dos pueblos o naciones, más bien se refiere a la forma como el trabajo, el conocimiento, la autoridad y las relaciones intersubjetivas se articulan entre sí, a través del mercado capitalista mundial y de la idea de raza. Así, pues, aunque el colonialismo precede a la colonialidad, la colonialidad sobrevive al colonialismo. La

estes estão na verdade externalizando uma polifonia de vozes que já muito antes de Anibal Quijano ou Enrique Dussel teorizarem sobre a modernidade e os seus “tempos” já afirmavam em sua carne e nos seus testemunhos o colonialismo como algo vivido.

Há uma ética nessas historicidades à contrapelo: elas implodem o continuum linear das políticas do tempo da branquitude. O reconhecimento incomodo do colonialismo como tempo vivido significa para a branquitude lidar com a supremacia branca que cria privilégios materiais e simbólicos na estrutura. Para esta intelectualidade que reconhece somente parte do problema da “colonialidade” falar sobre eurocentrismo, apontar para as dependências geoculturais do conhecimento é até certo ponto relevante, mas isso até o ponto em que não se discute o seu próprio lugar racial de privilégio enquanto “branco”. Visto que a discussão de eurocentrismo externaliza o problema para o “europeu/anglo-saxão” enquanto a discussão sobre raça/racialização/branquitude força a construção de um olhar para “dentro”. Entretanto, não seria ingenuidade pedir à esta intelectualidade hegemônica um olhar para si?

A verdade é que o tempo do ainda não, o tempo das políticas da branquitude, fornece ainda um forte aparato desmobilizador quando transmutado em taxinomias como a ideologia da democracia racial. O apagamento das próprias condições de análise da organização intelectual da supremacia branca, que resultam na sua naturalização, é a construção de um tempo linear pós-escravidão é ativamente confrontada pelo próprio testemunho dos sujeitos racializados.

As políticas do tempo dos sujeitos racializados quebram a estrutura linear passado, presente e futuro do telos historicista, evidenciando que está (como nós referimos ao pensar a ideia de ruptura do “colonial” ou do “racial”) é uma das estratégias do tempo da branquitude para reforçar o lugar de privilégio.

Na esteira de Paul Gilroy no livro *O Atlântico negro* (2012) estou chamando essas formas de resistência a modernidade e ao seu tempo “vazio e homogêneo” como “contraculturas da modernidade”, aqui ultrapassando a metáfora do atlântico e da própria atuação dos negros em si para os sujeitos racializados que historicamente mobilizaram o anticolonialismo e o antirracismo como formas por excelência de não só construir narrativas à contrapelo, mas de se contrapor com seus corpos à estes mesmos domínios.

Portanto, para lembrar de Chakrabaty (2007) e também de Ochy Curriel (2007), os ataques globais à modernidade e a sua noção linear de tempo não são resultados do gênio de alguns filósofos pós-estruturalista ou pós-coloniais centrados no ocidente/europeu, do contrário estaríamos reafirmando o tempo do ainda não: “primeiro no ocidente e depois em outro lugar” (Chakrabarty, 2007, p. 33).

A multiplicidade temporal é certamente resultado da mobilização de contraculturas da modernidade desde o antirracismo, anticolonialismo e do feminismo (a despeito de todas as contradições destes mesmos movimentos). Implodir o continuum da história significou também para os chamados Condenados da Terra a construção de uma categoria de “humano” plural, que superasse as linhas construídas pela racialização em curso desde o século XV. Por isto um dos efeitos da chamada “dessincronização dos tempos históricos” (as heterocronias) é a construção plural de outras humanidades que não aquele constituída e idealizada pela branquitude no âmbito dos processos de racialização.

As políticas do tempo da branquitude, dinamizadas por diversas instituições universitárias e campos culturais em uma relação de mimesis colonial, é certamente avessa

misma se mantiene viva en manuales de aprendizaje, en el criterio para el buen trabajo académico, en la cultura, el sentido común, en la auto-imagen de los pueblos, en las aspiraciones de los sujetos, y en tantos otros aspectos de nuestra experiencia moderna. En un sentido, respiramos la colonialidad en la modernidad cotidianamente” (Torres, 2007, p. 131).

a noção de tempo construída no próprio seio de uma consciência histórica latino-americana identificada por teóricos afrodiaspóricos como uma cultura de fronteira onde a ruptura e a descontinuidade (produzidas pela violência colonial) são regras da experiência histórica, como afirma Glissant (2010, p. 126):

As Antilhas são o lugar de uma história feita de rupturas e cujo início é um desenraizamento brutal: o tráfico de escravos. Nossa consciência histórica não pôde se "assentar", por assim dizer, de forma progressiva e contínua, como nos povos que engendraram uma filosofia da história muitas vezes totalitária - os europeus -, mas antes somada, por efeitos de impacto, de contração, de negação e explosão dolorosas. Essa descontinuidade no continuum, e a impossibilidade para a consciência coletiva de circunscrevê-lo, caracterizam o que chamo de não história. [...] A História com H maiúsculo termina onde emerge a história dos povos uma vez reputados como sem história. História é uma fantasia altamente funcional do ocidente, originando-se precisamente quando o ocidente, sozinho, escreveu a história do mundo. Se Hegel relegou os povos africanos a uma perspectiva a-histórica e os povos ameríndios à pré-história, reservando a História exclusivamente aos europeus, parece que não é apenas porque esses povos africanos e ameríndios finalmente entraram na história que uma concepção hierárquica de marcha da história não é mais relevante entre nós. [...] É esse processo hierárquico que nós negamos com a emergência de nossa consciência histórica, em sua forma de ruptura, de resistência à exploração.¹¹

Portanto, as noções de aceleração, teleologia e modernidade próprios de uma gramática dos tempos históricos da modernidade não correspondem exatamente a própria experiência "dolorosa" de ser latino-americano/caribenho. Entretanto, não há algo somente de negativo nessas histórias de rupturas/descontinuidades e dores, para Glissant há um certo "privilegio epistêmico" nessa condição, pois estas histórias (caribenhas, latino-americanas, dos subalternos como um todo) produziram uma nova "dimensão do comportamento humano" nós aliviando do "peso da história linear e hierárquica" da História com H Maiusculo, a superação deste mesmo telos encontra-se tendencialmente colocada na própria dimensão transcultural dessa experiência caribenha/latino-americana (Glissant, 1984, 128). É esse lugar de fronteira que permite um processo de comunicação intercultural não-hierárquica onde emergja uma *filosofia da relação* como crítica da verdade absoluta do ser, não meramente como diluição dos particulares, mas como "elogio a multiplicidade da diferença" (Glissant, p. 215).

¹¹ Tradução nossa da versão do texto em espanhol "Las antillas son el lugar de una historia hecha de rupturas y cuyo inicio es un arracamiento brutal: la trata de negros. Nuestra conciencia histórica no podía "sedimentarse", por así decirlo, de forma progresiva y continua, como em los pueblos que engendraron una filosofía de la historia a menudo totalitaria – los europeos – sino agregarse, por efectos del impacto, de la contracción, de la negación dolorosa y de la explosión. Esta discontinuidad em lo continuo, y la imposibilidad para la conciencia colectiva de circunscribirlo, caracterizan lo que yo llamo una no-historia [...] "Ahí donde se cruzan las historias de los pueblos antaño considerados sin historia, termina la Historia" (com H mayúscula). La Historia es un fantasma occidental de fuerte presencia, contemporáneo del tiempo em que Occidente era el único que "hacia la historia del mundo. Si bien Hegel há relegado a los pueblos africanos a lo histórico, a los Pueblo ameríndios a lo pré-histórico, reservando la Historia solo para los europeos, no puede creerse que hoy día essa Concepción jererquizada de "la marcha hacia la Historia" haya caducado por el hecho que estos pueblos africanos o americanos hayan "entrado em la Historia" [...] Es este proceso de jerarquización el que negamos em la incipiente conciencia de nuestra historia, em sus rupturas, su repentina asunción, su resistencia a ser investigada" (Glissant, 2010, p. 123-125).

Dessa forma, são essas experiências, afrodiáspóricas e ameríndias (para ficarmos só nesse âmbito) que fornecem formas pluriversais de tempo que fujam do esquema teleológico que a branquitude conformou nas disciplinas acadêmicas, espaços escolares e campos culturais.

Posto que mesmo os modelos de multiplicidade temporal e heterocronias da historiografia mais contemporânea pecam por, como já apontou Ana Carolina Barbosa, construírem implicitamente uma perspectiva teleológica formal quando concebem a ideia de um tempo histórico e de uma unicidade das dimensões passado e futuro (Barbosa, 2019). Um exemplo cabal disso é como no âmbito do perspectivismo ameríndio há uma construção de tempo fractal que vai muito além das noções de circularidade e linearidade, como a referida autora menciona ao analisar a noção de tempo dos indígenas Yaminawa do Acre:

Em síntese, o “Tempo Yaminawa” evidencia uma forma de interpretação do tempo que não pode ser compreendida, exclusivamente, com o auxílio das noções de circularidade linearidade, uma vez que apresenta não um elemento a menos, mas um elemento a mais em relação à dupla percepção do tempo que caracteriza os conceitos de “tempo histórico” e “consciência histórica”. Com outras palavras e seguindo em direção à nossa reflexão final, diferente do “tempo mítico”, exclusivamente circular, e da interpretação ocidental moderna, simultaneamente linear e circular do tempo, a matriz de interpretação do povo Yaminawa caracteriza-se por acrescentar uma terceira forma de percepção do tempo e obedece a uma estrutura, simultaneamente, linear, circular e fractal. Esta realidade evidencia um grau de complexidade que, ao que tudo indica, não pode ser compreendida com auxílio das categorias “tempo histórico” e “consciência histórica”, sem antes passar por uma crítica teórica (Barbosa, 2011, p. 4).

Ou seja, a história potencial ameríndia não pressupõe uma espécie de linearidade (ou circularidade) necessária entre “passado, presente e futuro” ao qual conceitos de pretensão universal como *tempo histórico* e *consciência histórica* de autores como Reinhardt Koselleck e Jörn Rüsen (e conseqüentemente o próprio François Hartog) reforçam em sua teleologia formalista.¹² Percebemos algo parecido no esforço de Paul Gilroy, no já clássico *O Atlântico Negro*, que certamente se apropria das leituras de Glissant,¹³ ao buscar nas contraculturas da modernidade (Gilroy, 2012) da afrodiáspora uma experiência única de relação com o tempo e a modernidade inerentemente intercultural/não-hierárquica e plural, como o mesmo busca demonstrar pela circulação da cultura negra no atlântico (hip-hop, jazz, samba, etc.). Preservar essa potência única, na contramão dos afrocentrismo e absolutismos étnicos de toda forma, é um dos seus

¹² Como reitera Ana Carolina na sua tese publicada como livro em 2019: “As concepções de tempo histórico e consciência histórica permanecem teleológicas na forma porque pressupõem, de um lado, uma unidade originária entre as três dimensões temporais e, de outro, a diferenciação intencional destas três dimensões como fruto do desenvolvimento da consciência do tempo em si mesmo” (Barbosa, 2019, p. 21).

¹³ Como fica claro em passagens como está onde há uma conexão entre a experiência brutal da escravização/pós-abolição e também os nexos desta com certas formas plurais de conceber o tempo e o “humano” no diálogo intercultural (que é como vimos um tema da obra de Glissant): “Chegado a este ponto, os povos coloniais e pós-coloniais podem assumir uma missão distintiva. Nossa história moderna, como descendentes desencantados das pessoas que foram manufaturadas para serem vendidas em um mercado internacional, ou consideradas dispensáveis pela lógica racial mais ampla dos processos históricos eurocêntricos, nos dá acesso direto a um fundo de conhecimento que pode ser útil em relação a um grande número de questões. Estas intuições não são somente nossas, mas também pertencem a todo aquele que está disposto e preparado para utilizá-las” (Gilroy *apud* Gabriel, 2020 p. 9).

principais objetivos em um livro que ainda e largamente mal compreendido pelos interlocutores desse lado do Atlântico (Gilroy, 2012).

Mas voltemos ao problema das políticas do tempo da branquitude. O cerne da nossa discussão é que as contraculturas da modernidade – no sentido esboçado por Gilroy ao pensar a diáspora negra no atlântico – e o –perspectivismo ameríndio e a noção fractal de tempo – esmiuçada por Ana Carolina Barbosa – fornecem diferentes formas não só de crítica do tempo vazio e homogêneo do historicismo e da temporalidade moderna, mas também destacam o investimento sistêmico da branquitude – em currículo, ementas, congressos, eventos, sociedades, etc. – na reafirmação de um tempo único (mesmo que sua unicidade seja formal, como apontado acima).

Desta perspectiva, a posição de poder da branquitude e de atribuição de sentidos ao “outro” – como retratado no início do texto ao referir-se a algumas das principais características do conceito que estamos operando – são plenamente contempladas quando pensamos na própria elaboração do tempo histórico na memória disciplinar da História como forma essencial na construção no passado de uma categoria laicizada de raça e nas suas diferentes atualizações contemporâneas.

O desafio proposto por Johannes Fabian nos anos 1980 ao criticar a memória disciplinar e as práticas da antropologia hegemônicas como constitutivas de alacronismo, ou seja, a não coetaneidade entre um “nós” e um “outro” devem nós fazer refletir sobre a importância da racialização de categorias temporais (Fabian 2013). O alacronismo nesse sentido constitui como parte de uma gramática dos tempos históricos que é eminentemente racializada e que detém em larga medida os povos europeus brancos como modelo por excelência segundo os moldes historicistas que Chakrabarty se refere na estrutura do “primeiro no ocidente e depois em outro lugar” (Chakrabarty, 2007, p. 33).

Ao mesmo tempo a recusa do debate racial por parte dos historiadores e ciências sociais globais revela que está resistência – a despeito do confronto por agentes racializados e antirracistas como um todo – ao processo de racialização disciplinar ultrapassa um campo ou outro, mas é parte sistêmica da manutenção da organização simbólica do mundo contemporâneo.

Não é arbitrário, a existência de um manifesto contra o “decolonial” de 2018¹⁴ que entre várias questões aponta no “de-colonialismo” um ataque ao universalismo iluminista (Barbosa, 2019, p. 80-81) ou mesmo as posições recentes de Jörn Rüsen em confronto aos chamados “decoloniais” por sua espécie de “cruzada fundamentalista contra a cultura ocidental” em um evento em sua homenagem (*O Futuro da Didática da História* (2022)). Este discurso, de que o debate racial “racializa” a sociedade, é uma falácia que tem sido reproduzida também nos últimos tempos com a entrada cada vez mais forte dos chamados estudos étnico-raciais nas academias ocidentais e da própria política de cotas – como é o caso do manifesto anticotas de 2006 e as diversas intervenções de intelectuais contra as políticas afirmativas racializadas desdobradas pelo Estado.

Essas resistências – o manifesto anticotas brasileiro de 2006 e o manifesto antidecolonial de 2018 – partem de um mesmo princípio temporal típico de uma branquitude hegemônica: vivemos em um mundo “pós-racial” e “pós-colonial” onde a discussão sobre tais questões podem gerar inclusive tensões (que supostamente não existem no presente) é destas gerar conflitos não mais na ordem do discurso, mas de práticas propriamente

¹⁴ O texto original foi publicado no jornal francês *Le Point* com o título “Le ‘décolonialisme’, une stratégie hégémonique”, onde entre vários argumentos coloca-se a ideia de que o “decolonial” supostamente “reativa” a categoria de raça, sendo um perigo por supostamente “reativar” as relações de raça. O que certamente é um contrassenso diante de uma Europa cada vez mais preocupada com as diversas formas de imigração e da própria guetização das suas periferias urbanas. Sobre esse ambiente intelectual desracializado diante de práticas eminentemente racistas destes estados, ver: Silva (2020).

“racialistas” tais como as da Jim Crow ou do apartheid sul africano. Uma versão leve desse argumento simplesmente questiona em pleno século XXI que operar com o conceito de racialização seria remontar o velho discurso racista, ignorando o imenso lastro sociológico e antropológico do debate desde pelo menos as primeiras décadas do século XX.

A verdade é que essas resistências ao questionamento do racial – e dos tempos da branquitude – emerge em grande medida porque as academias ocidentais (é no Brasil as políticas de cota mudaram substantivamente a paisagem discente das universidades públicas) teme a contestação e a desobediência epistêmica aos quais estes materializam ao confrontar currículos, ementas e a estrutura universitária.

As universidades ocidentalizadas tiveram e ainda têm um papel fundamental não só como “expectadora” do “cortejo triunfante daqueles que vencem continuamente¹⁵” mas foi atuante no processo de construção das ferramentas simbólicas que construiu a sujeição dos outros do colonialismo e do racismo. É nesta medida que as categorias temporais construídas pela branquitude (enquanto espaço de exercício de poder material e simbólico) foram e são essenciais para a reprodução do racismo, em especial o antinegro e antiindígena.

Apropriar-se criticamente das contraculturas da modernidade (o antirracismo e o anticolonialismo) no passado e no presente é um passo fundamental para a construção de outras políticas do tempo que tensionem os limites estritos dos campos disciplinares que se construíram sobre um repertório tão limitado de saberes e racionalidades. É nos corpos dos sujeitos racializados (corpos que são também precarizados/explorados) que vemos o potencial analítico capaz de destituir falsos universalismos rumo a uma posição transversal no diálogo intercultural transmoderno¹⁶. Somente a partir desta postura é que poderemos partir para debates globalmente tão candentes como do “antropoceno” (o tik tok da nossa hecatombe ambiental) sem nós guiar por velhos vícios próprios de um olhar multicultural eurocêntrico/branco sobre o mundo. Mas isto é assunto para outro texto.

REFERÊNCIAS

ASSUNÇÃO, Marcello F. M. de. As injustiças de Clio revisitado: Clóvis Moura e a crítica da branquitude no campo historiográfico. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 15, p. 231-252, 2022.

A ÍNTEGRA DO MANIFESTO CONTRA AS COTAS RACIAIS. Congresso em foco/UOL, 4 ul. 2006. Disponível em: <https://congressoemfoco.uol.com.br/projeto-bula/reportagem/a-integra-do-manifesto-contras-cotas-raciais/>

AMANCIO, Kleber A. de O. *A representação visual dos negros na primeira república*. 2013. Disponível em:

¹⁵ Para lembrarmos de Walter Benjamin em sua famosa sétima tese “Todos os que até hoje venceram participam do cortejo triunfal, em que os dominadores de hoje espezinham os corpos dos que estão prostrados no chão. Os despojos são carregados no cortejo, como de praxe. Esses despojos são o que chamamos bens culturais. O materialista histórico os contempla com distanciamento. Pois todos os bens culturais que ele vê têm uma origem sobre a qual ele não pode refletir sem horror. Devem sua existência não somente ao esforço dos grandes gênios que os criaram, como à corveia anônima dos seus contemporâneos. Nunca houve um monumento da cultura que não fosse também um monumento da barbárie. E, assim como a cultura não é isenta de barbárie, não o é, tampouco, o processo de transmissão da cultura. Por isso, na medida do possível, o materialista histórico se desvia dela. Considera sua tarefa escovar a história a contrapelo” (Benjamin, 1987 [1940], p. 3).

¹⁶ Sobre este debate ver: Dussel, 2016.

http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1364939709_ARQUIVO_Onegronaartebrasileiradaprimeirarepublica_2.pdf

AMANCIO, Kleber A. de O. A História da Arte branco-brasileira e os limites da humanidade negra. *Farol*, Vitória, v. 1, p. 27-38, 2021.

AVILA, Arthur L. de. “Povoando o presente de fantasmas”: Feridas históricas, passados presentes e as políticas do tempo de uma disciplina. *Expedições: Teoria da História & Historiografia*, ano 7, n. 2, 2016, p. 189-209.

BARBOSA, Ana C. *Teorizando o tempo fractal: um diálogo entre Teoria da História, Antropologia e a teoria dos fractais*. XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH. *Anais...* São Paulo, jul. 2011, p. 1-10. Disponível em:

http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1300862505_ARQUIVO_TEXTOCOMPLETO.pdf

BARBOSA, Ana C. *Na transversal do tempo: Natureza e cultura à prova do tempo*. Salvador: Edufba, 2019.

BARBOSA, Ana C. Aplicações da categoria de lugar epistêmico nos campos da teoria e história da historiografia. In: SANTOS, Michelle *et al.* (orgs.) *Fazer História em seus múltiplos contextos e espacialidades: experiências de pesquisas contemporâneas sobre teoria e mídias*. São Paulo: Pimenta Cultural, 2022. p. 72-88.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de História, 1987 [1940]. Disponível em:

<https://www.marxists.org/portugues/benjamin/1940/mes/90.htm>

BISPO DOS SANTOS, Antonio. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2015.

CAIANELO, Sílvia. A pluralização do tempo histórico e a ascensão de um método sistêmico para a história. In: SALOMON, Marlon (org.) *Heterocronias – Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos*. Goiânia: Edições Ricochete, 2018. p. 192-210.

CNBB. Y-Juca-Pirama *O Índio: Aquele que deve morrer*. Documento de Urgência de Bispos e Missionários, 1973.

CHAKRABARTY, Dipesh. *Al margen de Europa*. Barcelona: Tusquets, 2008.

DUSSEL, Enrique. *1492 o encobrimento do outro a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt*. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. Europa, modernidade e Eurocentrismo. In: LANDER, Edgardo (org.) *Colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 25-34.

DUSSEL, Enrique. Transmodernidade e interculturalidade: interpretação a partir da filosofia da libertação. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 51-73, jan./abr. 2016.

FABIAN, Johannes. *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes, 2013.

FRANKENBERG, Ruth. A miragem de uma branquidade não-marcada. In: WARE, Vron (org.) *Branquidade: identidade branca e multiculturalismo*. Rio de Janeiro: Gramond, 2004. p. 307-338.

GLISSANT, Édouard. *El discurso antillano*. Habana: Casa de las Américas, 2010.

GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora 34/Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GONZAGA, Gabriel. *A Imaginação Histórica de Paul Gilroy: Formas narrativas e performances textuais de uma tradição diaspórica*. Dissertação (Mestrado em História). Programa de Pós-Graduação em História. Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2020.

GROSGOUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n.1, p. 25-49, 2016.

HARTOG, François. Tempo, história e a escrita da história: a ordem do tempo. *Revista de História*, São Paulo, n. 148, p. 9-34, 2013.

KOSELLECK, Reinhard. *Crítica e crise*. Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

KOSELLECK, Reinhard. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto/Puc-Rio, 2006.

NASCIMENTO, Abdias. *O genocídio do negro brasileiro: Processo de um racismo mascarado*. São Paulo: Perspectivas, 2016.

MILLS, Charles. *O contrato racial: Edição comemorativa de 25 anos*. São Paulo: Zahar, 2023.

LE 'DÉCOLONIALISME", une stratégie hégémonique. *Le point*, 29 nov. 2018. Disponível em: https://www.lepoint.fr/politique/le-decolonialisme-une-strategie-hegemonique-l-appel-de-80-intellectuels-28-11-2018-2275104_20.php#11

OLIVEIRA, Maria da G. de. Os sons do silêncio: interpelações feministas à história da historiografia. *História da Historiografia*, Mariana, v. 11, n. 28, P. 104-140, 2018.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo. *Caminhos da História*, Montes Claros, v. 27, n. 2, p. 58-78, jul-dez 2022.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo. *Esboços: História em contextos globais*, v. 30, n. 55 [neste Debate].

OSBORNE, Peter. *The Politics of Time: modernity and avant-garde*. London: Verso, 1995.

QUIJANO, Aníbal. Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 19, n. 55, p. 9-31, 2005.

RUFER, Mario. La temporalidade como política: nación, formas de passado y perspectivas poscoloniales. *Memoria y Sociedad*, Bogotá, v. 14, n. 28, p. 11-31, 2010.

SILVA, Denise F. da. Pensamento fractal. *Plural*, Revista do Programa de Pós -Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v. 27, n. 1, p. 206-214, jan./jul., 2020.

SELLIGMAN-SILVA, Márcio. *A virada testemunhal e decolonial do saber histórico*. Campinas: Editora da Unicamp, 2022.

TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silenciando o passado: o poder e a produção da história*. Curitiba: Huya, 2016.

NOTAS DE AUTOR

AUTORIA

Marcello Felisberto Morais de Assunção: Titulação. Cargo, Universidade, Departamento, Cidade, Estado, Brasil.

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

Av. Paulo Gama, s/nº - Farroupilha, Porto Alegre - RS, 90040-060, Sala 1004 - ERER

ORIGEM DO ARTIGO

Não se aplica.

AGRADECIMENTOS

Agradeço pelos diálogos com os membros do laboratório Aya da UDESC.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Concepção do estudo, coleta de dados, análise dos dados, discussão de resultados, revisão e aprovação: Marcello Felisberto Morais de Assunção.

FINANCIAMENTO

Não se aplica.

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Nenhum conflito de interesse foi relatado.

DISPONIBILIDADE DE DADOS E MATERIAIS

Os conteúdos subjacentes ao artigo estão nele contidos.

PREPRINT

O artigo não é um preprint.

LICENÇA DE USO

© Marcello Felisberto Morais de Assunção. Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar e criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. Portal de Periódicos UFSC. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITOR

Fabio Morales.



HISTÓRICO

Recebido em: 6 de dezembro de 2023

Aprovado em: 14 de dezembro de 2023

Como citar: ASSUNÇÃO, Marcello F. M. de. As políticas do tempo da branquitude. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 423-441, 2023.





ficar com os espectros: políticas de temporalização da história em um presente fugidio

Staying with the Specters: Politics of Historical Temporalization in a Vanishing Present

Maria da Glória de Oliveira^a

 <https://orcid.org/0000-0002-6041-4649>

E-mail: mgloria@ufrj.br

^a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Departamento de História, Seropédica, Rio de Janeiro, Brasil.

