

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Gabriel dos Santos Gonzaga

**A Imaginação Histórica de Paul Gilroy**

Formas narrativas e performances textuais de uma tradição diaspórica

Porto Alegre

2020

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL  
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA

Gabriel dos Santos Gonzaga

### **A Imaginação Histórica de Paul Gilroy**

Formas narrativas e performances textuais de uma tradição diaspórica

Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em História.  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e  
Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História.

**Orientador:** Prof. Dr. Arthur Lima de Ávila.

Porto Alegre

2020

CIP - Catalogação na Publicação

Gonzaga, Gabriel dos Santos  
A Imagina Histórica de Paul Gilroy: formas  
narrativas e performances textuais de uma tradição  
diaspórica / Gabriel dos Santos Gonzaga. -- 2020.  
161 f.  
Orientador: Arthur Lima de Ávila.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do  
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências  
Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto  
Alegre, BR-RS, 2020.

1. Paul Gilroy. 2. Diáspora. 3. Pós-colonial. 4.  
Imaginação Histórica. 5. Teoria e História da  
Historiografia . I. Ávila, Arthur Lima de, orient.  
II. Título.

Gabriel dos Santos Gonzaga

## **A Imaginação Histórica de Paul Gilroy**

Formas narrativas e performances textuais de uma tradição diaspórica

Dissertação apresentada para obtenção do título de Mestre em História.  
Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e  
Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História.

**Orientador:** Prof. Dr. Arthur Lima de Ávila.

Defendido em: 17 de abril de 2020

Banca examinadora

---

Prof. Dr. Arthur Lima de Ávila (Orientador)

---

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Ana Carolina Barbosa

---

Prof. Dr. Fernando Felizardo Nicolazzi

---

Prof. Dr. José Rivair Macedo

Porto Alegre

2020

## **Agradecimentos**

São tempos sombrios para a juventude, para as ciências humanas e para as universidades brasileiras. São tempos sombrios para jovens historiadores/as e professores/as de História. Tempos em que, não sendo o bastante as baixas expectativas para a carreira, também lidamos com o ódio e a violência. Lidamos com os fascismos nos atingindo em nosso cotidiano. Tempos em que, ainda em meio a esperanças, se avizinham abismos emocionais. Escrevo isto porque, em tempos como estes, os bons afetos são tão ou mais importantes que as colaborações profissionais. No tempo de sua elaboração e produção, foram muitas as pessoas decisivas para que este trabalho tomasse seu corpo. Aqui lhes faço minha singela homenagem.

Agradeço imensamente à UFRGS, a todos/as seus/suas funcionários/as – professores/as, técnicos/as administrativos/as e terceirizados/as –, por estes anos de acolhimento. Sem a bolsa da CAPES não conseguiria me manter durante os primeiros anos do mestrado e, por isto, sou muito grato. Faço menção também aos/as professores/as do IFCH, não apenas pelas excelentes aulas e instruções, mas por serem motivo de inspiração. Destaco meu orientador e amigo Arthur Ávila, cujas reflexões teóricas me foram muito instigantes. Também José Rivair, um dos principais intelectuais diaspóricos no Brasil e com quem tive a felicidade de aprender muito. Além destes, deixo agradecimentos especiais aos professores Temístocles Cezar e Fernando Nicolazzi, ambos muito importantes em minha formação na graduação e no mestrado.

Em meio às sombras que assustavam a todos/as, e que tematizavam nossas discussões acaloradas nos corredores da universidade ou nas mesas de bares, houveram sorrisos, gargalhadas e muito auxílio mútuo. Não posso jamais esquecer dos/as colegas da pós-graduação que tornaram esta caminhada mais leve. Devo muito a Carolina Niedermeier, Laura Galli, Vicente Detoni, Lívia Gallo, Sarah Tolfo e Allan Kardec. Também sou grato àqueles/as que conheci durante eventos na UFOP e UFMG e com quem pude compartilhar o sonho utópico de descolonizarmos a historiografia brasileira, especialmente Lídia Generoso e Felipe Alves. Aproveito para agradecer a todos/as meus/minhas alunos/as do Unificado, da ONGEP e do CEAT e às colegas Daniela Weber, Samara Alves e Denise Wildner, que foram partes preciosas do meu crescimento nestes anos. Além destes, esta dissertação contou com a ajuda profissional e dedicada de Francielle Beria, a quem deixo meu muito obrigado.

Nem todos os tempos foram difíceis, houveram tempos que sacramentaram amores que há muito preenchem minha vida e me inspiram. Quero agradecer pela amizade de Marcos

Heckler, Eric Nelsis, Roberta Morais, Hildebrando Maciel, Lucas Nunes, Juliana Peres Terra, Thayná Barbosa, Larissa Chemale, Gustavo Monte Blanco, Stefano Eidelwein, Mariana Deluca, Bruno Barbosa, e Luiza Ninov. Em especial, Lara Brasil, pelo carinho e pelo companheirismo. A todos/as estes/as, sou imensamente grato pelos momentos em que se dispuseram a me auxiliar nos percalços que enfrentei nestes anos.

Por fim, deixo meus agradecimentos à minha família. Ao meu pai Luiz Fernando, minha mãe Marli dos Santos, meu irmão Matheus Gonzaga e minha irmã Samara Gonzaga. Obrigado por estarem comigo da primeira à última linha deste trabalho. Sou eternamente agradecido pelo amor e apoio que me serviram de abrigo. Principalmente com eles/as, eu divido os méritos desta dissertação.

## **RESUMO:**

Esta dissertação propõe analisar a imaginação histórica de Paul Gilroy, um intelectual afro-britânico integrante da teoria pós-colonial. Submete-se sua obra à seguinte questão: como e por que Paul Gilroy escreve a história? A fim de respondê-la, aplica-se aos seus principais trabalhos instrumentos conceituais e metodológicos comuns ao campo da História da Historiografia, seguindo autores como Michel De Certeau e Hayden White, combinando-os com abordagens críticas que defendem a descolonização do conhecimento em humanidades, como aquelas apresentadas por Dipesh Chakrabarty, Mario Rufer, Achille Mbembe, entre outros. A partir desta combinação, este trabalho defende que uma perspectiva pragmática da narrativa histórica – seguindo a teoria da performatividade da figuração narrativa proposta por Maria Inês La Greca – pode auxiliar em leituras mais produtivas da teoria pós-colonial para a historiografia. Com isto, a imaginação histórica de Gilroy é analisada junto aos seus lugares sociais, onde estão as audiências com as quais ele compartilha as formas narrativas que utiliza para fornecer sentido às experiências históricas da diáspora africana – o tráfico, a escravidão e os regimes de terror racial.

**Palavras-chave:** Paul Gilroy – Diáspora – Pós-colonial – Imaginação Histórica – Teoria e História da Historiografia.

**ABSTRACT:**

This dissertation proposes to analyze the historical imagination of Paul Gilroy, an afro-british intellectual who is part of postcolonial theory. The following question is made to his work: how and why Paul Gilroy writes history? In order to answer this question, it applies to your main works conceptual and methodological instruments of History of Historiography, based on authors like Hayden White and Michel De Certeau, combining it with critical approach that advocate the decolonization of knowledge in the humanities, like those presented by Dipesh Chakrabarty, Mario Rufer, Achille Mbembe and others. With this combination, this work defends that a pragmatic perspective of historical narrative – based on the theory of the performativity of narrative figuration proposed by Maria Inês La Greca – can assist in more productive readings of postcolonial theory to historiography. With this in mind, the Gilroy's historical imagination is analyzed alongside his places of formation and performance both academic and political, where are the audiences with who he shared the narrative forms that he uses to make senses of historical experiences of the African diaspora – the traffic, the slavery and the racial terror regimes.

**Keywords:** Paul Gilroy – Diaspora – Postcolonial – Historical imagination – Theory and History of Historiography.



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.

*Paul Gilroy*

## Sumário

<b>Agradecimentos</b> .....	<b>5</b>
<b>Introdução</b> .....	<b>11</b>
Imaginação Histórica, Figuração e Performatividade .....	14
Descolonização do passado: figuração-performativa do texto pós-colonial.....	24
<b>O ofício do intelectual diaspórico: estudos culturais e marxismos negros</b> .....	<b>32</b>
O CCCS e a figura do intelectual orgânico .....	39
Marxismo negro e o enredo trágico .....	47
O arquivo e a questão da autonomia .....	57
<b>Black Britain: racismo, raça e diáspora</b> .....	<b>65</b>
A nação e a política de raça: o absolutismo étnico .....	69
A alternativa da diáspora .....	77
A imagem da negrura: disputa em torno do visível .....	86
<b>O fim da raça: tempo, utopia e o novo humanismo</b> .....	<b>100</b>
O tempo da diáspora: afrocentrismo e escatologia .....	105
Frantz Fanon, utopia e a recuperação do humanismo .....	116
Por uma nova história global .....	129
<b>Conclusão</b> .....	<b>135</b>
Um estilo historiográfico diaspórico .....	140
De Paul Gilroy ao Brasil .....	148
<b>Referências Bibliográficas</b> .....	<b>154</b>

## Introdução

O historiador não é mais o homem capaz de constituir um império. Não visa mais o paraíso de uma história global. Circula *em torno* das racionalizações adquiridas. Trabalha nas margens. Deste ponto de vista se transforma em um vagabundo.

*Michel de Certeau*<sup>1</sup>

Nesse sentido salutar, toda uma gama de teorias críticas contemporâneas sugere que é com aqueles que sofreram o sentenciamento da história – subjugação, dominação, diáspora, deslocamento – que aprendemos nossas lições mais duradouras de vida e pensamento.

*Homi Bhabha*<sup>2</sup>

Senti-me hábil a encontrar nestas epígrafes retiradas de Michel de Certeau e de Homi Bhabha o ponto de partida para um trabalho que se guia por uma questão insolente: é possível que as tradições intelectuais daqueles povos anteriormente excluídos do conhecimento histórico, com a exceção de seus papéis como objetos, possam agora significar novas rupturas e “giros” teóricos na história-disciplina? Uma vez que os/as historiadores/as já não constroem mais impérios, devemos nos perguntar o que espera a historiografia nas margens de suas grandes totalizações e meta-narrativas. Esse encontro embaraçoso segue sendo evitado nos círculos acadêmicos, ainda que tantos outros sejam explorados sob a égide da pós-modernidade, como aqueles com a ficção e a literatura, com a memória e com o testemunho. Estes foram capitaneados pelo narrativismo: a introdução da problemática epistemológica sobre a opacidade da linguagem do giro linguístico transportada aos problemas especificamente históricos. Além de Certeau, a obra de Hayden White baliza o debate sobre a interdependência entre forma e conteúdo na narrativa e estabelece uma agenda de investigações guiadas pelo tema da imaginação histórica. Caso vagabundeemos entre os/as subalternos/as, nos depararemos com as relações entre a escrita da história e os projetos de dominação do globo e, conseqüentemente, com as contranarrativas subversivas aos ditames coloniais. Encararemos os desafios postulados por diferentes modos de representar e contar o passado à autoridade disciplinar, muitas vezes a partir de registros da experiência pouco explorados pelos/as historiadores/as profissionais. Sendo assim, minha questão insolente não pretende endereçar um novo ramo de discussões teóricas alheias aos problemas que perturbam grande parte da historiografia após o giro

---

<sup>1</sup> CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010, p. 87.

<sup>2</sup> BHABHA, Homi. O pós-colonial e o pós-moderno: a questão da agência. In: \_\_\_\_\_. **O local da cultura**. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

narrativista, mas compreender o encontro já esboçado como parte dessa agenda, de modo que integra as atuais forças imperantes na redefinição da nossa concepção de história e no que condiz à questão sobre a tarefa do/a historiador/a.

O movimento que faz das histórias subalternas um campo de revisão da teoria contemporânea tem se concentrado em torno das correntes pós-colonial, para abordar os círculos anglófonos e francófonos, e decolonial, no caso latino-americano. Suas perspectivas são guiadas por um impulso revisionista que visa trazer à tona uma contra-modernidade baseada em histórias de deslocamento cultural - o tráfico negreiro e a escravidão, as tentativas dos povos autóctones nas Américas de escapar da “missão civilizatória” e as migrações massivas do Terceiro Mundo às metrópoles ocidentais no pós-guerra. Elas se abastecem de culturas produzidas por atos de sobrevivência, compreendidas tanto por seu caráter transgressivo transnacional quanto por seus exercícios de tradução dos textos e signos do Ocidente<sup>3</sup>. Quando intercepta o pós-modernismo e suas revisões críticas da modernidade, o pós-colonialismo pretende introduzir o argumento de que as histórias metropolitanas não podem ser compreendidas sem que se evoquem as contrapartes coloniais de seus ideais de civilização. Esse trabalho de interrupção pretende combater a homogeneização cultural no projeto colonialista ao mesmo tempo que se nega a reconhecer as histórias subalternas como simplesmente “outras” – como Kwame Anthony Appiah adverte sobre a complicada posição do intelectual: “estamos sempre em perigo de nos tornarmos máquinas de alteridade”<sup>4</sup>. Sendo assim, devemos atentar para não produzir outridades históricas ao invés de explorar lugares conflituosos pelos quais repensar a eficácia do conceito moderno de história, compreendido como um singular-coletivo<sup>5</sup>. Isso significa precisar de que modo a integração dessas contraculturas históricas em nossa produção teórica, especialmente aquelas oriundas de fora dos círculos acadêmicos e muitas vezes direcionadas contra eles, afeta nossos problemas acerca da questão da narrativa como forma e meio de representar e relatar o passado.

Dentro deste campo insurgente, meu trabalho segue um interlocutor: Paul Gilroy. Intelectual negro e britânico vinculado ao marxismo, ao pós-colonialismo e à filosofia da

---

<sup>3</sup> Ibid, p. 277.

<sup>4</sup> APPIAH, Kwame Anthony. O pós-colonial e o pós-moderno. In:\_\_\_\_\_. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997, p. 218-219.

<sup>5</sup> Refiro-me à história do conceito de história proposta por Koselleck, que identificou no século XVIII um deslocamento de *histórias*, no plural, para *História*, no singular, o que marcou e possibilitou a experiência moderna. KOSELLECK, Reinhardt. **O conceito de História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

diáspora, Gilroy significa uma oportunidade pela qual pensar os impactos das histórias subalternas negras em nossas concepções de história e da prática historiadora. Sua trajetória está vinculada aos Estudos Culturais desenvolvidos no *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) na Universidade de Birmingham e ao seu engajamento crítico com as tradições intelectuais dos *Black Studies* norte-americano e das correntes pan-africanistas, principalmente anglófonas, tradições essas envolvidas nas lutas contra a escravidão, o colonialismo e os regimes de terror racial no Ocidente. Ao longo dos anos 90, ele alcançou notoriedade com a publicação *The Black Atlantic*<sup>6</sup>, em que apresentou sua proposta de anexar ao evento da diáspora africana um componente imaginativo, o Atlântico negro, caracterizado como as formas pelas quais os conteúdos das histórias negras poderão alcançar a qualidade de histórias transnacionais ou globais e assim superar tanto o reducionismo da perspectiva nacional quanto a obsessão pelas particularidades étnicas e raciais. A popularização desse trabalho, traduzido em diversas línguas, cativou audiências em espaços acadêmicos das humanidades e em círculos e debates de movimentos sociais. Após este marco em sua biografia, seus demais trabalhos seguiram um tom intervencionista e utopicamente direcionado à possibilidade de uma visão de mundo e uma escrita da história negra que não reservem espaços para a ratificação da ideia de raça.

Procurarei explorar possíveis diálogos entre a história e a perspectiva pós-colonial a partir de uma análise sobre a imaginação histórica de Paul Gilroy. Por imaginação histórica, compreendo uma linha de investigação sobre a imagem que o/a historiador/a constrói sobre seu objeto, o passado histórico compreendido em modalidades específicas, seja uma sequência de acontecimentos ou um estado de coisas passadas, a fim significá-lo e, a partir de instrumentos conceituais específicos, explicá-lo. Esse estilo de análise da obra histórica é recorrente desde R. G. Collingwood, para quem o conhecimento histórico era algo inato, que constituía suas próprias formas de evidenciação e conseqüente legitimação como “verdade histórica”<sup>7</sup>. Mas é Hayden White que analisa a imaginação histórica a partir de formas narrativas, o que para ele expressava concepções de história e de prática historiadora divergentes<sup>8</sup>. Não pretendo apenas investigar as formas narrativas que Gilroy se utiliza para representar, de um lado, os passados

---

<sup>6</sup> GILROY, Paul. **O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência**. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

<sup>7</sup> Ver o ensaio sobre “imaginação histórica” em COLLINGWOOD, R. G.. **A ideia de História**. Lisboa: Editorial Presença, 1973.

<sup>8</sup> Cabe ressaltar que toda apresentação e explicação que se segue nessa introdução sobre a obra de White objetiva familiarizar o/a leitor/a com as pressuposições requeridas para o tipo de leitura e análise que faço da obra de Paul Gilroy.

do tráfico, da escravidão, do colonialismo e dos racismos, de outro, as resistências e as tradições e culturas negras. Buscando leituras mais profícuas do pós-colonialismo por parte dos/as historiadores/as, analisarei também o modo pelo qual suas opções de enredo, seus modelos de argumentação e seus direcionamentos éticos informam não apenas uma concepção específica de história, mas igualmente uma prática, uma tarefa, essencialmente pública e política. Isso significará passar da análise do texto à ação. Esta seção de introdução apresenta esta proposta em três passos: primeiro, explica as estratégias e ferramentas teórico-metodológicas de investigação que serão utilizadas no decorrer do trabalho; segundo, argumenta uma leitura mais produtiva do pós-colonialismo na qual se poderá aliar texto e ação; por fim, apresenta a divisão de temáticas históricas e sua subsequente divisão em capítulos, nos quais serão analisadas as obras de Gilroy. Desta forma, procurarei desenvolver uma questão crucial que ecoará ao longo do trabalho: como e por que Paul Gilroy escreve a história?