DEBATE
TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE
TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY
TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

RESUMO

Esta réplica consiste em uma retomada de questões do artigo “Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo”, em diálogo com os comentários de María Inés Mudrovcic, Arthur Ávila, Ana Paula Silva Santana, André da Silva Ramos, Allan Kardec da Silva Pereira e Marcello Assunção, de modo a problematizar o que chamo de “abertura inclusiva” das historiografias na pluralização de seus sujeitos e objetos. Para tanto, abordo a noção de políticas do tempo como dispositivo de sincronização temporal racializada que normatiza as alteridades dos sujeitos subalternizados para, em seguida, discutir a possibilidade de uma ética da representação histórica como gesto de dessincronização crítica frente à experiência espectral dos passados traumáticos. Por fim, defendo que a colonialidade e a racialidade podem ser compreendidas como espectro, na medida em que ambas designam lógicas que não são facilmente apreendidas pela sincronia, sucessão ou conexão linear entre os tempos de “outrora” e o “agora”.

PALAVRAS-CHAVES

Historiografia. Colonialidade. Racialidade.

ABSTRACT

In this reply, I return to questions from the article “Specters of coloniality-raciality and the plural times of the same”, in dialogue with the comments of María Inés Mudrovcic, Arthur Ávila, Ana Paula Silva Santana, André da Silva Ramos, Allan Kardec da Silva Pereira and Marcello Assunção, to problematize what I call the “inclusive opening” of historiographies in the pluralization of their subjects and objects. I explore the notion of politics of time as a racialized temporal synchronization device that normalizes the alterities of subaltern subjects to, subsequently, discuss the possibility of an ethics of historical representation as a gesture of critical desynchronization of the spectral experience of traumatic pasts. Finally, I argue that coloniality and raciality can be understood as a spectrum, insofar as both designate logics that are not easily grasped by synchrony, succession, or linear connection between times of “then” and “now”.

KEYWORDS

Historiography. Coloniality. Raciality.



A espectralidade não é difícil de circunscrever, pois é o que faz o presente oscilar...

Fredric Jameson (1999, p. 38).

O fantasma nunca é outro ou mera alteridade. Ele está prenhe [...] de possibilidades não cumpridas, de algo a ser feito que o presente vacilante está exigindo.

Avery Gordon (2008, p. 183).

Além da satisfação por ter recebido o convite dos editores para contribuir na seção de Debates da revista *Esboços*, também estendo meus agradecimentos aos colegas que, generosamente, elaboraram comentários críticos ao meu ensaio “Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo”. Originalmente escrito para a conferência de abertura do *XI Seminário Nacional de História da Historiografia*, proferida na Unifesp/Guarulhos/São Paulo, o texto não disfarça o clima de incontida euforia com que retomávamos os eventos presenciais no “pós-pandemia”, embora ainda assombrados por muitas incertezas e angústias frente ao cenário turbulento de disputa das eleições presidenciais naquele novembro de 2022.

Em diálogo com o tema do XI SNHH em torno das “vozes, pluralidades e futuros possíveis para as historiografias no Brasil”, minhas reflexões inspiraram-se na constatação de Denise Ferreira da Silva, em *Homo modernus* (2022), acerca da ausência de uma crise ética e epistêmica radical nas ciências humanas diante do fenômeno persistente da violência e da precarização que atinge os sujeitos historicamente subalternizados. A crítica de Silva se desenvolve a partir da sua inconformidade com o arsenal explicativo do problema racial, vigente nas ciências sociais que, segundo ela, funciona paradoxalmente como “arma produtiva da subjugação global” (Silva, 2022, p. 30). Em contrapartida, a filósofa brasileira propõe o que chama de “analítica da racialidade”, ou seja, um mapeamento das condições de emergência do racial no projeto científico moderno, que constituiu “o homem e seus outros como seres histórico-globais”, mediante a representação das diferenças humanas como “diferenças culturais” (Silva, 2022, p. 29), que julgo oportuno designar também como “diferenças histórico-temporais”.

Longe da pretensão de uma abordagem exaustiva que os argumentos de Denise da Silva certamente mereceriam, destaquei tais ponderações como ponto de partida para explorar as formas com que a história se mantém como um dos arsenais de representação das diferenças histórico-temporais e, por conseguinte, disponível para uso nas lutas sociais por reconhecimento e reparação histórica. Tais lutas tornam tangíveis as demandas coletivas em torno do acerto de contas de “dívidas impagáveis” do passado, tensionando frontalmente as políticas de temporalização que regulam a história disciplinada. Um exemplo recente a ser mencionado está na abertura de inquérito pelo Ministério Público Federal para apurar o envolvimento do Banco do Brasil no tráfico de cativos africanos no século XIX.¹ Em ações jurídicas semelhantes, a possibilidade de apuração e imputação das responsabilidades em regimes de violência e injustiças cometidas no pretérito, desafia o pressuposto basilar de uma temporalidade irreversível que, figurada na metáfora da flecha do tempo histórico, produz efeitos de distância e inalterabilidade do passado (Bevernage, 2018, p. 30 e Scott, 2020, p. 77). Assim, os desdobramentos de processos históricos traumáticos de longa duração, como os do colonialismo escravista, podem desestabilizar a

¹ O Ministério Público Federal notificou o Banco do Brasil no dia 27 de setembro de 2023 sobre a abertura de um inquérito civil público para investigar o envolvimento da instituição na escravidão e no tráfico de cativos africanos durante o século XIX. A ação foi proposta por um grupo de 14 historiadores de 11 universidades brasileiras (Machado, 2023).

irreversibilidade do tempo dos historiadores, bem como embaralhar as linhas demarcatórias entre passado e presente, irrompendo como “algo desconfortável, por vezes injusto e moralmente inaceitável” (Bevernage, 2018, p.33). Nesse caso, menos do que resquícios ou “sobrevivências” aleatórias de fenômenos supostamente ultrapassados pela seta temporal do progresso e da modernização, a hierarquização racial se mantém como um dos vetores centrais de classificação social que, juntamente com o gênero e a sexualidade, configuram as dinâmicas do sistema-mundo-moderno-patriarcal-capitalista (Fraser, 2022).

Embora o tema da reparação histórica desponte como questão inadiável no debate sobre os desafios contemporâneos ao campo historiográfico, o ponto em torno do qual me concentrei no ensaio foi o da colonialidade-racialidade como lógica produtiva de sincronização e de descompasso temporais, que opera no regime historiográfico moderno.² Minhas reflexões surgiram da suspeita em relação ao que identifico como gesto de “abertura inclusiva” da historiografia disciplinada, não obstante as suas ambições inegavelmente bem-sucedidas em dar voz, protagonismo e agência aos excluídos e silenciados da história. Longe de desprezar as conexões mais amplas dessa historiografia com as lutas e os movimentos sociais, o que me parece relevante problematizar são os efeitos epistêmicos adversos da operação historiográfica como prática de enquadramento de sujeitos, coletividades e temporalidades díspares, sob a régua de uma historicidade pretensamente universal, mobilizada como descritor onto-epistemológico privilegiado da experiência humana (Silva, 2022, p. 127).

Em alusão a proposições de autores como Ethan Kleinberg (2017), meu argumento é o de que, menos do que uma solução efetiva, o direito à representação e visibilidade históricas, estendido àqueles que, sob formas variadas, sempre assombraram as narrativas históricas hegemônicas disciplinadas, como os povos originários, as mulheres, os escravizados e os LGBTQIA+, não deixa de (re)produzir uma forma de encarceramento desses sujeitos na diferença espaço-temporal. Se, para Kleinberg, os limites da abertura inclusiva da história social são dados pelo princípio disciplinar do realismo ontológico, regulado pelos enquadramentos empíricos do arquivo, em contrapartida, penso que o problema exige que se leve em conta as políticas do tempo, ou seja, as ações no presente que se efetuam sobre passados vividos, ações que delimitam condições de inteligibilidade do que pode ou não ser pensado e, por conseguinte, narrado como história.

Com o objetivo de ampliar as questões em torno das políticas de temporalização que operam na pluralização dos sujeitos e objetos da história, destacarei, a seguir, as contribuições que considero enriquecedoras ao debate nos comentários de María Inés Mudrovcic, Arthur Ávila, Ana Paula Silva Santana, André da Silva Ramos, Allan Kardec da Silva Pereira e Marcello Assunção.

POLÍTICAS DE SINCRONIZAÇÃO TEMPORAL RACIALIZADA

A indagação no título do comentário, “La trampa de las temporalidades múltiples: ¿se puede escribir sin cronología?”, remete à noção de *políticas do tempo*, proposta anteriormente por María Inés Mudrovcic (2019), para designar operações que, para além de fracionar, periodizar e delimitar as dimensões de passado, presente e futuro, também normatizam o que é ou não próprio e pertencente do presente.³ Tais ações sobre o tempo

² Sobre a noção de “regimes historiográficos”, ver Nicolazzi (2017).

³ Sobre as *políticas do tempo* como expressão que designa as condições de disputa que configuram a própria experiência social do tempo, outra referência a ser considerada está em Osborne (1995). Rodrigo Turin, por sua vez, faz uso da noção, argumentando que “o tempo não pode ser descolado do seu caráter performático e que, desse modo, formas de experiências distintas requerem formas temporais distintas. Garantir que tais

constroem um “outro”, excluindo-o diacronicamente ou sincronicamente daquele presente, criando relações e “formas de alteridade temporal” (Mudrovcic, 2019, p. 458). Uma dessas alteridades pode ser identificada na conhecida metáfora usada para definir o passado como “um país estrangeiro”, ou seja, distante diacronicamente do presente. Uma segunda forma de alteridade temporal estaria nos modos com que se passou a conceber a própria contemporaneidade como dotada de certa qualidade excludente dentro da matriz de tempo universal, na medida em que nem todos aqueles que coexistem no mesmo presente simultâneo são reconhecidos como contemporâneos e, por conseguinte, tornam-se sincronicamente “outros” (Mudrovcic, 2019, p. 467).⁴

Ademais, retomando o argumento de Johannes Fabian de que “não há conhecimento sobre o outro que não seja também um ato temporal, histórico, político” (Fabian, 2013, p. 40), restaria considerar como as políticas do tempo incidem nas lutas por reconhecimento e reparação dos sujeitos historicamente subalternizados. A indagação proposta por Mudrovcic torna-se central para a delimitação do problema: como criamos formas de alteridade temporal? (Idem) Tal questão merece ser destacada porque torna problemáticas a identificação do passado com a distância temporal e a ideia de presente e contemporaneidade como simultaneidade cronológica compartilhada, a partir das tensões variáveis entre espaços de experiência e horizontes de expectativa (Rodrigues, 2021, p. 35-36).

O argumento lança luz sobre os mecanismos normativos e efeitos excludentes das políticas do tempo que, sob a matriz de um tempo linear e pretensamente universal, definem o que é contemporâneo não apenas em relação ao antes e depois de uma temporalidade contínua, mas discriminam sujeitos que habitam o mesmo presente cronológico e, portanto, são ou podem ser reconhecidos como contemporâneos. Assim, a desnaturalização da evidência do que é compreendido como presente e contemporâneo, permitiria relacionar as condições dos sujeitos subalternizados às cronopolíticas que normatizam as alteridades.

Como um dos efeitos das políticas de temporalização, a historiografia, enquanto modalidade narrativa-discursiva, pressupõe um duplo sentido de representação. O primeiro, e talvez mais evidente deles, é o de “apresentação/encenação” por um sujeito epistêmico que configura e nomeia seus objetos segundo as regras que regulam as próprias condições de inteligibilidade. Como destaca Mudrovcic em seu comentário, “el ‘existente histórico’ se transforma en objeto en tanto que adquiere sentido al interior de la representación histórica que *lo hace valer* como ‘nación’, ‘revolución’, ‘guerra de los 30 años’, ‘clase social’, ‘racializado’, ‘subalterno’, ‘mujeres’, o ‘sujetos encarcelados en la diferencia histórica’”. O segundo sentido é decorrência direta do primeiro, tornando mais explícita a sua dimensão ético-política, na medida em que os objetos da representação historiográfica, de modos variáveis, adquirem maior ou menor valor e visibilidade por uma espécie de “procuração”, ou seja, o “ser representado” pressupõe que alguém “fale” *por* e *em* seu lugar.

Cabe lembrar que a dupla face semântica do termo – representação como “encenação” e representação como “falar por” – esteve no cerne da crítica de Gayatri Spivak ao que chamou de representacionismo essencialista dos subalternos enquanto sujeitos dotados de fala e agência supostamente “transparentes”. O que a filósofa indiana

formas temporais encontrem as suas ancoragens sociais e institucionais implica transformar o tempo em um tema central da política” (Turin, 2019, p. 47).

⁴ Não menos paradigmática é a alteridade temporal sempre se manteve implícita na relação com o selvagem como aquele que estaria não apenas geograficamente distante, mas também “atrasado” no tempo e, assim, não poderia ser reconhecido como um contemporâneo. Segundo Hartog, o tempo que marca a distância entre nós e os selvagens, “os inscreve também em um mesmo horizonte temporal, aberto para um futuro no qual eles possuem um lugar” (Hartog, 2021, p. 46).

chama de “violência epistêmica” conecta-se precisamente ao jogo que embaralha continuamente os sentidos entre “re-presentar” e “falar por”, e por meio do qual “a encenação do mundo como representação – sua cena de escrita, sua *Darstellung* – dissimula a escolha e a necessidade de ‘heróis’, procuradores e agentes de poder – *Vertretung*” (Spivak, 2014, p. 54).⁵

Por uma via semelhante ao que identifico como o beco sem saída da representação, as políticas do tempo, segundo Mudrovcic, remetem aos modos como o tempo histórico efetua partilhas e hierarquias, pois “el presupuesto temporal que subyace a la historia es el que permite operar políticamente excluyendo a las alteridades que el propio discurso histórico hace visible.” Residiria aí a cilada não apenas da representação, mas a da multiplicidade temporal que “nace de la violencia de querer “leer”, de hacer visible a los otros con la gramática de lo mismo”.

Portanto, a “trampa dos tempos múltiplos” estaria no artifício epistêmico que, regulado pela régua e compasso de um “tempo-uno-substantivo”, sincroniza, incorpora e encapsula sujeitos-objetos “outros” na diferença histórica. Como observa Mudrovcic, a história de “los nuer, el pueblo de Amondawa, los wichis, los mapuches, los habitantes europeos del medioevo” torna-se pensável, na medida em que possa ser narrada como história de “outros” tempos ou “outras” temporalidades. Assim, a sincronização dos tempos “outros” opera pela negação da coetaneidade (Fabian, 2013, p. 40) e pelo que Mudrovcic chama de “formas relacionais do tempo” ou “tempo-relação”, produzindo partilhas, hierarquias e exclusões. A partir daí, desponta a questão sobre as condições possíveis para a escrita da história fora ou para além dessa *crono-lógica*.

A despeito da notória e renovada ampliação das agendas de pesquisa acerca do problema da temporalidade na teoria da história,⁶ o que ainda permanece pouco problematizado, como nos adverte Marcello de Assunção, são as vinculações entre políticas do tempo e os processos correlatos de racialização:

O tempo da branquitude é [...] o tempo da denegação da “não-contemporaneidade” do “outro” que se desdobra em desumanização, que se consubstancia na recusa a atribuir ao outro racializado agência não só no processo histórico, mas também na construção epistêmica do saber que representa esta mesma história. Por isto, as políticas do tempo da branquitude sempre estiveram imbricadas à construção relacional do “white savior” (salvador branco) e do negro “suplicante”.

Neste ponto do debate, a indagação que se sucede é bem formulada por Allan Kardec da Silva Pereira, no título de seu comentário: “o que fazer quando apenas a inclusão não basta?” Ou seja, qual seria a saída para o paradoxo das temporalidades múltiplas como dispositivo das políticas de temporalização da branquitude, continuamente acionado na fabricação de alteridades, dentro do projeto moderno de representação histórica do mundo?

⁵ Antes de Spivak, no célebre artigo “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984), Lélia Gonzalez descreveu de modo incisivo as dimensões epistêmicas (e psicanalíticas) do ato de fala do negro submetido à lógica da dominação/domesticação: “[...] porque temos sido falados, infantilizados (*infans* é aquele que não tem fala própria, é a criança que fala de si na terceira pessoa, porque é falada pelos adultos) [...]” (Gonzalez, 2019, p. 239-240).

⁶ Ver, por exemplo, dois dossiês temáticos recentes: o primeiro, organizado por Hélio Rebello Cardoso Junior, María Inés Mudrovcic e Achim Landwehr, “Tempos da História: uma visão geral dos estudos acerca do tempo relacionados à Teoria da História (conceitos, questões e tendências)”, *Revista História* (São Paulo), v. 42, 2023 e o segundo, organizado por André da Silva Ramos, François Hartog, Temístocles Cezar e Thamara Rodrigues, “Formas de repensar e experimentar a temporalização do tempo e regimes historiográficos”, na *História da Historiografia*, v. 16, n. 41, 2023.

Antes de qualquer resposta apressada, talvez seja mais produtivo ampliar a interrogação nos termos de Denise da Silva (2022, p. 436), nas linhas finais de *Homo modernus*:

quanto tempo ainda será necessário para [os sujeitos subalternizados] finalmente reconhecerem que as condições sob as quais reescrevem suas próprias histórias não são propriamente suas, que a diferença que os marca como sujeitos subalternos também instituiu o lugar dos que os exploram e os dominam?

REALISMO ONTOLÓGICO, ÉTICA DA REPRESENTAÇÃO E SINCRONIZAÇÃO CRÍTICA

Em “Sobre fantasmas e o Paraíso (perdido) dos historiadores: breves comentários sobre espectralidade do passado e a história do presente”, Arthur Ávila discorda que o mal-estar contemporâneo em relação à história esteja exclusivamente no problema da representação. De fato, há um problema anterior e transversal à elaboração historiográfica do passado, cujas implicações são mais éticas do que estritamente narrativas e epistêmicas. Sobre este ponto, Ávila aponta para uma aproximação entre a proposição recente da “fabulação crítica” de Saidiya Hartman (2020) e o argumento célebre de Hayden White (1994) acerca das “ficções da representação factual”.

A propósito, a evocação do autor de *Trópicos do discurso* merece ser sublinhada aqui, especialmente por se manter como referência incontornável para a discussão crítica dos preceitos disciplinares do realismo ontológico. Em 1973, preocupado em delimitar as estruturas profundas da imaginação histórica nas diferentes formas, estilos ou tropos da historiografia europeia do Oitocentos, White (1995) chamou a atenção para os fundamentos e pressupostos poéticos das diferentes concepções ou teorias da história que passaram a orientar a pesquisa e a escrita dos historiadores. E uma dessas diferenças fundamentais diz respeito aos modos como alguns historiadores concebem sua obra primordialmente como uma contribuição para a iluminação de problemas sociais do presente, enquanto outros tentam suprimir tais preocupações presentistas, com uma espécie de postura bem próxima àquela atribuída a do antiquário, na defesa da compreensão do passado por suas singularidades ou em seus próprios termos (White, 1995, p. 20).

Na introdução de *Meta-História*, há proposições ainda hoje oportunas em torno da relação entre as historiografias e o tempo presente. Quando aborda os padrões e estratégias de argumentação formal dos historiadores, White aponta para o irreduzível componente ideológico dos relatos históricos, justificando-o pela então temível - e hoje inofensiva - constatação para o *main-stream* disciplinar, de que “a história não é uma ciência” em suas configurações constitutivas (White, 1995, p. 36).⁷

Outro conhecido argumento em *Meta-História* é o de que a coerência formal e explicativa do relato histórico pressupõe certas concepções acerca do mundo histórico e do próprio conhecimento histórico, que configuram não somente as dimensões ideológicas das historiografias, mas também o componente ético incontornável do trabalho dos historiadores. Para White (1995, p. 36):

⁷ É importante lembrar que, para defender o argumento de que toda ideia de história possui implicações ideológicas específicas para o tempo presente, White mobiliza o conceito de ideologia, seguindo Karl Mannheim (com as 4 posições ideológico-políticas básicas: anarquismo, conservadorismo, radicalismo e liberalismo), como “conjunto de prescrições para tomada de posição no mundo presente da práxis social e a atuação sobre ele”, seja no sentido da mudança ou da manutenção da ordem vigente (White, 1995, p.36-37).

[...] a própria afirmação de se ter distinguido um mundo passado de um mundo presente da práxis social, e de se ter determinado a coerência formal daquele mundo passado, implica uma concepção da forma que o conhecimento do mundo presente também deve assumir [...]. *O compromisso com uma forma particular de conhecimento predetermina os tipos de generalizações que se pode fazer acerca do mundo presente, os tipos de conhecimento que se pode ter dele e, por conseguinte, os tipos de projetos que é lícito conceber para mudar esse presente ou para mantê-lo em sua forma vigente.* (grifos meus).

O “momento ético da obra histórica” estaria, portanto, no lapso sutil de articulação entre “uma percepção estética (a configuração do enredo) e uma operação cognitiva (o argumento explicativo)”. Desse modo, nenhum enredo narrativo e estratégia argumentativa-explicativa das obras historiográficas estariam isentos de suas implicações éticas e morais (White, 1995, p. 41).

Assim se mantém um dos dilemas da representação historiográfica, na medida em que o momento ético e a responsabilidade ético-cognitiva daqueles que investigam e escrevem a história mantêm-se como um horizonte ideal que, por vezes, entra em rota de colisão com os preceitos realistas reguladores da história disciplinada. Tais protocolos delimitam os critérios de credibilidade e verdade, defendidos pelos historiadores acadêmicos, dentro do que se entende por abordagem objetivista de história, pretensamente ancorada na representação “realista” do passado, isenta de valores, interesses e juízos morais, podendo funcionar como uma “camisa de força epistemológica” (Doran, 2017, p. 248). Com essa espécie de amuleto disciplinar pretensamente não-ideológico, sustenta-se a crença representacionista dos historiadores de que é possível reconstruir com fidedignidade as tramas da história a partir do material empírico extraído das fontes, mediante certo grau de “controle” metodológico dos valores, interesses, posições políticas e vinculações institucionais, de modo a que tais marcadores contingentes não deixem quaisquer rastros no conhecimento histórico.

Embora poucos historiadores compartilhem da crença ingênua na história como conhecimento que jorra da documentação de forma pura e cristalina, as historiografias permanecem fundadas no princípio de “uma ordenação hierárquica que privilegia certos passados possíveis enquanto torna outros inconcebíveis, inimagináveis ou impossíveis” (Kleinberg, 2017, p. 349). Para além de preceito regulador daquilo que pode ser ou não dito e pensado sobre o passado, a comprovação testemunhal e documental é a expressão na esfera prático-metodológica de uma convicção teórica que lhe é anterior: a de que “é possível fornecer ao passado ausente as mesmas propriedades ontológicas reais do presente” (Kleinberg, 2017, p. 139).

Kleinberg faz uma diferenciação entre uma variante mais fraca e outra mais forte do realismo ontológico. A variante mais forte remete à suposição de que existe um passado, ao qual podemos ter acesso total. Trata-se, sem dúvida, de uma suposição que poucos historiadores profissionais sustentariam atualmente. Em vez disso, é a variante mais fraca que interessa por ser mais disseminada, ou seja, a crença de que o passado possui densidade ontológica (Paul; Kleinberg, 2018, p. 552-553). Um realismo ontológico de baixa intensidade, longe de se confundir com a crença ingênua no acesso à realidade do passado “tal como ele foi”, combina-se a uma postura de cautela vigilante e disciplinada no trato com os vestígios do passado e pela aplicação de ferramentas hermenêuticas controladas pelo método da crítica documental.

O compromisso dos historiadores com os princípios epistêmicos do realismo ontológico, mesmo que seja de baixa intensidade, não apenas pode entrar em rota de colisão com as demandas dos movimentos sociais e lutas coletivas, mas também funciona

como uma trincheira dentro da qual se salvaguardam os ideais de identidade disciplinar e cientificidade canônicos da historiografia empiricista.⁸ Entendo que é a partir dessa fronteira de combate disciplinar que, de modo geral, acionam-se as respostas a qualquer ameaça a tais princípios, desde aquelas advindas do “reino da memória e da ficção” (com as quais a história sempre travou seus combates), passando pelas ameaças das falsificações e negacionismos históricos, e incluindo os espectros dos passados-presentes intempestivos de dívidas históricas impagáveis como a do colonialismo escravista.

Nas reflexões recentes de Saidiya Hartman (2020 e 2021), como bem observa Ávila, uma ética da representação histórica desponta não apenas como momento constitutivo da historiografia, tal como anteriormente assinalado por White, mas sobretudo como “gesto ativo” frente às interpelações no presente, de passados que não *foram* ou tampouco *passaram*. Nestes casos, a experiência da presença espectral dos passados violentos e traumáticos como o do colonialismo escravista, afronta e desestabiliza o ideal de construção do conhecimento histórico objetivista, pretensamente orientado por interesses “antiquários”.

De modo ainda mais radical, a “fabulação crítica” proposta pela escritora afro-estadunidense, implica, antes de tudo, outra relação com a “violência fundadora” do arquivo (Hartman, 2020, p. 27) e com as fontes empíricas dos passados traumáticos, de modo a construir uma “narrativa recombinante”, cuja intenção “não é *dar voz* ao escravo, mas antes imaginar o que não pode ser verificado”, em suma, “uma história de um passado irrecuperável [...] escrita com e contra o arquivo” (Hartman, 2020, p. 29-30).⁹

Neste sentido, é possível concordar com a percepção de Ávila acerca de autores que, como Hartman, despontam como “exemplos mais radicais de crítica às políticas de tempo e aos protocolos de representação disciplinarmente hegemônicos”, na medida em que propõem uma “dessincronização crítica”. Ou seja, menos do que “demonstrar a materialidade dos duradouros legados de opressão, racialização e subalternização”, levam a sério os fantasmas e deixam os espectros à vista, “evidenciando o quanto o presente neoliberal reitera e atualiza etapas supostamente antecedentes, empilhando-as, [...] em uma série de catástrofes renovadas”.

⁸ Entre os exemplos recentes de tensionamento das bases fundacionais realistas da historiografia, está a polêmica envolvendo a inclusão de Dandara dos Palmares e Luisa Mahin no Panteão da Pátria, através de projeto de lei aprovado em março de 2019. O debate aconteceu nas páginas do *site* de notícias *The Intercept Brasil* no qual, de um lado, a historiadora Ana Lúcia Araújo argumentou que, a despeito de serem há muito tempo reconhecidas pelo imaginário nacional, a existência daquelas personagens negras dos tempos coloniais sempre careceu de comprovação documental, e não poderiam ser homenageadas como figuras propriamente históricas, na medida em que fariam parte apenas do “reino da ficção” (Araújo, 2019). No mesmo *site*, e em resposta a Araújo, o escritor Ale Santos identificou no argumento de Araújo sinais de racismo da academia, alegando que “historiadores desconectados da realidade negra questionam as fontes que comprovam a existência dessas mulheres porque só há relatos esparsos das suas vidas”. Tal postura demonstrava “uma dificuldade imensa em recuperar suas biografias por não haver um esforço em catalogar e analisar a tradição oral como fonte historiográfica”. A inclusão de Dandara e Mahin no Panteão da Pátria, conclui Santos, além de um gesto político de reconhecimento e de reparação ao apagamento dessas mulheres como sujeitos históricos, significaria a ruptura com certa historiografia ainda marcada pelo viés colonial, bem como um passo em direção à valorização da tradição afro-brasileira (Santos, 2019). Para uma discussão da polêmica, ver Oliveira (2022).

⁹ Em resposta às objeções críticas que aproximam a “fabulação crítica” com noção de escrita da história “a contrapelo” de Walter Benjamin, Hartman esclarece que pensa o arquivo “nos moldes de Michel-Rolph Trouillot e Michel Foucault como tendo sido produzido por relações de poder” e, portanto, como constituído pela violência. “Com esse reconhecimento, o que significa proteger um protocolo disciplinar que é baseado na reverência a esses documentos, que fetichiza os documentos dos poderosos como a única base para hipóteses verdadeiras? A fabulação crítica abarca essas formas de violência e dominação que produzem o campo de conhecimento e o modo como práticas disciplinares reproduzem essa ordem” (Silva e Sousa, 2023, p. 11).

ESPECTROS QUE COEXISTEM EM PRESENTES FUGIDIOS

Em meu ensaio, destaquei a explícita convergência entre as analíticas da racialidade (Denise da Silva, 2022) e da colonialidade (Aníbal Quijano, 2010), na medida em que essas categorias podem abarcar processos, fenômenos e dispositivos do que Maldonado-Torres (2018) chama de “lógica global de desumanização”, cujos efeitos permanecem disseminados nas esferas do *saber*, do *poder* e do *ser*. Entendo que a colonialidade funciona como um dos vetores de sincronização e descompasso temporal, ao passo que a racialidade reconfigura e reencena reiteradamente o pacto colonial nos níveis ontológico, político e epistêmico. Ambas designam lógicas que não são necessariamente apreendidas pela sucessão ou conexão linear entre os tempos de “outrora” e o “agora”. Se no argumento de Denise da Silva “o evento racial é necessariamente *sem tempo* devido ao modo como a diferença racial reconfigura o colonial” (Silva, 2016, p. 410), também é possível descrevê-lo como “momento espectral” no sentido de Derrida, ou seja, “um momento que não pertence mais ao tempo, caso se compreenda sob esse nome o encadeamento das modalidades do presente - presente passado, presente atual, ‘agora’, presente futuro.” (Derrida, 1994, p. 12)

Embora tais definições possam sugerir que estamos lidando com manifestações a-históricas ou de natureza puramente fantasmagórica, é importante enfatizar que colonialidade e racialidade designam *relações* concretas de subalternização entre sujeitos e coletividades, o que implica considerar os efeitos dessas formas relacionais em sua inegável dimensão de materialidade. Como apontei anteriormente, para Aníbal Quijano (2010, p. 113), o nível que se torna decisivo na luta contra a colonialidade do poder, é precisamente o da *materialidade dos corpos*, como eixo convergente das relações de dominação/exploração/discriminação do capitalismo global. Na perspectiva de uma ecologia decolonial, Malcom Ferdinand (2022) entende que o corpo dos sujeitos racializados e generificados constitui-se como lugar de ancoragem não apenas das exclusões sociais e desigualdades históricas, mas também da própria degradação dos ecossistemas climáticos planetários.

Se, em nível material-corpóreo, colonialidade e racialidade se manifestam sob formas inequívocas, até mesmo nos efeitos menos tangíveis das relações de subalternização, como compreender a sua dimensão espectral? Materialidade e espectralidade não seriam qualidades opostas e, portanto, inconciliáveis ou contraditórias entre si? Se a colonialidade não se confunde com a simples “permanência” do passado colonialista e a racialidade tampouco significa a mera repetição estrutural do pacto escravista sob formas reiteradas de violência e hierarquização, como e por que tomá-las como espectro?

É importante destacar que a noção de espectralidade, originalmente proposta por Jacques Derrida, em 1993, na seminal reflexão sobre os legados e rumos do marxismo¹⁰, não pode ser desvinculada do projeto filosófico de desconstrução da metafísica da presença ocidental e de seus fundamentos conceituais correlatos como a crença na estabilidade da realidade, do ser e da matéria. Como observa Jameson, tais certezas ontológicas convertem-se em alvo que a noção de espectralidade “desafia e faz vacilar de forma visível, mas também invisível”.

¹⁰ Como o próprio filósofo franco-argelino explica em uma de suas passagens, o título *Espectros de Marx* pretendia remeter a “todas as formas de obsessão” que pareciam dominar os discursos, pois, naquele contexto “[...] em que uma nova desordem mundial tenta[va] instalar seu neocapitalismo e seu neoliberalismo, denegação alguma conse[guiria]gue desembaraçar-se de todos os fantasmas de Marx” (Derrida, 1994, p. 57-58).

A espectralidade não envolve a convicção de que fantasmas existam ou de que o passado [...] ainda esteja muito vivo e em ação, dentro do presente: tudo o que ela diz, [...] é que o presente dificilmente é tão autossuficiente quanto afirma ser; que faríamos bem em não contar com a sua densidade e solidez, que poderiam, em circunstâncias excepcionais, trair-nos. (Jameson, 1999, p. 39)

Longe de se confundir com o conceito moderno de tempo como uma série de “presentes” sucessivos, idênticos e contemporâneos a si mesmos, a espectralidade descreve o tempo desajustado e “fora-de-ordem” porque o espectro carece de forma e sincronia. Sobre a tese derridiana da não-contemporaneidade do presente consigo mesmo, Bevernage comenta que o espectro “não é apenas um pedaço de passado ‘traumático’ aparecendo no presente; em vez disso, sua lógica questiona a relação tradicional entre passado, presente e futuro” (Bevernage, 2018, p. 276). Na contramão das noções de “sincronia”, “linearidade” ou de uma “ordem de sucessão” temporal, a espectralidade designa uma “ordem de coexistências” (Bevernage, 2018, p. 273). A aporia do espectral, portanto, não se reduz à irrupção intempestiva da presença de um “ausente” nem tampouco está na ideia de um passado que “assombra” porque “retorna” por conta própria, mas antes remete a algo que nunca foi presente ou esteve vivo o bastante para morrer ou se tornar ausente (Bevernage, 2018, p. 322).

O comentário de André Ramos contribui nessa direção, ao chamar a atenção para os riscos (e as possibilidades) inerentes à aporia implicada no espectral. Como estratégia de enfrentamento às lógicas domesticadoras da diferença, o “sublime decolonial” que pode emergir na linguagem do luto, do trauma e da cura, representaria, segundo Ramos, uma abertura promissora para as historicidades espectrais e potencial emancipador das subjetividades subalternizadas.

Por sua vez, Ana Paula Silva Santana argumenta que, na elaboração da experiência do espectral, torna-se imperativo tratá-lo não como mero intruso indesejável, mas acolhê-lo para uma necessária reinvenção das nossas relações com o presente e o passado. Em *Perder a mãe*, relato de Hartman sobre seu périplo investigativo pela costa africana do tráfico escravista, “o retorno do espectro da colonização esteve presente no corpo, nos afetos e nas lembranças que vieram à tona no decorrer de toda a viagem feita pela autora”. Ainda nas palavras de Silva, “o espectro esteve presente na ausência e na falta da inscrição, nas cantigas da escravidão não mencionadas, nas violências dos traficantes e do senhorio, no esquecimento forçado, na designação de estrangeiro – do *obruni*, daquele que não pertence e que pede a todo momento para ser acolhido e considerado. Acolhido como história, como parte e não mais como intruso, que quer ser contado e que reclama outro espaço na linguagem e narrativa, mesmo que esse espaço ainda não seja possível na linguagem que conhecemos”.

Como vozes dissonantes às lógicas sincrônicas da história que desafiam os limites de nossos arsenais epistêmicos e narrativos em lidar com as suas características aporéticas e “indecididas”, os espectros não são panaceias para os dilemas éticos e disciplinares passados ou contemporâneos. Tampouco podem desfazer ou cancelar narrativas históricas hegemônicas, orientadas pelo realismo ontológico e pelas políticas do tempo racializado. Como aquilo que faz o presente oscilar, o aparecimento do espectro é, antes de tudo, “um acontecimento não-narrativo e [...] mal sabemos se realmente aconteceu” (Jameson, 1999, p. 43). Em suma, espectros não são “espíritos” nem “corpos”, como nos lembra Derrida, mas aquilo ou aqueles que *nos olham* e, por conseguinte, a sua “presença” presumida, alheia e indiferente a qualquer olhar de nossa parte, advém menos do que neles podemos ver e mais do que podemos reconhecer por seus efeitos incômodos

no presente, ora como fardo, ora como promessas a serem cumpridas. Ficar com os espectros, quem sabe, nos ensine a sermos afetados por tudo aquilo que excede os nossos artifícios de captura.

REFERÊNCIAS

- BEVERNAGE, Berber. *História, memória e violência de Estado: tempo e justiça*. Tradução André Ramos e Guilherme Bianchi. Serra/Mariana: Milfontes/ SBTHH, 2018.
- DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.
- DORAN, Robert. *Meta-História e a ética da historiografia*. In: BENTIVOGLIO, Júlio; TOZZI, Verónica. *Do passado histórico ao passado prático: 40 anos de Meta-História*. Serra: Milfontes, 2017. p. 245-262.
- FABIAN, Johannes. *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes, 2013.
- FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.
- FRASER, Nancy. *Cannibal Capitalism. How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet—and What We Can Do about It*. London/New York: Verso, 2022.
- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira [1984]. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 236-256.
- GORDON, Avery. *Ghostly Matters: Haunting and the sociological imagination*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2008.
- HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. *Revista Eco-Pós*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020 [2004].
- HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.
- HARTOG, François. *Antigos, modernos, selvagens*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2021.
- JAMESON, Fredric. Marx's Purloined Letter. In: SPRINKER, Michael (org.) *Ghostly Demarcations. A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*. London/New York: Verso, 1999. p. 26- 67.
- KLEINBERG, Ethan. *Haunting history: for a deconstructive approach to the past*. Stanford, California: Stanford University Press, 2017.
- MACHADO, Leandro. Banco do Brasil é alvo de inquérito inédito sobre papel na escravidão e MPF pede reparação. *BBC News Brasil*, 27/09/2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c89w05408pjo>. Acesso em 28 de dezembro de 2023.
- MUDROVICIC, María Inés. The politics of time, the politics of history: who are my contemporaries? *Rethinking History*, v. 23, n. 4, p. 456-473, 2019.

NICOLAZZI, Fernando. A história e seus passados. Regimes historiográficos e escrita da história. In: BENTIVOGLIO, Júlio; NASCIMENTO, Bruno C. (orgs.) *Escrever história*. Historiadores e historiografia brasileira nos séculos XIX e XX. Vitória: Milfontes, 2017. p. 7-36.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. Biografia, usos do passado e demandas identitárias. In: ROCHA, Helenice e MAGALHÃES, Marcelo (orgs.). *Em defesa do ensino de História: a democracia como valor*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2022, p. 198-210.

OSBORNE, Peter. *The Politics of Time*. Modernity and Avant-Garde. London: Verso, 1995.

PAUL, Herman e KLEINBERG, Ethan. Are historians ontological realists? *Rethinking History*, v. 22, n. 4, p. 546-557, 2018.

RODRIGUES, Thamara de O. Apresentação. Reinhart Koselleck: uma latente filosofia do tempo. In: GUMBRECHT, Hans U.; RODRIGUES, Thamara de O. (orgs.) *Reinhart Koselleck: uma latente filosofia do tempo*. São Paulo: Editora Unesp, 2021. p. 7-52.

SCOTT, Joan W. *On the judgment of History*. New York: Columbia University Press, 2020.

SILVA, Denise F. da. O evento racial ou aquilo que acontece sem o tempo. 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4934264/mod_resource/content/1/Untitled_29082019_193215.pdf. Acesso em: 30 jan. 2023.

SILVA, Denise F. da. *Homo modernus: para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SILVA E SOUSA, Fernanda. Eu não sou uma nota de rodapé para o pensamento de grandes homens brancos: uma entrevista com Saidiya Hartman. *Odeere*, v. 8, n. 1, p. 1-23, 2023.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014 [1985].

TURIN, Rodrigo. *Tempos precários: aceleração, historicidade e semântica neoliberal*. Dansk: Zazie Edições, 2019.

WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. 2.ed. São Paulo: EDUSP, 1994.

WHITE, Hayden. *Meta-História: a imaginação histórica do século XIX*. 2.ed. São Paulo: EDUSP, 1995.

NOTAS DE AUTOR

AUTORIA

Maria da Glória de Oliveira: Doutorado em História/UFRJ. Professora associada, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto de Ciências Humanas e Sociais, Departamento de História, Seropédica, RJ, Brasil.

ENDEREÇO PARA CORRESPONDÊNCIA

UFRRJ - BR 465, Km 07, Seropédica/RJ, CEP 23890-000.

ORIGEM DO ARTIGO

Projeto de pesquisa.



AGRADECIMENTOS

Não se aplica.

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA

Concepção do estudo, coleta de dados, análise dos dados, discussão de resultados, revisão e aprovação: Maria da Glória de Oliveira.

FINANCIAMENTO

Não se aplica.

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM

Não se aplica.

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA

Não se aplica.

CONFLITO DE INTERESSES

Nenhum conflito de interesse foi relatado.

DISPONIBILIDADE DE DADOS E MATERIAIS

Não se aplica.

PREPRINT

O artigo não é um preprint.

LICENÇA DE USO

© Maria da Glória de Oliveira. Este artigo está licenciado sob a Licença Creative Commons CC-BY. Com essa licença você pode compartilhar, adaptar e criar para qualquer fim, desde que atribua a autoria da obra.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em História. Portal de Periódicos UFSC. As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITOR

Fabio Morales.

HISTÓRICO

Recebido em: 24 de janeiro de 2024.

Aprovado em: 24 de janeiro de 2024.

Como citar: OLIVEIRA, Maria da G. de. Ficar com os espectros: políticas de temporalização da história em um presente fugidio. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 442-455, 2023.





STAYING WITH THE SPECTERS: POLITICS OF HISTORICAL TEMPORALIZATION IN A VANISHING PRESENT

Ficar com os espectros: políticas da temporalização histórica em um presente fugidio

Maria da Glória de Oliveira ^a

 <https://orcid.org/0000-0002-6041-4649>

E-mail: mgloria@ufrj.br

^a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Departamento de História, Seropédica, Rio de Janeiro, Brasil.

DEBATE
TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE
TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY
TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

ABSTRACT

In this reply, I return to questions from the article “Specters of coloniality-raciality and the plural times of the same”, in dialogue with the comments of María Inés Mudrovcic, Arthur Avila, Ana Paula Silva Santana, André da Silva Ramos, Allan Kardec da Silva Pereira and Marcello Assunção, to problematize what I call the “inclusive opening” of historiographies in the pluralization of their subjects and objects. I explore the notion of politics of time as a racialized temporal synchronization device that normalizes the alterities of subaltern subjects to, subsequently, discuss the possibility of an ethics of historical representation as a gesture of critical desynchronization of the spectral experience of traumatic pasts. Finally, I argue that coloniality and raciality can be understood as a spectrum, insofar as both designate logics that are not easily grasped by synchrony, succession, or linear connection between times of “then” and “now”.

KEYWORDS

Historiography. Coloniality. Raciality.

RESUMO

Esta réplica consiste em uma retomada de questões do artigo “Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo”, em diálogo com os comentários de María Inés Mudrovcic, Arthur Avila, Ana Paula Silva Santana, André da Silva Ramos, Allan Kardec da Silva Pereira e Marcello Assunção, de modo a problematizar o que chamo de “abertura inclusiva” das historiografias na pluralização de seus sujeitos e objetos. Para tanto, abordo a noção de políticas do tempo como dispositivo de sincronização temporal racializada que normatiza as alteridades dos sujeitos subalternizados para, em seguida, discutir a possibilidade de uma ética da representação histórica como gesto de dessincronização crítica frente à experiência espectral dos passados traumáticos. Por fim, defendo que a colonialidade e a racialidade podem ser compreendidas como espectro, na medida em que ambas designam lógicas que não são facilmente apreendidas pela sincronia, sucessão ou conexão linear entre os tempos de “outrora” e o “agora”.

PALAVRAS-CHAVES

Historiografia. Colonialidade. Racialidade.



Spectrality is not difficult to circumscribe, because it is what makes the present oscillate...

Fredric Jameson (1999, p. 38).

The ghost is not other or alterity as such, ever. It is pregnant [...] with unfulfilled possibility, with the something to be done that the wavering present is demanding.

Avery Gordon (2008, p. 183).

Honored by the editor's invitation to contribute to the Debates section of this journal, I would also like to thank my colleagues who generously provided critical comments on my essay "Spectres of coloniality-raciality and the plural times of the same". Originally written for the opening lecture of the *XI National Seminar on the History of Historiography*, at Unifesp/Guarulhos/São Paulo, the text does not disguise the unbridled euphoria with which we were resuming face-to-face events in the "post-pandemic" moment, although still haunted by many uncertainties and anxieties of the turbulent scenario of the presidential elections in November 2022.

In dialogue with the Seminar issue around "voices, pluralities and possible futures for historiographies in Brazil", my reflections were inspired by Denise Ferreira da Silva's assumptions, in *Homo modernus* (2022), about the absence of a radical ethical and epistemic crisis in the human sciences, in the face of the persistent phenomenon of violence and precariousness that affects historically subalternized subjects. Silva's critique is based on her dissatisfaction with the explanatory arsenal of the racial problem in the social sciences, which, according to her, paradoxically functions as a "productive weapon of global subjugation" (Silva, 2022, p. 30). On the other hand, the Brazilian philosopher proposes what she calls an "analysis of raciality", in other words, a mapping of the conditions of emergence of race in the modern scientific project, which has constituted "man and his others as historical-global beings", through the representation of human differences as "cultural differences" (Silva, 2022, p. 29), which I think it is appropriate to also consider as "historical-temporal differences".

Far from the pretension of an exhaustive approach that Denise da Silva's arguments certainly deserve, I have highlighted these considerations as a starting point for exploring the ways in which history is maintained as one of the arsenals for representing historical and temporal differences and, therefore, available for use in social struggles for recognition and historical reparation. These struggles make tangible the collective demands around settling the "unpayable debts" of the past, putting a frontal strain on the politics of temporalization that regulate disciplined history. A recent example is the opening of an investigation by the Federal Public Prosecutor's Office into the involvement of Banco do Brasil in the slave trade of African captives in the 19th century.¹ In similar legal actions, the possibility of ascertaining and imputing responsibility for regimes of violence and injustices committed in the past challenges the basic assumption of an irreversible temporality which, figured in the metaphor of the arrow of historical time, produces distance effects and inalterability of the past (Bevernage, 2018, p. 30; Scott, 2020, p. 77). Thus, the unfolding of long-term traumatic historical processes, such as those of slave colonialism, can destabilize the irreversibility of historians' time, as well as shuffle the demarcation lines between past and present, erupting

¹ On September 27, 2023, the Federal Public Prosecutor's Office notified Banco do Brasil of the opening of a public civil inquiry to investigate the institution's involvement in slavery and the trafficking of African captives during the 19th century. The action was proposed by a group of 14 historians from 11 Brazilian universities (Machado, 2023).

as "something uncomfortable, sometimes unjust and morally unacceptable" (Bevernage, 2018, p.33). In this case, less than remnants or random "survivals" of phenomena supposedly overtaken by the temporal arrow of progress and modernization, racial hierarchization remains one of the central vectors of social classification which, along with gender and sexuality, shape the dynamics of the modern-patriarchal-capitalist world-system (Fraser, 2022).

Although the historical reparation emerges as an unavoidable issue in the debate on contemporary challenges to the field of historiography, the point I focused was that of coloniality-raciality as a productive logic of temporal synchronization and mismatch, which operates in the modern historiographical regime.² My reflections arose from my suspicion of what I identify as a gesture of "inclusive openness" in disciplined historiography, despite its undeniably successful ambitions to give voice, protagonism and agency to the excluded and silenced subjects of history. Far from dismissing the broader connections of this historiography with social struggles, what seems relevant to me is to problematize the adverse epistemic effects of the historiographical operation as a practice of framing disparate subjects, collectivities, and temporalities under the ruler of a supposedly universal historicity, mobilized as a privileged onto-epistemological descriptor of human experience (Silva, 2022, p. 127).

Alluding to the propositions of authors such as Ethan Kleinberg (2017), my argument is that, less than an effective solution, the right to historical representation and visibility, extended to those who, in various forms, have always haunted disciplined hegemonic historical narratives, such as native peoples, women, the enslaved and LGBTQIA+, can also (re)produce a form of incarceration of these subjects in space-time difference. If, for Kleinberg, the limits of the inclusive openness of social history are given by the disciplinary principle of ontological realism, regulated by the empirical frameworks of the archive, on the other hand, I think that the problem requires taking into account the politics of time, that is, the actions in the present that are carried out on lived pasts, actions that delimit the conditions of intelligibility of what can or cannot be thought of and, therefore, narrated as history.

In order to broaden the issues surrounding the politics of temporalization that operate in the pluralization of the subjects and objects of history, I will highlight below the contributions that I consider enriching to the debate in the comments by María Inés Mudrovcic, Arthur Avila, Ana Paula Silva Santana, André da Silva Ramos, Allan Kardec da Silva Pereira, and Marcello Assunção.

POLITICS OF RACIALIZED SYNCHRONIZATION

The question in the title of the commentary, "La trampa de las temporalidades múltiples: ¿se puede escribir sin cronología?", refers to the notion of *politics of time*, previously proposed by María Inés Mudrovcic (2019), to designate operations that, in addition to fractioning, periodizing and delimiting the dimensions of past, present and future, also normalize what *is* or *is not* proper and belonging to the present.³ Such actions on time construct an "other", excluding it diachronically or synchronically from the present, creating relationships and "forms of temporal alterity" (Mudrovcic, 2019, p. 458). One of these

² On the notion of "historiographical regimes", see Nicolazzi (2017).

³ On the *politics of time* as an expression that designates the conditions of dispute that shape the social experience of time itself, another reference to be considered is Osborne (1995). Rodrigo Turin makes use of the notion, arguing that "time cannot be detached from its performative character and that, in this way, different forms of experience require different temporal forms. Ensuring that these temporal forms find their social and institutional anchors implies transforming time into a central theme of politics" (Turin, 2019, p. 47).

alterities can be identified in the well-known metaphor used to define the past as "a foreign country", i.e. diachronically distant from the present. A second form of temporal alterity is to be found in the ways in which contemporaneity itself has come to be conceived as having a certain excluding quality within the frame of universal time, insofar as not all those who coexist in the same simultaneous present are recognized as contemporaries and therefore become synchronically "other" (Mudrovcic, 2019, p. 467).⁴

Furthermore, taking up Johannes Fabian's argument that "there is no knowledge about the other that is not also a temporal, historical, political act" (Fabian, 2013, p. 40), it remains to be considered how the politics of time affect the struggles for recognition and reparation of historically subalternized subjects. The question proposed by Mudrovcic becomes central to the delimitation of the problem: how do we create forms of temporal alterity? This question deserves to be highlighted because it renders problematic the identification of the past with temporal distance and the idea of the present and contemporaneity as chronological simultaneity, based on the variable tensions between spaces of experience and horizons of expectation (Rodrigues, 2021, p. 35-36).

The argument sheds light on the normative mechanisms and exclusionary effects of the politics of time which, under the frame of a linear and supposedly universal time, define what is contemporary not only in relation to the "before" and "after" of a continuous temporality, but distinguish subjects who inhabit the same chronological present and, therefore, *are* or *can be* recognized as contemporary. Thus, denaturalizing the evidence of what is understood as present and contemporary would make it possible to relate the conditions of subalternized subjects to the chronopolitics that normalize otherness.

Among the effects of the politics of temporalization, historiography, as a narrative-discursive modality, presupposes a double meaning of representation. The first, and perhaps most obvious, is that of "presentation/staging" by an epistemic subject that configures and names its objects according to the rules that regulate its own conditions of intelligibility. As Mudrovcic points out in his commentary, "the 'historical existent' becomes an object insofar as it acquires meaning within the historical representation that *makes* it *valid* as 'nation', 'revolution', 'social class', 'racialized', 'subaltern', 'women', or 'subjects incarcerated in historical difference'". The second meaning is a direct consequence of the first, making its ethical-political dimension more explicit, insofar as the objects of historiographical representation, in varying ways, acquire greater or lesser value and visibility through a kind of "proxy", in other words, "being represented" presupposes that someone "speaks" *for* and *in* your place.