### **Imaginação Histórica, Figuração e Performatividade**

Investigarei a imaginação histórica de Paul Gilroy seguindo principalmente Michel de Certeau e Hayden White. Suas obras são marcadas pelo giro linguístico ao mesmo tempo em que são marcos do giro narrativista na historiografia. Elas também representam partes de um contexto de rupturas com a herança oitocentista da disciplina histórica a partir da segunda metade do século XX. Nas décadas de 50 e 60, o *boom* da memória e as novas histórias nacionais após os movimentos de libertação nacional empurraram os/as historiadores/as ao terreno das discussões sobre a ética e a política<sup>9</sup>. A historiografia ocidental e nacionalista assistiu seus espaços privilegiados de enunciação comprometidos, entre eles a história-ciência e o Estado-Nação, enquanto que, paralelamente, era reconhecido seu papel na auto-constituição das comunidades, de seus vínculos com o passado e suas consequentes experiências de tempo. De acordo com Maria Inês Mudrovic, as alianças firmadas entre a historiografia e as comunidades imaginadas nacionais foram contestadas após uma série de movimentos políticos reivindicarem seus lugares na História – as mulheres, os/as descendentes dos/as africanos/as escravizados/as, os povos originários, as populações LGBTQ+, os/as imigrantes, etc<sup>10</sup>. A

---

<sup>9</sup> RUFER, Mario. Introducción. In:\_\_\_\_\_. **La nación en escenas**: memoria pública y usos del pasado en contextos poscoloniales. El Colégio de México: México, 2009;

<sup>10</sup> De acordo com Mudrovic, a história-disciplina no XIX, sob a égide do historicismo, se aliou ao projeto iluminista de mesclar os imaginários sobre povo e nação para legitimar o Estado oferecendo a concepção de um passado em comum, um passado nacional, a ser estudado de forma neutra e objetiva a partir de concepções científicas. Essa aliança proporcionou a legitimidade e autoridade disciplinar em cargos públicos universitários. Nesse momento, essa historiografia estabeleceu uma concepção de tempo

perspectiva pós-colonial, em suas revisões críticas, avalia que as concepções de tempo, espaço, arquivo, identidade histórica e agência produzidas por tais alianças participaram ativamente dos projetos colonialistas de conquista, dominação e subalternização<sup>11</sup>.

O narrativismo de Certeau e White auxiliou em outra mudança substancial: a perda de um referente fixo e objetivo para o discurso histórico. Em *A escrita da história*, Certeau recomenda que “antes de saber o que a história *diz* de uma sociedade, é necessário saber como *funciona* dentro dela” (ênfases do autor)<sup>12</sup>. Dessa maneira, chamava a atenção para os efeitos do lugar social na prática do/a historiador/a, caracterizando-o como uma relação de saber/poder foucaultiana. Em função deste lugar, impõem-se objetos próprios, modalidades de trabalho intelectual, formas de escritura e técnicas de prova e de persuasão. Por outro lado, o constante apagamento deste lugar configura o “não-dito” – a combinação entre permissão e interdição que permite apenas um tipo de produção e proíbe tantos outros. Partindo destas proposições, o historiador francês enfatizava que a história não é apenas um saber, mas também um fazer, por conta da dimensão performativa da narrativa histórica:

Pela sua *narratividade*, ela fornece à morte uma representação que, instalando a falta na linguagem, fora da existência, tem valor de exorcismo contra a angústia. Mas, por sua *performatividade* preenche a lacuna que ela representa, utiliza este lugar para impor um querer, um saber e uma lição ao destinatário. Em suma, a narratividade, metáfora de um performativo, encontra apoio, precisamente, naquilo que oculta: os mortos, dos quais fala, se tornam o vocabulário de uma tarefa a empreender. (ênfases do autor)<sup>13</sup>

Assim, a linguagem histórica permite a historiografia desenvolver-se a partir de um corte inaugural entre o passado, o “Outro” de sua prática, e o presente, que articula como norma. A associação destacada entre o lugar social e a performatividade do texto histórico – uma vinculação inteiramente inscrita, em suas palavras, nas relações entre um corpo social e sua

---

linear, homogêneo, vazio e unidirecional. MUDROVIC, Maria Inês. La nación, el tiempo histórico y la modernidad: la historia como síntoma. **Revista de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón**, Buenos Aires, vol. 17, p. 25-38, 2012. O termo “comunidades imaginadas” faz referência ao clássico de Benedict Anderson. ANDERSON, Benedict R.. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

<sup>11</sup> Ver, entre outros, os comentários de Mario Rufer sobre a relação entre tempo, história e historiografia e a proposta de Aníbal Quijano de pensar uma colonialidade do poder. RUFER, Mario. La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales. **Memoria y Sociedad**, Bogotá, vol. 14, n. 28, p. 11-31, 2010. QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

<sup>12</sup> CERTEAU, op. cit., 2010, p. 76.

<sup>13</sup> Ibid., p. 108.

linguagem – permite apreender a imaginação histórica de Paul Gilroy implicada com a instituição em torno da qual ela se organiza, introduzindo interrupções próprias de uma “cesura temporal”<sup>14</sup> na operação historiográfica. Essa perspectiva apresenta um complemento àquela que exploraremos a partir da obra de Hayden White.

White recuperou a faculdade poética do texto histórico. Em *Meta-história*, o historiador norte-americano desafiou o conceito unívoco da história-ciência e a estética realista que o acompanha. Investigando a imaginação histórica de historiadores e filósofos da história do século XIX, White identificou uma série de divergências quanto à conceptualização da história e da tarefa do/a historiador/a – “entre os historiadores não existe acordo, nem nunca existiu”<sup>15</sup>. Uma vez que ele analisa as narrativas históricas a partir do que elas manifestamente são, “ficções verbais cujos conteúdos são tanto *inventados* quanto *descobertos* e cujas formas têm mais em comum com os seus equivalentes na literatura do que com os seus correspondentes nas ciências” (ênfases do autor)<sup>16</sup>, a posição da prática histórica aproxima-se a do/a artista: antes de partir para a análise de um determinado campo histórico – o registro ainda não processado – ela o prefigura como imagem coerente da totalidade do passado histórico, no qual aplicará suas estratégias conceituais a fim de explicá-lo<sup>17</sup>. Para White, este exercício prefigurativo do campo histórico é um ato poético<sup>18</sup>, pré-crítico e pré-cognitivo. Na passagem para uma análise formal, a narrativa assume um tipo de enredo (estória romanesca, comédia, tragédia ou sátira), um modelo argumentativo (formista, organicista, mecanicista ou contextualista) e uma implicação ética-ideológica específica (anarquista, radical, conservador ou liberal). White afirmava que, longe de serem inteiramente livres, as formas narrativas dependem da comunidade e da cultura em que estão inseridas:

O historiador partilha com seu público *noções gerais* das *formas* que as situações humanas significativas *devem* assumir em virtude de sua

---

<sup>14</sup> Refiro-me ao princípio negativo que, de acordo com Homi Bhabha, é introduzido no texto pós-colonial desde Fanon: “ele rejeita o “caráter tardio” do homem negro porque ele é apenas o oposto do enquadramento do homem branco como universal e normativo – *o céu branco que me cerca por todos os lados*: o homem negro recusa-se a ocupar o passado do qual o homem branco é o futuro”. BHABHA, Homi. Conclusão. “Raça”, tempo e a revisão da modernidade. In: \_\_\_\_\_. op. cit., 2013, p. 375.

<sup>15</sup> WHITE, Hayden. **Meta-história**: A Imaginação Histórica do Século XIX. São Paulo: Editora da USP, 1995, p. 28.

<sup>16</sup> Idem. O texto histórico como artefato literário. In: \_\_\_\_\_. **Trópicos do Discurso**: ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014, p. 98.

<sup>17</sup> Idem, op. cit., 1995, p. 45.

<sup>18</sup> Por “ato poético”, White compreende a criação, a prefiguração, do objeto de análise, e a predeterminação das modalidades das estratégias conceituais que servirão para explicá-lo, por parte do/a historiador/a. Essa imagem de percepção, e que também é constitutivo dos conceitos, é caracterizada por uma dotação cultural que situa o/a historiador/a como parte de um lugar.



participação nos processos específicos da criação de sentido que o identificam como membro de uma dotação cultural e não de outra. (ênfases do autor)<sup>19</sup>

A combinação específica de enredo, modelo argumentativo e implicação ética formaliza um estilo historiográfico. Para White, esse estilo é prefigurado em níveis profundos da consciência, governados por tropos linguísticos (metáfora, metonímia, sinédoque ou ironia). Diferente do que seus críticos sugerem<sup>20</sup>, o pluralismo historiográfico de White não é o mesmo que dizer que toda e qualquer narrativa sobre o passado é igualmente válida – “sempre poderemos recorrer a critérios como a responsabilidade perante as regras da evidência, a relativa inteireza do pormenor narrativo, a consistência lógica e assim por diante”<sup>21</sup>. No entanto, há outras modalidades de constrangimento, entre elas o que Maria Inés La Greca chama de “condição livre-condicionada” do significado narrativo. Enfatizando as propriedades figurativas e performativas da narrativa histórica, a proposta de La Greca será reler o giro tropológico de Hayden White a partir da teoria da performatividade de Judith Butler<sup>22</sup>. Esta revisão crítica da obra de White, principalmente a partir de suas preocupações mais recentes, une-se à esboçada acima por Michel de Certeau na medida em que possibilita analisar não apenas as formas do relato histórico em Paul Gilroy mas também um fazer histórico, aquilo que constitui sua prática.

Para La Greca, há na nova filosofia da história uma tensão entre o aprendizado irônico sobre a incapacidade da narrativa cumprir sua promessa de representar realisticamente o passado e o impulso romântico contemporâneo de superar a paralisia pós-giro narrativista. A autora pretende manter o que considera ser um espírito agenciador e produtivo do momento irônico na historiografia a partir do distanciamento entre linguagem e narração, o que a leva a questionar: “de que modo colocar em uso essa ironia irrenunciável?”<sup>23</sup>. A resposta virá do encontro produtivo entre o narrativismo e a performatividade, no qual ela movimenta as contribuições de John Langshaw Austin e Judith Butler. A categoria performativa advém da

---

<sup>19</sup> Idem. op. cit., 2014, p. 102.

<sup>20</sup> Para uma crítica à ausência da pesquisa no narrativismo de Hayden White, ver LORENZ, Chris. "Can Histories Be True? Narrativism, Positivism, and the "Metaphorical Turn"." **History and Theory**, 37, no. 3, pp. 309-29, 1998.

<sup>21</sup> WHITE, op. cit., 2014, p. 114.

<sup>22</sup> LA GRECA, Maria Inés. **Historia, figuración y performatividade**: Crítica y persistência de la narración en la Nueva Filosofía de la Historia. Tesis de Doutorado. Facultad de Filosofía y Letras. Universidad de Buenos Aires, 2013. Para uma síntese dos argumentos apresentados em sua tese a respeito da performatividade da narrativa histórica, ver Idem. A narrativa em disputa, ou o desejo de Hayden White de uma historiografia progressista refigurado através da teoria da performatividade de Judith Butler. In: BENTIVOGLIO, Julio; TOZZI, Veronica (org.). **Do passado histórico ao passado prático**: 40 anos de Meta-História. Serra, ES: Mil Fontes, 2017.

<sup>23</sup> Idem. op. cit., 2013, p. 224.

teoria dos atos de fala, parte da filosofia pragmática da linguagem. Austin é um autor seminal neste contexto através de um conjunto de conferências publicado pelo título ilustrativo *Quando Dizer é Fazer*<sup>24</sup>. Nas primeiras seções, Austin separa expressões declarativas – para as quais valem os critérios de verdadeiras ou falsas – e expressões performativas – que são ao mesmo tempo uma fala e uma ação, para as quais se utilizam os critérios “feliz” ou “infeliz”, dependendo da sua eficácia. Austin esboça algumas condições para a “felicidade” do ato performativo: haver um procedimento convencionalmente aceito, envolvendo um efeito dado; os agentes devem ser adequados ao procedimento invocado; e todos os participantes devem participar do procedimento de modo correto e completo e com a intenção de o conduzirem adequadamente<sup>25</sup>. Ainda que mantenha essas condições, Austin abandona a distinção entre declarativos e performativos, advertindo que todo ato linguístico é ao mesmo tempo declarativo e performativo: “uma vez que percebemos que o que temos que examinar *não* é a sentença, mas o ato de emitir um proferimento numa situação linguística, não se torna difícil ver que declarar é realizar um ato”<sup>26</sup>. Austin diz que o necessário para analisar a performatividade de qualquer sentença é observar a “situação linguística como um todo”, o que pode ser interpretado como a análise do lugar social do historiador no campo da História da Historiografia.

Por outro viés, Judith Butler produz um diálogo entre a concepção de interpelação de Althusser e a teoria dos atos de fala de Austin a fim de compreender os processos de subjetivação e formação dos sujeitos<sup>27</sup>: a constituição do ser linguístico pela relação entre Eu e o Outro. O corpo do Outro, diz Butler, só existe no momento em que ele é reconhecível, o que ocorre a partir de termos efetivos e sustentados por convenções sociais. Desse modo, ser chamado por um nome inaugura um tipo específico de existência social dentro da vida temporal da linguagem, ao mesmo tempo em que possibilita uma modalidade de agência: o ato de reconhecimento se torna um ato de constituição: “chamar a atenção” é o que anima o sujeito em sua existência<sup>28</sup>. Butler atenta às relações de poder envolvidas ao interpretarmos os atos performativos como interpelações do sujeito. O ato performativo, por ser convencional, movimentava estruturas preexistentes, reatualizando seu significado. Essa temporalidade aberta - ou seja, a possibilidade de ressignificação do termo - abre espaço para a agência. O poder, diz

---

<sup>24</sup> AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer**. Palavras e Ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

<sup>25</sup> Ibid., p. 31.

<sup>26</sup> Ibid., p. 115.

<sup>27</sup> BUTLER, Judith. **Excitable Speech: A Politics of the Performative**. New York and London: Routledge, 1997.

<sup>28</sup> Ibid., p. 25.

Butler, tenta fixar o nome, aprisionar seu movimento; frente a isto, resistir seria movimentar o nome, fazê-lo circular<sup>29</sup>.

Ao se apropriar dos estudos de Butler sobre os atos performativos, La Greca pede que comparemos a condição da narrativa histórica com a da identidade de gênero. Sendo assim, ela passará a ser compreendida como uma repetição estilizada de atos constituídos como efeito de um discurso que se diz verdadeiro<sup>30</sup>. Seu trabalho de dotar o passado de sentido terá um caráter público e consequências regulativas e punitivas:

Essas ações tem dimensões temporais e coletivas, e seu caráter público não deixa de ter consequências; na verdade, a *performance* é realizada com o objetivo estratégico de manter o gênero em sua estrutura binária – um objetivo que não pode ser atribuído a um sujeito, devendo, ao invés disso, ser compreendido como fundador e consolidador do sujeito. (ênfases da autora)<sup>31</sup>

Assim como o gênero, a narrativa histórica, por não ser expressiva e sim performativa, constitui efetivamente aquilo que pretensamente revelaria. Ela apresenta um duplo caráter, livre e condicionado, que possibilita e limita a agência do/a historiador/a – o ato que ele/a faz, o ato que performa, é, em um sentido, um ato que tem ocorrido antes mesmo dele/a entrar na situação linguística. La Greca traça afinidades entre a proposta de Butler e o narrativismo de White desde seus primeiros trabalhos. No entanto, a autora destaca principalmente as preocupações mais atuais do historiador americano: o realismo figural, a escrita em voz média e o passado prático. Esses temas são desenvolvidos de forma dispersa em uma série de ensaios preocupados com a situação da historiografia contemporânea, incapaz de significar eventos traumáticos de abrangência e intensidade singular no século XX, como exemplifica o caso do Holocausto<sup>32</sup>.

Retirado da obra de Erich Auerbach, o modelo do realismo figural enfatiza a composição da identidade histórica da comunidade, que se apropria retrospectivamente do passado para seu próprio projeto de auto-constituição, compreendendo a si mesma como o cumprimento da promessa de uma determinada época e não de outra<sup>33</sup>. Os/as historiadores/as são agentes

---

<sup>29</sup> Ibid., p. 38.

<sup>30</sup> Idem. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2017, p. 235-236. A performatividade de gênero é abordada por Judith Butler em outro ensaio, no qual nega seu status ontológico. Ver Idem. *Performative Acts and Gender Constitution: Na Essay in Phenomenology and Feminist Theory*. **Theatre Journal**, vol. 40, No. 4, December, pp.-519-531, 1994.

<sup>31</sup> Idem, op. cit., 2017, p. 242.

<sup>32</sup> WHITE, Hayden. O evento modernista. **Lugar Comum**, nº 5-6, pp. 191-219.

<sup>33</sup> Idem. La historia literária de Auerbach. Causalidad figural e historicismo modernista. In: \_\_\_\_\_. **Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica**. Buenos Aires: Prometei Libros, 2010. Sobre o realismo figural e escrita em voz média, ver também. Idem. *Enredo e verdade na escrita da história*.

moralmente responsáveis por intervir nessas ficções que fazem parte de todo sistema sociocultural<sup>34</sup>. Pensando nisto, White, seguindo dessa vez Roland Barthes, sugere uma escrita em voz média, uma alternativa à voz passiva ou à ativa<sup>35</sup>. A voz média rechaça a separação epistemológica ocidental entre sujeito e objeto: ela não compreende uma prioridade do sujeito em relação à escrita, mas sim sua própria constituição contemporânea ao ato de escrever. A voz média opera na formação da subjetividade histórica sobre a qual pretende expressar. Compreendendo-o como um ato performativo, o processo de figuração esboçado tanto no modelo do realismo figural quanto na alternativa da voz média é condicionado pelas formas convencionais particulares de determinada cultura na qual a narrativa serve como mediadora:

Assim a narrativa histórica serve de mediadora entre, de um lado, os acontecimentos nela relatados e, de outro, a estrutura de enredo pré-genérica, convencionalmente usada em nossa cultura para dotar de sentido os acontecimentos e situações não-familiares.<sup>36</sup>

Esses dois temas do pensamento recente de White se referem à possibilidade de um estilo historiográfico modernista, que não significa dizer que a história não reivindicará mais uma representação realista do passado, mas que as concepções de história e realismo mudaram drasticamente – “isso porque a ordem social, assunto dessa história, tem sofrido uma transformação radical – mudança que permitiu a cristalização da forma totalitária que a sociedade ocidental assumiu no século XX”<sup>37</sup>.

Por sua vez, o passado prático sugere abandonar um modelo disciplinar que compreende o estudo do passado com fim em si mesmo. Este modelo oitocentista é responsável por construir seu objeto como o passado histórico, que possui pouco ou nenhum valor para entender ou explicar o presente ou prover qualquer tipo de orientação em relação ao futuro<sup>38</sup>. O passado

---

In: MALERBA, Jurandir (org.). **A história escrita: teoria e história da historiografia**. São Paulo: Contexto, 2006.

<sup>34</sup> Essas características figurativas são inerentes, de acordo com White, aos sistemas especificamente históricos. Idem. What is a history system? In: BRECK, Allen D.; YOURGRAU, Wolfgang (eds.). **Biology, History and Natural Philosophy**. Denver: University of Denver, 1972. 233-242.

<sup>35</sup> Idem., op. cit., 2006, p. 203.

<sup>36</sup> Idem., op. cit., 2014, p. 105.

<sup>37</sup> Idem., op. cit., 2006, p. 205-206.