Furthermore, the double-sided semantic of the term - representation as "staging" and representation as "speaking for" - was at the core of Gayatri Spivak's critique of what she called the essentialist representationism of subalterns as subjects endowed with supposedly "transparent" speech and agency. What the Indian philosopher calls "epistemic violence" is precisely connected to the game that continually shuffles the meanings between "representing" and "speaking for", and through which "the staging of the world as representation - its writing scene, its *Darstellung* - conceals the choice and need for 'heroes', proxies and agents of power - *Vertretung*" (Spivak, 2014, p. 54).⁵

⁴ No less paradigmatic is the temporal alterity that has always been implicit in the relationship with the savage as someone who is not only geographically distant, but also "behind" in time and thus cannot be recognized as a contemporary. According to Hartog (2021, p. 46), the time that marks the distance between us and the savages "also inscribes them in the same temporal horizon, open to a future in which they have a place".

⁵ Before Spivak, in her famous article "Racism and sexism in Brazilian culture" (1984), Lélia Gonzalez incisively described the epistemic (and psychoanalytic) dimensions of the speech act of black people subjected to the logic of domination/domestication: "[...] because we have been spoken to, infantilized (*infans* is the one who has no speech of their own, it is the child who speaks of themselves in the third person, because they are spoken to by adults) [...]" (Gonzalez, 2019, p. 239-240)

In a similar way to what I identify as the “blind alley” of representation, the politics of time, according to Mudrovcic, refer to the ways in which historical time carries out sharing and hierarchies, because “the temporal presupposition that underlies history is the one that allows us to operate politically by excluding the alterities that the historical discourse itself makes visible.” Therein lies the pitfall not only of representation, but of the temporal multiplicity that “is born of the violence of wanting to ‘read’, of making others visible with the grammar of the same”.

Therefore, the “multiple times trap” would be at work in the epistemic artifice which, regulated by the ruler and compass of a “one-time-substantive”, synchronizes, incorporates, and encapsulates “other” subjects-objects in the historical difference. As Mudrovcic observes, the history of “the Nuer, the Amondawa people, the Wichis, the Mapuches, the European inhabitants of the Middle Ages” becomes thinkable insofar as it can be narrated as the history of “other” times or “other” temporalities. Thus, the synchronization of “other” times operates by denying coetaneity (Fabian, 2013, p. 40) and by what Mudrovcic calls “relational forms of time”, producing shares, hierarchies, and exclusions. This raises the question of the possible conditions for writing history outside or beyond this *chronological logic*.

Despite the notorious and renewed expansion of research agendas on the problem of temporality in the theory of history⁶ what remains scarcely problematized, as Marcello de Assunção warns us, are the links between the politics of time and the related processes of racialization:

The time of whiteness is [...] the time of the denial of the “non-contemporaneity” of the “other” that unfolds in dehumanization, which is embodied in the refusal to give the racialized other agency not only in the historical process, but also in the epistemic construction of the knowledge that represents this same history. For this reason, the politics of the time of whiteness have always been intertwined with the relational construction of the “white savior” and the “suppliant” black man.

At this point in the debate, the question that arises is well formulated by Allan Kardec da Silva Pereira, in his comment: “what to do when inclusion alone is not enough?” In other words, what would be the way out of the paradox of multiple temporalities as a device in the politics of temporalization of whiteness, continually activated in the fabrication of alterities, within the modern project of historical representation of the world? Before any hasty answer, perhaps it would be more productive to expand the question in the terms of Denise da Silva (2022, p. 436), at the conclusion of *Homo modernus*:

how long will it be before [subalternized subjects] finally recognize that the conditions under which they rewrite their own histories are not really their own, that the difference that marks them as subaltern subjects has also instituted the place of those who exploit and dominate them?

⁶ For example, two recent special issues: the first, organized by Hélio Rebello Cardoso Jr., María Inés Mudrovcic and Achim Landwehr, “Times of History: an overview of studies on time related to the Theory of History (concepts, issues and trends)”, *Revista História*, v. 42, 2023 and the second, organized by André da Silva Ramos, François Hartog, Temístocles Cezar and Thamara Rodrigues, “Forms of rethinking and experimenting the temporalization of time and historiographic regimes”, in *História da Historiografia*, v. 16, n. 41, 2023.

ONTOLOGICAL REALISM, ETHICS OF REPRESENTATION AND CRITICAL DESYNCHRONIZATION

In "On ghosts and the (lost) paradise of historians: brief comments on the spectrality of the past and the history of the present", Arthur Ávila disagrees that contemporary crisis with history lies exclusively in the problem of representation. In fact, there is a problem that precedes and cuts across the historiographical elaboration of the past, the implications of which are more ethical than strictly narrative and epistemic. On this point, Ávila points to an approximation between Saidiya Hartman's (2020) recent proposition of "critical fabulation" and Hayden White's (1994) famous argument about the "fictions of factual representation".

The author of *Tropics of Discourse* deserves to be highlighted here, especially as an unavoidable reference for the critical discussion of the disciplinary precepts of ontological realism. In 1973, concerned with delimiting the deep structures of the historical imagination in the different forms, styles, or tropes of European historiography of the 19th century, White (1995) drew attention to the poetic foundations and presuppositions of the different philosophies or theories of history that guided the research and writing of historians. And one of these fundamental differences concerns the ways in which some historians conceive of their work primarily as a contribution to illuminating social problems of the present, while others try to suppress such presentist concerns, with a kind of posture very close to that attributed to the antiquarian, in defense of understanding the past by its singularities or in its own terms (White, 1995, p. 20).

In the introduction to *Meta-History*, there are still valuable propositions about the relationship between historiographies and the present time. When addressing the patterns and strategies of historians' formal argumentation, White points to the irreducible ideological component of historical narrative, justifying it by the fearful - and now harmless - statement for the disciplinary *main-stream* that "history is not a science" in its constitutive configurations (White, 1995, p. 36).⁷ Another well-known argument in *Meta-History* is that the formal and explanatory coherence of the historical narrative presupposes certain conceptions about the historical world and historical knowledge itself, which shape not only the ideological dimensions of historiographies, but also the unavoidable ethical component of historians' work. For White (1995, p. 36):

[...] the very affirmation of having distinguished a past world from a present world of social praxis, and of having determined the formal coherence of that past world, implies a conception of the form that knowledge of the present world must also take [...]. *The commitment to a particular form of knowledge predetermines the types of generalizations that can be made about the present world, the types of knowledge that can be had of it and, consequently, the types of projects that can be conceived to change this present or to maintain it in its current form.* [my emphasis].

The "ethical moment" would therefore lie in the subtle articulation between "an aesthetic perception (the configuration of the plot) and a cognitive operation (the explanatory argument)". In this way, no narrative plot and argumentative-explanatory strategy in historiographical texts would be exempt from their ethical and moral implications (White, 1995, p. 41).

⁷ In order to defend the argument that every idea of history has specific ideological implications for the present time, White mobilizes the concept of ideology, following Karl Mannheim (with the basic ideological-political positions: anarchism, conservatism, radicalism and liberalism), as a "set of prescriptions for taking a position in the present world of social praxis and acting on it", whether in the sense of change or maintenance of the current order (White, 1995, p.36-37).

This remains one of the dilemmas of historiographical representation, in that the ethical moment and the ethical-cognitive responsibility of those who investigate and write history remain an ideal horizon that sometimes comes into collision with the realist precepts that regulate disciplined history. These protocols delimit the criteria of credibility and truth, defended by academic historians, within what is understood as an objectivist approach to history, supposedly anchored in the "realistic" representation of the past, free of values, interests, and moral judgments, which can function as an "epistemological straitjacket" (Doran, 2017, p. 248). With this kind of supposedly non-ideological disciplinary amulet, historians' representationalist belief is sustained that it is possible to reliably reconstruct the plots of history from the empirical material extracted from the sources, through a certain degree of methodological "control" of values, interests, political positions, and institutional ties, so that these contingent markers do not leave any traces in historical knowledge.

Although few historians share the naive belief in history as knowledge that flows from documentation in a pure and crystalline form, historiographies remain founded on the principle of "a hierarchical ordering that privileges certain possible pasts while making others inconceivable, unimaginable or impossible" (Kleinberg, 2017, p. 349). In addition to being a regulatory precept for what can and cannot be said and thought about the past, testimonial and documentary evidence is the expression in the practical-methodological sphere of a theoretical conviction that precedes it: that "it is possible to provide the absent past with the same real ontological properties as the present" (Kleinberg, 2017, p. 139).

Kleinberg differentiates between a weaker and a stronger variant of ontological realism. The stronger variant refers to the assumption that there is a past to which we can have full access. This is undoubtedly an assumption that few professional historians would support today. Instead, it is the weaker variant that is of interest because it is more widespread, namely the belief that the past has ontological density (Paul; Kleinberg, 2018, p. 552-553). A low-intensity ontological realism, far from being confused with a naïve belief in access to the reality of the past "as it was", is combined with a posture of vigilant and disciplined caution in dealing with traces of the past and the application of hermeneutic tools controlled by the method of documentary criticism.

Historians' commitment to the epistemic principles of ontological realism, even if it is of low intensity, can not only be on a collision course with the demands of social movements and collective struggles, but it also functions as a trench within which the canonical ideals of disciplinary identity and scientificity of empiricist historiography are safeguarded.⁸ I understand that it is from this frontier of disciplinary combat that, in general, the responses to any threat to these principles are triggered, from those coming from the "realm of memory and fiction" (with which history has always fought its battles), to the threats of historical

⁸ Among the recent examples of the tension between the realist foundations of historiography is the controversy surrounding the inclusion of Dandara dos Palmares and Luisa Mahin in the Brazilian Pantheon, in March 2019. The debate took place on the pages of the news website *The Intercept Brasil*, in which, on the one hand, historian Ana Lúcia Araújo argued that, despite having long been recognized by the national imagination, Dandara e Mahin could not be honored as properly historical figures, as they would only be part of the "realm of fiction" (Araújo, 2019). On the same website, and in response to Araújo, Ale Santos identified signs of racism in academia in Araújo's argument, claiming that "historians disconnected from black reality question the sources that prove the existence of these women because there are only sparse accounts of their lives". This attitude demonstrated "an immense difficulty in recovering their biographies because there is no effort to catalog and analyze oral tradition as a historiographical source". The inclusion of Dandara and Mahin in the Brazilian Pantheon, concludes Santos, in addition to a political gesture of recognition and reparation for the erasure of these women as historical subjects, would mean a break with a certain historiography still marked by colonial bias, as well as a step towards the valorization of Afro-Brazilian tradition (Santos, 2019). For a discussion of the controversy, see Oliveira (2022).

falsifications and denials, and including the spectres of the untimely past-present of unpayable historical debts such as that of slave colonialism.

In Saidiya Hartman's recent reflections (2020; 2021), as Avila points out, an ethics of historical representation emerges not only as a constitutive moment of historiography, as previously pointed out by White, but above all as an "active gesture" in the face of interpellations in the present, of pasts that have not *been* or *have not passed*. In these cases, the experience of the spectral presence of violent and traumatic pasts, such as that of slave colonialism, confronts and destabilizes the ideal of constructing objectivist historical knowledge, supposedly guided by "antiquarian" interests.

In an even more radical way, the "critical fabulation" proposed by Hartman implies, above all, another relationship with the "founding violence" of the archive (Hartman, 2020, p. 27) and with the empirical sources of traumatic pasts. 27) and with the empirical sources of traumatic pasts, in order to construct a "recombinant narrative" whose intention "is not to *give voice to the slave*, but rather to imagine what cannot be verified", in short, "a history of an unrecoverable past [...] written with and against the archive" (Idem, p. 29-30).⁹

In this sense, it is possible to agree with Ávila's perception of authors who, like Hartman, emerge as "the most radical examples of criticism of the politics of time and the disciplinarily hegemonic protocols of representation", insofar as they propose a "critical desynchronization". In other words, less than "demonstrating the materiality of the enduring legacies of oppression, racialization and subalternization", they take the ghosts seriously and leave the spectres in plain sight, "highlighting the extent to which the neoliberal present reiterates and updates supposedly previous stages, piling them up [...] in a series of renewed catastrophes".

COEXISTING SPECTERS IN ELUSIVE PRESENTS

In my essay, I highlighted the explicit convergence between the analytics of raciality (Silva, 2022) and coloniality (Quijano, 2010), insofar as these categories can encompass processes, phenomena and devices of what Maldonado-Torres (2018) calls the "global logic of dehumanization", whose effects remain widespread in the spheres of *knowledge*, *power* and *being*. I understand that coloniality functions as one of the vectors of synchronization and temporal mismatch, while raciality repeatedly reconfigures and re-enacts the colonial pact at the ontological, political, and epistemic levels. Both designate logics that are not necessarily apprehended by the succession or linear connection between the times of "once" and "now". If in Denise da Silva's argument "the racial event is necessarily *timeless* because of the way racial difference reconfigures the colonial" (Silva, 2016, p. 410), it is also possible to describe it as a "spectral moment" in Derrida's sense, that is, "a moment that no longer belongs to time, if one understands under that name the chain of modalities of the present - past present, current present, 'now', future present" (Derrida, 1994, p. 12)

Although these definitions may suggest that we are dealing with a- historical manifestations or those of a purely phantasmagorical nature, it is important to emphasize that coloniality and raciality designate concrete *relations of subalternization* between subjects and collectivities, which implies considering the effects of these relational forms in

⁹ In response to critical objections that approximate "critical fabulation" with Walter Benjamin's notion of writing history "against the grain", Hartman clarifies that she thinks of the archive "along the lines of Michel-Rolph Trouillot and Michel Foucault as having been produced by power relations" and therefore as constituted by violence. "With this recognition, what does it mean to protect a disciplinary protocol that is based on reverence for these documents, that fetishizes the documents of the powerful as the only basis for true hypotheses? Critical fabulation embraces these forms of violence and domination that produce the field of knowledge and the way in which disciplinary practices reproduce this order" (Silva e Sousa, 2023, p. 11)

their undeniable dimension of materiality. As I pointed out earlier, for Aníbal Quijano (2010, p. 113), the level that becomes decisive in the struggle against the coloniality of power is precisely that of the *materiality of bodies*, as the converging axis of the relations of domination/exploitation/discrimination of global capitalism. From the perspective of a decolonial ecology, Malcom Ferdinand (2022) understands that the bodies of racialized and generified subjects are the anchoring point not only for social exclusions and historical inequalities, but also for the degradation of planetary climate ecosystems.

If, on a material-bodily level, coloniality and raciality manifest themselves in unmistakable forms, even in the less tangible effects of relations of subalternization, how can we understand their spectral dimension? Aren't materiality and spectrality opposite qualities and therefore irreconcilable or contradictory? If coloniality is not to be confused with the simple "permanence" of the colonialist past and raciality does not mean the mere structural repetition of the slave pact under repeated forms of violence and hierarchization, how and why should we take them as spectres?

Spectrality, notion originally proposed by Jacques Derrida in 1993 in his seminal reflection on the legacies and directions of Marxism¹⁰, cannot be disconnected from the philosophical project of deconstructing the metaphysics of Western presence and its related conceptual foundations, such as the belief in the stability of reality, being and matter. As Jameson observes, these ontological certainties become a target that the notion of spectrality "challenges and cause to waver visibly, yet also invisibly":

Spectrality does not involve the conviction that ghosts exist or that the past [...] is still very much alive and at work within the living present: all it says, [...] is that the living present is scarcely as self-sufficient as it claims to be; that we would do well not to count on its density and solidity, which might under exceptional circumstances, betray us (Jameson, 1999, p. 39).

Far from the modern concept of time as a series of successive "presents", identical and contemporary to themselves, spectrality describes time as disjointed and "out of order" because the spectrum lacks form and synchrony. On the Derridean thesis of the non-contemporaneity of the present with itself, Bevernage comments that the spectre "is not just a piece of the 'traumatic' past appearing in the present; instead, its logic questions the traditional relationship between past, present and future" (Bevernage, 2018, p. 276). Contrary to the notions of "synchrony", "linearity" or a temporal "order of succession", spectrality designates an "order of coexistences" (Bevernage, 2018, p. 273). The aporia of the spectral, therefore, is not reduced to the untimely irruption of the presence of an "absent", nor does it lie in the idea of a past that "haunts" because it "returns" on its own, but rather refers to something that was never present or was alive long enough to die or become absent (Bevernage, 2018, p. 322).

André Ramos' comment contributes to this direction by drawing attention to the risks (and possibilities) inherent in the aporia implied in the spectral. As a strategy for confronting the domesticating logics of difference, the "decolonial sublime" that can emerge in the language of mourning, trauma and healing would, according to Ramos, represent a promising opening to spectral historicities and the emancipating potential of subalternized subjectivities.

¹⁰ As the French-Algerian philosopher himself explains in one of his passages, the title *Spectres of Marx* was intended to refer to "all the forms of obsession" that seemed to dominate the discourses, because, in that context "[...] in which a new world disorder was trying to install its neo-capitalism and neo-liberalism, no denial could get rid of all the ghosts of Marx" (Derrida, 1994, p. 57-58).

For her part, Ana Paula Silva Santana argues that, in elaborating the experience of the spectral, it becomes imperative to treat it not as a mere unwelcome intruder, but to welcome it for a necessary reinvention of our relationships with the present and the past. In *Losing Her Mother*, Hartman's account of her investigative journey along the African coast of the slave trade, "the return of the spectre of colonization was present in the body, in the affections and in the memories that surfaced throughout the author's journey". Still in Silva's words, "the specter was present in the absence and lack of inscription, in the silenced songs of slavery, in the violence of the traffickers and the landlord, in the forced forgetting, in the designation of foreigner - of the *obruni*, of the one who doesn't belong and who asks at every moment to be welcomed and considered. Welcomed as history, as part of it and no longer as an intruder, who wants to be told and who demands another space in language and narrative, even if that space is not yet possible in the language we know."

As dissenting voices to the synchronic logics of history that challenge the limits of our epistemic and narrative arsenals in dealing with their aporetic and "undecided" characteristics, spectres are not panaceas for past or contemporary ethical and disciplinary dilemmas. Nor can they undo or cancel hegemonic historical narratives, oriented by ontological realism and the politics of racialized time. As that which makes the present oscillate, the appearance of the spectres is, above all, "a non-narrative event and [...] we hardly know if it really happened" (Jameson, 1999, p. 43). In short, spectres are neither "spirits" nor "bodies", as Derrida reminds us, but that or those who *look at us* and, therefore, their presumed "presence", alien and indifferent to any look on our part, comes less from what we can see in them and more from what we can recognize through their uncomfortable effects on the present, sometimes as a burden, sometimes as promises to be fulfilled. Staying with the spectres, perhaps, will teach us to be affected by everything that exceeds our capture devices.

REFERENCES

BEVERNAGE, Berber. *História, memória e violência de Estado: tempo e justiça*. Tradução André Ramos e Guilherme Bianchi. Serra/Mariana: Milfontes/ SBTHH, 2018.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DORAN, Robert. *Meta-História e a ética da historiografia*. In: BENTIVOGLIO, Júlio; TOZZI, Verónica. *Do passado histórico ao passado prático: 40 anos de Meta-História*. Serra: Milfontes, 2017. p. 245-262.

FABIAN, Johannes. *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes, 2013.

FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FRASER, Nancy. *Cannibal Capitalism. How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet—and What We Can Do about It*. London/New York: Verso, 2022.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira [1984]. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p. 236-256.

GORDON, Avery. *Ghostly Matters: Haunting and the sociological imagination*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2008.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. *Revista Eco-Pós*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020 [2004].

HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTOG, François. *Antigos, modernos, selvagens*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2021.

JAMESON, Fredric. Marx's Purloined Letter. In: SPRINKER, Michael (org.) *Ghostly Demarcations. A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*. London/New York: Verso, 1999. p. 26- 67.

KLEINBERG, Ethan. *Haunting history: for a deconstructive approach to the past*. Stanford, California: Stanford University Press, 2017.

MACHADO, Leandro. Banco do Brasil é alvo de inquérito inédito sobre papel na escravidão e MPF pede reparação. *BBC News Brasil*, 27/09/2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c89w05408pjo>. Acesso em 28 de dezembro de 2023.

MUDROVIC, María Inés. The politics of time, the politics of history: who are my contemporaries? *Rethinking History*, v. 23, n. 4, p. 456-473, 2019.

NICOLAZZI, Fernando. A história e seus passados. Regimes historiográficos e escrita da história. In: BENTIVOGLIO, Júlio; NASCIMENTO, Bruno C. (orgs.) *Escrever história*. Historiadores e historiografia brasileira nos séculos XIX e XX. Vitória: Milfontes, 2017. p. 7-36.

OLIVEIRA, Maria da Glória de. Biografia, usos do passado e demandas identitárias. In: ROCHA, Helenice e MAGALHÃES, Marcelo (orgs.). *Em defesa do ensino de História: a democracia como valor*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2022, p. 198-210.

OSBORNE, Peter. *The Politics of Time*. Modernity and Avant-Garde. London: Verso, 1995.

PAUL, Herman e KLEINBERG, Ethan. Are historians ontological realists? *Rethinking History*, v. 22, n. 4, p. 546-557, 2018.

RODRIGUES, Thamara de O. Apresentação. Reinhart Koselleck: uma latente filosofia do tempo. In: GUMBRECHT, Hans U.; RODRIGUES, Thamara de O. (orgs.) *Reinhart Koselleck: uma latente filosofia do tempo*. São Paulo: Editora Unesp, 2021. p. 7-52.

SCOTT, Joan W. *On the judgment of History*. New York: Columbia University Press, 2020.

SILVA, Denise F. da. O evento racial ou aquilo que acontece sem o tempo. 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4934264/mod_resource/content/1/Untitled_29082019_193215.pdf. Acesso em: 30 jan. 2023.

SILVA, Denise F. da. *Homo modernus: para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SILVA E SOUSA, Fernanda. Eu não sou uma nota de rodapé para o pensamento de grandes homens brancos: uma entrevista com Saidiya Hartman. *Odeere*, v. 8, n. 1, p. 1-23, 2023.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014 [1985].

TURIN, Rodrigo. *Tempos precários: aceleração, historicidade e semântica neoliberal*. Dansk: Zazie Edições, 2019.

WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. 2.ed. São Paulo: EDUSP, 1994.

WHITE, Hayden. *Meta-História: a imaginação histórica do século XIX*. 2.ed. São Paulo: EDUSP, 1995.

AUTHOR'S NOTES

AUTHORSHIP

Maria da Glória de Oliveira: Doctor in History/UFRJ. Associate Professor, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Institute of Human and Social Sciences, Department of History, Seropédica, RJ, Brazil.

CORRESPONDING ADDRESS

UFRRJ - BR 465, Km 07, Seropédica/RJ, Zip 23890-000.

SOURCE OF THE ARTICLE

Not applicable.

FUNDING

Not applicable.

ACKNOWLEDGMENTS

Not applicable.

IMAGE CONSENT

Not applicable.

ETHICS COMMITTEE APPROVAL

Not applicable.

CONFLICT OF INTEREST

There is no conflict of interest.

PREPRINT

This paper is not a preprint.

LICENSE OF USE

© Maria da Glória de Oliveira. This article is licensed under the Creative Commons License CC-BY. With this license, you can share, adapt, create for any purpose, as long as the authorship is properly attributed.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Graduate Program in History. UFSC Journal Portal. The ideas expressed in this article are the sole responsibility of its authors, and do not represent, necessarily, the opinion of the editors or the University.



EDITOR

Fabio Morales.

HISTORY

Received on: January 24, 2024

Approved on: January 24, 2024.

How to cite: OLIVEIRA, Maria da G. de. Staying with the specters: politics of historical temporalization in a vanishing present. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 456-469, 2023.





PERMANECER CON LOS ESPECTROS: POLÍTICAS DE TEMPORALIZACIÓN DE LA HISTORIA EN UN PRESENTE ESQUIVO

Staying with the Specters: Politics of Historical Temporalization in a Vanishing Present

Maria da Glória de Oliveira ^a

 <https://orcid.org/0000-0002-6041-4649>

E-mail: mgloria@ufrj.br

^a Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Departamento de Historia, Seropédica, Rio de Janeiro, Brasil.

DEBATE
TEMPORALIDADE, COLONIALIDADE, RACIALIDADE
TEMPORALITY, COLONIALITY, RACIALITY
TEMPORALIDAD, COLONIALIDAD, RACIALIDAD

RESUMEN

En esta réplica, retomo cuestiones del artículo "Espectros de la colonialidad-racialidad y los tiempos plurales de lo mismo", en diálogo con los comentarios de María Inés Mudrovcic, Arthur Ávila, Ana Paula Silva Santana, André da Silva Ramos, Allan Kardec da Silva Pereira y Marcelo Assunção, para problematizar lo que llamo la "apertura inclusiva" de las historiografías en la pluralización de sus sujetos y objetos. Exploro la noción de política del tiempo como dispositivo de sincronización temporal racializado que normaliza las alteridades de los sujetos subalternos para, posteriormente, discutir la posibilidad de una ética de la representación histórica como gesto de desincronización crítica de la experiencia espectral de pasados traumáticos. Por último, sostengo que la colonialidad y la racialidad pueden entenderse como un espectro, en la medida en que ambas designan lógicas que no son fáciles de captar mediante la sincronía, la sucesión o la conexión lineal entre los tiempos de "entonces" y "ahora".

PALABRAS CLAVES

Historiografía. Colonialidad. Racialidad.

RESUMO

Esta réplica consiste em uma retomada de questões do artigo "Espectros da colonialidade-racialidade e os tempos plurais do mesmo", em diálogo com os comentários de María Inés Mudrovcic, Arthur Ávila, Ana Paula Silva Santana, André da Silva Ramos, Allan Kardec da Silva Pereira e Marcello Assunção, de modo a problematizar o que chamo de "abertura inclusiva" das historiografias na pluralização de seus sujeitos e objetos. Para tanto, abordo a noção de políticas do tempo como dispositivo de sincronização temporal racializada que normatiza as alteridades dos sujeitos subalternizados para, em seguida, discutir a possibilidade de uma ética da representação histórica como gesto de dessincronização crítica frente à experiência espectral dos passados traumáticos. Por fim, defendo que a colonialidade e a racialidade podem ser compreendidas como espectro, na medida em que ambas designam lógicas que não são facilmente apreendidas pela sincronia, sucessão ou conexão linear entre os tempos de "outrora" e o "agora".

PALAVRAS-CHAVES

Historiografia. Colonialidade. Racialidade.



La espectralidad no es difícil de circunscribir, porque es lo que hace oscilar el presente...

Fredric Jameson (1999, p. 38).

El fantasma nunca es otro ni mera alteridad. Está lleno [...] de posibilidades incumplidas, de algo por hacer que el presente vacilante reclama.

Avery Gordon (2008, p. 183).

Además de la satisfacción de haber sido invitada por los editores a contribuir a la sección Debates de la revista *Esboços*, quiero agradecer a los colegas que generosamente aportaron comentarios críticos a mi ensayo "Espectros de la colonialidad-racialidad y los tiempos plurales de lo mismo". Escrito originalmente para la conferencia de apertura del *XI Seminario Nacional de Historia de la Historiografía*, en la Unifesp/Guarulhos/São Paulo, el texto no disimula el clima de euforia con el que retomábamos los eventos presenciales en la "postpandemia", aunque todavía acechados por muchas incertidumbres y ansiedades ante el turbulento escenario de las elecciones presidenciales de noviembre de 2022.

En diálogo con el tema del XI SNHH en torno a "voces, pluralidades y futuros posibles para las historiografías en Brasil", mis reflexiones se inspiraron en la observación de Denise Ferreira da Silva, en *Homo modernus* (2022), sobre la ausencia de una crisis ética y epistémica radical en las ciencias humanas, frente al persistente fenómeno de violencia y precariedad que afecta a los sujetos históricamente subalternizados. La crítica de Silva se basa en su insatisfacción con el arsenal explicativo del problema racial en las ciencias sociales, que, según ella, paradójicamente funciona como "arma productiva de subyugación global" (Silva, 2022, p. 30). Por otro lado, la filósofa brasileña propone lo que denomina un "análisis de la racialidad", es decir, un mapeo de las condiciones de emergencia de la raza en el proyecto científico moderno, que ha constituido "al hombre y a sus otros como seres histórico-globales", a través de la representación de las diferencias humanas como "diferencias culturales" (Silva, 2022, p. 29), que me parece adecuado denominar también "diferencias histórico-temporales".

Lejos de la pretensión de la discusión más detallada que sin duda merecerían los argumentos de Denise da Silva, he destacado estas consideraciones como punto de partida para explorar las formas en que la historia sigue siendo uno de los arsenales de representación de las diferencias históricas y temporales y, por tanto, está disponible para ser utilizada en las luchas sociales por el reconocimiento y la reparación histórica. Estas luchas hacen tangibles las demandas colectivas de saldar las "deudas impagables" del pasado, poniendo en tensión frontal las políticas de temporalización que regulan la historia disciplinada. Un ejemplo reciente a mencionar es la apertura de una investigación por parte del Ministerio Público Federal para investigar la implicación del Banco do Brasil en el tráfico de cautivos africanos en el siglo XIX.¹ En acciones judiciales semejantes, la posibilidad de averiguar e imputar responsabilidades por regímenes de violencia e injusticias cometidas en el pasado desafía el supuesto básico de una temporalidad irreversible que, figurada en la metáfora de la flecha del tiempo histórico, produce efectos de distancia e inalterabilidad del pasado (Bevernage, 2018, p. 30; Scott, 2020, p. 77).

El despliegue de procesos históricos traumáticos de larga duración, como los del colonialismo esclavista, puede desestabilizar la irreversibilidad del tiempo de los

¹ El 27 de septiembre de 2023, el Ministerio Público Federal notificó al Banco do Brasil la apertura de una investigación civil pública para investigar la participación de la institución en la esclavitud y el tráfico de cautivos africanos durante el siglo XIX. La acción fue propuesta por un grupo de 14 historiadores de 11 universidades brasileñas (Machado, 2023).

historiadores, bien como barajar las líneas de demarcación entre pasado y presente, irrumpiendo como "algo incómodo, a veces injusto y moralmente inaceptable" (Bevernage, 2018, p. 33). En este caso, menos que vestigios o "supervivencias" aleatorias de fenómenos supuestamente superados por la flecha temporal del progreso y la modernización, la jerarquización racial sigue siendo uno de los vectores centrales de la clasificación social que, junto con el género y la sexualidad, configuran la dinámica del sistema-mundo moderno-patriarcal-capitalista (Fraser, 2022).

Aunque el tema de la reparación histórica emerge como una cuestión ineludible en el debate sobre los desafíos contemporáneos al campo de la historiografía, el punto en el que me centré en el ensayo fue la colonialidad-racialidad como lógica productiva de sincronización y desajuste temporal que opera en el régimen historiográfico moderno.² Mis reflexiones surgieron de mi sospecha ante lo que identifiqué como un gesto de "apertura inclusiva" en la historiografía disciplinada, a pesar de sus ambiciones innegablemente exitosas de dar voz, protagonismo y agencia a los excluidos y silenciados de la historia. Lejos de descartar las conexiones más amplias de esta historiografía con las luchas y movimientos sociales, lo que me parece relevante es problematizar los efectos epistémicos adversos de la operación historiográfica como práctica de encuadramiento de sujetos, colectividades y temporalidades dispares bajo la regla de una historicidad supuestamente universal, movilizadas como descriptor onto-epistemológico privilegiado de la experiencia humana (Silva, 2022, p. 127).

Aludiendo a las proposiciones de autores como Ethan Kleinberg (2017), mi argumento es que, menos que una solución efectiva, el derecho a la representación y visibilidad históricas, extendido a aquellos que, de diversas formas, siempre han perseguido disciplinadamente las narrativas históricas hegemónicas, como los pueblos originarios, las mujeres, los esclavizados y los LGBTQIA+, no deja de (re)producir una forma de encarcelamiento de estos sujetos en la diferencia espaciotemporal. Si, para Kleinberg, los límites de la apertura inclusiva de la historia social están dados por el principio disciplinario del realismo ontológico, regulado por los marcos empíricos del archivo, por otro lado, creo que el problema requiere tener en cuenta las políticas del tiempo, es decir, las acciones en el presente que se realizan sobre los pasados vividos, acciones que delimitan las condiciones de inteligibilidad de lo que puede o no ser pensado y, por lo tanto, narrado como historia.

Con el objetivo de ampliar las cuestiones en torno a las políticas de temporalización que operan en la pluralización de los sujetos y objetos de la historia, destacaré a continuación las contribuciones que considero enriquecedoras para el debate en los comentarios de María Inés Mudrovcic, Arthur Ávila, Ana Paula Silva Santana, André da Silva Ramos, Allan Kardec da Silva Pereira y Marcello Assunção.

POLÍTICAS DE SINCRONIZACIÓN TEMPORAL RACIALIZADAS

La pregunta del título del comentario, "La trampa de las temporalidades múltiples: ¿se puede escribir sin cronología?", remite a la noción de *políticas del tiempo*, propuesta previamente por María Inés Mudrovcic (2019), para designar operaciones que, además de fraccionar, periodizar y delimitar las dimensiones de pasado, presente y futuro, también normalizan lo que es o no propio y perteneciente al presente.³ Tales acciones sobre el

² Sobre la noción de "régimen historiográfico", véase Nicolazzi (2017).

³ Sobre las *políticas del tiempo* como expresión que designa las condiciones de disputa que configuran la propia experiencia social del tiempo, otra referencia a considerar es Osborne (1995). Rodrigo Turin, por su parte, hace uso de la noción, argumentando que "el tiempo no puede ser desligado de su carácter performativo

tiempo construyen un "otro", excluyéndolo diacrónica o sincrónicamente del presente, creando relaciones y "formas de alteridad temporal" (Mudrovcic, 2019, p. 458). Una de estas alteridades puede identificarse en la conocida metáfora utilizada para definir el pasado como "un país extranjero", es decir, diacrónicamente distante del presente. Una segunda forma de alteridad temporal se encuentra en las formas en que la propia contemporaneidad ha llegado a ser concebida como poseedora de cierta cualidad excluyente dentro de la matriz del tiempo universal, en la medida en que no todos los que coexisten en un mismo presente simultáneo son reconocidos como contemporáneos y, por lo tanto, se tornan sincrónicamente "otros" (Mudrovcic, 2019, p. 467).⁴

Además, retomando el argumento de Johannes Fabian de que "no hay conocimiento sobre el otro que no sea también un acto temporal, histórico, político" (Fabian, 2013, p. 40), queda por considerar cómo la política del tiempo afecta a las luchas por el reconocimiento y la reparación de los sujetos históricamente subalternizados. La pregunta propuesta por Mudrovcic se vuelve central para la delimitación del problema: ¿cómo creamos formas de alteridad temporal? (Mudrovcic, 2019). Esta pregunta merece ser destacada porque problematiza la identificación del pasado con la distancia temporal y la idea de presente y contemporaneidad como simultaneidad cronológica compartida, a partir de las tensiones variables entre espacios de experiencia y horizontes de expectativa (Rodrigues, 2021, p. 35-36).

El argumento destaca los mecanismos normativos y los efectos excluyentes de las políticas del tiempo que, bajo la matriz de un tiempo lineal y supuestamente universal, definen lo contemporáneo no sólo en relación con el antes y el después de una temporalidad continua, sino que discriminan a los sujetos que habitan un mismo presente cronológico y, por tanto, son o pueden ser reconocidos como contemporáneos. Por lo tanto, desnaturalizar la evidencia de lo que se entiende como presente y contemporáneo permitiría relacionar las condiciones de los sujetos subalternizados con las cronopolíticas que normalizan la alteridad.

Como uno de los efectos de la política de temporalización, la historiografía, como modalidad narrativo-discursiva, presupone un doble sentido de la representación. El primero, y quizá el más obvio, es el de "presentación/actuación" por parte de un sujeto epistémico que configura y nombra sus objetos según las reglas que regulan sus propias condiciones de inteligibilidad. Como señala Mudrovcic en su comentario, "el 'existente histórico' se convierte en objeto en la medida en que adquiere sentido dentro de la representación histórica que lo *hace válido* como 'nación', 'revolución', 'guerra de los 30 años', 'clase social', 'racializado', 'subalterno', 'mujeres' o 'sujetos encarcelados en la diferencia histórica'".

El segundo sentido es consecuencia directa del primero, haciendo más explícita su dimensión ético-política, en la medida en que los objetos de la representación historiográfica, de diversas maneras, adquieren mayor o menor valor y visibilidad a través de una especie de "proxy", es decir, "ser representado" presupone que alguien "habla" *por* y *en* tu lugar. La doble cara semántica del término - representación como "puesta en escena" y representación como "hablar por"- estaba en el centro de la crítica de Gayatri

y que, de esta forma, diferentes formas de experiencia requieren diferentes formas temporales. Asegurar que estas formas temporales encuentren sus anclajes sociales e institucionales implica transformar el tiempo en un tema central de la política" (Turin, 2019, p. 47).

⁴No menos paradigmática es la alteridad temporal que siempre ha estado implícita en la relación con el salvaje como alguien que no sólo está geográficamente distante, sino también "atrasado" en el tiempo y, por lo tanto, no puede ser reconocido como contemporáneo. Según Hartog, el tiempo que marca la distancia entre nosotros y los salvajes "también los inscribe en el mismo horizonte temporal, abierto a un futuro en el que tienen un lugar" (Hartog, 2021, p. 46).

Spivak a lo que ella llamaba el representacionismo esencialista de los subalternos como sujetos dotados de un habla y una agencia supuestamente "transparentes". Lo que la filósofa denomina "violencia epistémica" está precisamente relacionado con el juego que baraja continuamente los significados entre "re-presentar" y "hablar por", y a través del cual "la puesta en escena del mundo como representación -su escena de escritura, su *Darstellung*- oculta la elección y la necesidad de "héroes", apoderados y agentes de poder -*Vertretung*-" (Spivak, 2014, p. 54).⁵

De manera similar a lo que identifiqué como el callejón sin salida de la representación, la política del tiempo, según Mudrovcic, se refiere a las formas en que el tiempo histórico hace repartos y jerarquías, porque "el presupuesto temporal que subyace a la historia es el que nos permite operar políticamente excluyendo las alteridades que el propio discurso histórico hace visibles". Ahí reside el escollo no sólo de la representación, sino de la multiplicidad temporal que "nace de la violencia de querer "leer", de hacer visibles a los otros con la gramática de lo mismo".

Por lo tanto, la "trampa de los tiempos múltiples" estaría en el artificio epistémico que, regulado por la regla y compás de un "tiempo-uno-sustantivo", sincroniza, incorpora y encapsula a "otros" sujetos-objetos en la diferencia histórica. Como observa Mudrovcic, la historia de "los nuer, los amondawa, los wichis, los mapuches, los habitantes europeos de la Edad Media" se vuelve pensable en la medida en que puede ser narrada como la historia de "otros" tiempos u "otras" temporalidades. De este modo la sincronización de "otros" tiempos opera a través de la negación de la coetaneidad (Fabian, 2013, p. 40) y a través de lo que Mudrovcic denomina "formas relacionales del tiempo" o "tiempo-relación", produciendo participaciones, jerarquías y exclusiones. Esto plantea la cuestión de las condiciones posibles para escribir la historia fuera o más allá de esta *lógica cronológica*.

A pesar de la notoria y renovada expansión de las agendas de investigación sobre el problema de la temporalidad en la teoría de la historia⁶, lo que permanece poco problematizado, como nos advierte Marcello de Assunção, son los vínculos entre las políticas del tiempo y los procesos de racialización relacionados:

El tiempo de la blancura es [...] el tiempo de la negación de la "no contemporaneidad" del "otro" que se despliega en la deshumanización, que se encarna en la negativa a conceder al otro racializado agencia no sólo en el proceso histórico, sino también en la construcción epistémica del conocimiento que representa esta misma historia. Por esta razón, la política del tiempo de la blancura siempre ha estado entrelazada con la construcción relacional del "salvador blanco" y el negro "suplicante".

En este punto del debate, la pregunta que surge está bien formulada por Allan Kardec da Silva Pereira, en el título de su comentario: "¿qué se puede hacer cuando la inclusión por sí sola no basta?". En otras palabras, ¿cuál sería la salida a la paradoja de las

⁵ Incluso antes de Spivak, en su famoso artículo "Racismo y sexismo en la cultura brasileña" (1984), Lélia González describió incisivamente las dimensiones epistémicas (y psicoanalíticas) del acto de habla de los negros sometidos a la lógica de la dominación/domesticación: "[...] porque nos han hablado, infantilizado (*infans es el que no tiene habla propia, es el niño que habla de sí mismo en tercera persona, porque le hablan los adultos*) [...]" (Gonzalez, 2019, p. 239-240).

⁶ Véase, por ejemplo, dos dossieres temáticos recientes: el primero, organizado por Hélio Rebello Cardoso Junior, María Inés Mudrovcic y Achim Landwehr, "Tempos da História: uma visão geral dos estudos acerca do tempo relacionados à Teoria da História (conceitos, questões e tendências)", Revista História (São Paulo), v. 42, 2023 y el segundo, organizado por André da Silva Ramos, François Hartog, Temístocles Cezar y Thamara Rodrigues, "Formas de repensar e experimentar a temporalização do tempo e regimes historiográficos", v. 16, n. 41, 2023.

temporalidades múltiples como dispositivo en la política de temporalización de la blancura, continuamente activada en la fabricación de la alteridad dentro del proyecto moderno de representación histórica del mundo? Antes de cualquier respuesta apresurada, podría ser más productivo ampliar la pregunta en los términos de Denise da Silva (2022, p. 436), en las líneas finales de *Homo modernus*:

¿cuánto tiempo pasará antes de que [los sujetos subalternizados] reconozcan finalmente que las condiciones en las que reescriben sus propias historias no son realmente las suyas, que la diferencia que los marca como sujetos subalternos también ha establecido el lugar de quienes los explotan y dominan?

REALISMO ONTOLÓGICO, ÉTICA DE LA REPRESENTACIÓN Y DESINCRONIZACIÓN CRÍTICA

En "Sobre fantasmas y el paraíso (perdido) de los historiadores: breves comentarios sobre la espectralidad del pasado y la historia del presente", Arthur Ávila no está de acuerdo con que el malestar contemporáneo con la historia radique exclusivamente en el problema de la representación. En realidad, hay un problema que precede y atraviesa la elaboración historiográfica del pasado, cuyas implicaciones son más éticas que estrictamente narrativas y epistémicas. En este punto, Ávila señala una aproximación entre la reciente propuesta de Saidiya Hartman (2020) de la "fabulación crítica" y el famoso argumento de Hayden White (1994) sobre las "ficciones de la representación factual".

Por cierto, merece destacarse aquí el autor de *Tropics of Discourse*, sobre todo porque sigue siendo una referencia ineludible para la discusión crítica de los preceptos disciplinares del realismo ontológico. En 1973, preocupado por delimitar las estructuras profundas de la imaginación histórica en las diferentes formas, estilos o tropos de la historiografía europea del siglo XIX, White (1995) llamó la atención sobre los fundamentos y presupuestos poéticos de las diferentes concepciones o teorías de la historia que empezaron a guiar la investigación y la escritura de los historiadores. Y una de esas diferencias fundamentales se refiere a la forma en que algunos historiadores conciben su trabajo principalmente como una contribución para iluminar los problemas sociales del presente, mientras que otros tratan de suprimir esas preocupaciones presentistas, con una especie de postura muy próxima a la atribuida al anticuario, en defensa de la comprensión del pasado por sus singularidades o en sus propios términos (White, 1995, p. 20).

En la introducción a *Meta-Historia*, siguen siendo oportunas las proposiciones sobre la relación entre las historiografías y la actualidad. Al abordar las pautas y estrategias de la argumentación formal de los historiadores, White señala el componente ideológico irreductible de los relatos históricos, justificándolo por la constatación entonces temerosa - y ahora inocua- para la *corriente principal* disciplinaria de que "la historia no es una ciencia" en sus configuraciones constitutivas (Idem, p. 36).⁷

Otro argumento bien conocido de *la metahistoria* es que la coherencia formal y explicativa del relato histórico presupone determinadas concepciones sobre el mundo histórico y el propio conocimiento histórico, que configuran no sólo las dimensiones

⁷ Es importante recordar que, para defender el argumento de que toda idea de la historia tiene implicaciones ideológicas específicas para el tiempo presente, White moviliza el concepto de ideología, siguiendo a Karl Mannheim (con las 4 posiciones ideológico-políticas básicas: anarquismo, conservatismo, radicalismo y liberalismo), como un "conjunto de prescripciones para tomar posición en el mundo presente de la praxis social y actuar en consecuencia", ya sea en el sentido de cambio o de mantenimiento del orden vigente (White, 1995, p.36-37).

ideológicas de las historiografías, sino también el ineludible componente ético del trabajo de los historiadores. Para White (1995, p. 36):

[...] la propia afirmación de haber distinguido un mundo pasado de un mundo presente de praxis social, y de haber determinado la coherencia formal de ese mundo pasado, implica una concepción de la forma que debe adoptar también el conocimiento del mundo presente [...]. *El compromiso con una forma particular de conocimiento predetermina los tipos de generalizaciones que se pueden hacer sobre el mundo presente, los tipos de conocimiento que se pueden tener de él y, en consecuencia, los tipos de proyectos que se pueden concebir para cambiar este presente o para mantenerlo en su forma actual.* [énfasis mío].

El "momento ético de la obra histórica" residiría, por tanto, en la sutil articulación entre "una percepción estética (la configuración de la trama) y una operación cognitiva (la argumentación explicativa)". De este modo, ninguna trama narrativa y estrategia argumentativa-explicativa de la obra historiográfica estaría exenta de sus implicaciones éticas y morales (White, 1995, p. 41).

Permanece así uno de los dilemas de la representación historiográfica, en la medida en que el momento ético y la responsabilidad ético-cognitiva de quienes investigan y escriben la historia siguen siendo un horizonte ideal que a veces choca con los preceptos realistas que regulan la historia disciplinada. Estos protocolos delimitan los criterios de credibilidad y verdad, defendidos por los historiadores académicos, dentro de lo que se entiende como un enfoque objetivista de la historia, supuestamente anclado en la representación "realista" del pasado, libre de valores, intereses y juicios morales, que puede funcionar como una "camisa de fuerza epistemológica" (Doran, 2017, p. 248). Con esta especie de amuleto disciplinar supuestamente desideologizado, se sostiene la creencia representacionalista de los historiadores de que es posible reconstruir fidedignamente las tramas de la historia a partir del material empírico extraído de las fuentes, mediante un cierto grado de "control" metodológico de valores, intereses, posiciones políticas y vínculos institucionales, de modo que estos marcadores contingentes no dejen huella en el conocimiento histórico.

Aunque pocos historiadores comparten la ingenua creencia en la historia como conocimiento que fluye de la documentación de forma pura y cristalina, las historiografías siguen fundadas en el principio de "una ordenación jerárquica que privilegia ciertos pasados posibles mientras hace inconcebibles, inimaginables o imposibles otros" (Kleinberg, 2017, p. 349). Además de ser un precepto regulador de lo que se puede y no se puede decir y pensar sobre el pasado, la prueba testimonial y documental es la expresión en el ámbito práctico- metodológico de una convicción teórica que le precede: que "es posible dotar al pasado ausente de las mismas propiedades ontológicas reales que el presente" (Kleinberg, 2017, p. 139).

Kleinberg distingue entre una variante más débil y otra más fuerte del realismo ontológico. La variante más fuerte se refiere a la suposición de que existe un pasado al que podemos tener pleno acceso. Se trata, sin duda, de un supuesto que pocos historiadores profesionales apoyarían hoy en día. En cambio, es la variante más débil la que interesa porque está más extendida, a saber, la creencia de que el pasado tiene densidad ontológica (Paul; Kleinberg, 2018, p. 552-553). Un realismo ontológico de baja intensidad, lejos de confundirse con una creencia ingenua en el acceso a la realidad del pasado "tal como fue", se combina con una postura de cautela vigilante y disciplinada en el tratamiento de las

huellas del pasado y la aplicación de herramientas hermenéuticas controladas por el método de la crítica documental.

El compromiso de los historiadores con los principios epistémicos del realismo ontológico, aunque sea de baja intensidad, no sólo puede estar en curso de colisión con las demandas de los movimientos sociales y las luchas colectivas, sino que también funciona como una trinchera dentro de la cual se salvaguardan los ideales canónicos de identidad disciplinaria y científicidad de la historiografía empirista.⁸ Entiendo que es desde esta frontera de combate disciplinar desde donde, en general, se desencadenan las respuestas a cualquier amenaza a estos principios, desde las provenientes del "reino de la memoria y la ficción" (con el que la historia siempre ha librado sus batallas), hasta las amenazas de falsificaciones y negaciones históricas, pasando por los espectros del pasado-presente intempestivo de deudas históricas impagables como la del colonialismo esclavista.

En las recientes reflexiones de Saidiya Hartman (2020 y 2021), como bien señala Ávila, una ética de la representación histórica emerge no sólo como momento constitutivo de la historiografía, como antes señaló White, sino sobre todo como "gesto activo" frente a interpelaciones en el presente, de pasados que no han *sido* o *no han pasado*. En estos casos, la experiencia de la presencia espectral de pasados violentos y traumáticos, como el del colonialismo esclavista, confronta y desestabiliza el ideal de construcción de un conocimiento histórico objetivista, supuestamente guiado por intereses "anticuarios".

De forma aún más radical, la "fabulación crítica" propuesta por el escritor afroamericano implica, ante todo, otra relación con la "violencia fundadora" del archivo (Hartman, 2020, p. 27) y con las fuentes empíricas de pasados traumáticos para construir una "narrativa recombinante" cuya intención "no es *dar voz* al esclavo, sino imaginar lo que no se puede verificar", en definitiva, "una historia de un pasado irrecuperable [...] escrita con y contra el archivo" (Hartman, 2020, p. 29-30).⁹

En este sentido, comparto la percepción de Ávila sobre autores que, como Hartman, emergen como "los ejemplos más radicales de crítica a las políticas del tiempo y a los protocolos disciplinariamente hegemónicos de representación", en la medida en que proponen una "desincronización crítica". En otras palabras, menos que "demostrar la

⁸ En Brasil, entre los ejemplos recientes de la tensión entre los fundamentos realistas de la historiografía está la polémica en torno a la inclusión de Dandara dos Palmares y Luisa Mahin en el Panteón de la Patria, a través de un proyecto de ley aprobado en marzo de 2019. El debate tuvo lugar en las páginas del *sitio web* de noticias *The Intercept Brasil* en el que, por un lado, la historiadora Ana Lúcia Araújo argumentó que, a pesar de ser reconocidos por el imaginario nacional desde hace mucho tiempo, la existencia de estos personajes negros de la época colonial siempre ha carecido de pruebas documentales, por lo que no podrían ser honrados como figuras propiamente históricas, ya que sólo formarían parte del "reino de la ficción" (Araújo, 2019). En el mismo sitio web, y en respuesta a Araújo, el escritor Ale Santos identificó indicios de racismo en el mundo académico en el argumento de Araújo, afirmando que "historiadores desconectados de la realidad negra cuestionan las fuentes que prueban la existencia de estas mujeres porque solo hay escasos relatos de sus vidas". Esta actitud demostraba "una inmensa dificultad para recuperar sus biografías porque no existe un esfuerzo de catalogación y análisis de la tradición oral como fuente historiográfica". La inclusión de Dandara y Mahin en el Panteón de la Patria, concluye Santos, además de un gesto político de reconocimiento y reparación por la borradura de estas mujeres como sujetos históricos, significaría una ruptura con cierta historiografía aún marcada por el sesgo colonial, así como un paso hacia la valorización de la tradición afrobrasileña (Santos, 2019). Para un análisis de la polémica, véase Oliveira (2022).