<sup>38</sup> Idem. El pasado prático. In: LAVAGNINO, Nicolas & TOZZI, Veronica (org.). **Hayden White, la escritura del pasado y el futuro de la historiografía**. Buenos Aires: Eduntref, 2012. p. 25. Ao invés de pautar esse trabalho pela oposição entre passado histórico e passado prático, como figura na exposição polêmica de White, pensarei a relação entre eles como uma tensão, de modo a não obscurecer que mesmo as figurações da historiografia profissional são constituídas por atos de fala, como enfatiza Chris Lorenz, ainda que seus impulsos práticos sejam reprimidos por virtudes disciplinares e seu recorrente distanciamento do presente, como afirma Arthur Ávila. Por essa tensão, me alinho ao que Verónica Tozzi chama de *pluralismo conversacional*: a afirmação de que a disponibilidade, uso e

histórico existe apenas nos livros e artigos dos/as historiadores/as profissionais, ele pode apenas nos dizer o que outras pessoas, em outros tempos e outros lugares e em outras circunstâncias fizeram, mas não nos dá nenhuma sugestão sobre o que nós, em nossa situação, nosso tempo e nosso lugar, deveríamos fazer<sup>39</sup>. A partir da reunião desses três temas, La Greca chega à concepção de uma historiografia progressista, que concentraria os desejos insatisfeitos de White desde *Metahistória*. Uma vez que compreende a narrativa histórica por seu caráter figurativo-performativo, a condição livre-condicionada da agência historiográfica, esta história se orientaria por questões práticas acerca de como podemos imaginar um projeto de futuro. No entanto, ela igualmente se preocuparia com o presente e o estabelecimento de seu vínculo como promessa de uma determinada época. Por fim, a historiografia progressista é modernista e utópica, na medida em que utiliza o passado para enfrentar o futuro, ao invés de distrair-nos de encará-lo<sup>40</sup>.

A história progressista de White, para La Greca, seria orientada por uma perspectiva pragmática da narração histórica. A historiadora argentina se apoia em duas autoras para desenvolver tal perspectiva: Nancy Partner e Verónica Tozzi. Partner averigua uma série de insatisfações com as limitações do pós-modernismo e um conseqüente impulso a superar a metáfora do mundo como um texto, principalmente a partir daquilo que foi deixado de lado pelas análises do discurso – por exemplo, a ética, a memória e o testemunho e a agência. A autora salienta que o tópico da desconstrução perdeu sua efetividade, passando a ser uma palavra neutra. Apesar do compromisso dos/as intelectuais pós-modernos/as com a desconstrução das grandes narrativas, Partner destaca a sua persistência após o giro-linguístico, principalmente fora da academia, em questões em torno das identidades e subjetividades. Isso se deve pelo fato da forma narrativa encapsular emoções e memórias no serviço de causas

---

circulação de modalidades de figuração, reapropriações de figurações passadas e refigurações não são propriedades exclusivas de nenhuma comunidade disciplinar. Essa sugestão significa a possibilidade de estudar as figurações do passado fora da história acadêmica por ferramentas whiteanas, como a tropologia, e a partir de então compreender a escrita da história como um exercício conflitivo, uma disputa de narrativas. ÁVILA, Arthur. Indisciplinando a historiografia: do passado histórico ao passado prático, da crítica à crise. **Revista Maracanã**, Rio de Janeiro, n. 18, p. 35-49, 2018; LORENZ, Chirs. É preciso três para dançar um tango: estabelecendo uma linha entre os passados prático e histórico. In: BENTIVOGLIO; TOZZI (org.). op. cit., 2017; TOZZI, Verónica. Hayden White e o Pluralismo Conversacional. In: Idem.

<sup>39</sup> LA GRECA, op. cit., 2013, p. 284.

<sup>40</sup> Ibid., p. 285.

políticas<sup>41</sup>. De acordo com Partner, uma posição pós-pós-moderna será marcada pela centralidade da questão sobre a narrativa – deveríamos, prossegue, retornar aos problemas iniciais de Hayden White e enfatizar como as narrativas são construídas, e não meramente afirmar que elas são<sup>42</sup>. Para La Greca, tal retorno significaria destacar que o debate histórico não se trata de uma questão de datas ou relativo ao registro, mas sim da questão da agência narrativa, ou seja, “a força intencional e motora da mudança histórica, e a concepção da posição do protagonista narrativo, em distintos relatos”<sup>43</sup>.

De outra forma, Verónica Tozzi enfatiza a mesma perspectiva pragmática ao postular uma “historiografia comprometida com seus recursos”, de modo que possa fornecer uma resposta epistêmica e politicamente eficaz acerca das novas representações históricas das vítimas e dos grupos subalternos. Essa opção significaria uma história que apresenta uma caracterização das condições que favorecem sistemas de opressão ao mesmo tempo em que oferece uma interpretação que não os perpetua. A autora argumenta que abordagens que colocam em questão a linguagem pela qual a história é construída são mais eficazes nesse sentido. As alternativas de Tozzi tanto rejeitam o fundacionismo historicista quanto recusam um pretense privilégio epistêmico das vítimas – o que não somente resultaria em formas ingênuas de política e concepções fragilizadas de agência, como também inviabilizaria o debate científico.

Tozzi apresenta três perspectivas de filósofos da ciência que representariam outros modos pelos quais conceber a historiografia: a adequação empírica das teorias de Bas van Fraassen; o nominalismo dinâmico de Ian Hacking; e, por fim, a avaliação heurística de Thomas Nickles. Pela noção de “adequação”, van Fraassen considera que o que é empiricamente observável está em função da comunidade científica e que pode ser revisto no futuro. Seria possível, portanto, uma adequação com a experiência dos grupos oprimidos a partir de razões políticas (atender à demanda por voz) e heurística (promover novas vias de investigação). Desse ponto de vista, próximo ao que White chamou de realismo figural, a experiência de historicidade pode ser produzida, não sendo reduzível à adequação empírica<sup>44</sup>. Já Hacking,

---

<sup>41</sup> PARTNER, Nancy. Narrative Persistence: the post-postmodern life of narrative theory. In: ANKERSMIT, Frank; DOMANSKA, Ewa; KELLNER, Hans (ed.). **Re-figuring Hayden White**. Stanford, California: Stanford University Press, 2009, p. 93.

<sup>42</sup> Ibid., p. 99.

<sup>43</sup> Tradução livre de: “[...] la fuerza intencional y motora del cambio histórico, y la concepción del protagonista narrativo, en distintos relatos”. LA GRECA, op. cit., 2013, p. 234.

<sup>44</sup> TOZZI, Verónica. Reescritura de la identidad: ¿por qué desconfiar del lenguaje? In: \_\_\_\_\_. **La historia según la nueva filosofía de la historia**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009, p. 175.

através do “nominalismo dinâmico”, enfatiza a relação interativa entre as categorias de classificação e as práticas sociais. Com isso, mudanças nas práticas acarretam em transformações nas categorias; por outro lado, os conceitos empregados na linguagem se ligam às instituições e práticas que interagem na constituição de *personas*. Na medida em que os conceitos se ligam às narrações de identidade, as mudanças nestas relações resultam na reescritura das identidades. Essa relação interativa possui consequências prático-morais – ou somos libertados por nossas descrições, ou somos dominados por elas<sup>45</sup>. Por fim, Nickles entende por “avaliação heurística” a valorização positiva ou negativa da teoria por sua capacidade de abrir novas áreas de investigação. Por essas três sugestões, Tozzi procura amenizar o medo de que o abandono do fundacionismo resulte em prejuízos quanto à pesquisa: o que é verdadeiramente significativo em uma representação histórica é seu valor heurístico, sua promessa de mais interrogações, mais problemas e mais debates<sup>46</sup>.

Para La Greca, as questões abordadas por Partner e Tozzi auxiliam a pensar a reorientação pragmática da narrativa histórica por seu caráter figurativo-performativo, sem que signifique prejuízos nas faculdades científicas da história. A vida persistente da narrativa longe dos círculos acadêmicos, por outro lado, destaca uma concepção de ciência que não se restringe a aprovação de seus pares. O que procuro enfatizar por essa gama de abordagens pragmáticas sobre o conhecimento histórico é a possibilidade de adesão às agendas dos grupos subalternos a partir de um conceito de história irrevogavelmente anti-fundacionista e anti-teleológico. Ao mesmo tempo, ele seria atento às consequências prático-morais da figuração da trama e sua capacidade performativa agenciadora. Acredito que há afinidades entre esta perspectiva pragmática e a teoria pós-colonial e por isso suspeito que os atos performativos do pós-colonialismo são os pontos mais importantes pelos quais suas teorizações deveriam ser compreendidas. Dessa forma, sugiro que por pós-colonialidade, entre diversos outros termos adjacentes (decolonialidade, transnacionalidade, diáspora, etc.), entendamos não apenas uma revisão textual de uma saber, mas também o reposicionamento de um fazer. Deste modo, afirmo que a escrita da história pós-colonial se orienta por questões práticas quanto à demanda de voz e agência daqueles povos postos fora da historiografia.

---

<sup>45</sup> Ibid., p. 184.

<sup>46</sup> Ibid., p. 186.

## Descolonização do passado: figuração-performativa do texto pós-colonial

Em minha investigação acerca da imaginação histórica de Paul Gilroy sugiro uma perspectiva pragmática a respeito da narrativa histórica como aquilo que o pós-colonial exige em relação à produção de sentido sobre a experiência, ou melhor dizendo, da historicidade. O pós-colonialismo significa algo distinto se comparado, como o é frequentemente, ao pós-modernismo, uma vez que recusa as limitações da metáfora do “mundo como um texto”, disseminada nas humanidades após o giro linguístico. Como diz Ewa Domanska sobre o giro-performativo, passa-se a compreender o mundo como performance: entende-se que a linguagem não apenas representa a realidade mas também motiva nela mudanças, além disso, que certos fenômenos existem apenas no ato de execução e por isso devem ser repetidos para que comecem a existir<sup>47</sup>. Esse gesto pretende superar a redução textual – ao mesmo tempo em que reconhece a irreversível opacidade da linguagem – e estabelecer vínculos diretos com alguns aspectos centrais da experiência através de temas como ética, política, memória, trauma, sagrado e, entre vários outros que poderiam ser listados, a agência<sup>48</sup>. Isso significa que, assim como o giro-performativo e o giro ético-político, o pós-colonial encara as consequências do giro-linguístico a partir da questão sempre presente de como passar do texto à ação. Esse problema é reintroduzido na investigação pela orientação ética que a fundamenta: restituir a agência histórica aos povos outrora excluídos do conhecimento histórico.

A perspectiva pós-colonial compõe uma profusão de rupturas epistemológicas na segunda metade do século XX, em que se destacam as novas histórias nacionais, parte do contexto das guerras de libertação nacional, o *boom* da memória nos anos 50 e 60 e, nos anos

---

<sup>47</sup> DOMANSKA, Ewa. El viraje performativo en la humanística actual. **Crerios**, Lo Habana, n. 37, 2011, p. 127; p. 130.

<sup>48</sup> Associado a uma perspectiva pragmática, a intenção de ir além da linguagem – ao menos de uma concepção reducionista que retifica o antagonismo entre linguagem e experiência – objetiva, ao mesmo tempo, impulsionar uma compreensão ética e política a respeito da prática disciplinar na história e nas ciências humanas de modo geral. Sobre o que passou a se chamar giro ético-político, ver SANTOS, Fabio Muruci dos; RANGEL, Marcelo de Mello. Algumas palavras sobre giro ético-político e a história intelectual. **Revista Ágora**, n. 21, p. 71-14, 2015 e VOIGT, André Fabiano. Há um “giro ético-político” na história? **Revista Expedições: Teoria & Historiografia**, v. 6, n.1, 2015. Também me foram úteis os comentários de Pedro Telles Silveira sobre a proposta de análise de performances historiográficas de Herman Paul, principalmente quando aponta suas insuficiências, sua obsessão pela normatividade da disciplina, ignorando a influência de elementos exteriores, e sua sugestão de retornar ao problema da invenção poética apresentado por Hayden White. SILVEIRA, Pedro Telles. “História, Ação e Ética – Comentário a respeito de Herman Paul”. **História e Cultura**, Franca, v. 6, n. 3, p. 104-127, 2017.



70, as críticas legadas ao Ocidente desde o Holocausto<sup>49</sup>. Outro ponto importante para essa genealogia é seu surgimento como parte de revisões do marxismo ortodoxo, eurocentrado e economicista, predominante nas ciências humanas entre os anos 30 e 50<sup>50</sup>. Este marxismo foi contestado por variantes terceiro-mundistas, como o pan-africanismo e o maoísmo. Estas correntes repensaram a obra de Marx a partir de sistemas de exploração do trabalho que se baseiam na categoria da raça, como são os casos da escravidão e do colonialismo – vale a pena recordar que para Frantz Fanon o que primeiro fragmentava o mundo no contexto colonial era a identidade racial e não de classe<sup>51</sup>. De acordo com Walter D. Mignolo, “se o pensamento marxista pode ser descrito como tendo a classe em seu cerne, a teoria pós-colonial pode ser descrita como tendo-o na raça”<sup>52</sup>. Esse deslocamento significou uma preocupação com objetos menos trabalhados por Marx ou relegados à superestrutura pela teoria marxiana, como a cultura, a ideologia, a linguagem e o simbólico<sup>53</sup>. Sua matéria prima de análise é o discurso e o arquivo colonial, o material cultural e textual produzido a partir das relações entre colonizador/a e colonizado/a. Partindo dessas considerações, compreende-se melhor o interesse do pós-colonialismo pela narrativa histórica.

As principais correntes do giro pós-colonial – os estudos subalternos indianos e os latino-americanos; os Estudos Culturais; os *Black Studies*<sup>54</sup> – reservam severas críticas à

---

<sup>49</sup> Ver RUFER, op. cit., 2009.

<sup>50</sup> Para Robert Young, esse marxismo operou assimilando cada experiência particular no tempo da história universal, em uma ordem cronológica e linear. Um exemplo muito repetido é que Marx, mesmo que tenha condenado a violência colonial, concluiu que o imperialismo na Índia resultaria em efeitos benéficos ao elevar a sociedade indiana à condição avançada das lutas de classe do contexto europeu do século XIX. Essa perspectiva reducionista será objeto de contestação pela teoria tri-continental terceiro-mundista, a principal origem do pós-colonialismo para Robert Young. YOUNG, Robert J. C.. **Whites Mythologies: Writing History and the West**. 2 ed. Londres; Nova York: Routledge, 2004. Além de Young, ver também LOOMBA, Ania. **Colonialism/Postcolonialism: the new critical idiom**. 2 ed. Londres e Nova York: Routledge, 2005.

<sup>51</sup> FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005, p. 56.

<sup>52</sup> MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais/ Projetos Globais: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003, p 143.

<sup>53</sup> Ao falar sobre essas revisões críticas do marxismo nos Estudos Culturais, Stuart Hall chamou de um “trabalho na vizinhança do marxismo”: “sobre o marxismo, contra o marxismo, com ele e para tentar desenvolvê-lo”. HALL, Stuart. Estudos Culturais e seu legado teórico. In:\_\_\_\_\_. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013, p. 224.

<sup>54</sup>É possível encontrar uma boa síntese destas correntes em MELLINO, Miguel. **La crítica poscolonial: descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios poscoloniales**. Buenos Aires, Paidós, 2008. Porém, esse trabalho não contempla os estudos subalternos latino-americanos, conhecidos como giro decolonial. Para uma visão panorâmica dessa corrente, ver BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 11, Brasília, pp. 89-117, 2013 e CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento hetaráquico. In: CASTRO GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (org). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo

história, principalmente ao modelo de disciplina histórica oitocentista: o historicismo<sup>55</sup>. A autoridade deste modelo resultou de uma síntese política entre os projetos de homogeneização dos Estados-Nações e dos impérios e a concepção da ciência-histórica como produção de verdade. Com isso, a historiografia fornecia à nação o passado como um objeto único – o passado nacional – a ser estudado de forma neutra e objetiva, em troca da legitimidade de cargos em instituições universitárias, museus, memoriais, entre outros espaços reservados aos/as historiadores/as profissionais. Para Mario Rufer, a produção de verdade como objetivo único da historicização do passado e do presente é consequência de um espaço de reflexão eurocêntrico que coíbe outras formas de produzir sentido. Por isso, a história é um instrumento de coerção, de limitação, que gesta o passado como forma de tutelar o futuro<sup>56</sup>. O historicismo operou a partir de uma concepção de tempo linear, homogêneo e unidirecional, da ode iluminista ao progresso e à razão, que introduziu um corte entre passado e presente como pilar fundamental para a operação historiográfica, como nos diz Certeau. Esse tempo vazio e homogêneo, lembrando a metáfora de Walter Benjamin, no entanto, também foi responsável por despojar outros povos de suas identidades originárias e reinscrevê-los dentro de esquemas de oposição binária – civilizado/primitivo; moderno/pré-moderno. Ele introduziu uma historicidade subalterna compreendida como tempo do “ainda-não”, impondo o presente como uma transição e o futuro como a repetição de uma história já conhecida, a do sujeito europeu, aquilo que Dipesh Chakrabarty chama de “Europa hiper-real”<sup>57</sup>.

---

del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

<sup>55</sup> Estou a par da pluralidade de concepções de história e de prática historiadora, ainda que tenha sido desejo da disciplina homogeneizá-las. Entendo o historicismo aqui como uma norma compartilhada entre os/as historiadores/as, marcado pelos debates históricos, que de alguma forma incentiva uma proliferação de questões metodológicas ao longo do XIX e XX. Essa norma, como diz Dipesh Chakrabarty, sustenta que para compreender a natureza de qualquer coisa neste mundo deve-se considerá-la como uma entidade que, primeiro, se desenrolada historicamente como um todo, único e individual e, segundo, se desenvolve ao longo do tempo. Trata-se de um modelo de compreensão histórica que pretende falar do geral no particular. Ver CHAKRABARTY, Dipesh. Introducción: La idea de provincializar Europa. In:\_\_\_\_\_. **Al Margen de Europa: pensamiento poscolonial y diferencia histórica**. Barcelona: Tusquets Editores, 2008, p. 52-54.

<sup>56</sup> RUFER, Mario. Experiencia sin lugar en el lenguaje: enunciación, autoridad y la historia de los otros. *Relaciones*, n. 133, 2013, p. 110, p. 83. Sobre as relações coloniais da domesticação do tempo na historiografia, ver também ÁVILA, Arthur. “Povoando o presente de fantasmas”: feridas histórias, passados presente e as políticas de uma disciplina. **Expedições: teoria da história e historiografia**, ano 7, n. 2, Agosto-Dezembro, pp 189- 209, 2016.

<sup>57</sup> CHAKRABARTY, Dipesh. La poscolonialidad y el artificio de la historia. In:\_\_\_\_\_. op. cit., 2008, p. 75-80.