⁹ En respuesta a las objeciones críticas que acercan la "fabulación crítica" a la noción de Walter Benjamin de escribir la historia "a contrapelo", Hartman aclara que piensa en el archivo "en la línea de Michel-Rolph Trouillot y Michel Foucault como algo producido por las relaciones de poder" y, por tanto, constituido por la violencia. "Con este reconocimiento, ¿qué significa proteger un protocolo disciplinario que se basa en la reverencia a estos documentos, que fetichiza los documentos de los poderosos como única base para hipótesis verdaderas? La fabulación crítica abarca estas formas de violencia y dominación que producen el campo del conocimiento y la forma en que las prácticas disciplinarias reproducen este orden" (Silva e Sousa, 2023, p. 11).

materialidad de los legados duraderos de la opresión, la racialización y la subalternización", se toman en serio los fantasmas y dejan los espectros a la vista, "subrayando hasta qué punto el presente neoliberal reitera y actualiza supuestas etapas anteriores, amontonándolas [...] en una serie de catástrofes renovadas".

ESPECTROS QUE COEXISTEN EN PRESENTES ESQUIVOS

En mi ensayo, destacué la convergencia explícita entre los análisis de la racialidad (Silva, 2022) y de la colonialidad (Quijano, 2010), en la medida en que estas categorías pueden englobar procesos, fenómenos y dispositivos de lo que Maldonado-Torres (2018) denomina "lógica global de deshumanización", cuyos efectos permanecen generalizados en las esferas del *saber*, del *poder* y del *ser*. Entiendo que la colonialidad funciona como uno de los vectores de sincronización y discordancia temporal, mientras que la racialidad reconfigura y reactualiza reiteradamente el pacto colonial en los planos ontológico, político y epistémico. Ambas designan lógicas que no son necesariamente aprehendidas por la sucesión o conexión lineal entre los tiempos de "antes" y "ahora". Si en el argumento de Denise da Silva "el acontecimiento racial es necesariamente *atemporal por la forma* en que la diferencia racial reconfigura lo colonial" (Silva, 2016, p. 410), también es posible describirlo como un "momento espectral" en el sentido de Derrida, es decir, "un momento que ya no pertenece al tiempo, si se entiende bajo ese nombre la cadena de modalidades del presente -presente pasado, presente actual, "ahora", presente futuro" (Derrida, 1994, p. 12).

Aunque estas definiciones puedan sugerir que se trata de manifestaciones ahistóricas o de naturaleza puramente fantasmagórica, es importante subrayar que colonialidad y racialidad designan *relaciones* concretas de subalternización entre sujetos y colectividades, lo que implica considerar los efectos de estas formas relacionales en su innegable dimensión de materialidad. Como señalé anteriormente, para Aníbal Quijano (2010, p. 113), el nivel que se vuelve decisivo en la lucha contra la colonialidad del poder es precisamente el de la *materialidad de los cuerpos*, como eje convergente de las relaciones de dominación/explotación/discriminación del capitalismo global. Desde la perspectiva de una ecología decolonial, Malcolm Ferdinand (2022) entiende que los cuerpos de los sujetos racializados y genderizados son el punto de anclaje no sólo de las exclusiones sociales y las desigualdades históricas, sino también de la propia degradación de los ecosistemas climáticos planetarios.

Si, a nivel material y corporal, la colonialidad y la racialidad se manifiestan en formas inconfundibles, incluso en los efectos menos tangibles de las relaciones de subalternización, ¿cómo puede entenderse su dimensión espectral? ¿No son la materialidad y la espectralidad cualidades opuestas y, por tanto, irreconciliables o contradictorias? Si la colonialidad no debe confundirse con la simple "permanencia" del pasado colonialista, y la racialidad no significa la mera repetición estructural del pacto de esclavitud bajo formas reiteradas de violencia y jerarquización, ¿cómo y por qué debemos tomarlos como espectros?

Es importante subrayar que la noción de espectralidad, propuesta originalmente por Jacques Derrida en 1993 en su seminal reflexión sobre los legados y direcciones del marxismo¹⁰ no puede desconectarse del proyecto filosófico de deconstruir la metafísica de

¹⁰ Como explica el propio filósofo franco-argelino en uno de sus pasajes, el título *Espectros de Marx* pretendía referirse a "todas las formas de obsesión" que parecían dominar los discursos, porque en aquel contexto "[...] en el que un nuevo desorden mundial intentaba instalar su neocapitalismo y su neoliberalismo, ninguna negación podía librarse de todos los fantasmas de Marx" (Derrida, 1994, p. 57-58).

la presencia occidental y sus fundamentos conceptuales relacionados, como la creencia en la estabilidad de la realidad, el ser y la materia. Como observa Jameson, estas certezas ontológicas se convierten en un objetivo que la noción de espectralidad "desafía y hace vacilar de manera visible pero también invisible".

La espectralidad no implica la convicción de que los fantasmas existen o de que el pasado [...] sigue muy vivo y coleando dentro del presente: todo lo que dice, [...] es que el presente no es tan autosuficiente como pretende ser; que haríamos bien en no confiar en su densidad y solidez, que podrían, en circunstancias excepcionales, traicionarnos (Jameson, 1999, p. 39).

Lejos de confundirse con el concepto moderno del tiempo como una serie de "presentes" sucesivos, idénticos y contemporáneos a sí mismos, la espectralidad describe el tiempo como desarticulado y "fuera de orden" porque el espectro carece de forma y sincronía. Sobre la tesis derrideana de la no contemporaneidad del presente consigo mismo, Bevernage comenta que el espectro "no es solo un trozo del pasado 'traumático' que aparece en el presente, sino que su lógica cuestiona la relación tradicional entre pasado, presente y futuro" (Bevernage, 2018, p. 276). Contrariamente a las nociones de "sincronía", "linealidad" o un "orden de sucesión" temporal, la espectralidad designa un "orden de coexistencias" (Bevernage, 2018, p. 273). La aporía de lo espectral, por tanto, no se reduce a la irrupción intempestiva de la presencia de un "ausente", ni reside en la idea de un pasado que "acecha" porque "vuelve" por sí solo, sino que se refiere a algo que nunca estuvo presente o que estuvo vivo el tiempo suficiente para morir o ausentarse (Bevernage, 2018, p. 322).

El comentario de André Ramos contribuye en esta dirección al llamar la atención sobre los riesgos (y posibilidades) inherentes a la aporía que implica lo espectral. Como estrategia para hacer frente a las lógicas domesticadoras de la diferencia, lo "sublime decolonial" que puede surgir en el lenguaje del duelo, el trauma y la cura representaría, según Ramos, una prometedora apertura a las historicidades espectrales y al potencial emancipador de las subjetividades subalternizadas.

Por su parte, Ana Paula Silva Santana sostiene que, al elaborar la experiencia de lo espectral, se hace imperativo tratarlo no como un mero intruso no bienvenido, sino acogerlo para una necesaria reinvenición de nuestras relaciones con el presente y el pasado. En *Perder a mãe*, el relato de Hartman sobre su viaje de investigación por la costa africana de la trata de esclavos, "el retorno del espectro de la colonización estuvo presente en el cuerpo, en los afectos y en los recuerdos que afloraron a lo largo del viaje de la autora". Todavía en palabras de Silva, "el espectro estaba presente en la ausencia y en la falta de inscripción, en las canciones silenciadas de la esclavitud, en la violencia de los traficantes y del terrateniente, en el olvido forzado, en la designación de extranjero - de *obruni*, de aquel que no pertenece y que pide a cada momento ser acogido y considerado. Acogido como historia, como parte de ella y ya no como intruso, que quiere ser contado y que reclama otro espacio en el lenguaje y en la narrativa, aunque ese espacio aún no sea posible en la lengua que conocemos."

Como voces disidentes de las lógicas sincrónicas de la historia que desafían los límites de nuestros arsenales epistémicos y narrativos a la hora de abordar sus características aporéticas e "indecidibles", los espectros no son panaceas para los dilemas éticos y disciplinarios pasados o contemporáneos. Tampoco pueden deshacer o cancelar las narrativas históricas hegemónicas, guiadas por el realismo ontológico y la política del tiempo racializado. Como aquello que hace oscilar el presente, la aparición del espectro es, ante todo, "un acontecimiento no narrativo y [...] no tenemos forma de saber si realmente

ocurrió" (Jameson, 1999, p. 43). En síntesis, los espectros no son ni "espíritus" ni "cuerpos", como nos recuerda Derrida, sino aquello o aquellos que *nos miran* y, por tanto, su presunta "presencia", ajena e indiferente a cualquier mirada por nuestra parte, proviene menos de lo que podemos ver en ellos y más de lo que podemos reconocer de sus incómodos efectos en el presente, a veces como una carga, a veces como promesas por cumplir. Permanecer con los espectros, tal vez, nos enseñe a dejarnos afectar por todo lo que excede nuestros artificios de captura.

REFERENCIAS

BEVERNAGE, Berber. *História, memória e violência de Estado: tempo e justiça*. Tradução André Ramos e Guilherme Bianchi. Serra/Mariana: Milfontes/SBTHH, 2018.

DERRIDA, Jacques. *Espectros de Marx*. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

DORAN, Robert. *Meta-História e a ética da historiografia*. In: BENTIVOGLIO, Júlio; TOZZI, Verónica. *Do passado histórico ao passado prático: 40 anos de Meta-História*. Serra: Milfontes, 2017. p. 245-262.

FABIAN, Johannes. *O tempo e o outro: como a antropologia estabelece seu objeto*. Petrópolis: Vozes, 2013.

FERDINAND, Malcom. *Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

FRASER, Nancy. *Cannibal Capitalism. How Our System Is Devouring Democracy, Care, and the Planet—and What We Can Do about It*. London/New York, Verso, 2022.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira [1984]. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de. *Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. p.236-256.

GORDON, Avery. *Ghostly Matters: Haunting and the sociological imagination*. Minneapolis/London: University of Minnesota Press, 2008.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. *Revista Eco-Pós*, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020 [2004].

HARTMAN, Saidiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTOG, François. *Antigos, modernos, selvagens*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2021.

JAMESON, Fredric. Marx's Purloined Letter. In: SPRINKER, Michael (ed.) *Ghostly Demarcations. A Symposium on Jacques Derrida's Specters of Marx*. London/New York: Verso, 1999. p. 26- 67.

KLEINBERG, Ethan. *Haunting history: for a deconstructive approach to the past*. Stanford, California: Stanford University Press, 2017.

MACHADO, Leandro. Banco do Brasil é alvo de inquérito inédito sobre papel na escravidão e MPF pede reparação. *BBC News Brasil*, 27/09/2023. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/articles/c89w05408pjo>. Acesso em: 28 dez. 2023.



MUDROVIC, María I. The politics of time, the politics of history: who are my contemporaries? *Rethinking History*, v. 23, n. 4, p. 456-473, 2019.

NICOLAZZI, Fernando. A história e seus passados. Regimes historiográficos e escrita da história. In: BENTIVOGLIO, Júlio; NASCIMENTO, Bruno C. (orgs.) *Escrever história*. Historiadores e historiografia brasileira nos séculos XIX e XX. Vitória: Milfontes, 2017. p. 7-36.

OLIVEIRA, Maria da G. de. Biografia, usos do passado e demandas identitárias. In: ROCHA, Helenice; MAGALHÃES, Marcelo (orgs.). *Em defesa do ensino de História: a democracia como valor*. Rio de Janeiro: FGV Editora, 2022. p. 198-210.

OSBORNE, Peter. *The Politics of Time*. Modernity and Avant-Garde. London: Verso, 1995.

PAUL, Herman; KLEINBERG, Ethan. Are historians ontological realists? *Rethinking History*, v. 22, n. 4, p. 546-557, 2018.

RODRIGUES, Thamara de O. Apresentação. Reinhart Koselleck: uma latente filosofia do tempo. In: GUMBRECHT, Hans U.; RODRIGUES, Thamara de O. (orgs.) *Reinhart Koselleck: uma latente filosofia do tempo*. São Paulo: Editora Unesp, 2021. p. 7-52.

SCOTT, Joan W. *On the judgment of History*. New York: Columbia University Press, 2020.

SILVA, Denise F. da. O evento racial ou aquilo que acontece sem o tempo. 2016. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4934264/mod_resource/content/1/Untitled_29082019_193215.pdf. Acesso em: 30 jan. 2023.

SILVA, Denise F. da. *Homo modernus: para uma ideia global de raça*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

SILVA E SOUSA, Fernanda. Eu não sou uma nota de rodapé para o pensamento de grandes homens brancos: uma entrevista com Saidiya Hartman. *Odeere*, v. 8, n. 1, p. 1-23, 2023.

SPIVAK, Gayatri C. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2014 [1985].

TURIN, Rodrigo. *Tempos precários: aceleração, historicidade e semântica neoliberal*. Dansk: Zazie Edições, 2019.

WHITE, Hayden. *Trópicos do discurso: ensaios sobre a crítica da cultura*. 2.ed. São Paulo: EDUSP, 1994.

WHITE, Hayden. *Meta-História: a imaginação histórica do século XIX*. Tradução José Laurênio de Melo. 2.ed. São Paulo: EDUSP, 1995.

NOTAS DE AUTOR

AUTORÍA

Maria da Glória de Oliveira: Profesora asociada, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Instituto de Ciencias Humanas y Sociales, Departamento de Historia, Seropédica, Rio de Janeiro, Brasil.

DIRECCIÓN PARA LA CORRESPONDENCIA

UFRRJ - BR 465, Km 07, Seropédica/RJ, 23890-000.



ORIGEN DEL ARTÍCULO

No se aplica.

AGRADECIMIENTOS

No se aplica.

CONTRIBUCIÓN DE LA AUTORÍA

Concepción del estudio, recolección de datos, análisis de los datos, discusión de los resultados, revisión y aprobación: Maria da Glória de Oliveira

FINANCIAMIENTO

No se aplica.

CONSENTIMIENTO PARA USAR IMÁGENES

No se aplica.

APROBACIÓN DEL COMITÉ DE ÉTICA EN INVESTIGACIÓN

Não se aplica.

CONFLICTO DE INTERESES

No hay conflicto de intereses.

DISPONIBILIDAD DE DATOS Y MATERIALES

El contenidoOs conteúdos subjacentes ao artigo estão nele contidos.

PREPRINT

O artigo não é um preprint.

LICENCIA DE USO

© Maria da Glória de Oliveira. Este artículo está licenciado bajo la Licencia Creative Commons CC-BY Internacional 4.0. Con esta licencia se puede compartir, adaptar y crear material para cualquier objetivo, siempre que se le atribuya la autoría.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Postgrado en Historia. Portal de revistas de la UFSC. Las ideas expresadas en este artículo son de responsabilidad de sus autores, no representando necesariamente la opinión de los editores o de la universidad.

EDITOR

Fabio Morales.

HISTORIA

Recepción: 24 de Enero de 2024

Aprobación: 24 de Enero de 2024

Cómo citar: OLIVEIRA, Maria da G. de. Permanecer con los espectros: políticas de temporalización de la historia en un presente esquivo. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 470-483, 2023.





HACIA UNA HISTORIA GLOBAL DESCOLONIZADA: UNA PERSPECTIVA LATINOAMERICANA

Towards a Decolonized Global History: A Latin American Perspective

Gabriela de Lima Grecco^a

 <https://orcid.org/0000-0002-4563-0108>

E-mail: gadelima@ucm.es

Sven Schuster^b

 <https://orcid.org/0000-0002-9013-9713>

E-mail: svenb.schuster@urosario.edu.co

^a Universidad Complutense de Madrid, Madrid, España.

^b Universidad del Rosario, Bogotá, Colombia.

RESUMEN

La historia global está en auge desde hace más de dos décadas. Sin embargo, a diferencia de Europa, Estados Unidos y Asia, donde se puede observar un verdadero “boom” de esta perspectiva, en Latinoamérica no ha tenido tanto impacto hasta ahora; incluso se puede notar una actitud de rechazo hacia lo que muchos académicos de la región consideran una “moda anglosajona”. Creemos que las razones por el poco apego de la historia global en Latinoamérica radican en sus falencias conceptuales, así como en la continua producción de trabajos globalizantes, predominantemente basados en literatura secundaria escrita en inglés. Para contrarrestar estas tendencias y adaptar el campo mejor a las realidades académicas e históricas de Latinoamérica, quisiéramos abrir un diálogo con el pensamiento latinoamericano crítico reciente. Defendemos que un acercamiento a esta corriente aportará a la necesaria descolonización de la historia global, además de contribuir a una descentralización y diversidad analítica.

PALAVRAS CLAVE

Historia global. Descolonizar. América Latina.

ABSTRACT

The field of global history has been thriving for over two decades; however, unlike Europe, the United States, and Asia, which have witnessed a true “boom” in this area, there has been no such significant development in Latin America. In fact, there is even an attitude of rejection toward what many academics in the region consider an “Anglo-Saxon trend.” We believe that this lack of attachment to global history lies in conceptual flaws, as well as in the continuous production of academic work that is predominantly based on secondary literature written in English. To counteract these tendencies and better adapt the field to the academic and historical realities of Latin America, we would like to engage in a dialogue with representatives of decolonial studies. We believe that an approach to this movement will contribute to the necessary decolonization of global history, in addition to contributing to the field’s decentralization as well as analytical diversity.

KEYWORDS

Global history. To decolonize. Latin America.



En la actualidad, la historia global es uno de los campos más visibles e influyentes de la historiografía. No solo en las academias europeas y norteamericanas, sino de manera creciente también en Asia, se están produciendo estudios históricos que trascienden el marco analítico del Estado-nación y critican el eurocentrismo de una gran parte de la historiografía occidental. Lo que empezó en la década de 1990, a partir del entusiasmo causado por el fin del mundo bipolar, la globalización acelerada y la creciente permeabilidad de las fronteras nacionales, se ha transformado rápidamente en una de las corrientes historiográficas dominantes.

En los departamentos de humanidades de Estados Unidos y Europa, el nuevo paradigma se ha manifestado en la pérdida de significancia de los estudios de área, establecidos durante la Guerra Fría para generar conocimientos sobre “espacios culturales” fuera de Occidente. En lugar de estas perspectivas homogeneizadoras, se da cada vez más preferencia a la historia global, cuyos practicantes precisamente cuestionan la existencia de áreas culturales autocontenidas, para enfocarse más bien en conexiones, interacciones o procesos de transferencia entre diferentes regiones del mundo. Así, el estudio de las migraciones, del intercambio de objetos, ideas y conceptos, del comercio mundial, la relación entre lo global y lo local, etc., muestran que entidades políticas como el Estado-nación o áreas culturales han sido ellas mismas el resultado de complejas relaciones transnacionales. Por lo tanto, muchos historiadores globales identifican que su misión es reconstruir aquellos circuitos continentales e intercontinentales ofuscados por la historiografía moderna, la cual emergió a la par con el Estado-nación a inicios del siglo XIX (Sobrahmanyam, 1997, p. 735-762).

A pesar de que ya se hablaba de historia global desde por lo menos dos décadas, todavía no hay ningún consenso acerca de la definición del término, bajo cuyo techo se reúne una gran variedad de acercamientos al pasado. Tal como manifiesta Hugo Fazio en un ensayo panorámico sobre la historia global, este campo emergente puede incluir perspectivas comparadas, enfoques sobre intercambios, flujos, transferencias y conexiones, así como historias realmente “globalizantes” (Fazio Vengoa, 2009). Aunque la mayoría de los historiadores globales hoy en día rechaza la historia comparada “clásica”, debido a las trampas metodológicas relacionadas con la creación de unidades de análisis impenetrables, estáticas y, por tanto, ahistóricas, la comparación contextual sigue siendo parte de la historia global, aunque de forma implícita¹. De la misma manera, los historiadores globales no se cansan de aclarar que lo suyo no es una nueva versión de la historia universal decimonónica, en la cual se explicaba el devenir del mundo a partir de conceptos teleológicos y difusionistas, haciendo hincapié en el papel “civilizador” de Occidente. Sin embargo, a pesar de la crítica de estas historias eurocéntricas y globalizantes de vieja data, todavía hoy persisten historias con pretensiones de cubrir la mayor parte del planeta, como muestran los *best sellers* de Jared Diamond (1997), Niall Ferguson (2011) o Sven Beckert (2014). Aunque estos autores se esfuerzan por incluir regiones no occidentales en sus historias, siguen privilegiando literatura secundaria escrita en inglés, así como apenas reflexionan sobre sus métodos y categorías, y, de esta manera, replican en buena parte el eurocentrismo de la vieja historia universal.

No obstante, la mayoría de los historiadores globales ni elaboran análisis en escalas planetarias ni basan su trabajo exclusivamente en fuentes secundarias. Se trata más bien de un proyecto colectivo, cuyo objetivo es la redefinición de las escalas espaciales y

¹ SEIGEL, Micol. Beyond Compare: Comparative Method after the Transnational Turn. *Radical History Review*, v. 91, p. 62-90, 2005; HAUPT, Heinz-G. Comparative history – a contested method. *Historisk Tidskrift*, v. 127, n. 4, p. 697-716, 2007; CONRAD, Sebastian. *Historia global*. Una nueva visión para el mundo actual. Barcelona: Crítica, 2017.

temporales, lo que pone en cuestión la preeminencia del Estado-nación y muestra la agencia de grupos sociales y actores hasta entonces invisibilizados por las historiografías nacionales. A pesar de los muchos problemas conceptuales y metodológicos de la historia global, se puede constatar que sus diferentes corrientes han contribuido enormemente al rejuvenecimiento de la disciplina histórica. En este contexto, Hugo Fazio (2009, p. 305) habla incluso de un *giro histórico* con incidencia en las demás ciencias sociales, cuya atomización podría ser superada por la integración de desarrollos no occidentales en nuevas grandes narrativas.

Ahora bien, si los logros de la historia global son tan destacables, ¿por qué ha tenido tan poca acogida en Latinoamérica? En los últimos años, varios historiadores latinoamericanistas se hicieron esta pregunta, ya que los estudios que se identifican explícitamente con esta corriente han sido escasos e, incluso, se puede observar una actitud de rechazo hacia la historia global en algunos círculos académicos. Así, Hilda Sabato (2015) menciona que para muchos historiadores de la región se trata de una “moda anglosajona”, la cual no se adapta bien a un contexto académico caracterizado por agendas de investigación decididamente nacionales y con pocas posibilidades para financiar trabajo en archivos internacionales. Diferentes formas de provincialismo, nacionalismo y restricciones financieras en la academia latinoamericana, que contribuyen al impacto limitado de la historia global y que ponen en evidencia las flagrantes desigualdades de acceso para viajar y de intercambio académico, también son criticadas por otros autores y serán recogidos en el siguiente apartado (Brown, 2015).

No obstante, a nuestro modo de ver, el obstáculo más grave que encuentra la historia global hoy en día en América Latina no tiene tanto que ver con el nacionalismo académico ni con la falta de una infraestructura adecuada, sino más bien con sus fallas metodológicas y conceptuales. Tiene razón Perla Patricia Valero Pacheco (2017) al constatar que las categorías usadas por muchos adeptos de la historia global no son adecuadas para reconstruir las realidades pasadas de América Latina en el contexto global. En este sentido, Valero Pacheco propone repensar los conceptos y categorías implícitamente presentes en muchas obras de historia global, para así avanzar hacia una historia más autorreflexiva en cuanto al eurocentrismo epistémico implícito. Haciendo referencia a autores latinoamericanos cercanos a las teorías decoloniales, critica las geopolíticas del conocimiento detrás de una gran parte de la producción historiográfica y de cuyas lógicas la historia global –muchas veces producida con pretensiones universalistas en los “centros” del norte global– no escapa:

¿Es posible escribir historia verdaderamente no eurocéntrica desde las academias de los centros hegemónicos como lugares de enunciación desde donde se ejerce poder político, económico y cultural a escala mundial? Podría ser posible por supuesto, pero no sin antes hacer una crítica de lo que verdaderamente es y significa el eurocentrismo, crítica que implicaría explicar y conceptualizar el fenómeno desde la historia global (Valero Pacheco, 2017, p. 161).

Aunque Valero Pacheco no da una respuesta de cómo se podría escribir una historia global no eurocéntrica desde América Latina, pensamos que valdría la pena reflexionar sobre este punto y buscar el diálogo con el pensamiento latinoamericano crítico reciente, especialmente con los representantes de los así llamados “estudios decoloniales”. Hasta ahora, los historiadores globales han hecho caso omiso de la producción de esta corriente, ya que muchos de sus textos que tocan temáticas históricas se destacan por su militancia política, anacronismos, falta de trabajo empírico y un cierto nativismo neoindigenista que tiende a idealizar y esencializar al “otro” y sus conocimientos “ancestrales” (Castro-Gómez,

2017). A pesar de estas críticas, figuras cercanas al pensamiento decolonial han propuesto categorías que no solo resultan útiles para la historia global, sino que incluso se complementan. Aparte de establecer un diálogo entre estas dos corrientes, quisiéramos mostrar que hay una tradición propia de escribir historia global *avant la lettre* en América Latina y que la categoría de la nación sigue siendo importante, aunque pueda parecer una contradicción a primera vista.

HACIA UNA HISTORIA GLOBAL NO EUROCÉNTRICA

Como hemos señalado, recientemente la ciencia histórica ha incorporado una mirada más profunda sobre la complejidad espaciotemporal de las sociedades humanas y ha adoptado un punto de vista que lleva en consideración el ascenso de las perspectivas globales. Esta nueva “lente de aumento” sobre el mundo es un reto que conlleva a una reflexión que va más allá de las fronteras de los Estados nacionales y, en parte, cuestiona el aparato categorial que ha sido utilizado por la historiografía moderna. Así y todo, los límites y las dudas generadas en torno al *giro espacial* en la disciplina de la historia son evidentes, especialmente en las academias latinoamericanas, donde su desarrollo es todavía incipiente. Por otra parte, la historia global se deriva de enfoques históricos “vecinos” que han preparado el terreno para este nuevo paradigma historiográfico, entre los cuales se encuentran la historia transnacional y la comparada. De hecho, estas perspectivas “vecinas” han contribuido a la producción de algunas obras notables sobre historia latinoamericana (Brown, 2015). Esta proliferación concurrencial de diferentes etiquetas historiográficas invita a establecer una agenda investigadora crítica al nacionalismo epistémico. La historia global, en este sentido, “compite” con otros paradigmas que buscan comprender las dinámicas desde contextos más amplios y diversificados y que, por diversas razones, tuvieron mayor aceptación por parte de los historiadores latinoamericanos.