Por seu compromisso com a reinscrição da agência aos povos subalternos, a perspectiva pós-colonial preocupa-se com a questão sobre como autorizar outras formas de falar sobre o passado. Para isso, ela desvela as relações de poder, pensadas por seu aspecto positivo<sup>58</sup>, entre narrativa, política e a produção de experiências de tempo, relações essas que configuram “não-ditos” da historiografia profissional<sup>59</sup>. Ela opera a partir de uma temporalidade disjuntiva, que desacelera o tempo moderno do progresso e introduz o que Homi Bhabha chama de signo do presente: “a performatividade da prática discursiva, os *récits* do cotidiano, a repetição do empírico, a ética da autoencenação, os signos interativos que marcam as *passagens* não sincrônicas do tempo nos arquivos do “novo”” (ênfases do autor)<sup>60</sup>. A sugestão de Bhabha envolve tomar a cultura – e a história – como um lugar enunciativo, ao invés de epistemológico:

O epistemológico está preso dentro do círculo hermenêutico, na descrição de elementos culturais em sua tendência a uma totalidade. O enunciativo é um processo mais dialógico que tenta rastrear deslocamentos e realinhamentos que são resultado de antagonismos e articulações culturais – subvertendo a razão do momento hegemônico e recolocando lugares híbridos, alternativos, de negociação cultural.<sup>61</sup>

Por essa ênfase no que Bhabha chama de presente enunciativo e também disjuntivo, “o agente que “causa” a narrativa torna-se parte do interesse”<sup>62</sup>, de modo que a agência subalterna emerge como relocação e reinscrição a partir de um uso estratégico da contingência histórica: “as polaridades vão sendo substituídas por verdades que são apenas parciais, limitadas e instáveis”<sup>63</sup>. Esse sentido de agência contingente reintroduz a variável política na reflexão sobre a escritura e a própria impossibilidade da história como parte dela. Trata-se aqui de desmontar a universalidade do agente mítico do humanismo exposta por Sanjay Seth – o Homem entendido como causa, e não como efeito da história, entre outras práticas representacionistas<sup>64</sup>. A própria história é um conhecimento contingente e temporário, além de político e prático.

---

<sup>58</sup> Ver FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

<sup>59</sup> Mario Rufer sintetiza: “la historia no “piensa” el tiempo como la matemática no “piensa” el número: opera con el”. RUFER, Mario. La temporalidad como política: nación, formas de passado y perspectivas poscoloniales. **Memoria y Sociedad**, vol. 14, n. 28, 2010, p. 14.

<sup>60</sup> BHABHA, Homi. Conclusão. Raça, tempo e a revisão da modernidade. In: \_\_\_\_\_, op. cit., 2013, p. 287.

<sup>61</sup> Idem. O pós-colonial e o pós-moderno: a questão da agência. In: Ibid., p. 285.

<sup>62</sup> Ibid., p. 303.

<sup>63</sup> Ibid., p. 309.

<sup>64</sup> SETH, Sanjay. Razão ou Raciocínio? Clio ou Shiva? **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 11, 2013, p. 181-182.

Os/as historiadores/as pós-coloniais tendem a compreender o conhecimento histórico como um empreendimento político. É o que sugere Chakrabarty ao seguir as propostas de Hayden White de reconhecer a natureza sublime, caótica, dos processos históricos e, conseqüentemente, a responsabilidade moral do ato político que consiste dotá-los de sentido. O historiador indiano também acolhe a sugestão whiteana de optar pela voz média como meio de não domesticar a carga política dos fatos históricos, evitando a dicotomia sujeito-objeto. Com isso, White opta por um modelo onde as pessoas são conscientes da confusão que caracteriza a história e de suas responsabilidades pelo futuro que elegem<sup>65</sup>. Ao reconhecer o caráter figurativo-performativo da narrativa histórica, Chakrabarty desenvolve uma análise sobre a trajetória dos estudos subalternos indianos em torno da questão de reconhecer a agência das massas camponesas na constituição do Estado e da democracia na Índia, ao mesmo tempo em que reconhece a história subalterna como um programa político.

Recorro ao mesmo estilo de análise em minha investigação sobre a imaginação histórica de Paul Gilroy. Isso significará reconhecer que Gilroy prefigura o campo histórico como herdeiro de uma tradição intelectual negra que primeiro concebeu ironicamente o discurso racista colonial. Enzo Traverso avalia que as experiências históricas de deslocamento e exílio, como a diáspora africana, produzem um conceito de história heterodoxo, oriundo de uma hermenêutica da distância: um modelo cognitivo que consiste em encarar a história e interrogar o presente a partir do ponto de vista dos vencidos, comprometido em introduzir uma abertura temporal que dispute a eleição do futuro<sup>66</sup>. Essa inclinação utópica entre os/as intelectuais negros/as faz do estudo do passado um ramo de questões práticas: era quase unânime entre eles/as que a tarefa do/a historiador/a negro/a consistia em fomentar um conhecimento histórico capaz de auxiliar os/as descendentes dos/as escravos/as a enfrentar a violência produzida pelo racismo. Achille Mbembe diz que a escrita da história entre esses/as intelectuais buscou movimentar o discurso sobre o Negro, refigurá-lo e produzir um passado que, ao mesmo tempo em que edificava uma comunidade dispersa nos mundos atlânticos a partir de um arquivo fragmentado, preocupa-se em performar o futuro como uma escalada pela liberdade:

---

<sup>65</sup> Chakrabarty, no entanto, se opõe à reintrodução do mito humanista ocidental por White. Essa linha de argumentação o levará a defender o sujeito subalterno indiano, principalmente as massas camponesas, como irrevogavelmente coletivas. CHAKRABARTY, Dipesh. La historia subalterna como pensamiento político. In: MEZZADRA, Sandro (org.). **Estudios postcoloniales**. Ensayos fundamentales. Madrid: Editores Traficantes de Sueños, 2008.

<sup>66</sup> TRAVERSO, Enzo. **La Historia como campo de Batalla**. Interpretar las violencias del siglo XX. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012, pp. 255-256.

O objectivo passa de facto por escrever uma história que reabre, para os descendentes de escravos, a possibilidade de voltarem a ser agentes da própria história. [...] O gesto histórico por excelência consistirá doravante em passar do estatuto de escravo ao de cidadão *como os outros*. (ênfases do autor)<sup>67</sup>

Dentro de uma perspectiva pragmática, conceitos como liberdade, autonomia e democracia afastam-se de meras abstrações. A escrita da história negra envolveu uma tensão criativa entre o dever romântico de recuperação do passado pré-colonial como estratégia política de reconstrução do auto-respeito e a percepção trágica de sua impossibilidade diante a força da violência epistêmica do colonialismo<sup>68</sup>. A história global aparece frequentemente como um modelo figurativo pelo qual o passado pode ser apresentado como uma sugestão de libertação do globo das barreiras raciais. Essa não é uma história comparativa, muito menos uma história das relações internacionais entre Estados-nações soberanos. Pelo contrário, ela observa o passado como um conjunto de interações, de intercâmbios materiais e transferências culturais que estruturam as diferentes partes do mundo como um conjunto de redes<sup>69</sup>. E, por fim, como desejou Chakrabarty, ela provincializa a Europa de modo a expurgar a imagem da “Europa hiperreal”, presente no discurso histórico, que segue mimeticamente elencando posições subalternas aos povos não-europeus: “o objetivo é escrever dentro da história da modernidade as ambivalências, as contradições, o uso da força e as tragédias e ironias que a acompanham”<sup>70</sup>.

Essas são algumas formas que Paul Gilroy compartilha com sua audiência. *Os Jacobinos negros* de C. L. R. James é um exemplo invocado por Traverso, que refigura a história da revolução francesa a partir da revolução de escravos/as na ilha de São Domingos. James recusa

---

<sup>67</sup> MBEMBE, Achille. **A crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014, p. 60. Me foi útil a leitura sobre a performatividade de Mbembe sugerida por Allan Kardec Pereira. PEREIRA, Allan Kardec da Silva. Intervir no passado performando o temo: Achille Mbembe e *A crítica da razão negra*. **História e Cultura**, Franca, v. 6, n. 3, pp. 172-192, 2017.

<sup>68</sup> Conceito empregado por Gayatri Spivak que chama a atenção ao poder do imperialismo de modificar, em um caminho sem volta, as bases culturais das comunidades colonizadas com propósito de dominação. SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

<sup>69</sup> TRAVERSO, op. cit., p. 16.

<sup>70</sup> Tradução livre de: “el objetivo es escribir dentro de la historia de la modernidad las ambivalencias, las contradicciones, el uso de la fuerza y las tragedias y ironias que la acompañan”. CHAKRABARTY, op. cit., 2008, p. 77. Marcelo Durão Rodrigues Cunha e Leonardo Grão Velloso Damato Oliveira destacam os debates sobre a história global como espaço de pré-figuração da proposta de provincializar a Europa de Chakrabarty. No entanto, acredito que a abordagem das questões práticas em torno desta proposta seja uma falta considerável. CUNHA, M. D. R.; OLIVEIRA, L. G. V.. A proposta por uma *Global History* e os seus desdobramentos teóricos na historiografia contemporânea: as obras de Dipesh Chakrabarty e Jack Goody em perspectiva. In: BENTIVOGLIO; TOZZI (org.). op. cit., 2017.

a perspectiva historicista e argumenta que a história da modernidade só pode ser compreendida por um viés global que introduza a perspectiva dos vencidos. Seu texto histórico foi dedicado às audiências pan-africanistas envolvidas nas lutas de libertação contra o jugo colonial e do racismo: “os cataclismos que acabavam de sacudir o planeta anunciavam a irrupção dos povos colonizados na cena histórica”<sup>71</sup>. Ele compreendia que sua tarefa enquanto historiador era em prol desse futuro, o futuro da revolução. Poderemos dizer algo semelhante a respeito da obra de Paul Gilroy. Seus estudos históricos sobre a diáspora africana e a escravidão e seus consequentes impactos culturais e epistemológicos são partes de preocupações práticas e políticas sobre posições antirracistas, enquanto que uma intervenção no futuro é o que incentiva sua inclinação utópica a respeito da possibilidade do fim da raça.

Uma escrita figurativa-performativa, utópica e irrevogavelmente orientada ao campo prático é o que sugiro como uma leitura mais profícua da obra de Paul Gilroy, além de uma sugestão pela qual pensar a perspectiva pós-colonial na historiografia. Há afinidades entre esse modelo e o projeto de Hayden White, que além de sua orientação ao presente e futuro, articularia principalmente o passado prático ao invés do passado histórico. A divisão dos capítulos procura explorar essas aproximações e interromper debates historiográficos contemporâneos, principalmente acerca da narrativa. Isso pode significar, em certa medida, a introdução da questão entre centro e periferia na prática historiadora, ao mesmo tempo em que procura superá-la<sup>72</sup>. Dito isso, o primeiro capítulo busca submeter a escrita da história de Paul Gilroy aos seus lugares institucionais e sociais. Isso significa investigar genealogias que interligam seu conceito de história a uma tradição intelectual diaspórica e aos Estudos Culturais desenvolvidos no CCCS na universidade de Birmingham, no qual um de seus mentores foi Stuart Hall. Com isso sugere-se que a perspectiva pós-colonial não se pretende, como muitas vezes é acusada, universal e totalizadora; ela não procura estabelecer uma teoria reutilizável, ou doutrina repetível, mas um modelo de prática que incentiva compromissos éticos dos/as historiadores/as pós-coloniais com a restituição da agência aos grupos subalternos e com suas agendas políticas. Isso será mais bem compreendido a partir do segundo capítulo, quando

---

<sup>71</sup> Tradução livre de: “los cataclismos que acababan de sacudir al planeta anunciaban la irrupción de los pueblos colonizados en la cena histórica”. TRAVERSO, op. cit., pp. 279-280.

<sup>72</sup> Em parte, sigo as sugestões de Pedro Afonso Cristóvão dos Santos, Thiago Lima Nicodemo e Matheus Henrique de Faria Pereira, para quem a historiografia se encontra em um paradoxo frente às histórias subalternas e suas perspectivas globais. DOS SANTOS, Pedro Afonso Cristóvão; NICODEMO, Thiago Lima; PEREIRA, Matheus Henrique de Faria. *Historiografias periféricas em perspectiva global ou transnacional: eurocentrismo em questão*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 30, n. 60, p. 161-186, 2017.

isolarei a temática da *Black Britain* e investigarei implicações entre a imaginação histórica de Gilroy e questões práticas referentes ao seu contexto mais imediato: a constituição de vidas negras no Reino Unido a partir da metade do século XX, a luta contra o racismo britânico e as inovações culturais diaspóricas produzidas por diálogos e negociações que ultrapassaram a barreira racial. A *Black Britain* não é uma temática isolada na obra de Gilroy ou apenas entre intelectuais negros; pelo contrário, trata-se de um conjunto de narrativas que disputam entre si as formas pelas quais conceber a presença negra e seu impulso consequente a uma sociedade pós-colonial, multicultural e cosmopolita. Dentro desta temática, enfatizarei as figurações e performances da história desse evento como atos políticos e públicos.

Por fim, o terceiro capítulo segue essa mesma perspectiva pragmática e analisa a questão da temporalidade e da perspectiva utópica, abertamente defendida por Paul Gilroy em seus trabalhos e demais escritos recentes. Explorarei o modo como a questão do tempo histórico tornou-se politicamente engajada em meio às divergências com o círculo acadêmico afrocêntrico. Tais discordâncias se agravaram nas obras posteriores a *the Black Atlantic*, quando Gilroy passou a defender o “fim da raça” como uma proposta utópica de caráter ético-moral. Analisarei como essa temática se desenvolveu em seus trabalhos, com especial influência de sua concepção de tempo escatológica, que explicava a agência dos/as africanos/as escravizados/as na diáspora. Essa escatologia é responsável pela tentativa de aceleração temporal que Gilroy procura engendrar através de novos conceitos para os estudos sobre raça e racismo – entre os quais, infra-humanidade, raciologia e nanopolítica. Finalmente, ao final do capítulo comento sobre a *Global History*. Ela se articula com inclinações utópicas preocupadas com a abolição dos padrões raciais e sugere um novo humanismo que não retifica seu antepassado eurocêntrico, colonial e historicista. Há nesta proposta um desejo cosmopolita preocupado com a questão da agência histórica dos antigos povos colonizados. De certo modo, ela pretende significar o presente da globalização e do capitalismo tardio a partir da entrada decisiva dos povos subalternizados na cena histórica.

## O ofício do intelectual diaspórico: estudos culturais e marxismos negros

Mesmo que não seja realmente um imigrante ou expatriado, ainda assim é possível pensar como tal, imaginar e pesquisar apesar das barreiras, afastando-se sempre das autoridades centralizadoras em direção às margens, onde se podem ver coisas que normalmente estão perdidas em mentes que nunca viajaram para além do convencional e do confortável.”

Edward W. Said<sup>73</sup>

Explorar a obra de Paul Gilroy é algo semelhante a fazer uma longa excursão pela história intelectual e cultural negra do Ocidente. Esta, no entanto, é poucas vezes apresentada em um sentido uniforme e coeso. Ela está fragmentada e dispersada ao longo de toda sua obra, integrada às temáticas que e abordou, visando sempre um objetivo prático e intervencionista. Ela aparece como um caminho alternativo pelo qual encarar problemáticas clássicas sobre a modernidade: o surgimento do capitalismo, a concepção de Estado-nação, as noções de cultura e política, de ética e moral, de tempo e espaço, a função do passado e da escrita da história, etc. E resulta deste legado o que chamaremos de perspectiva da diáspora africana. Digo isso porque minha pretensão de investigar a imaginação histórica de Gilroy, como meio de circunscrever seu conceito de história, impõe este primeiro passo crucial: atentar à herança que meu interlocutor disputa a fim de tornar-se herdeiro. É através deste lugar da intelectualidade negra que ele construiu o arcabouço que utiliza para, entre outros pontos de inflexão, repensar a modernidade a partir das histórias da escravidão, do racismo e da colonização; por outro lado, é em profunda divergência com este lugar que Gilroy performatiza sua imagem de intelectual e formaliza para si um ofício, uma tarefa e a autoridade necessária para falar por esta tradição diaspórica. Isso é sensivelmente presente na reavaliação dos cânones dos *Black Studies* norte-americanos e dos Estudos Culturais, o que é um dos principais exercícios críticos de *The Black Atlantic*.

Em contraste com o que diz Michel De Certeau, o lugar daquilo que chamaremos ao longo de todo este trabalho de tradição intelectual da diáspora, para Gilroy, não permanece como um *não-dito*, mas torna-se uma questão aberta, o que lhe permite reavaliar os procedimentos que caracterizam a operação historiográfica. Neste sentido, defenderei que Gilroy, antes de formular as teses que defende na maior parte da sua obra, trabalha com uma

---

<sup>73</sup> SAID, Edward. W. **Representações do intelectual**: as Conferências de Reith de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 70.



abordagem muito próxima à da História da Historiografia ao perturbar as leis do seu meio institucional, os regimes de prova consensuais e as formas de escritura convencionais. Auxiliará meu argumento principal encarar os embates de Paul Gilroy em seus campos acadêmicos e políticos como interrogações sobre uma memória disciplinar, parte de seu lugar de autoridade, e sobre uma cultura histórica, parte de seu contexto sociopolítico<sup>74</sup>. Para Manoel Salgado Guimarães, este é um trabalho incontornável da historiografia:

Nossa própria disciplina tem a sua história, fruto de embates e tensões, disputas por memória, uma memória disciplinar que uma vez instituída tende a canonizar autores e obras constituindo o pantheon dos nossos clássicos. Interrogá-lo é tarefa da historiografia, procurando deslindar tramas que tornam estes cenários de disputas e tensões em que ações eletivas são acionadas ajuda-nos a compreender o trabalho de escrita da história como parte de um esforço maior de construção social da vida humana<sup>75</sup>

Guimarães complementa as abordagens teórico-metodológicas já introduzidas anteriormente aqui por Michel De Certeau, Hayden White e Maria Inês La Greca. Ele chama-nos a atenção para algo que é incontornável ao se questionar o conceito de história de um intelectual heterodoxo e público como Gilroy ao dizer que o passado “transborda como interesse os limites da disciplina e manifesta-se em diferenciados campos de vida social”<sup>76</sup>. Guimarães também sintetiza o objetivo deste capítulo quando adverte que “reconstituir as condições de produção e de possibilidade do texto significa igualmente reinscrevê-lo no cenário em que foi produzido, em diálogo com outros textos e supondo um certo tipo de leitor”<sup>77</sup>. É em prol de elucidar este cenário e a audiência de Gilroy, a fim de determinar seu lugar social, que este capítulo está organizado.

No entanto, pelos objetivos próprios deste trabalho e por uma perspectiva pragmática da narrativa histórica, meu interesse pelo lugar de Paul Gilroy se encerra quando, em função

---

<sup>74</sup> “Memória disciplinar” e “cultura histórica” são conceitos trabalhados Manoel L. Salgado Guimarães, que assim procurou normatizar uma tarefa particular ao campo da História da Historiografia. Interessame o tipo de abordagem historiográfica apresentada por Guimarães que vem complementar a interrogação sobre o *lugar* já introduzida por Michel De Certeau. Guimarães trabalhou estes conceitos em diversos textos, dentre os quais destaco GUIMARÃES, Manoel L. Salgado. *Historiografia e cultura histórica: notas para um debate. Ágora*, Santa Cruz do Sul, v. 11, n 1, pp. 31-47, 2005; GUIMARÃES, Manoel L. Salgado. *A disputa pelo passado na cultura histórica oitocentista no Brasil*. In: CARVALHO, José Murilo de (org.). **Nação e cidadania no Império: novos horizontes**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007; GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado. **Historiografia e Nação no Brasil (1838-1857)**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011; GUIMARÃES, Manoel L. Salgado. *A cultura histórica oitocentista: a constituição de uma memória disciplinar*. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **História cultural: experiências de pesquisa**. Porto Alegre: UFRGS, 2003.