El *giro global*, sin embargo, pretende ir más allá de las comparaciones o de la apertura a diálogos entre naciones o procesos históricos similares. De acuerdo con Sebastian Conrad (2017, p. 9-11), el *giro global* es un intento de afrontar dos desafíos centrales en el quehacer historiográfico: por un lado, superar la perspectiva del Estado-nación como unidad de estudio y, por el otro, trascender el eurocentrismo como modelo de desarrollo universal. Estos dos “defectos de nacimiento” de la historiografía decimonónica corresponden, por un lado, a la concepción de que el Estado-nación es una unidad de estudio fundamental y, por otro, al entendimiento de que en el mundo hay un centro principal: el espacio noratlántico. A partir de esta perspectiva, se establecieron conceptos analíticos universalizantes, tales como “desarrollo”, “progreso”, “modernización” o “civilización” y temporalidades desde la concepción europea de tiempo (historia medieval, moderna, etc.), haciéndolas válidas para todo el planeta. El estudio histórico pasó así a homogeneizar sus relatos y construir estándares metodológicos uniformes. Precisamente, uno de los problemas de la epistemología moderna es, pues, la construcción de meta-narrativas eurocéntricas que jugó (y aún juega) un papel decisivo en la construcción de un relato histórico centrado en la unidad del mundo, la limitación del territorio al Estado-nación y la noción evolutiva de tiempo y progreso (Grecco; Crescentino, 2018).

Por lo tanto, uno de los pilares más importantes de la historia global es su intento de proponer una visión crítica de las estructuras de poder y de construcción de conocimiento, además de ser un proyecto que busca afrontar las “manchas de nacimiento” de la ciencia histórica moderna. Precisamente, la historia global aspira a ser particularmente sensible a las asimetrías del poder y las jerarquías epistemológicas. Sin embargo, la crítica al eurocentrismo, curiosamente, es la principal contradicción de este paradigma

historiográfico, y ha hecho que sus estudios no hayan alcanzado gran repercusión en la academia latinoamericana. De acuerdo con Jeremy Adelman (2017), es difícil no pensar que el *giro global* es otra de las muchas invenciones de la historiografía anglófona para integrar al “otro” en una narrativa que sigue siendo eurocéntrica. La historia global buscaría incluir a las *otras* historias en un relato globalizante, pero sus voces son “escuchadas” a través de una voz “doblada”: el inglés. En efecto, para que la perspectiva global no erija su propia segregación, se debe buscar una apertura académica frente al anglocentrismo. Por ello, Matthew Brown y Sebastian Conrad afirman que si queremos que la historia global sea *realmente* global no es posible que el inglés sea la única lengua de discusión y producción, ya que la hegemonía del inglés acaba por marginar a otras lenguas y tradiciones historiográficas en beneficio de los angloparlantes nativos en su modo de expresarse o defender sus ideas. Se establece, pues, un régimen de autorización discursiva, en el que lo global se provincializa –o más bien *anglocializa*–. En este sentido, Brown (2015, 374-375) comenta:

The past fifty years have seen an increased attention to language skills among US and European graduate students, and in-country immersion through long periods of archival research. Historians of Latin America from elsewhere have developed language and cultural skills in Spanish and Portuguese as part of their tools as professional historians, and those from Latin America have been slower to access sources in other languages. Together these trends perhaps unconsciously contributed to making the field more parochial than it needed to be as academia itself was globalizing.

De esta forma, en lugar de resaltar las interacciones entre diferentes sistemas de pensamiento, el *giro global* acaba por reafirmar el Norte como centro y productor de las narrativas historiográficas y, además, la entrada de otros actores ubicados en América Latina suele aparecer como elemento secundario en los análisis globales, ya que esta región no se adapta fácilmente a la dicotomía *West/rest*, tan crucial para las narrativas producidas bajo la denominación de historia global (Schulze; Fischer, 2018). Ciertamente, esta es una de las principales razones de la débil aceptación de la historia global en Latinoamérica: el *giro global* se muestra como una perspectiva que busca afrontar el eurocentrismo, pero que, a la vez, lo refuerza a través de un elemento fundamental, el lenguaje, y, en consecuencia, reafirma la mirada desde el Norte global.

En este sentido, la persistencia de un “otro” globalizado como “sombra” del Norte implica un problema clave en términos metodológicos. Incluir el análisis desde el Sur y descolonizar el aparato epistemológico debe ser uno de los objetivos de la agenda de investigación si se quiere dar un paso adelante en el desarrollo de la disciplina histórica. América Latina surge, así, como actor importante para la construcción de sujetos/conocimientos pluralizados. Al historizar la inserción de otros espacios más allá del europeo, se crean perspectivas más inclusivas, complejas e interconectadas. Sin embargo, como destaca Alessandro Stanziani (2018), la especialización en regiones no europeas no necesariamente blindada contra el eurocentrismo, como muestra, de manera ejemplar, la historia de los estudios latinoamericanos en Estados Unidos –originalmente concebidos para generar *soft power* al servicio de una política exterior hegemónica y expansiva (BERGER, 1995). Así, haciendo referencia al trabajo de Gayatri Chakravorty Spivak (1988), tenemos que preguntarnos: *¿Puede hablar el sujeto subalterno en la historia global?* Es allí donde se deben cuestionar las jerarquías desde los distintos lugares de enunciación y donde deben entrar perspectivas epistemológicas del Sur para la creación de nuevas categorías analíticas y ofrecer nuevas interpretaciones con el fin de superar el eurocentrismo epistémico.

De acuerdo con Sebastian Conrad (2017) y Jürgen Osterhammel (2014), la historia global reconoce que pensar sobre el pasado global es una acción posicional y que se debe rechazar la idea de la neutralidad ilusoria de un narrador omnisciente. Es decir, aunque el historiador aspire a narrar la historia del planeta en su conjunto o de procesos globales, lo hace desde un lugar particular y desde su subjetividad. Sin embargo, tener un punto de vista global y crear una especie de investigador “cosmopolita”, cuya construcción del conocimiento fuese mostrada desde diversas perspectivas, es, muy posiblemente, una utopía. Aunque se amplifiquen las lentes más allá de la europea, creando cierta visión caleidoscópica del mundo, las interpretaciones siguen siendo realizadas desde paradigmas eurocéntricos. En este sentido, las prácticas historiográficas no están desvinculadas del “ser” –el historiador– y del “poder” –desde donde se escribe y para quién se escribe–. Sin duda, este nuevo enfoque se muestra, pues, como un desafío para la disciplina histórica y para aquellos que la escriben, pues abrir la mirada subjetiva del historiador no es “una opción libre y voluntaria” (Pacheco, 2017). De esta forma, pese al descentramiento que realiza la historia global que contribuye a producir “saludables efectos” de extrañamiento a una historia tradicionalmente eurocéntrica, es necesario establecer marcos explicativos más adecuados (Bertrand, 2015).

Incorporar otras interpretaciones y epistemologías latinoamericanas podría abrir el ángulo y el foco de la mirada global, aunque, como nos han recordado Sousa Santos y Carneiro, no podemos olvidar de que se ha producido una violencia epistémica de invisibilización de una riqueza de experiencias cognitivas y de conocimientos en los países del sur, lo que se ha denominado de *epistemicidio*². El sociólogo brasileño Gilberto Freyre puede ser considerado uno de los pioneros de los estudios culturales, con una nueva comprensión sobre la hibridización étnico-cultural y, por consiguiente, muestra paralelismos importantes con los debates históricos post/decoloniales y globales, pudiendo considerarse sus estudios un marco interpretativo de lo que se ha llamado *microhistoria de la globalización* o también *microglobal history* (Gerstenberger, 2013; Bohórquez, 2018) De acuerdo con Peter Burke y Maria Lúcia Pallares-Burke (2009), Freyre fue uno de los primeros en examinar tópicos como la historia del lenguaje, de la comida, del cuerpo, de la infancia y de la vivienda como parte de la descripción integrada de una sociedad pasada. El espacio colonial brasileño sería, pues, lugar de encuentros globales y de la constitución plural del “yo” brasileño por medio del cruce de diferentes culturas y etnias (europea, autóctona y africana). Se trataría de una “zona de contacto” en el sentido de Mary Louise Pratt (2008), o sea, un lugar, en el cual pueblos geográfica e históricamente separados entran en contacto y establecen relaciones duraderas, relaciones que usualmente implican condiciones de coerción, radical desigualdad e insuperable conflicto. Así, como constatan Frederik Schulze y Georg Fischer (2018), el pensamiento social brasileño es en sí mismo un producto de interacciones globales e intercambios de conocimientos, por lo cual se ha adelantado en muchos aspectos a la historia global de nuestros días.

En este sentido, en América Latina existen precedentes en materia de aproximaciones globales al pasado. En varios sentidos importantes, el *giro global* ganaría con la *latinización* de su metodología, mediante la utilización de categorías como hibridización, mimetismo o mestizaje, que cobran todo su sentido en el espacio latinoamericano, y que no son categorías “espaciales” *stricto sensu*, sino una manera distinta de pensar analíticamente lo global. Para Conrad (2017), “más a menudo, se aspira a escribir una historia de espacios delimitados (y, por ende, no ‘globales’), pero teniendo en mente las conexiones globales y las condiciones estructurales”. Precisamente, el carácter

² Boaventura de Sousa Santos, *Descolonizar el saber, reinventar el poder* (Montevideo: Ediciones Trilce, 2010) y Aparecida Sueli Carneiro, “A construção do outro como não-ser como fundamento do ser”. (Tesis Doctoral, Universidade de São Paulo, 2005).

intercultural de las sociedades latinoamericanas y las fuentes de origen no europeo que se pueden encontrar allí, suponen la apertura de vías epistemológicas importantes para la disciplina de la historia global. Podría suponer, incluso, una “revolución metodológica”, a través de la utilización de nuevas fuentes, conceptos y teorías desde el Sur, ya que Latinoamérica representa geográficamente un punto de intersección entre los procesos globales y sus manifestaciones locales. La articulación entre lo *macro* y lo *micro*, donde lo micro representa la concentración de la pluralidad –es decir, lo macro *en* lo micro–, no sólo supondría cambiar la “lente de aumento” que conlleva el estudio de la historia global, sino modificar su mirada.

Hilda Sabato (2015, p. 141), además, destaca que desde lo nacional se pueden generar “espacios de interlocución y debates de mayor alcance”. Ejemplo de ello, son algunos de los trabajos sobre el *nation-building* en América Latina, que han contribuido a entender tanto lo global (interconexiones, contactos, etc.) como lo local (el nacionalismo, construcciones identitarias, etc.). Un ejemplo de este tipo de estudio es la obra *El nacionalismo cosmopolita*, de Frédéric Martínez (2001). Dicha obra estudia las relaciones entre Colombia y Europa, a través del análisis de la circulación de ideas y personas e intercambios culturales entre ambos continentes. Tales intercambios hicieron con que la identidad nacional colombiana fuese en gran parte construida mediante una serie de contactos globales. La historiografía de y sobre Latinoamérica ha erigido, pues, una tradición que busca el diálogo entre fenómenos locales e historias más amplias, imprimiendo unidad a la diversidad. De esta forma, uno de los objetivos de la historia global, el de corregir las formas endógenas de pensamiento histórico que reducen el cambio histórico a las causas internas, ha encontrado amplia aceptación entre los latinoamericanistas que estudian los siglos XIX y XX (Conrad, 2017, p. 10).

En definitiva, la historia global apunta a nuevas formas de mirar el mundo a partir de la superación de las perspectivas nacionales y locales. Estos nuevos problemas que suscitan el cuestionamiento de la estructura del Estado-nación nos llevan a repensar el carácter y la historicidad de los procesos de formación de las naciones, así como a construir nuevos enfoques analíticos. De hecho, el objetivo del enfoque global no es abandonar la historia nacional, sino *transnacionalizarla* (Conrad, 2017, p. 195). Para que el análisis naciocéntrico sea superado, debemos pensar las identidades colectivas más allá de las lecturas tradicionales y poner en cuestión la endogénesis del análisis histórico. En este sentido, la historia nacional tiene su lugar en la historia global, pero debe ser pensada de forma estructurante y de contacto. El estudio del nacimiento de los nacionalismos o procesos de independencia latinoamericanos, así como el nacimiento del ideario liberal o del fascismo en la región,³ por ejemplo, deben ser entendido en una perspectiva global, en la que no se enfatizan solamente sus especificidades y sus diferencias, sino más bien las similitudes, los contactos y las interrelaciones entre ellos.

Otro de los riesgos del *giro global* –y que va en contra de los avances en los estudios de género y subalternos, por ejemplo– es la posibilidad del olvido de los “sedentarios”, de los y las que no pudieron llevar a cabo viajes transnacionales o que no pudieron moverse porque no formaban parte de la clase económicamente privilegiada o por el simple hecho de que fueran mujeres. La perspectiva global podría suponer un nuevo acercamiento a la historia de las élites y realizada, especialmente, por sujetos varones. Para superar esta importante paradoja, los historiadores globales deberían llevar a cabo una crítica a su metodología, poniendo en cuestión “la teología de la retórica de la globalización” (Conrad, 2017, p. 191). Es decir, realizar una pregunta de doble-filo: *¿quiénes son los que se*

³ Sobre este tema ver: GRECCO, Gabriela de L.; GONÇALVES, Leandro P. *Fascismos iberoamericanos*. Madrid: Alianza, 2022.

mueven?, pero también, *¿quiénes son los que no cruzan fronteras?* y *¿por qué razón y frente a qué dinámicas?* Dichas preguntas implican una crítica a la idea de una pacífica “aldea global”, o sea, la historización del mundo globalizado de hoy a través de una teleología “escrita hacia atrás”, como nos recuerda Frederick Cooper (2001). El problema es que una gran parte del planeta de hoy y del pretérito no forma parte del “mundo global”, y, efectivamente, el giro global privilegia la visión de los “ganadores de la globalización”. La historia global, por consiguiente, no debe tratar de analizar sólo los proyectos exitosos de agentes globales, sino también cuestionar la visión de las y los excluidos, perdedores y aquellos que, contra su voluntad, fueron desplazados o estancados.

En definitiva, la historia global no es una Historia “planetaria”, “una historia de todo”. De hecho, lo que es global en la historia global no es el objeto de estudio sino el énfasis en los procesos, conexiones y, sobre todo, en la integración. El enfoque global nos invita a una apertura de horizontes, a ampliar el debate, a incluir y a mirar el mundo con sus “diversos colores”. Se hace hincapié, pues, en los entrelazamientos, en la integración global y en los cambios dentro de un mundo conectado: “a see-saw between the local and the universal, the micro view and the macro perspective” (Osterhammel, 2018, p. 24). La originalidad del giro global se halla en la promesa de unir una perspectiva cuya mirada vaya más allá de los límites fronterizos y que, a la vez, lleve en consideración los impactos estructurales. En resumidas cuentas, una mirada que supere, por fin, la dicotomía entre lo interno y lo externo. Es más, nos invita a superar las huellas del siglo XIX en nuestra manera de pensar el mundo. El paradigma global puede, y debe, crear un amplio y lógico *portrait* de la humanidad interconectada a partir de las reflexiones críticas del siglo XXI. Las y los historiadoras/es de hoy están mejor preparados para hacer nuevas preguntas, construir relatos más complejos, comprometidos y que, al fin y al cabo, superen las jerarquías epistemológicas. Pero, por otra parte, la historia global es una perspectiva aún en construcción. El próximo paso es establecer una teoría y un método más precisos e ir más allá de un lenguaje anglocéntrico y de una interpretación que aún se utiliza de las “gafas norteadas”. Pensar la historia global desde el Sur es fundamental para enfrentar el poder y la violencia epistémica que aún carga el proyecto del *giro espacial*.

¿CÓMO ESCRIBIR HISTORIA GLOBAL DESDE AMÉRICA LATINA?

Como hemos mostrado en el apartado anterior, hay un debate intenso acerca del eurocentrismo implícito en una gran parte de la historia global, aunque, en menor medida, este debate también se está dando en la academia latinoamericana. Como han mostrado recientemente Rafael Marquese y João Pimenta, debido a su integración temprana al sistema-mundo moderno, a finales del siglo XV los territorios que conformaron los imperios ibéricos han sido estudiado desde hace mucho tiempo con un enfoque en las conexiones, las redes, el intercambio de personas, objetos y saberes. Así, como hemos mencionado a partir del ejemplo pionero de Gilberto Freyre, estudiosos latinoamericanos han participado de manera activa en la creación de lo que hoy llamamos historia global. Temas historiográficos “de moda” como la migración o la esclavitud transatlántica son, por lo tanto, nada nuevo para la academia latinoamericana, aunque no han firmado bajo el sello de la historia global hasta ahora (Marquese; Pimenta, 2018).

Sin embargo, a pesar del papel pionero de una parte de la academia latinoamericana para el campo en cuestión, la pregunta sobre cómo dejar categorías y epistemologías eurocéntricas atrás sigue abierta. Si partimos de la idea de que la macro-región de lo que se llamaría “América Latina” a partir de la década de 1850 no es un simple apéndice de Europa, debemos aspirar a una narración que, aunque consciente de asimetrías y jerarquías de poder, haga visible el papel de los diferentes actores, sociedades, Estados,

regiones y culturas que forjaron las conexiones estudiadas para, de esta manera, descentrar el análisis. En la práctica historiográfica, sin embargo, no resulta tan fácil superar los diversos obstáculos impuestos por el eurocentrismo de manera implícita o explícita. Se trata entonces de encontrar formas de escribir historia desde América Latina que, por un lado, mantienen cierto rigor metodológico, profundidad histórica, una amplia base empírica y conceptos analíticos apropiados, y, por el otro, de ajustar estas categorías y métodos a las realidades históricas de la región.

Considerando esto, ya hicimos hincapié en la categoría de nación. Así, la continua importancia de las historias nacionales en la región no necesariamente tiene que ir en contra de la historia global, siempre que haya la voluntad de entender la forma moderna del Estado-nación como resultado de complejos procesos globales de intercambio de ideas y conceptos, dentro de órdenes geopolíticos jerarquizados. Este renovado enfoque en los nacionalismos latinoamericanos de los siglos XIX y XX, no solo se adaptaría mejor a las realidades académicas de la región, sino también ayudaría a no perder de vista las jerarquías geopolíticas, o sea, la inserción de la región en un sistema-mundo caracterizado por el imperialismo formal e informal, así como las relaciones desiguales en los ámbitos del comercio, del conocimiento, del movimiento de personas, etc. Por un lado, la historia global debe superar dicotomías simplistas como la de explotadores vs. explotados –como se encuentran en una gran parte de la historiografía inspirada por la teoría de la dependencia–, y reemplazarlas por análisis precisos y matizados. Por el otro lado, y esto tal vez sea el mayor reto, los diversos contextos históricos en los cuales ocurren los procesos de intercambio y contacto deben ser tratados con cierta sensibilidad para las asimetrías estructurales del poder y en vista de los grandes problemas del presente.

En este sentido, una historia global consciente de las relaciones de poder no puede simplemente “seguir a los actores” (o *actantes*), como reclaman algunos de los adeptos de Bruno Latour. Los seguidores de esta corriente privilegian la perspectiva de los actores mismos, por lo cual rechazan la formulación de contextos definidos de antemano. Aunque estudios historiográficos de este tipo han arrojado resultados sumamente interesantes, enfocándose, por ejemplo, en la agencia de científicos, coleccionistas, empresarios o eruditos, así como la circulación de objetos, saberes y personas en espacios transnacionales o transregionales, muchos de ellos carecen de contextos que van más allá de lo meramente indicado por los actores y, por lo tanto, pecan por construir narrativas descriptivas, superficiales y acriticas.⁴ Así, como lo ha formulado el historiador Georg Fischer apoyándose en el sociólogo Georg Kneer, la aplicación de la teoría del actor-red en la historia global, o sea, “reducir los pasos propios para seguir las conexiones indicadas por los actores”, como exige Latour, puede ciertamente arrojar resultados válidos. No obstante, esta forma de hacer historia, en la cual el orden de lo social se define exclusivamente según los criterios de los actores, corre peligro de aplicar un vocabulario meramente descriptivo sobre un “mapa vacío, en el cual los actores se pueden inscribir a sí mismos o a otros como actantes” (Fischer, 2017, p. 31).

En este contexto, Fischer (2017, p. 25-26) advierte que una historia global enfocada en lo material y el movimiento de objetos, personas y saberes, debe cuidarse de una noción ingenua, pero muy popular, de “fluidez”. En realidad, raras veces se presentan flujos ininterrumpidos, harmónicos y circulares, como lo insinúa el lenguaje usado en una gran parte de la historiografía. Lo que sí encontramos muy a menudo son movimientos interrumpidos, conexiones rotas y bifurcadas, “traducciones erróneas”, flujos de menor o

⁴ Para un buen balance acerca de los alcances y limitaciones de la teoría del actor-red en la historia global, ver GERSTENBERGER, Debora; GLASMAN, Joël (orgs.) *Techniken der Globalisierung*. Globalgeschichte meets Akteur-Netzwerk-Theorie. Bielefeld: Transcript, 2016.

mayor densidad, así como complejas redes de actores cuya estructura debería ser descrita por modelos geométricos mejor adaptados a la realidad histórica. Así, muchos autores que destacan lo “circular” o lo “fluido” del movimiento de objetos, saberes o personas en su paso de un punto a otro, se refieren más bien a simples transferencias o conexiones lineares (Gänger, 2017). Se trata entonces de un uso metafórico y de poca utilidad para una historiografía interesada en la precisión y la densidad empírica.

Con todo esto, sin embargo, todavía no se ha solucionado el problema epistemológico más profundo, el cual toca las bases de la disciplina histórica misma. Como ya dijimos al inicio de este texto, una perspectiva que se ofrece en este sentido es la propuesta por los así llamados “estudios decoloniales”, de muy amplia difusión en América Latina. Esta escuela –dominada por figuras como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Catherine Walsh, Fernando Coronil, Ramón Grosfoguel, Santiago Castro Gómez, Silvia Rivera Cusicanqui, Arturo Escobar y Eduardo Restrepo (entre otros)– se inspira en la teoría crítica y en los estudios poscoloniales, pero también pretende superarlos desde una perspectiva genuinamente latinoamericana (Restrepo; Rojas, 2010). En pocas palabras, a pesar de la gran variedad y las diferencias que hay en esta corriente, cuyos miembros actúan sobre todo desde los departamentos de Antropología, Literatura y Estudios Culturales, su denominador común es la creencia en la continua existencia de la “colonialidad del poder” en América Latina. Esta se extendería desde la época colonial temprana hasta nuestros días, y sus efectos se pueden ver y analizar en los ámbitos de la política, la economía, la cultura, las relaciones raciales, de género, etc. Con esto, los teóricos decoloniales no solo pretenden desenmascarar las complejas genealogías detrás de estos efectos, sino también vinculan sus análisis frecuentemente interdisciplinarios con el postulado de romper con el aparato epistemológico desarrollado por Occidente. En este sentido, se propone adelantar la formulación y aplicación de “epistemologías del sur”, rechazando a la vez la disciplinariedad estrecha y el eurocentrismo de las Ciencias Sociales tradicionales (Sousa Santos, 2011).

El problema es que estos postulados, por lo menos a primera vista, no parecen combinar muy bien con la disciplina histórica. Por un lado, los fundamentos metodológicos y epistemológicos de la historiografía moderna se remontan claramente a la Europa de los siglos XVIII y XIX, sobre todo a las innovaciones metodológicas desarrolladas en Alemania y Francia en la primera mitad del siglo XIX. Así, el método histórico-crítico, a pesar de sus muchas relativizaciones sufridas con el paso del tiempo, es todavía el método predilecto de la historiografía contemporánea, aunque se practica de manera implícita en la mayoría de los casos. Lo que muchos teóricos decoloniales ridiculizan como “positivismo” o, en el caso aún más extremo de Walter Mignolo (2011), como “flat narrative of imperial dominium”, ha tenido, en realidad, una génesis mucho más compleja, y, como menciona Lynn Hunt (2014), también una dimensión global. Para empezar, la noción de calificar el método introducido por Leopold von Ranke como “positivista” no solo muestra desconocimiento en relación con la historia del positivismo filosófico, sino también subestima el impacto global, la acogida diferenciada y las apropiaciones que esta herramienta ha tenido en diversas partes del globo. Así, como muestran Georg Iggers, Q. Edward Wang y Supira Mukherjee (2008, p. 12-13), Ranke ciertamente insistía en el carácter científico de la historiografía y el control filológico de las fuentes. Sin embargo, a diferencia de pensadores posteriores cercanos al marxismo, al darwinismo social o al positivismo comptiano, Ranke negó la existencia de leyes o de una teleología en la historia, lo cual, por supuesto, no quiere decir que las primeras historias “científicas” elaboradas por figuras como Ranke o Michelet estaban libres de eurocentrismo. Así, Ranke y sus contemporáneos en ningún momento dudaron de la supuesta superioridad de Occidente. Además, a pesar de la insistencia en elaborar una historia realmente “objetiva”, o reconstruir “cómo realmente fue”, hoy resulta evidente que

Ranke y sus seguidores se encontraban dentro de los principales proveedores de mitos para los Estados-nación nacientes de su época.

No obstante, más importante en este contexto es el hecho de que la crítica filológica a los documentos históricos también surgió fuera de Europa, notablemente en China, Japón, India y el mundo árabe. De hecho, según comentan Peter Burke, Luke Clossey y Felipe Fernández-Armesto (2017, p. 6), en la India y algunas sociedades islámicas, la crítica filológica ya estaba plenamente desarrollada desde “nuestra” edad media, así que los “grandes logros” del renacimiento europeo de los siglos XV y XVI solo podrían ser calificados de “little more than catching up to the world’s best scholarship”. Aunque en contextos muy diferentes e influenciados por desarrollos occidentales, hacia finales del siglo XVIII se establecieron métodos de criticar y evaluar documentos históricos con la finalidad de construir relatos más verídicos y elaborados con criterios racionales. Como analizan Iggers, Wang y Mukherjee (2008, p. 11) en detalle, la empresa de transformar una historia literaria y memorialística en una verdadera “ciencia”, tomó formas muy diferentes e híbridas en las distintas regiones del mundo. Sin embargo, se trataba de un proceso que se daba de manera paralela dentro de un contexto globalizado.