<sup>75</sup> GUIMARÃES, op. cit., 2005, p. 32.

<sup>76</sup> Ibid., p. 33

<sup>77</sup> Ibid.

deste, é possível determinar as opções formais utilizadas pelo meu interlocutor para significar a experiência da diáspora africana integradas em suas agendas acadêmica e política. Ainda que não utilize este termo, Rodrigo Turin destaca a faculdade performativa da História da Historiografia ao encará-la como um “gênero” que tem como função elaborar uma memória disciplinar<sup>78</sup>. Igualmente a tradição diaspórica na qual Gilroy se insere e em favor da qual fala se caracteriza como um gênero que visa significar a experiência de pessoas negras na modernidade ocidental. Como diz Turin, “as características que definem o gênero, os enunciados sedimentados em sua forma, se atualizam a partir e em função de lutas de definição e orientação disciplinar, ao mesmo tempo em que as possibilitam”<sup>79</sup>. As disputas de Gilroy em torno das formas desta tradição implicam diretamente na historicidade da diáspora africana, uma vez que ao mesmo tempo que essas são impactadas por novos conteúdos oriundos da experiência, também permitem sua vivência<sup>80</sup>. Ainda que uma minúcia, este atento de Turin é útil aqui ao atrelar a análise de formas narrativas propostas por White com a interrogação do lugar social apresentada por Certeau. Logicamente, uma vez que seguimos o raciocínio exposto, é em função de seu lugar que se submete as opções formais da imaginação histórica do meu interlocutor.

*The Black Atlantic* é uma manifestação ímpar das disputas travadas por Gilroy com seu lugar, com a tradição diaspórica da qual pretende tornar-se herdeiro. É um exemplo único em sua bibliografia, é quando tornam-se mais explícitas suas divergências com os *Black Studies* norte-americanos, com os Estudos Culturais britânicos e uma gama mais vasta de teóricos que se propuseram a pensar sobre a experiência histórica moderna. É neste momento que Paul Gilroy constrói para si mesmo um estilo ensaísta, intervencionista e polêmico ao repensar a posição dos cânones da história negra anglófona. É por *The Black Atlantic* que meu interlocutor idealizou para si um ofício, acadêmico e político, e um lugar de autoridade. Em entrevista, ele destacou precisamente este ponto ao lembrar o contexto em que escreveu sua mais conhecida e referenciada obra:

*Black Atlantic* foi um livro que foi escrito para responder a certos tipos de “problemas conjunturais” e também um livro que foi escrito para tentar obter um bom trabalho, que eu não tinha. [...] Eu estava realmente apenas imaginando – desde do ponto vantajoso da South Bank Polytechnic – se ter

---

<sup>78</sup>TURIN, Rodrigo. História da historiografia e memória disciplinar: reflexões sobre um gênero. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 13, pp. 78-97, 2013.

<sup>79</sup> Ibid., p. 90.

<sup>80</sup> Ibid.

uma vida como um intelectual iria ser possível para mim. É daí que muita energia neurótica de *Black Atlantic* vem.<sup>81</sup>

Essa passagem revela uma característica da obra de Gilroy somente observável quando a interpretamos dentro deste ritmo biográfico. Deste ponto de vista, torna-se mais evidente o que significou *The Black Atlantic* na trajetória profissional de Gilroy, uma vez que os trabalhos que sucedem este livro seguem em grande parte seu estilo. Outro trecho desta mesma entrevista revela outras influências e audiências que fizeram parte da intervenção que Gilroy procurava realizar nos anos em que idealizou este trabalho. Dois autores recebem destaque especial: Cedric Robinson, que haveria lhe indicado dimensões do pensamento político e filosófico afro-americano cujos quais Gilroy não tinha conhecimentos prévios, e C. L. R. James, que esteve em seus pensamentos e do qual a obra lhe era bem conhecida. Eles se destacam por revelarem o público de Gilroy, a quem dirigia os debates que propôs, em quais correntes intelectuais procurava encaixar suas hipóteses, a que contexto buscava se adequar e modificar. Mais especificamente, meu interlocutor se refere a um “quadro pan-africano”, necessariamente marxista, ainda que não limitado a isto, em suas palavras.

Então, eu penso que havia algum tipo de sentido de *Black Atlantic* como uma intervenção. Eu disse que era conjuntural, pode ser por isso que tem outros usos agora. Foi direcionado a um argumento sobre a relação entre tradições de pensamento radical dentro deste, genericamente falando, quadro pan-africano, que não era simples e diretamente marxista.<sup>82</sup>

Apresentando este ponto rapidamente - o que poderia ser um argumento encorpado pelas citações de Frantz Fanon, Stuart Hall, Cornel West, entre tantos/as outros/as (em sua constrangedora maioria, homens)<sup>83</sup> -, cabe destacar que estas são prioritariamente as pessoas com quem Gilroy tensiona suas análises e conclusões. É em torno desses referenciais

---

<sup>81</sup> Tradução livre de “*Black Atlantic* was a book that was written to respond to certain kinds of “conjunctural problems” and also as a book that was written to try and get me a proper job, which I didn’t have. [...] I was just wondering - from the vantage point of South Bank Polytechnic - whether having a life as a scholar was going to be possible for me. That’s where a lot of the neurotic energy of *Black Atlantic* comes from”. FISCHER, Rebecka Rutledge; GARCIA, Jay. A Dialogue on the Human: An Interview with Paul Gilroy. In: \_\_\_\_\_. **Retrieving The Human: reading Paul Gilroy**. New York: Suny Press, 2014, p. 207-208.

<sup>82</sup> Tradução livre de “So, I think there was some sort of sense of *Black Atlantic* as an intervention. I said it was conjunctural, which may be why it has other uses now. It was directed toward an argument about the relationship between traditions of radical thought within that, broadly speaking, pan-African frame that were not simply and straightforwardly Marxist”. Ibid., p. 209.

<sup>83</sup> Gilroy se defende da acusação sobre a ausência de mulheres entre seus documentos de análise afirmando que estes eram os melhores materiais para sua crítica a respeito da masculinidade negra na política afro-americana. Porém, acrescenta que se escrevesse novamente *The Black Atlantic*, incluiria um capítulo sobre Ana Júlia Cooper, importante socióloga negra atuante entre o fim do século XIX e a primeira metade do século XX. Ibid., 208.

canônicos, que descrevem esporadicamente um campo transdisciplinar, que operam as preocupações do meu interlocutor. É notória uma circunstância nesta audiência: ela é anglófona, situada em comunicações político-acadêmicas entre o Reino Unido e os Estados Unidos, e salientam os limites do trabalho de Gilroy que devem sempre ser levados em conta ao se utilizar sua obra como suporte para análises da história negra em outros contextos da diáspora africana. Antes de qualquer coisa, é com esta audiência em específico que Paul Gilroy compartilha e disputa as formas pelas quais compreender o passado histórico da escravidão, do tráfico, da colonização e do terror racial.

Gilroy apresenta *The Black Atlantic* como uma “viagem marítima”, uma imagem enfatizada em todos os seis ensaios que compõem seu livro. Em cada um destes, meu interlocutor trabalha seu argumento primordial: o de que a modernidade ocidental e seu legado iluminista são reinterpretados pela história cultural, política e intelectual negra a partir da força interpretativa da memória da escravidão e do tráfico de escravizados/as. Este ponto em especial atribui a estas histórias perspectivas filosóficas distintas daquelas que advém de bibliografias marcadas pelas tradições intelectuais europeias, com as quais Gilroy tensiona a todo instante o material com o qual trabalha. Elas são constituídas por uma ambivalência entre os modelos de pertencimento comuns ao Ocidente e aqueles a qual os/as africanos/as foram circunscritos/as como sujeitos racializados/as. É esta ambivalência que traz o movimento, o compartilhamento, a circulação, a fluidez, enfim, a desterritorialidade que toma forma na vida dos personagens de *The Black Atlantic*. Gilroy constrói suas narrativas em torno de viagens como parte de um argumento provocativo: que aquilo que a maior parte da intelectualidade dos *Black Studies* considera como propriamente negro, ou propriamente afro-americano, na verdade é resultado de uma rede de comunicações translocais que não respeita barreiras nacionais ou raciais, rede esta que tomará o título de Atlântico negro. Estas comunicações não acontecem exclusivamente pela perspectiva redentora com a África, mas inclui também o Caribe e a própria Europa, antigos postos do “comércio triangular”<sup>84</sup>.

Dentre os capítulos do livro, é o primeiro quem melhor sintetiza este debate como plano de fundo da obra de Gilroy; entretanto, é o último que resulta em suas considerações mais polêmicas ao criticar a intelectualidade negra ligada ao afrocentrismo<sup>85</sup> e afirmar que esta

---

<sup>84</sup> Comércio Triangular era o nome dado às transações comerciais inglesas entre África, Caribe e a Inglaterra.

<sup>85</sup> “Afrocentrismo” é uma corrente filosófica que defende que os/as negros/as da diáspora africana compartilham entre si modos de vida e visões de mundo herdados da África e que esses são elementos

corrente ainda opera dentro de um discurso racial, quase como uma inversão da balança da supremacia branca. Os capítulos intermediários analisam a vida e a obra de três grandes cânones do pensamento afro-americano: Frederick Douglass, W. E. B. Du Bois e Richard Wright, sugerindo que suas estadias na Europa e a memória e a experiência do terror racial foram determinantes para o modo como estes intelectuais compreendiam as contradições da modernidade ocidental. O capítulo três funciona como um hiato no livro ao abordar a música afro-americana como um artefato cultural produzido por esta experiência única e ambivalente dos/as escravizados/as africanos/as no Novo Mundo. A dupla consciência, a compreensão de uma cumplicidade entre terror e racionalidade na modernidade, a proximidade com a morte compreendida como parte do “sublime escravo”, a importância da corporeidade para a política negra, o *topos* da indizibilidade como uma recusa à exclusividade do registro escrito na análise histórica da cultura negra, a não separação entre ética e estética, cultura e política, entre tantas outras, são algumas das singularidades da história da diáspora africana que Paul Gilroy insistirá firmemente em cada um dos seus ensaios em *The Black Atlantic*. Procurarei demonstrar que, para escrever esta história, foi exigida do meu interlocutor uma profunda problematização sobre os conceitos de tempo, espaço, agência e arquivo, a fim de concebê-la de maneira autônoma em relação às operações usuais de uma historiografia pautada pela experiência ocidental europeia.

Uma última coisa deve ser dita antes que eu adentre o lugar de Gilroy. Quando lermos a seguir os desagrados de Paul Gilroy com as disciplinas sobre as quais fala – e mesmo as quais lhe permitem falar, que apresentam antes dele os enunciados a partir dos quais meu interlocutor trabalha – é evidente seu constante esforço para desterritorializar seu próprio pensamento, ou ainda mais preciso, para se inscrever no mesmo Atlântico negro que idealiza e formaliza em texto. Também este será seu esforço de conceber para o sujeito da diáspora uma historicidade aberta em que suas experiências não sejam limitadas a um gueto racial apartado da história da formação da modernidade ocidental, incluindo aqui suas temáticas mais famosas como a formação dos Estados-nação e o surgimento do Capitalismo. A suspeita que paira este trabalho é que Gilroy performa para si mesmo a figura de um intelectual em exílio, o que é notável no capítulo seguinte quando apresentamos as constantes negociações de Gilroy com seu pertencimento nativo à Inglaterra. Edward Said, quem Gilroy diz ter lhe influenciado

---

centrais para a reconstrução política e positiva de suas identidades no presente. Molefi Kete Asante é um dos principais intelectuais negros ligados à afrocentricidade e com quem Paul Gilroy trava muitas divergências.

decisivamente com a leitura de *Orientalismo*<sup>86</sup>, fala sobre esse caráter metafórico do exílio como uma “condição de estar sempre irrequieto e causar inquietação nos outros”<sup>87</sup>. Said destaca duas características sobre esta condição: primeiro, uma dupla perspectiva, que sempre contrasta passado e presente em suas avaliações. Said diz que “o exilado vê as coisas tanto em termos do que deixou para trás como em termos do que de fato acontece aqui e agora; através dessa dupla perspectiva, ele nunca vê as coisas de maneira separada ou isolada”<sup>88</sup>. A segunda característica diz respeito a um apego às análises das contingências históricas:

Uma segunda vantagem para o que, de fato, é o posto de observação do exilado para o intelectual é que se tende a ver as coisas não apenas como elas são, mas como se tornaram o que são. Isso significa observar as situações como contingentes e não como inevitáveis, encará-las enquanto resultado de uma série de escolhas históricas feitas por homens e mulheres, como fatos da sociedade construída por seres humanos e não como naturais ou ditadas por Deus e, por consequência, imutáveis, permanentes, irreversíveis.<sup>89</sup>

Esta passagem é de suma importância e representa um quesito incontornável em uma análise da imaginação histórica de Paul Gilroy. Poderíamos inclusive propor que toda tradição metodológica dos Estudos Culturais, ligada à presença ilustre de Stuart Hall como diretor do *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), está associada a esta figura do intelectual do exílio. Lembrando mais uma vez o principal argumento de Enzo Traverso ao falar sobre a intelectualidade negra, o exílio está na origem da hermenêutica da distância: “um modelo cognitivo que consiste em encarar a história e interrogar o presente do ponto de vista dos vencidos”<sup>90</sup>. O exemplo de intelectual de exílio de Traverso e de Said é, não por acaso, C. L. R. James, cuja obra esteve muito próxima na formação de Gilroy. Esta relação deve ser considerada em uma análise do lugar de Gilroy e, como observo, ela é determinante nas opções de enredo em que a sequência de eventos que caracterizam a peculiaridade da história negra é dotada de um sentido narrativo específico. Inclino-me a concordar com Traverso ao dizer que a hermenêutica da distância compõe a tradição diaspórica e este modelo cognitivo é um ponto primordial para as opções formais constantes em *The Black Atlantic*. Ela pode ser utilizada, entre outras coisas, para repensar a ideia de “passado prático” de Hayden White, principalmente

---

<sup>86</sup> FISCHER; GARCIA. op. cit., 2014, p. 209.

<sup>87</sup> SAID, Edward. **Representações do intelectual**: as Conferências de Reith de 1993. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 60.

<sup>88</sup> Ibid., p. 67

<sup>89</sup> Ibid., p.67-68

<sup>90</sup> TRAVERSO, Enzo. **La Historia como campo de Batalla**. Interpretar las violencias del siglo XX. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012., p. 255.

como uma antecipação das limitações do modelo historicista oitocentista pela tradição intelectual da diáspora africana.

### **O CCCS e a figura do intelectual orgânico**

O ritmo biográfico sobre o qual falei anteriormente serve para elucidar este primeiro argumento: que o lugar social de Paul Gilroy deve ser compreendido como um entrecruzamento entre uma tradição diaspórica – pensando aqui no circuito anglófono pan-africanista – e os Estudos Culturais – parte da corrente que ficou conhecida como marxismo cultural britânico. De fato, sua vida se mistura com estes dois campos acadêmicos. Nascido em Londres, em 1956, Gilroy enxerga a si mesmo como parte de um “terceira geração”<sup>91</sup> de intelectuais pan-africanistas, a dos/as filhos/as dos/as imigrantes pós-coloniais do período após a Segunda Guerra Mundial. Sua mãe, Beryl Gilroy, é uma prestigiada acadêmica e romancista guianesa que migrou para o Reino Unido em 1951 e tornou-se uma das mais proeminentes personalidades entre os/as imigrantes caribenhos/as da chamada *Geração Windrush*<sup>92</sup>. Meu interlocutor cresceu em uma Londres se transformando culturalmente por este boom migratório de pessoas oriundas das colônias britânicas - as *West Indians*. Este período fez parte de um contexto de acirramento dos conflitos raciais (*race riots*) após o crescimento de grupos neoconservadores e neonazistas articulados em torno das pautas anti-imigração, em defesa de leis restritivas e da repatriação dos imigrantes pós-coloniais, representadas pelo popular slogan da época *Britain for the British* [A Grã-Bretanha para os britânicos]. Ocorreram vários conflitos em diversos bairros londrinos, cidade que concentra a maioria da população negra. Neste contexto, os/as afro-britânicos/as se apropriaram criativamente de culturas negras de expressão e representação oriundas dos Estados Unidos, do Caribe e da África como formas de resistência. Foi como parte desta geração que Gilroy se formou acadêmica e politicamente e assim passou a tomar as contraculturas negras britânicas e a política racial do Reino Unido como principais objetos de pesquisas empíricas e motivos de reflexões teóricas.

Algumas passagens biográficas que espalharei ao longo deste trabalho servirão para sustentar este dado de pertencimento. Uma em especial chama atenção. Assim que ingressou no curso de *American Studies* na Universidade de Sussex, em 1975, Gilroy perdeu seu pai e cogitou abandonar os estudos. Seu professor Donald Wood, historiador caribenho, o aconselhou

---

<sup>91</sup> WILLIAMS, Paul. **Paul Gilroy**. New York: Routledge, 2012, p. 19.

<sup>92</sup> *Geração Windrush* é como ficou conhecido o boom migratório de colonos/as britânicos/as para a Inglaterra, em sua maioria caribenhos/as, logo após a Segunda Guerra Mundial.

e sugeriu a leitura de “Os Jacobinos negros”, de C. L. R. James, e “Os Condenados da Terra”, de Frantz Fanon, dois autores que jamais deixaram de influenciar seu pensamento. Poucos anos depois, em 1978, Gilroy ingressou em PhD no CCCS na Universidade de Birmingham, sob a supervisão de Stuart Hall, professor e pesquisador jamaicano e reconhecido como o grande mentor dos tipos de trabalhos tidos como parte dos Estudos Culturais. Nos anos 80, Paul Gilroy trabalhou com políticas antirracistas na agência governamental *Greater London Council* (GLC), tempo em que escreveu e publicou artigos sobre o conhecido debate entre raça e classe. Em 1982, Gilroy e seus colegas do CCCS publicaram *Empire Strikes Back* (1982), uma obra coletiva marcante por argumentar que a crise orgânica no capitalismo britânico nos anos 70 transformou os discursos sobre raça e a própria concepção do papel do Estado, afetando profundamente a vida das comunidades negras no Reino Unido. Os/as autores/as enfatizaram que a raça tornou-se central para a experiência da crise, misturando-se às campanhas nacionalistas de repatriação dos/as imigrantes caribenhos/as e às políticas de patrulhamento e controle policial nos bairros de concentração de população negra. Em 1987, Gilroy publicou *There Ain't no Black in the Union Jack*, uma versão da sua tese, que seguiu abordando as críticas ao economicismo e analisou as políticas confluentes de nação e raça a partir de uma “teoria materialista da cultura”. Estes trabalhos são os primeiros passos do meu interlocutor como intelectual e demonstram, em suas formas, uma noção de ofício baseada na ideia de fazer dos estudos em humanidades um ato de intervenção política. Isto é a base daquilo que o CCCS entendia como sendo a figura do intelectual orgânico e que passava, como quero argumentar, por uma perspectiva pragmática sobre a narrativa histórica.