Lo que muestra el ejemplo de la génesis globalizada de la historiografía moderna es que muchos teóricos decoloniales, como Walter Dignolo, se lo hacen demasiado fácil al rechazar las Ciencias Sociales comúnmente practicados en las universidades de todo el mundo como un producto de “Occidente” e impregnados por altas dosis de “violencia epistémica” contra saberes no occidentales. Como vimos, ni siquiera el famoso método histórico-crítico fue tan singular ni restringido a Europa, como uno podría creer a partir de relatos dualistas y poco matizados, como el de Dignolo (2011, p. 175), para quién “la historia”, como disciplina académica, solo habría servido para marginalizar historias en plural, memorias y saberes ancestrales.

En este sentido, hay que constatar que muchos teóricos decoloniales simplemente se equivocan cuando equiparan globalización con “occidentalización”, pues la disciplina histórica moderna, al igual que muchas otras innovaciones, podría haber tenido su origen en Europa. Sin embargo, y en contra de un difusionismo simplista, ni la ciencia en general ni la historia en particular, son “occidentales” en esencia. Indagar sobre la conformación global de los saberes es precisamente una de las tareas más importantes de la historia global. También hay que reconocer que una gran parte de la producción historiográfica de las últimas décadas se ocupa precisamente de las memorias y saberes ancestrales, y no tanto de la historia política y oficialista que Dignolo tal vez tenga en mente.

Finalmente, como menciona José Antonio Mazzotti, el concepto de “colonialidad de poder” tiene claras limitaciones como herramienta heurística, ya que supone una idea estática de “lo colonial”, o sea, en el confluyen los más de 300 años de dominio ibérico en las Américas, sin el menor intento de diferenciación. Así, como escribe Mazzotti (2018, p. 18-19), el término “colonia” ni siquiera era ampliamente usado antes de la época de las reformas borbónicas a finales del siglo XVIII; y si fue usado, fue más bien en su sentido original en latín, o sea, como resultado de la transferencia de colonos a un territorio recién explorado. A partir de una terminología tan poca precisa, difícilmente puede resultar una herramienta conceptual útil para el análisis matizado de los variados efectos de la “colonialidad” en la América Latina postcolonial. Además, como también critican Jeff Browitt (2014) y Santiago Castro-Gómez (2017), muchos autores decoloniales tienden a buscar el antídoto contra la “colonialidad” en la “recuperación” de una especie de “episteme indígena” idealizada y, en gran parte, inventada. Este tipo de neindigenismo académico cumple la función de contrarrestar la “violencia epistémica” de Occidente hacia los saberes ancestrales, los cuales frecuentemente se describen de manera estática, esencialista y ahistórica, como, por ejemplo, el concepto del “buen vivir” (*sumak kawsay*) en Ecuador

(Bretón de Zaldívar, 2013). Para muchos historiadores, la aparente invención e instrumentalización de tradiciones indígenas por teóricos decoloniales, quienes frecuentemente residen en los centros del poder académico, o sea, en universidades europeas o norteamericanas, y su abuso en el marco de proyectos de la izquierda política, es bastante cuestionable. De hecho, pocos estudios decoloniales de temática histórica muestran conocimientos profundos de arqueología o antropología precolombinas. A la luz de este panorama, la “narración plana” criticada por Mignolo se encuentra con más frecuencia en los textos escritos bajo el signo de la “colonialidad” que en los textos de la historiografía crítica actual. En palabras de Mazzotti (2018, p.23-24):

[...] el pensamiento decolonial plantea que el origen occidental de la episteme reguladora de la dominación interna en nuestros países es parte del legado colonial, y que la auténtica liberación política y cultural se daría a través de la revalorización de los sistemas de pensamiento y formas de organización social nativas. Esta noble propuesta, sin embargo, no solo prolonga el gesto de autores y militantes indígenas, en que el tema de la autorrepresentación queda soslayado, sino que a la vez pierde la perspectiva en cuanto a la peculiaridad de las formaciones étnicas nacionales dentro de los contextos virreinales de México y Perú.

Una cosa es entonces la reflexión crítica y legítima sobre los usos y abusos de conceptos eurocéntricos en las Ciencias Sociales en América Latina; otra es la formulación ahistórica de modelos “propios y autóctonos” que frecuentemente degenera en un neindigenismo ingenuo y sin rigor alguno. Además, al pensar la teoría crítica europea y la defensa de universalismos “buenos”, como justicia, derechos humanos o igualdad social, los pensadores decoloniales también se encuentran atrapados en aporías conceptuales insolubles (Hunt, 2014, p. 71). Considerando estas críticas hacia el pensamiento decolonial y su categoría principal, la “colonialidad”, ¿vale realmente la pena abrir un diálogo entre la historia global y esta corriente de la crítica latinoamericana?

Creemos que sí. Siguiendo a Matthew Brown, sostenemos que en vez de hacer caso omiso de Mignolo y otros críticos decoloniales por su “ahistoricidad cruda”, deberíamos tomar algunas de sus ideas en serio para avanzar hacia una verdadera descolonización de la disciplina (Brown, 2015, p. 385). Pensando en la renovada concepción espaciotemporal exigida por la historia global, una categoría sumamente útil desarrollada por miembros de la corriente decolonial es la de las “geopolíticas del conocimiento” (Mignolo, 2002). A diferencia del concepto de “colonialidad”, el cual, como vimos, carece de la profundidad y diferenciación necesaria para servir de instrumento heurístico, esta categoría se adaptaría muy bien a una historia global consciente de los efectos de poder. Incluso una figura bastante lejana al pensamiento decolonial, como el historiador Peter Burke, recomienda enfáticamente el uso de esta categoría para la escritura de una historia global del conocimiento. La ve como una posibilidad para salir de una historia que demasiadas veces se pierde en metáforas vacías de “fluidez”, “circulación” y “conexión”, dejando al lado los contextos más amplios, así como las relaciones –muchas veces asimétricas– de poder. En este sentido, entiende la categoría como un antídoto contra las formas de historia que mencionamos más arriba, o sea, perspectivas demasiado enfocadas en los actores mismos o historias que se limitan a un mundo etéreo de grandes ideas, conceptos o políticas, sin tener en cuenta la materialidad, el contexto social y lo situado del conocimiento (Burke, 2016). ¿Pero cómo exactamente entienden los autores decoloniales esta categoría? Teniendo en cuenta las muchas diferencias entre ellos, Eduardo Restrepo y Axel Rojas (2010, p. 140-141) nos brindan una especie de definición mínima:

La geopolítica del conocimiento muestra cómo ha operado la periferalización de unos lugares y la centrificación de otros. Por tanto, evidencia la articulación de ciertas modalidades de conocimientos producidos y apropiados en ciertos lugares (los del centro y los de la modernidad) con las relaciones de subordinación e inferiorización de los conocimientos gestados en otros lugares (los de la periferia y los de la diferencia colonial) en aras de la dominación, explotación y sujeción de estos últimos. La geopolítica del conocimiento insiste en que el conocimiento está marcado geo-históricamente, esto es, marcado por el locus de enunciación desde el cual es producido. En oposición al discurso de la modernidad que ha esgrimido ilusoriamente que el conocimiento es desincorporado y deslocalizado, desde la perspectiva de la geopolítica se argumenta que el conocimiento es necesariamente atravesado por las localizaciones específicas que constituyen las condiciones mismas de existencia y enunciación del sujeto cognoscente.

Como vemos, según los pensadores decoloniales, es importante considerar el orden geopolítico epistémico a la hora de analizar la producción de conocimiento, tanto en el mundo de hoy como en el del pasado. Hay aquí una clara consciencia de la importancia de situar e historizar la producción del conocimiento, de fijarse en las asimetrías de poder, los procesos de apropiación, subordinación y explotación, que tanto han caracterizado la historia de América Latina desde finales del siglo XV hasta nuestros días. Sin embargo, a diferencia de lo planteado por Mignolo y otros, que rechazan los métodos y conceptos supuestamente “occidentales” de las Ciencias Sociales de manera generalizada, la aplicación de esta categoría en la historia global debería ser vista como una oportunidad. En contra de una historia global anglófona, que ignora el eurocentrismo implícito de sus conceptos, fuentes, metodologías y periodizaciones, y en contra de una historia global excesivamente “latouriana”, o sea, descontextualizada y anémica, el enfoque en las geopolíticas del conocimiento abre la posibilidad de no solo captar mejor la realidad histórica de una región marcada por la dependencia económica y política, el imperialismo, y la explotación neoliberal, sino también refleja mejor las realidades del campo académico. Así, no es ningún secreto que en la mayoría de los países que conforman América Latina, las Ciencias Sociales se encuentran en una posición cada vez más marginalizada, operando en contextos de recursos públicos recortados, bajo dictados productivistas, reducidas a meros indicadores dentro de sistemas métricos absurdos, así como bajo la creciente presión de emular modelos foráneos y de publicar en inglés.

A la vista de este panorama poco alentador, en vez de perderse en enfrentamientos estériles, los teóricos de la decolonialidad y los historiadores deberían trabajar juntos para llegar a una versión más matizada y al mismo tiempo más autorreflexiva y crítica de la historia latinoamericana en un contexto global. Al contrario de lo que muchos autores decoloniales piensan o demuestran en sus estudios de temática histórica, al historizar consecuentemente la inserción de América Latina en los órdenes mundiales desde el siglo XV hasta hoy, lo que veremos son justamente estos procesos de dominación, subordinación, explotación e inferiorización, indicados por la categoría de las geopolíticas del conocimiento. Por otro lado, también saldrán a la luz las diferentes formas de agencia, resistencia, la conformación de culturas subalternas, las dimensiones de género, etnia, raza, etc. Al dejar el nacionalismo metodológico atrás, y al procurar una “historia en partes iguales”, o sea, tomando los diferentes archivos del “otro” en serio y dándoles el mismo peso, se puede descolonizar la historia global (Bertrand, 2015). La inclusión de estos archivos, frecuentemente escritos en idiomas no europeos e incluso de naturaleza oral o inmaterial, es indispensable para poder avanzar en la “provincialización de Europa”,

proclamada por Dipesh Chakrabarty (2000). Para poder elaborar una historia de este tipo es, además, necesario, dialogar con otras disciplinas, como la Antropología o los Estudios Culturales, mantener una posición autorreflexiva en cuanto al lugar de enunciación y lo situado del conocimiento, ser consciente y crítico en cuanto a la metodología, la periodización y los conceptos, así como despedirse de la idea de que estas fuentes (escritas o no escritas) tengan un significado único. En este sentido, el diálogo con el pensamiento crítico latinoamericano podría contribuir a fortalecer el campo de la historia global como un todo y abrirle espacio en la academia latinoamericana.

REFERENCIAS

- ADELMAN, Jeremy. What is global history now? *Aeon*, march 2, 2017. <https://aeon.co/essays/is-global-history-still-possible-or-has-it-had-its-moment>.
- BAYLY, Christopher. *The Birth of the Modern World, 1780–1914*. Malden: Blackwell, 2004.
- BAYLY, Christopher. *Remaking the Modern World, 1900–2015*. Malden: Blackwell, 2018.
- BECKERT, Sven. *Empire of Cotton: A Global History*. New York: Vintage, 2014.
- BERGER, Mark. *Under Northern Eyes: Latin American Studies and US Hegemony in the Americas 1898-1990*. Bloomington: Indiana University Press, 1995.
- BERTRAND, Romain. Historia global, historias conectadas: ¿un giro historiográfico? *Prohistoria*, n. 24, p. 3-20, 2015.
- BOHÓRQUEZ, Jesús. Microglobal history: agencia, sociedad y pobreza de la historia cultural postestructural. *Historia Crítica*, n. 69, p. 79-98, 2018.
- BRETÓN DE ZALDÍVAR, Víctor. Etnicidad, desarrollo y ‘Buen Vivir’: Reflexiones críticas en perspectiva histórica. *European Review of Latin American and Caribbean Studies*, n. 95, p. 71-95, 2013.
- BROWN, Matthew. The Global History of Latin America. *Journal of Global History*, v. 10, n. 3, p. 365-386, 2015.
- BROWITT, Jeff. La teoría decolonial: buscando la identidad en el mercado académico. *Cuadernos de Literatura*, v. 18, n. 36, p. 25-46, 2014.
- BURKE Peter; PALLARES-BURKE, Maria L. *Repensando os trópicos*. Um relato intelectual de Gilberto Freyre. São Paulo: UNESP, 2009. 312-319.
- BURKE, Peter; CLOSSEY, Luke; FERNÁNDEZ-ARRESTO, Felipe. The Global Renaissance. *Journal of World History*, v. 28, n. 1, p. 1-30, 2017.
- BURKE, Peter. *What is the History of Knowledge?* Cambridge: Polity Press, 2016. P. 31-67.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. ¿Qué hacer con los universalismos occidentales? Observaciones en torno al ‘giro decolonial. *Analecta Política*, v. 7, o. 13, p. 249-272, 2017.
- CARNEIRO, Aparecida S. A construção do outro como não-ser como fundamento do ser. Tesis Doctoral, Universidade de São Paulo, 2005.

- CHAKRABARTY, Dipesh. *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*. Princeton: Princeton University Press, 2000.
- CONRAD, Sebastian. *Historia global. Una nueva visión para el mundo actual*. Barcelona: Crítica, 2017.
- COOPER, Frederick. What is the Concept of Globalization Good for? An African Historian's Perspective. *African Affairs*, n. 100, p. 204-208, 2001.
- EL-OJEILI, Chamsy. Reflections on Wallerstein: The Modern World-System, Four Decades on. *Critical Sociology*, v. 41, n. 4-5, p. 679-700, 2015.
- FISCHER, Georg. *Globalisierte Geologie. Eine Wissensgeschichte des Eisenerzes in Brasilien*. Frankfurt: Campus, 2017.
- FAZIO VENGOA, Hugo. La historia global y su conveniencia para el estudio del pasado y del presente. *Historia Crítica*, special edition, p. 300-319, 2009.
- GERSTENBERGER, Debora; GLASMAN, Joël (eds). *Techniken der Globalisierung. Globalgeschichte meets Akteur-Netzwerk-Theorie*. Bielefeld: Transcript, 2016.
- GASKELL, Ivan. History of Things. In: TAMM, Marek; BURKE, Peter (eds.) *Debating New Approaches to History*. London: Bloomsbury, 2018. p. 217-246.
- GÄNGER, Stefanie. Circulation: reflections in circularity, entity, and liquidity in the language of global history. *Journal of Global History*, v. 12, n. 3, p. 304, 2017.
- GERSTENBERGER, Debora. Gilberto Freyre: um teórico da globalização? *História, Ciência, Saúde – Mangueiras*, v. 21, n. 1, p. 111-120, 2013.
- GOBAT, Michel. The Invention of Latin America: A Transnational History of Anti-Imperialism, Democracy, and Race. *The American Historical Review*, v. 118, n. 5, p. 1345-1375, 2013.
- GRECCO, Gabriela de L.; CRESCENTINO, Diego S. Relaciones Internacionales e historia global: un diálogo posible y necesario. *Relaciones Internacionales*, n. 37, p. 209-218, 2018.
- GRECCO, Gabriela de L.; GONÇALVES, Leandro P. *Fascismos iberoamericanos* Madrid: Alianza, 2022.
- HAUSBERGER, Bernd. *Historia mínima de la globalización temprana*. México: El Colegio de México, 2018.
- HAUPT, Heinz-Gerhard. Comparative history – a contested method. *Historisk Tidskrift*, v. 127, n. 4, p. 697-716, 2007.
- HUNT, Lynn. *Writing History in the Global Era*. New York: W. W. Norton & Company, 2014.
- IGGERS, Georg et al. *A Global History of Modern Historiography*. Harlow: Pearson Education, 2008.
- KERNER, Ina. Beyond Eurocentrism: Trajectories Towards a Renewed Political and Social Theory. *Philosophy and Social Criticism*, v. 44, n. 5, p. 2, 2018.

MARQUESE, Rafael; PIMENTA, João. Latin America and the Caribbean: Traditions of Global History. In: BECKERT, Sven; SACHSENMAIER, David (orgs.) *Global History, Globally: Research and Practice around the World*. London: Bloomsbury, 2018. p. 67-82.

MARTÍNEZ, Frédéric. *El nacionalismo cosmopolita*. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900. Bogotá: Banco de la República, 2001.

MAZZOTTI, José A. Estudios coloniales latinoamericanos y colonialidad: una breve aclaración de conceptos. In: MORAÑA, Mabel (org.) *Dimensiones del latinoamericanismo*. Madrid: Iberoamericana, 2018. p. 18-19.

MCGUINNESS, Aims. Searching for 'Latin America: Race and Sovereignty in the Americas in the 1850s. In: APPELBAUM, Nancy *et al.* (orgs.) *Race and Nation in Modern Latin America*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2003. p. 87-107.

MIGNOLO, Walter. *The Darker Side of Western Modernity: Global Futures, Decolonial Options*. Durham: Duke University Press, 2011.

MIGNOLO, Walter. The Geopolitics of Knowledge and the Colonial Difference. *South Atlantic Quarterly*, v. 101, n. 1, p. 57-96, 2002.

MIGNOLO, Walter. *The Idea of Latin America*. Malden: Blackwell, 2005.

OSTERHAMMEL, Jürgen. *The Transformation of the World: A Global History of the Nineteenth Century*. Princeton: Princeton University Press, 2014.

OSTERHAMMEL, Jürgen. Global History. In: TAMM, Marek; BURKE, Peter (orgs.) *Debating New Approaches to History*. London: Bloomsbury, 2018.

PÉREZ BRIGNOLI, Héctor. *Historia global de América Latina: del siglo XXI a la Independencia*. Madrid: Alianza, 2018.

PRATT, Mary L. *Imperial Eyes: Travel Writing and Transculturation*. 2.ed. New York: Routledge, 2008.

RESTREPO, Eduardo; ROJAS, Axel. *Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos*. Popayán: Universidad del Cauca, 2010.

SÁBATO, Hilda. Historia latinoamericana, historia de América Latina, Latinoamérica en la historia. *Prismas*, n. 19, p. 135-145, 2015.

SANDERS, James. *The Vanguard of the Atlantic World: Creating Modernity, Nation, and Democracy in Nineteenth-Century Latin America*. Durham: Duke University Press, 2014.

SCHULZE, Frederik; FISCHER, Georg. Brazilian History as Global History. *Bulletin of Latin American Research*, May 2, 2018, <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/blar.12781>.

SEIGEL, Micol. Beyond Compare: Comparative Method after the Transnational Turn. *Radical History Review*, v. 91, p. 62-90, 2005.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. Epistemologías del Sur. *Utopía y Praxis Latinoamericana*, v. 16, n. 54, p. 17-39, 2011.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. *Descolonizar el saber, reinventar el poder*. Montevideo: Ediciones Trilce, 2010.

SPIVAK, Gayatri C. Can the Subaltern Speak? In: NELSON, Cary; GROSSBERG, Lawrence (orgs.) *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana: University of Illinois Press, 1988. p. 271-313.

STANZIANI, Alessandro. *Eurocentrism and the Politics of Global History*. London: Palgrave Macmillan, 2018.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia. *Modern Asian Studies*, v. 31, n. 3, p. 735-762, 1997.

TENORIO-TRILLO, Mauricio. *Latin America: The Allure and Power of an Idea*. Chicago: University of Chicago Press, 2017.

VALERO PACHECO, Perla P. Hacia una nueva historia global no eurocéntrica: un balance crítico. *Trashumante. Revista Americana de Historia Social*, n. 9, p. 144-165, 2017.

VASEN, Federico; LUJANO VILCHIS, Ivonne. Sistemas nacionales de clasificación de revistas científicas en América Latina: tendencias recientes e implicaciones para la evaluación académica en ciencias sociales. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, v. 62, n. 231, p. 199-228, 2017.

WEINSTEIN, Barbara. Pensando la historia más allá de la nación: la historiografía de América Latina y la perspectiva transnacional. *Aletheia*, v. 3, n. 6, p. 1-14, 2013.

NOTAS DE AUTOR

AUTORÍA

Gabriela de Lima Grecco: Profesora Ayudante Doctora, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Moderna e Historia Contemporánea, Madrid, España.

Sven Schuster. Profesor titular de Historia, Universidad del Rosario, Escuela de Ciencias Humanas, Bogotá, Colombia.

DIRECCIÓN PARA LA CORRESPONDENCIA

gadelima@ucm.es

svenb.schuster@urosario.edu.co

ORIGEN DEL ARTÍCULO

No se aplica.

AGRADECIMIENTOS

Nos gustaría agradecer a los diferentes espacios donde hemos debatido un texto originalmente en inglés, como el Seminario *Whose Global History? Diversifying a Discipline*, organizado por la Universidad de Warwick, y el Seminario Iberoamérica global: *Historias de movilidad e inmovilidad, siglos XVI al XX*, organizado por el Instituto de Investigaciones Históricas de la Universidad Nacional Autónoma de México. Tras estas discusiones, el resultado es el presente artículo, el cual se presenta como una versión revisada, modificada y traducida al español del mismo, y que ahora tenemos la oportunidad de divulgarlo dentro de la comunidad hispanohablante.

CONTRIBUCIÓN DE LA AUTORÍA

Concepción del estudio, Recolección de datos, Análisis de los datos, Discusión de los resultados,



Revisión y aprobación: Gabriela de Lima Grecco y Sven Schuster.

FINANCIAMIENTO

No se aplica.

CONSENTIMIENTO PARA USAR IMÁGENES

No se aplica.

APROBACIÓN DEL COMITÉ DE ÉTICA EN INVESTIGACIÓN

No se aplica.

CONFLICTO DE INTERESES

No hay conflicto de intereses.

PREPRINT

El artículo no es un preprint.

LICENCIA DE USO

© Gabriela de Lima Grecco y Sven Schuster. Este artículo está licenciado bajo la Licencia Creative Commons CC-BY Internacional 4.0. Con esta licencia se puede compartir, adaptar y crear material para cualquier objetivo, siempre que se le atribuya la autoría.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-graduação em História. Portal de revistas de la UFSC. Las ideas expresadas en este artículo son de responsabilidad de sus autores, no representando necesariamente la opinión de los editores o de la universidad.

EDITORA

Samira Peruchi Moretto.

HISTORIA

Recepción: 21 de Abril de 2023

Aprobación: 17 de Noviembre de 2023

Cómo citar: GRECCO, Gabriela de L.; SCHUSTER, Sven. Hacia una historia global descolonizada: una perspectiva latinoamericana. *Esboços*, Florianópolis, v. 30, n. 55, p. 484-502, 2023.



LISTA ALFABÉTICA DE PARECERISTAS QUE COLABORARAM COM ESBOÇOS - HISTÓRIAS EM CONTEXTOS GLOBAIS: VOLUME 30, NÚMEROS 53, 54 E 55

Alphabetical List of Reviewers Who Contributed to Esboços: Histories in Global
Contexts in 2023 –Volume 30, Numbers 53, 54, and 55

Jo Klanoivcz^a

 <https://orcid.org/0000-0002-5110-9028>

E-mail: jo@unicentro.br

^a Universidade Estadual do Centro-Oeste do Paraná, Guarapuava, Paraná, Brasil.

Alex Borucki, University of California, Irvine, California, EUA

Allan Kardec da Silva Pereira, Universidade Federal da Fronteira Sul, Erechim, Rio
Grande do Sul, Brasil

Ana Carolina Barbosa Pereira, Universidade Federal da Bahia, Salvador, Bahia, Brasil

Ana Flavia Cernic Ramos, Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, Minas Gerais,
Brasil

Ana Paula Silva Santana, Universidade do Estado de Minas Gerais, Carangola, Minas
Gerais, Brasil

Carlos de Almeida Prado Bacellar, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

Dale Graden, University of Idaho, Moscow, Idaho, EUA

Eduardo Relly, Friedrich-Schiller Universität, Jena, Alemanha

Fabio Antonio Frizzo, Universidade Federal do Triângulo Mineiro, Uberaba, Minas Gerais,
Brasil

Fabiano Bracht, Universidade do Porto, Porto, Portugal

George Leonardo Seabra Coelho, Universidade Federal de Tocantins, Porto Nacional, Tocantins, Brasil

Gisele Cristina da Conceição, Universidade do Porto, Porto, Portugal

José Pardo-Tomás, Institució Milà i fontanals, Barcelona, Catalunya, Espanha

Luiz Fernando Medeiros Rodrigues, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, Rio Grande do Sul, Brasil

Marcello Felisberto Moraes de Assunção, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, Brasil

Marcus Joaquim Maciel de Carvalho, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, Pernambuco, Brasil

Mario Rufer, Universidad Autonoma de Mexico, Mexico

Michele Bete Petry, Universidade de São Paulo, São Paulo, Brasil

Monique Marques Nogueira Lima, Universidade Estadual Paulista Julio de Mesquita Filho, Franca, São Paulo, Brasil

Rodrigo Bonaldo, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Santa Catarina, Brasil

Soraia Sales Dornelles, Universidade Federal do Maranhão, São Luís, Maranhão, Brasil

Thiago Andrade dos Santos, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, Minas Gerais, Brasil

Thiago Reisdorfer, Universidade Estadual do Piauí, Oeiras, Piauí, Brasil

Thiago Campos Pessoa Lourenço, Fundação Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro, Brasil

Vanicleia Silva Santos, Universty of Pennsylvania, EUA

Xavier Baró, Universitat Oberta de Catalunya, Barcelona, Catalunya, Espanha

119. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

120. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

121. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

122. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

123. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

124. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

125. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

126. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

127. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

128. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

129. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

130. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

131. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

132. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

133. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

134. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

135. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

136. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

137. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

138. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

139. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

140. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

141. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

142. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene

143. 1825. *Chamaecrista nictitans* (L.) Greene