Nas palavras de Stuart Hall, os Estudos Culturais surgiram como um movimento político e acadêmico que envolvia, por um lado, um rompimento dogmático com o stalinismo do Partido Comunista e, por outro, uma crítica ao marxismo ortodoxo. Esse movimento ficou conhecido como “Nova Esquerda” e estava concentrado na revista *New Left Review*, tendo Hall como seu primeiro editor-chefe. A primeira geração dos Estudos Culturais reunia principalmente historiadores/as que investiam em uma historiografia pensada desde a perspectiva da classe trabalhadora, a chamada “História Vista de Baixo”, em que se destacam Eric Hobsbawm e Edward Palmer Thompson. Estes legaram aos Estudos Culturais um tipo de historicismo cultural bem característico de suas obras. Neste primeiro quadro também se encaixam os estudos literários e sociológicos de Richard Hoggart e Raymond Williams, dois nomes cruciais para a institucionalização do CCCS. Esta geração se dedicou à crítica ao economicismo – o que



Hall afirma não ser a mesma coisa que ignorar a produção econômica, mas não reduzir a complexidade do mundo a isto.

Por “economicismo” não quero dizer – como espero já haver esclarecido – ignorar a poderosa função que as fundações econômicas de uma ordem social ou as relações econômicas dominantes de uma sociedade exercem na forma e estruturação de todo o edifício da vida social. Mas quero dizer, uma abordagem teórica específica que tende a ler as fundações econômicas da sociedade como a *única* estrutura determinante. Essa abordagem vê as outras dimensões da formação social simplesmente como reflexos do “econômico” em outro nível de articulação, sem qualquer outra força estruturadora ou determinante em si mesmas. (ênfases do autor)<sup>93</sup>

Este marco crítico compõe a primeira de uma gama de influências teóricas sofridas pelos Estudos Culturais ao longo da vida do CCCS<sup>94</sup>. Entre outras, estão as questões de raça e racismo, os estudos feministas, além de estudos em psicanálise, teoria *queer*, pós-colonialismo, pós-modernismo e o giro linguístico. Assim, o CCCS organizou suas pesquisas em campos transdisciplinares – ou mesmo anti-disciplinares – em que procurava-se aproveitar de qualquer disciplina dentro de projetos específicos, sem que para isso tivesse que se comprometer com suas histórias de investimentos e exclusões disciplinares e subsequentes efeitos sociais<sup>95</sup>. Esta técnica é chamada de *bricolage*, em que a prática é “pragmática, estratégica e autorreflexiva” – “a escolha de práticas de pesquisa depende das questões que são feitas, e as questões dependem de seu contexto”<sup>96</sup>. As pesquisas no CCCS eram organizadas em coletivos temáticos e a metodologia mais comum era a *text-based* (“baseada-no-texto”)<sup>97</sup>. Caminhando em contramão ao economicismo marxista, estas pesquisas investiram em um desdobramento do conceito de Cultura e em uma noção de articulação nos estudos sobre a formação da classe trabalhadora, as identidades raciais e os recortes de gênero. Na tradição teórica do CCCS, a cultura é entendida “tanto como uma forma de vida – compreendendo ideias, atitudes, linguagens, práticas, instituições e estruturas de poder – quanto toda uma gama de práticas culturais: formas, textos, cânones, arquitetura, mercadorias produzidas em massa, e assim por diante” (ênfases do

---

<sup>93</sup> HALL, Stuart. A relevância de Gramsci para o estudo de raça e etnicidade. In: HALL, op. cit., 2013, p. 336.

<sup>94</sup> A respeito dos Estudos Culturais, ver os capítulos “Estudos Culturais: dois paradigmas” e “Estudos Culturais e seu legado teórico”, já para uma visão biográfica da passagem de Hall no CCCS ver “A formação de um intelectual diaspórico”. Ibid.

<sup>95</sup> GROSSBERG, Lawrence; NELSON, Cary; TREICHLER, Paula A. Estudos Culturais: uma introdução. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Alienígenas em sala de aula**: uma introdução aos estudos culturais em educação. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 8-9.

<sup>96</sup> Ibid., p. 9.

<sup>97</sup> JAMESON, Fredric. On Cultural Studies **Social Text**, Durham, n. 34, pp 17-52, 1993, p. 19.

autor)<sup>98</sup>. A cultura é tratada a partir de análises empíricas concretas em que geralmente se analisa revistas, campanhas midiáticas, músicas, documentos do Estado, etc.. A noção de articulação procurou dar conta de prover para essas pesquisas específicas um arcabouço teórico amplo e ao mesmo tempo contingente e, nas palavras de Fedric Jameson, efêmero, mas que desse conta da interseccionalidade entre classe, raça, gênero e nacionalidade, entre outras questões que afetam o nível da identidade cultural<sup>99</sup>, ou melhor dizendo, da subjetividade das experiências sociais.

As noções de articulação e hegemonia são partes do impacto da leitura de Gramsci para a geração de Birmingham. Ambas se relacionam a um entendimento de ideologia não mais como “falsa consciência”, mas como uma articulação de significados evidenciados em enunciados precisos, que são as manifestações materiais das práticas culturais<sup>100</sup>. Estes enunciados estão associados diretamente às formações hegemônicas, entendidas como concepções dominantes de mundo. O CCCS dedicou suas pesquisas a intervir e disputar esta ideia de hegemonia a partir desta noção de articulação. O objetivo não era uma verdade cientificista, como destaca Angela McRobbie, “mas o conhecimento e a compreensão como um meio material e prático de nos comunicar com os grupos e movimentos sociais subordinados e ajudar a fortalecê-los”<sup>101</sup>. Os Estudos Culturais, portanto, se preocupavam prioritariamente na produção de um conhecimento útil que pudesse intervir politicamente na sociedade. Para isso, as disciplinas tradicionais se apresentavam mais como entraves do que como auxiliares por excluírem de seus objetivos imediatos a ação política. Richard Johnson destaca que, ao trabalhar desde o início uma perspectiva transdisciplinar, os Estudos Culturais se confundiam com seus próprios objetos de análise. Disso surgia um espaço ambíguo para este/a intelectual que pretendia analisar e

---

<sup>98</sup> GROSSBERG, op. cit., 1995, p. 14.

<sup>99</sup> JAMESON, op. cit., 1993, p. 32.

<sup>100</sup> RUFER, Mario. Temporalidad, Sujeción, Desobediencia: de algunas premisas de Walter Mignolo hacía una crítica para pensar históricamente. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, vol. 1, n. 1, pp. 60-86, 2017, p. 82. Para uma abordagem mais detalhada sobre a questão da ideologia em Gramsci, ver “O problema da Ideologia” em HALL, op. cit. 2013. Em suma, pode ser dito que Hall compreende hegemonia como o alcance de uma autoridade diante a sociedade que não se restringe ao campo econômico e administrativo, mas igualmente aos domínios da liderança cultural, moral, ética e intelectual. Em suas palavras, “[A hegemonia], efetivamente, resulta da conquista de um grau substancial de consentimento popular. Representa, portanto, o estabelecimento de uma enorme capacidade de autoridade social e moral, não dirigida simplesmente aos partidários imediatos, mas à sociedade como um todo”. Ibid, p. 346.

<sup>101</sup> McROBBIE, Angela. Pós-Marxismo e os Estudos Culturais. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Alienígenas em sala de aula: uma introdução aos estudos culturais em educação**. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 44.

compreender grupos subordinados e ao mesmo tempo se postar ao lado de suas lutas históricas de libertação. Johnson avalia que as práticas comuns acadêmicas representavam perigos a este objetivo primordial:

Eles [os Estudos Culturais] são parte dos próprios circuitos que buscam descrever. Eles podem, tal como os conhecimentos acadêmicos e profissionais, policiar a relação entre o público e o privado ou eles podem criticá-la. Eles podem estar envolvidos na vigilância da subjetividade dos grupos subordinados ou nas lutas para representá-los mais adequadamente do que antes. Eles podem se tornar parte do problema ou parte da solução.<sup>102</sup>

Esta articulação entre a pesquisa acadêmica e a ação é o que procuro ressaltar aqui como uma concepção de ofício comum aos/às praticantes dos Estudos Culturais e associada diretamente à figura do intelectual orgânico. Isso passa pelo conceito de Cultura que, como diz Mario Ruffer, é ao mesmo tempo prática (como um ato), experiência (como interiorização subjetiva), linguagem (como mediações e simbolizações encarnadas em corpos marcados por classe, por racialização e por gênero), história (em articulação contingente e contextual) e, finalmente, política (como disputa constante por hegemonia em instâncias de dominação e resistência)<sup>103</sup>. A figura do intelectual orgânico, que inspirou a geração de Birmingham a partir da leitura de Gramsci, tem seu ofício completamente atrelado a esta noção de cultura como objeto do conhecimento e meio de ação. A organicidade deste intelectual tem a ver com sua inserção nos grupos sobre e pelos quais procura falar, ou, para Hall, um intelectual que se alinha às forças populares emergentes<sup>104</sup>. O que quero destacar com essas noções básicas a respeito da concepção de prática de pesquisa ligada a um conceito de cultura e à figura do intelectual orgânico no CCCS é que a imaginação histórica resultante deste lugar tomará uma perspectiva pragmática da narrativa histórica como aporte para a ação, o que conseqüentemente se aproximará das noções de “escrita em voz média” e de “passado prático” já introduzidas aqui por Hayden White e Maria Inês La Greca. Com isso, cabe dizer, boa parte do criticismo de Paul Gilroy está relacionado a questões de forma.

A ambiguidade de Gilroy diante dos Estudos Culturais, destacada no período de preparação de *The Black Atlantic*, é demonstrativa desta questão formal e performática. Apesar de interiorizar para si o modo de trabalho acadêmico da geração de Birmingham – a transdisciplinaridade, o conceito de cultura que esbocei acima, o ofício do intelectual orgânico

---

<sup>102</sup> JOHNSON, Richard. O que é, afinal, Estudos Culturais In: *Ibid.*, p. 51-52.

<sup>103</sup> RUFER, op. cit., 2017, p. 83

<sup>104</sup> HALL, op. cit., 2013, p. 359

como um trabalho próximo aos grupos subalternos que serão estudados e representados –, Gilroy passa a se afastar do estilo historicista de seus primeiros trabalhos uma vez que começa a enfatizar sua crítica aos Estudos Culturais por seu exclusivismo inglês e a decorrente aproximação com o absolutismo étnico - um discurso racial que cruza a noção de cultura com a de nacionalidade. A crítica de Gilroy ao nacionalismo dos fundadores do CCCS exemplifica essa concepção de ofício relacionada às capacidades performáticas da narrativa histórica. Gilroy associa em uma continuidade temporal os trabalhos de Hobsbawm, Thompson, Williams e Hogwarts aos clássicos da crítica cultural britânica contemporâneos à escravidão, como Edmund Burke. Para meu interlocutor, existe uma celebração mórbida da Inglaterra e da identidade inglesa (*Englishness*) em comum entre estas gerações separadas por séculos:

Esta origem é parte da explicação de como algumas manifestações contemporâneas desta tradição cai no que apenas se pode chamar uma celebração mórbida da Inglaterra e do “ser inglês” – dois modos de subjetividade e identificação que adquire uma carga política especial na história do pós-guerra, pós-imperial, que vê colonos negros das colônias britânicas pegar seus direitos de cidadania como sujeitos no Reino Unido. A entrada de negros na vida nacional é em si um poderoso fator na formação dos estudos culturais.<sup>105</sup>

No presente sobre o qual Gilroy trabalha, a morbidez do nacionalismo da Nova Esquerda terminava por figurar a presença negra na Inglaterra como uma “invasão” e não como parte integrante das lógicas sociais e culturais inglesas deste pelo o menos o tráfico de escravizados/as africanos/as e a expansão do domínio bretão na África, Américas e Ásia. Esta situação também é exemplar da posição divergente de Gilroy em relação ao seu próprio lugar e sua memória disciplinar. *The Black Atlantic* parte deste argumento de que a relação interior/exterior é um elemento poderoso na memória histórica, social e cultural do Reino Unido.

Os mais heroicos e subalternos nacionalismos e patriotismos contraculturais ingleses talvez sejam mais bem entendidos como tendo sido gerados em um padrão complexo de relações antagônicas com o mundo supranacional e imperial, para o qual as ideias de “raça”, nacionalidade e cultura nacional fornecem os indicadores principais (embora não os únicos).<sup>106</sup>

---

<sup>105</sup> Tradução livre de “This origin is part of the explanation of how some of the contemporary manifestations of this tradition lapse into what can only be called a morbid celebration of England and Englishness – two modes of subjectivity and identification that acquire a special political charge in the post-imperial, postwar history that sees black settlers from Britain’s colonies take up their citizenship rights as subjects in the United Kingdom. The entry of blacks into national life is itself a powerful factor in the formation of cultural studies.” GILROY, Paul. *Cultural Studies and Ethnic Absolutism*. In: GROSSBERG, Lawrence; NELSON, Cary; TREICHLER, Paul A. *Cultural Studies*. New York: Routledge, 1992, p. 189-190.

<sup>106</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 50

A semântica do oceano Atlântico e a escolha do cronótopo<sup>107</sup> do navio para analisar a história intelectual afro-americana são recursos que Gilroy utiliza para se contrapor ao sedentarismo que identifica na memória disciplinar do seu campo acadêmico e na cultura histórica nacional da Inglaterra. Sua intenção de repensar como o conceito de cultura foi utilizado pelas gerações anteriores da crítica cultural britânica está atrelada a essa redefinição sobre como a própria o Reino Unido pensa a si mesmo como uma comunidade imaginada a partir de suas narrativas históricas.

É importante atentar que Gilroy não apresenta nada inédito; pelo contrário, ele se vale do desenvolvimento da história cultural britânica para desenvolver *The Black Atlantic*. Em entrevista com bell hooks, Gilroy diz ter retirado o termo “Atlântico negro” de debates sobre história da arte africana. Com isto, ele pretendia fornecer um complemento ao conceito de diáspora – “eu tomei isto emprestado porque eu queria anexar à ideia de diáspora um conceito que enfatizasse o intermediário e o intercultural”<sup>108</sup>. “Atlântico negro” é um termo que já era utilizado por Robert Farris Thompson em discussão sobre aspectos africanos na arte e filosofia afro-americana<sup>109</sup>; no entanto, os trabalhos dos historiadores Peter Linebaugh e Marcus Rediker sobre as conexões transatlânticas da formação da classe trabalhadora no império britânico tiveram mais impacto na idealização de *The Black Atlantic*, seja nas fontes empíricas que apresentam, explorando também o tráfico de escravizados/as, seja sobre a forma narrativa, ao imaginar uma história que se desvinculasse do Estado-nação. Dentro da tradição thompsoniana da História Vista Desde Baixo, estes autores salientaram que a invisibilidade histórica dos sujeitos que apresentam (incluindo os/as africanos/as escravizados/as) se deve em grande parte à repressão da qual foram vítimas, mas também se deve muito “[...] à violência da abstração com que a história é escrita, à severidade da história que há muito tem sido cativa do Estado-nação, que em muitos estudos continua sendo a moldura de análise largamente controversa”<sup>110</sup>. Ambos os autores são citados a todo instante por Paul Gilroy. Isto reforça o que argumento aqui, que o que é impactante, ou aquilo em que se deve engajar criticamente em *The Black Atlantic*, é o que

---

<sup>107</sup> O cronótopo seria uma ferramenta analítica pela qual ler textos de acordo com suas categorias espaciais e textuais que Gilroy retira de Bakhtin. *Ibid.*, p. 38.

<sup>108</sup> Tradução livre de “I borrowed it because I wanted to supplement the diaspora idea with a concept that emphasized the in-between and the intercultural”. GILROY, Paul. A dialogue with bell hooks. In: \_\_\_\_\_ . **Small Acts: Thoughts on the politics of black culture**. London: Serpent’s Tail, 1993, p. 208.

<sup>109</sup> Ver THOMPSON, Robert Farris. *Flash of the Spirit: African and Afro-American Art and Philosophy*. New York: Random House, 1983.

<sup>110</sup> LIBEUBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008, p. 15.

esta obra faz ao dizer. Disso resulta que o texto é profundamente estruturado pensando no caráter pragmático da narrativa histórica, que está a todo instante sendo disputada e reformulada em duas frentes: a primeira em relação ao exclusivismo britânico dos Estudos Culturais, e a segunda ao afrocentrismo e parte dos *Black Studies*. E uma vez diante destes dois contextos díspares, Gilroy parece performar para si mesmo uma posição semelhante ao intelectual em exílio de Said. É certo dizer que o que difere a ideia do exílio em Said da diáspora de Gilroy é a carga histórica tenebrosa associada à última pelo passado da escravidão.

Esta mesma característica performativa de *The Black Atlantic* chama atenção de Richard H. King ao se questionar se seria possível avaliar a noção trazida por Gilroy em termos históricos.

Historicamente falando, uma pergunta do tipo como sabemos quando o Atlântico negro surgiu e quando se pode dizer que não existe mais pode, em princípio, ser respondida. Mas em termos de um projeto utópico visionário, algo que é construído *fora de* materiais históricos, a questão sobre sua existência é muito mais problemática. Em termos pragmáticos, o verdadeiro valor do conceito do Atlântico negro depende se isto permite as pessoas a sobreviver e florescer conforme certa narrativa da experiência histórica e seus valores correspondentes. (ênfase do autor)<sup>111</sup>

Concordo com King a respeito do pragmatismo de Gilroy, que está diretamente vinculado ao seu ofício como intelectual orgânico, nos termos em que isto foi pensado pelo CCCS. E por esta razão que Gilroy não se preocupa apenas com as vidas negras reservadas ao passado, em que suas atenções estão mais relacionadas às produções culturais dos descendentes de africanos/as escravizados/as e no que este material pode revelar a respeito de suas experiências históricas diante o tráfico, a escravidão e o terror racial. Gilroy também está a todo instante pensando o presente das políticas raciais e da política negra, pensando resumidamente sobre a vida e o futuro destas pessoas suscetíveis às agressões justificadas pelo racismo.

---

<sup>111</sup> Tradução livre de “Historically speaking, a question such as how do we know when The Black Atlantic came into existence and when it can be said to no longer exist can in principle be answered. But in terms of a visionary utopian project something that is constructed *out of* historical materials, the question about its existence is much more problematic. Put in pragmatic terms, the truth value of the concept of The Black Atlantic depends on whether it enables people to survive and flourish according to a certain narrative of historical experience and attendant values.”. KING, Richard H. Traditions, Genealogies, and Influences: Gilroy’s Intellectual Roots and Routes. In: FISHER, Rebecka Rutledge; GARCIA, Jay. **Retrieving The Human**: Reading Paul Gilroy. New York: Suny Press, 2014, p. 12.

## Marxismo negro e o enredo trágico

Brent Hayes Edwards enfatizou que a concepção de diáspora de Paul Gilroy parte da necessidade de teorizar a posição da cultura afro-britânica como algo exorbitante para o Estado-nação. Sendo assim, o uso do termo diáspora em *There Ain't no Black in the Union Jack* e posteriormente em *The Black Atlantic* seria apenas um dos muitos movimentos que Gilroy faz para definir uma nova estrutura de mudança cultural da modernidade, o que levanta a questão a respeito de seu entendimento sobre a pós-modernidade<sup>112</sup>. Diáspora seria também um termo, entre tantos outros, utilizado para fazer frente ao absolutismo étnico e à emergência de movimentos nacionalistas no Reino Unido<sup>113</sup>. Edwards é crítico à Gilroy pelo seu foco em personagens individuais e suas viagens transatlânticas, o que chama de “abstracionismo confortável”. Laura Chrisman diz algo semelhante quando avalia que Gilroy corrobora com certo “esteticismo” das ciências humanas na contemporaneidade e permite que os acadêmicos lidem facilmente com os desafios postos pelos nacionalismos do terceiro-mundo<sup>114</sup>. No entanto, enquanto estas críticas apontam para uma falta de empiria em *The Black Atlantic*, penso que o conceito de diáspora trabalhado nesta obra faz parte de uma perspectiva pragmática sobre a narrativa das histórias negras frente a comunidades imaginadas em termos essencialistas. Nisto é possível identificar mais um elemento do lugar social de Gilroy: o marxismo negro ou, falando mais especificamente, o marxismo negro britânico. E aqui passarei a argumentar que a opção de enredo em *The Black Atlantic* está implicada nesta tradição marxista e sua repetida escolha por representar as experiências do tráfico e da escravidão pela tragédia.

O marxismo negro sempre teve que agir e teorizar dentro de dois *fronts* – o reducionismo econômico das correntes marxistas ortodoxas e o essencialismo cultural nacionalista de boa parte da intelectualidade negra<sup>115</sup>. Ambas as frentes refletem a questão sobre autonomia política e teórica. No Reino Unido, o marxismo negro se desenvolveu nos anos do pós-guerra juntamente à Nova Esquerda através da liderança de Stuart Hall no CCCS e da revista *Race and Class*, fundada por Ambalavaner Sivanandan. A geração de marxistas negros resultante destes

---

<sup>112</sup> Para Pedro Picelli, Gilroy não acredita que haja uma pós-modernidade e que o uso do termo é um erro analítico. PICELLI, Pedro de Castro s. Raça, Identidade e Pós-modernidade em Stuart Hall: contrapontos com o debate de Paul Gilroy. **Intratextos**, Rio de Janeiro, vol. 9, n. 1, 2018, p. 169-187.

<sup>113</sup> EDWARDS, Brent Hayes. The Uses of Diaspora. **Social Text**, v. 19, n. 1, pp. 45-73, 2001, p. 60.

<sup>114</sup> CHRISMAN, Laura. **Postcolonial contraventions**: cultural readings of race, imperialism and transnationalism. Manchester and New York: Manchester University Press, 2003.

<sup>115</sup> FREEDMAN, Carl. Overdeterminations: On Black Marxism in Britain. **Social Text**, n. 8, pp. 142-150, 1983-1984.

dois lócus se manteve em uma posição ambivalente diante do marxismo cultural e humanista de Raymond Williams e E. P. Thompson. Ao mesmo tempo em que foi influenciada por estes autores, sempre se postou extremamente crítica aos reducionismos que suas obras apresentavam em relação à questão racial. Esta intelectualidade se distingue absolutamente dos marxistas negros nos Estados Unidos e no Caribe. Em *Black Marxism*, Cedric Robinson destaca o aparecimento de uma *intelligentsia* proveniente de uma pequena burguesia negra que alternou entre o marxismo e o nacionalismo partindo de suas próprias posições ambíguas de classe – acima da classe trabalhadora, porém abaixo da burguesia colonial<sup>116</sup>. Enquanto estes marxistas se preocupavam com questões a respeito da soberania da comunidade racial, frente ao regime colonial ou ao racismo norte-americano, a tradição nascida no Reino Unido e da qual Gilroy faz parte responde a discursos racistas que nascem na experiência das migrações pós-coloniais da segunda metade do século XX. Além disso, a associação direta entre o termo *black* e os/as descendentes de africanos/as não é equivalente ao contexto britânico em que o mesmo termo era utilizado para se referir às pessoas oriundas das colônias inglesas, o que incluía os povos do sul asiático. Porém, em comum entre eles há a adoção da tragédia para estabelecer o sentido narrativo de suas historicidades.

Karl Marx organizou a história em dois sentidos complementares: a tragédia e a comédia<sup>117</sup>. Ambas costumam levar os conflitos a sério e apresentar possibilidades de libertação, porém apresentam desfechos distintos. Enquanto a comédia é escrita em um tom otimista, em que se sugere um triunfo temporário do homem sobre seu próprio mundo, a tragédia apresenta uma visão mais sombria e pessimista sobre a possibilidade do homem alterar a lógica tenebrosa que opera no mundo. Hayden White distingue as reconciliações que geralmente aparecem nesses dois gêneros:

As reconciliações que acontecem no final da comédia são reconciliações dos homens com os homens, dos homens com seu mundo e sua sociedade; a condição da sociedade é então representada como sendo mais pura, mais sã e mais sadia em consequência do conflito entre elementos do mundo aparentemente opostos de forma inalterável [...]. As reconciliações que ocorrem no final da tragédia são muito mais sombrias; têm mais o caráter de resignações dos homens com as condições em que devem labutar no mundo. Essas condições, por sua vez, se declaram inalteráveis e eternas, implicando

---

<sup>116</sup> ROBINSON, Cedric J. **Black Marxism**: the making of The Black Radical Tradition. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2000 [1983], p. 179.

<sup>117</sup> WHITE, Hayden. Marx: a defesa filosófica da história no modo metonímico. In: \_\_\_\_\_. op. cit., 1995.



que ao homem não é possível mudá-las mas que lhe cumpre agir dentro delas.<sup>118</sup>

*The Black Atlantic* segue uma tradição marxista negra que imagina a história da diáspora consensualmente nos termos da tragédia. Para Jeremy Glick, a repetida opção pela tragédia entre intelectuais negros forma uma tradição estética que auxilia em seus *insights* políticos. Ela parte de referências constantes à Revolução Haitiana e tem n’*Os Jacobinos negros* de C. L. R. James o exemplo mais memorável<sup>119</sup>. Glick identifica uma série de características próprias do que chama de “tragédia radical negra”, em que o processo histórico do Haiti funciona como instrumento interpretativo e oferece aos intelectuais diaspóricos interpretações próprias sobre o presente: “Haiti é o lugar generativo *por excelência* para o trabalho criativo de artistas-intelectuais africano-diaspóricos tentando se libertar dos impasses em suas conjunturas políticas respectivas”<sup>120</sup>. É possível identificar na obra de Gilroy algumas características sobre as quais Glick chama atenção: o abstracionismo e as generalizações acessadas através de nomes próprios, como no caso dos personagens de *The Black Atlantic*; a interrogação sobre os começos históricos; um modelo narrativo que une narração e descrição a fim de manter o caráter contingente da história. O mais relevante, no entanto, é como a tragédia serve como mediação para questões políticas – ou seja, como performance –, como a questão da autodeterminação, na qual voltarei adiante.

Glick examina a recorrência da tragédia no pensamento de autores cânones afro-americanos (todos homens). Porém, por sua crítica sobre um suposto “provincianismo” e até mesmo sobre a presença de um pensamento racial entre a intelectualidade negra estadunidense, Paul Gilroy se enxerga como um *outsider*, ou mesmo alguém expulso da política e da cultura afro-americana<sup>121</sup>. Disto decorre que a forma desta história negra transatlântica é ligeiramente

---

<sup>118</sup> Ibid., p.25.

<sup>119</sup> JAMES, C. L. R. **Os jacobinos negros**: Toussaint L’Overture e a revolução de São Domingos. São Paulo: Boitempo, 2010. Para uma análise sobre a tragédia em James, ver MARCUSSI, Alexandre Almeida. O anticolonialismo como tragédia: “Os jacobinos negros” entre a História e a política. **Cardenos de História**, Belo Horizonte, v. 19, n; 30, pp. 95-122, 2018.

<sup>120</sup> Tradução livre de “Haiti is the generative site *par excellence* for creative work by African diasporic artist-intellectuals attempting to break free from impasses in their respective political conjunctures”. GLICK, Jeremy Matthew. **The Black Radical Tragic**: performance, aesthetics and the unfinished Haitian Revolution. New York and London: New York University Press, 2016, p. 5.

<sup>121</sup> Ao meu ver, há uma contradição nessa afirmação que Paul Gilroy faz em entrevista, uma vez que ele desenvolve seu trabalho mais polêmico – *Beetween Camps* – após um período atuando como professor de Sociologia e Estudos Afro-Americanos em Yale. Seu último livro, *Darker Than Blue*, é resultado de uma série de palestras em Harvard. Além disso, um exame rápido nas sessões de agradecimentos dos seus livros mostraria uma série de diálogos que realizou em solo americano. Por isto, concluo se tratar de mais um traço de seu caráter performático como figura pública, uma vez que o status de *outsider*

distinta em Gilroy do que aquelas presentes nos círculos dos *Black Studies*, o que carrega consigo um argumento político: o fim da raça como princípio de reorganização (ou desconstrução) identitária. Para elucidar melhor esta divergência, cabe uma comparação com outro pensador de igual importância para os estudos sobre a história da diáspora nos circuitos anglófonos: Cedric Robinson. Gilroy e Robinson trabalham sobre o mesmo material – a história intelectual, política e cultural negra – e operam dentro dos mesmos marcos teóricos de uma tradição marxista negra. Igualmente, ambos consideram que a *Middle Passage* representa o *ágon*<sup>122</sup>, a ruptura inicial que conforma a historicidade do Atlântico negro; porém, eles divergem diametralmente sobre os resultantes deste evento, o que significa dizer que compreendem sentidos narrativos distintos para a reorganização da vida dos/as africanos/as escravizados/as na América, ou seja, para a própria historicidade da diáspora. Enquanto que para Gilroy este evento representa uma “ruptura temporal e ontológica”<sup>123</sup>, Robinson vê uma “totalidade ontológica afrocentrada” no que chama de “tradição radical negra”. Para Robinson, esta tradição exerceu sob a comunidade diaspórica uma “violência interna” a fim de preservar este *ser coletivo* essencialmente africano.

A tradição radical negra definiu os termos de sua destruição: o desenvolvimento contínuo de uma consciência coletiva informada pelas lutas históricas por libertação e motivada pelo senso de obrigação compartilhado de preservar o ser coletivo, a totalidade ontológica.<sup>124</sup>

Com isso, Robinson defende que “antes de tudo, foi como um povo africano emergente e não como escravos/as que homens e mulheres negras se opuseram à escravidão”<sup>125</sup>. Diferente de Robinson, Gilroy pensa que os sistemas de *plantations* e o terror racial teriam uma capacidade maior de influenciar ou mesmo impossibilitar a reorganização desta identidade coletiva

---

parece ser figurante na autocriação de sua imagem como intelectual. Por “expulso”, pode-se compreender um intelectual desterritorializado marcado pela ideia de exílio. FISHER; GARCIA, op. cit., 2014, p. 210.

<sup>122</sup> O *ágon* é um evento inicial presente na tragédia que representa um rompimento com as normas e tradições, ou seja, com um mundo anterior. Este evento introduz uma estrutura antiética, uma dualidade essencial para a trama em que se contrapõem dois discursos simétricos. O *ágon* geralmente expressa o esgotamento da linguagem comum para narrar a experiência. Sobre as características do *ágon*, ver LAMARIE, Nathalie. *Ágon e tragédia grega: esclarecimentos terminológicos, formas e significações em Ésquilo, Sófocles e Eurípides. Calíope: Presença Clássica*, n. 30, 2015.

<sup>123</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 414.

<sup>124</sup> Tradução livre de “The Black radical tradition had defined the terms of their destruction: the continuing development of a collective consciousness informed by the historical struggles for liberation and motivated by the shared sense of obligation to preserve the collective being, the ontological totality”. ROBINSON, op. cit., 2000, p. 171.

<sup>125</sup> Tradução livre de “After all it had been as an emergent African people and not as slaves that Black men and women had opposed enslavement”. Ibid., p. 170-171.

afrocentrada. Apesar de confessar que Robinson foi determinante para suas interpretações sobre a história da diáspora, o único momento que Gilroy o cita em *The Black Atlantic* é justamente para enfatizar os limites interpretativos do termo “tradição radical negra”.

Embora a força do termo de Robinson seja óbvia, ele ora é esclarecedor, ora enganoso. Isto porque pode sugerir que os elementos radicais dessa tradição é que são os traços dominantes (algo que as posições complexas e mutáveis de Du Bois podem ser utilizadas para contestar) e porque a ideia de tradição pode soar demasiado fechada, final e antitética à experiência subalterna da modernidade que tem condicionado em parte o desenvolvimento dessas formas culturais.<sup>126</sup>

O que incomoda Gilroy é que prevaleça uma interpretação em que esta radicalidade oculte a complexidade das culturas e políticas negras em que nem sempre emergem elementos “positivos”. Além disso, ao seguir o parágrafo citado comentando sobre a incapacidade de uma escala de análise específica servir para avaliar todas as culturas negras da diáspora, Gilroy também parece sugerir que o termo de Robinson pode se confundir com a crença de certa excepcionalidade afro-americana.

Em prefácio para *Black Marxism*, Robin D. G. Kelly descreve em detalhes as divergências entre Gilroy e Robinson:

O ponto de Gilroy, e uma de suas intervenções críticas mais importantes, é mostrar os limites analíticos do nacionalismo cultural e do absolutismo étnico. Ele demonstra que pessoas negras são produtos do mundo moderno com um legado histórico único originado na escravidão; negros/as são pessoas híbridas com tanta reivindicação à herança ocidental quanto seus antigos senhores de escravos. Robinson, por outro lado, toma a mesma condição existencial mas chega em conclusões diferentes: a escravidão não definiu a condição negra porque nós éramos africanos em primeiro lugar, com visões de mundo e noções filosóficas sobre a vida, morte, propriedade, comunidade e assim por diante que são enraizadas na herança africana. E uma vez que entendemos como definir nós mesmos nos termos desta identidade coletiva, Robinson sugere, então talvez nós possamos entender a persistência do nacionalismo e várias formas de consciência racial (que nunca foram totalmente contidos sob a limitada rubrica do “nacionalismo”).<sup>127</sup>

---

<sup>126</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 241.

<sup>127</sup> Tradução livre de “Gilroy's point, and one of his most important critical interventions, is to show the analytical limits of cultural nationalism and ethnic absolutism. He demonstrates that Black people are products of the modern world, with a unique historical legacy rooted in slavery; Blacks are hybrid people with as much claim to the Western heritage as their former slave masters. Robinson, on the other hand, takes the same existential condition but comes to different conclusions: slavery did not define the Black condition because we were Africans first, with world views and philosophical notions about life, death, possession, community, and so forth that are rooted in that African heritage. And once we understand how to define ourselves in terms of this collective identity, Robinson implies, then perhaps we can understand the persistence of nationalism and various forms of race consciousness (which have never

Kelly explicita não apenas os diferentes sentidos dados à escravidão por Gilroy e Robinson, mas também suas divergências em relação ao papel do nacionalismo e do pensamento racial na formação dos movimentos políticos negros. Longe de querer optar entre dois pensadores com tamanha importância, o que encaro neste momento é o mesmo cenário apresentado por Hayden White: quando dois historiadores com o mesmo grau de instrução e o mesmo rigor metodológico, ao olharem para os mesmos materiais e experiências históricas, discordam diametralmente sobre porque as coisas passadas aconteceram de uma forma e não de outra. Nesses casos, como diz White, não cabe avaliar as conclusões de um como mais verdadeiras que as de outro, mas de reconhecer que o que os separa responde a razões poéticas; por outro lado, pensando no que nos diz Maria Inês La Greca, este dado poético está relacionado a suas dotações culturais que condicionam os sentidos narrativos que ambos os historiadores apresentam. Por isso, a importância aqui de pensar a diferença entre Gilroy e Robinson como não apenas analítica, mas também como algo representativo da distância entre a posição histórica afro-britânica da afro-americana e conseqüentemente das historicidades distintas que ambas apresentam ao evento da diáspora africana.

Dito isto, e pensando nos modos narrativos duplos do marxismo, é possível dizer que mesmo no interior da tragédia radical negra de Glick há desdobramentos divergentes. Ainda que Gilroy e Robinson interpretem o tráfico negreiro e a escravidão como tragédias nas vidas dos/as africanos/as escravizados/as, Robinson acredita que há uma reconstrução de suas subjetividades africanas ao longo das lutas por liberdade, o que indicaria a opção dupla pela estória romanesca. Por outro lado, Paul Gilroy vê os traumas da travessia e do terror racial como elementos constitutivos da vida cultural e política negra – seria o mesmo que dizer que, apesar de suas peculiaridades subjetivas em relação ao sujeito moderno ocidental eurocentrado, os/as africanos/as não se subverteram às *plantations* como “um povo africano emergente” mas sim como escravizados/as. Assim, a preocupação de Gilroy é enfatizar os conflitos originais do enredo trágico, mantendo por outro lado a possibilidade de reconciliação no final desta narrativa, indicado por sua defesa do fim absoluto de qualquer ideia de raça ou pureza cultural e identitária, o que se torna uma possibilidade na comédia. A tragédia e a comédia são as principais opções de Gilroy para dotar de sentido as histórias da diáspora porque justamente elas representam restrições à percepção romanesca de mundo, o que indica seu afastamento de

---

been fully contained under the limited rubric of “nationalism””. KELLY, Robin D. G. Foreword. In: ROBINSON, op. cit., 2000, p. xix.

quaisquer grupos que defendam conceitos essencialistas sobre ideias de cultura, identidade, pertencimento e comunidade.

“No interesse de levar à sério as forças que *se opõem* ao esforço de redenção humana ingenuamente sustentado como uma possibilidade para a humanidade na estória romanesca” (ênfases do autor)<sup>128</sup>, Gilroy significa a história da diáspora em dois tipos de enredo diferentes: a tragédia e a comédia. Pela tragédia, ele reconfigura a história da modernidade ao enfatizar que suas origens não devem ser buscadas exclusivamente nas revoluções burguesas europeias, mas igualmente no tráfico de escravizados/as africanos/as e no advento das *plantations* coloniais. Seus personagens – Frederick Douglass, W. E. B. Du Bois, Richard Wright, entre outros, além das comunidades culturais afro-americanas que são tratadas por termos mais genéricos – são marcados por uma duplicidade que salienta este enredo trágico e enfatiza as dificuldades que eles enfrentam para superar as barreiras raciais e se integrar ao mundo moderno. Para Gilroy, eles estão “dentro de um Ocidente expandido, mas ao mesmo tempo não fazendo parte completamente dele”<sup>129</sup>. Da mesma forma, é desta consciência agônica que surgem releituras das macro-narrativas da história moderna que interligam a escravidão à racionalidade cartesiana, assim como o iluminismo e a ideia de progresso ao terror racial. Todas as vidas e obras exploradas por Gilroy na construção do Atlântico negro expressam esta duplicidade resultante das intervenções feita pela memória da escravidão, que é invocada nos anos posteriores à abolição para oferecer uma nova narrativa da modernidade. Nesta narrativa, o tráfico de escravizados/as e as *plantations* são elementos chaves:

Não eram eventos únicos – episódios discretos na história de uma minoria – que poderiam ser apreendidos por seu impacto exclusivo sobre os negros em si mesmos, nem eram aberrações em relação ao espírito da cultura moderna que provavelmente teria de ser superados pelo progresso inexorável rumo a uma utopia secular, racional. A existência permanente do racismo desmentiu estes dois veredictos e exige que consideremos mais profundamente a relação de terror e subordinação racial com a própria natureza interna da modernidade.<sup>130</sup>

Por esta perspectiva, se nega que a escravidão seja um dado pré-moderno. Gilroy nomeia esta exploração metafórica da escravidão de “hermenêutica da suspeita” e “hermenêutica da memória”. Elas são marcas da tragédia e impedem que a modernidade eurocentrada pense a si mesmo como uma jornada redentora em direção ao progresso, liberdade e igualdade universal.

---

<sup>128</sup> WHITE, op. cit., 1995, p. 25.

<sup>129</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 130-131.

<sup>130</sup> Ibid., p. 154.

Cada um dos três principais personagens de Gilroy percebe essas antinomias de maneiras distintas.

Gilroy explora as biografias de Frederick Douglass, abolicionista afro-americano, em que ele apresenta uma cena de fuga onde precisa lutar contra seu senhor. Sobre este cenário, meu interlocutor destaca algo curioso: a releitura da dialética entre o senhor e o escravo de Hegel. Diferente do escravo de Hegel, Douglass teria optado pela morte ao invés de retornar ao cativeiro. Gilroy observa essa escolha pela morte em outros momentos, como no caso de Margareth Garner, uma escravizada que prefere matar seu bebê ao invés de devolvê-lo à escravidão<sup>131</sup>. Através dessas histórias, Gilroy entende uma compreensão distinta da dialética hegeliana no radicalismo político afro-americano. Meu interlocutor avalia que os/as africanos/as escravizados/as possuíam outra concepção de liberdade, que aparece em ambas histórias como preferência positiva pela morte em lugar da continuidade da servidão, e que pode ser lido como uma contribuição do discurso escravo sobre a natureza da liberdade em si mesma”<sup>132</sup>. Disto decorre a questão da temporalidade escatológica do jubileu, sobre a qual retornarei no último capítulo deste trabalho. O interessante é notar que é esse ceticismo quanto às promessas da modernidade que leva os personagens de *The Black Atlantic* a partirem em viagens tanto dentro quanto fora dos Estados Unidos. Diferente de Robinson, por exemplo, Gilroy vê o nacionalismo negro como uma resposta direta e simples ao racismo moderno que “têm negado o caráter histórico da experiência negra e a integridade das culturas negras”<sup>133</sup>. A desterritorialização e a hibridez resultantes de viagens e migrações seriam respostas mais elaboradas aos desejos de fixidez e pureza do racismo desenvolvida pela consciência diaspórica.

Esse é o caso de W. E. B. Du Bois, objeto do quarto capítulo de *The Black Atlantic* e talvez o intelectual negro que mais tenha recebido investimentos de Paul Gilroy. Du Bois é considerado um dos “pais” do pan-africanismo e sua vida se confundiu com as lutas negras por libertação no século XX. Gilroy analisa seu livro *The Souls of Black Folk*, livro publicado em 1903 e que teria lhe transformado em um líder afro-americano<sup>134</sup>. Meu interlocutor identifica

---

<sup>131</sup> A história de Garner foi o material utilizado por Toni Morrison para seu aclamado romance *Beloved*. Gilroy sempre demonstrou grande interesse pela perspectiva filosófica de Morrison sobre a escravidão. No sexto capítulo de *the Black Atlantic* ele debate o romance de Morrison e um dos textos de seu livro *Small Acts* reproduz uma conversa vigorante entre os dois. Ver Idem. Living memory: a meeting with Toni Morrison. In: \_\_\_\_\_. **Small Acts: thoughts on the politics of black cultures**. London: Serpent’s Tail, 1993.

<sup>132</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 150.

<sup>133</sup> Ibid., p. 224.

<sup>134</sup> Ibid., p. 227.

em *The Souls* um primeiro lugar para a consciência diaspórica, que é entendida como a capacidade de compreender as ambivalências da modernidade e de traçar meios de superá-las. Assim, diferente do que pensa Cornel West, que enfileira *The Souls* em uma tradição mais próxima a James Weldon Jhonson e Booker T. Washington<sup>135</sup>, Gilroy diz que o pensamento de Du Bois, incluindo suas preocupações com as particularidades afro-americanas, é produto de suas viagens à Alemanha e seu envolvimento com o idealismo alemão<sup>136</sup>. Com *The Souls*, Du Bois estaria preocupado em encaixar a experiência afro-americana em uma ordem mais global da experiência subalterna. A ideia de “dupla consciência”, usada por Du Bois para significar essa posição liminar do ser negro na modernidade, é resultado desses questionamentos e cumpre um processo dialético tripartite onde a diáspora, a superação dos binarismos modernos, como entre essencialismo e pluralismo, representa uma síntese inovadora:

A dupla consciência emerge da simbiose infeliz entre três modos de pensar, ser e ver. O primeiro é racialmente particularista, o segundo, nacionalista, porque deriva mais do estado-nação, no qual se encontram os ex-escravos, mas ainda não cidadãos, do que de sua aspiração por um estado-nação próprio. O terceiro é diaspórico ou hemisférico, às vezes global e ocasionalmente universalista. Este trio foi tecido em alguns padrões improváveis mas requintados no pensamento de Du Bois.<sup>137</sup>

A ideia do Atlântico negro surge justamente da necessidade de Gilroy de fornecer a esta concepção de diáspora – que encontra um meio termo entre uma formação particular e histórica e o que nela há de influências determinantes globais – uma forma não apenas espacial, mas também narrativa. Há, por outro lado, muita influência do historicismo próprio de sua formação nos Estudos Culturais.

Gilroy afirma que Du Bois compreendia o ser negro como uma resultante histórico da escravidão nos Estados Unidos e dos arranjos globais que este modo de produção confeccionou. A dupla consciência seria sua resultante subjetiva, digamos assim. Podemos rapidamente falar algo semelhante da análise que ele realiza sobre os romances de Richard Wright, que para Gilroy possuem *insights* profundos sobre a condição negra na modernidade. Assim como

---

<sup>135</sup> Jhonson e Washington são líderes e intelectuais negros contemporâneos a Du Bois. Eles atuaram no período pós-abolição estadunidense e defenderam, não sem divergências, a ascensão e integração da população negra na sociedade norte-americana. Du Bois e Washington travaram vários debates sobre por quais caminhos alcançar a emancipação e igualdade, entre os principais, debateram a respeito da importância do ensino superior para os/as descendentes/as de escravizados/as. Ver DU BOIS, W. E. B. Sobre o Sr. Booker Washington e outros. In: \_\_\_\_\_. **As almas da gente negra**. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

<sup>136</sup> Ibid., p. 265.

<sup>137</sup> Ibid., p. 249.

Douglass e Du Bois, para Wright a escravidão seria a instituição determinante do negro. Wright ainda diria que o negro funciona como uma “metáfora da América”, “[...] uma construção histórica e social intimamente associada à instituição da escravidão racial e que não correspondia a nenhum atributo cultural ou biológico”<sup>138</sup>. Esta posição inicial se transformaria após viagens à França e um aprofundamento no existencialismo francês, incluindo em amizades com Simone de Beauvoir e Jean-Paul Sartre. Wright alcança o mesmo universalismo que Du Bois, ainda que sua formação teórica divirja para um lado mais psicanalítico em relação ao materialismo histórico do seu antecessor.

Na posição madura de Wright, o negro não é mais apenas metáfora da América, mas, um símbolo central nos sistemas psicológicos, culturais e políticos do Ocidente como um todo. A imagem de ser negro e a ideia de “raça” que ela ajuda a fundar são componentes vivos de uma sensibilidade ocidental que se estende para além das fronteiras nacionais, vinculando a América à Europa e seus impérios.<sup>139</sup>

Para Gilroy, Wright possui uma compreensão anti-essencialista sobre a identidade negra, sem que com isso negue suas particularidades locais. Gilroy afirma que “o sujeito negro de Wright está internamente dividido por filiação cultural, cidadania e as demandas de identidade nacional e racial”<sup>140</sup>. No entanto, estas fraturas levam a um conflito interno semelhante ao que Du Bois compreendia como dupla consciência – “[...] ele [Richard Wright] tinha clareza de que esta condição especial não é simplesmente uma deficiência nem um privilégio constante. Ele regressou a suas ambivalências internas tanto em sua ficção como em seus escritos teóricos”<sup>141</sup>. Wright utiliza o termo “dupla visão” para este estado agônico, uma consciência dissidente do Ocidente que consistia em “ser produto da civilização ocidental e possuir uma identidade racial “profundamente condicionada” e “organicamente gerada” por essa civilização”<sup>142</sup>. De toda forma, é esta compreensão das identidades raciais como coisas não fixas, mas produtos contingentes e históricos, que meu interlocutor defende como um dos elementos mais preciosos de uma perspectiva diaspórica. Parte deste princípio alguns posicionamentos polêmicos de Wright, como a sugestão de que a comunidade negra afro-americana deveria tomar parte da responsabilidade sobre o mal que infringia a si mesma. Para Wright, a comunidade racial sempre reprime diferenças internas, o que significa dizer que os/as negros/as também podem ser atraídos/as pelos/as desejos de poder e controle proporcionados pela raça. Os romances

---

<sup>138</sup> Ibid., p. 287.

<sup>139</sup> Ibid., p. 304-305.

<sup>140</sup> Ibid., p. 307.

<sup>141</sup> Ibid., p. 307-308.

<sup>142</sup> Ibid., p. 308.



*Native Son* e *the Outsider* seriam, de acordo com Gilroy, duas oportunidades em que Wright demonstrou este ponto de vista, o primeiro em uma relação mais estrita aos Estados Unidos, enquanto que o segundo se refere aos processos das lutas de descolonização.

Paul Gilroy oferece as análises intertextuais das biografias de Douglass, dos textos históricos, sociológicos e políticos de Du Bois e dos romances de Wright como exemplares de uma aplicação teórico-metodológica da história diaspórica. A construção da narrativa nos três capítulos em que estes personagens aparecem focaliza os efeitos da escravidão ou da intervenção da memória do tráfico e do cativo para formação subjetiva das pessoas negras. A ideia da vida como proximidade com a morte em Douglass e as noções de dupla consciência e dupla visão de, respectivamente, Du Bois e Wright são marcas dos racismos e insistem em uma modernidade heterogênea, que afeta de forma desigual seus componentes. Se anteriormente avalei estes pontos como um uso insistente da tragédia por Gilroy para apresentar restrições à estória romanesca, compreendida como auxiliar de ideias de excepcionalidade, pureza e fixidez, a consciência diaspórica que meu interlocutor identifica em seus personagens direcionam um senso de complementaridade pela comédia. Este enredo cômico permite que Gilroy apresente a diáspora como uma alternativa crível às ideias de raça na elaboração política das identidades negras. O fim da raça como princípio político e moral mantém a fé do meu interlocutor nas promessas de liberdade e igualdade do Iluminismo, uma vez que este possa ser relido pelas lentes daqueles/as que foram excluídos/as delas. O Atlântico negro, por fim, seria a proposta de Paul Gilroy de um modelo formal que auxiliaria este projeto utópico.

### **O arquivo e a questão da autonomia**

Uma vez que entendemos a imaginação histórica de Paul Gilroy como produto de seu lugar social, considerando aqui suas complexidades e ambiguidades, é possível perceber a relação entre uma perspectiva pragmática sobre a narrativa histórica e seu ofício político e acadêmico como intelectual orgânico. Observa-se também como seus modos de significar a experiência negra ocidental são particularmente produzidas no âmbito de suas formações no CCCS e no marxismo negro britânico, o que lhe distanciou dos *Black Studies* norte-americanos. Porém, a opção de Gilroy pelas formas de enredo que enfatizam os elementos conflitantes de um campo histórico chama atenção para uma preocupação que muitas vezes passa despercebida em uma leitura desatenta de *The Black Atlantic*: a questão da autonomia das histórias negras.

Esta questão aparece em sua obra quando são abordados problemas sobre espaço, tempo e arquivo e se relacionam com aquele que é, sem dúvidas, o principal objetivo do projeto historiográfico de Gilroy: que as histórias da diáspora africana sejam concebidas dentro dos termos próprios da experiência histórica dos/as descendentes de africanos/as escravizados/as. Para Gilroy, isso significa mais do que apresentá-los/as como sujeitos da história, nos moldes de uma História Social, mas considerá-los/as como sujeitos de suas próprias historicidades. Novamente, o ofício do intelectual diaspórico se assemelha ao intelectual do exílio de Said, uma vez que ambos repetem a fórmula da hermenêutica da distância: a releitura das narrativas históricas pela lente dos/as subalternizados/as como modo de intervir no presente e eleger um futuro.

Autonomia e autodeterminação são problemas políticos e teóricos centrais em toda história intelectual diaspórica. Essas questões permearam tanto os programas nacionalistas e seus projetos de nações negras independentes (o caso mais emblemático talvez seja a Libéria), quanto a crítica ao economicismo por parte dos marxistas negros. Em ambos os casos, está presente o desejo de que a história negra seja contada e significada pelos termos próprios dos/as povos da diáspora africana. Brent Hayes Edwards avaliou que essa preocupação com autonomia perpassa as obras de Du Bois, C. L. R. James e Cedric Robinson, que sempre apresentaram como resposta a esta questão propostas historiográficas. Edwards vê no trabalho de Robinson, por exemplo, uma “teoria da história diaspórica” que se apresenta como uma negação da modernidade ocidental e uma desestruturação da historiografia americana<sup>143</sup>. De acordo com Jeremy Glick, essas propostas historiográficas fazem parte da chamada “tragédia radical negra”, uma vez que as ênfases em descontinuidades e conflitos da tragédia são utilizadas para demarcar as singularidades culturais da diáspora. Ainda segundo Glick, o uso da tragédia no radicalismo negro performa uma crítica ao arquivo como pré-requisito para se pensar a questão da autonomia. Glick demonstra isto citando uma passagem em que James reavalia o modo como escreveu *Os Jacobinos negros*:

Eu reescreveria descrições em que os próprios escravos/as negros/as, ou pessoas muito próximas a eles/as, descrevem o que eles/as estavam fazendo e como eles/as se sentiam a respeito do trabalho que eles/as eram forçados/as a prosseguir. [...] Hoje não quero escrever ou dizer o que *eles/as* falaram sobre como nós estávamos sendo tratados/as. Não mais, não. Eu gostaria de dizer o

---

<sup>143</sup> EDWARDS, Brent Hayes. Introduction. The “autonomy” of black radicalism. **Social Text** 67, vol. 19, No. 2, pp.1-14, Summer 2001, p. 5-6.

que nós tínhamos a dizer sobre como nós fomos tratados/as e eu sei que a informação existe em todo material. (ênfases do autor)<sup>144</sup>

A fala de James em si é didática sobre como o arquivo interfere diretamente a respeito da autonomia. Ao utilizar o “nós”, James demonstra que a preocupação não é apenas sobre a narrativa, mas sobre como esta historiografia participará ativamente na autoconstituição de uma comunidade no presente. Ou seja, não se trata apenas de um problema puramente empírico, mas substancialmente político. O texto trágico serviu James neste propósito de autodeterminação, assim como em toda história intelectual diaspórica.

No restante deste capítulo avalio como esta crítica ao arquivo é pertinente na imaginação histórica de Paul Gilroy, principalmente em *The Black Atlantic*. Como já dito anteriormente, em sua prática Gilroy interroga seu próprio lugar social, bem como uma memória disciplinar e uma cultura histórica específica. Como consequência ele apresenta não apenas uma contra-história como negação das narrativas convencionais da modernidade ocidental, mas igualmente uma contra-historiografia ao desvelar algo que permanece como o “não-dito” da historiografia sobre o arquivo: a perda, aquilo que marca sua descontinuidade espacial e temporal e o localiza como uma instância de poder, de autorização e silenciamento. Mario Rufer lembra que o arquivo é lei do que pode ser dito sobre o passado. O arquivo nega a perda, a ausência, para se criar uma imagem de totalidade: “se nega falar dela, a trabalhar em detalhes as operações cotidianas, as instâncias de poder e autoridade que se instalam para produzir um artefato que substitui o perdido”<sup>145</sup>. Por um fetiche pelo papel e por este entendimento de que o rastro serveria como “presença”, o arquivo mantém um sujeito teórico universal (a Europa) e reintroduz uma ideia subjacente: a de que há povos que arquivam e povos que não, e, portanto, os povos que não sabem arquivar vivem no passado. Silencia-se sobre as marcas de subalternização no arquivo, como a raça e o gênero. O arquivo trata de empurrar todos os povos

---

<sup>144</sup> Tradução livre de “I would rewrite descriptions in which the black slaves themselves, or people very close to them, describe what they were doing and how they felt about the work that they were forced to carry on. [...] I don’t want today to be writing and say that’s what *they* said about how *we* were being treated. Not any longer, no. I would want to say what we had to say about how we were treated, and I know that the information exists in all the material”. JAMES, C. L. R.. *How I Would Rewrite The Black Jacobin*. **Small Axe**, v. 8, 2000 *apud* GLICK, op. cit., p. 45-46.

<sup>145</sup> Tradução livre de “Se niega a hablar de ella, a trabajar en detalle las operaciones cotidianas, las instancias de poder y autoridad que se instalan para producir un artefacto que remplace a lo perdido” RUFER, Mario. *El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial*. In: GORBACH, Frida; RUFER, Mario (org.). **(In) Disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura**. Ciudad de Mexico: Siglo Veintiuno, 2016, p. 175. Ver também a crítica ao arquivo de Derrida, em qual Rufer se inspira. DERRIDA, Jacques. **O Mal do Arquivo: uma impressão freudiana**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

para um tempo e espaço homogêneo e vazio, ainda que alguns povos possuam história e outros possuam apenas culturas. É por uma ideia de que o arquivo pertence a todos que o Estado-nação estende sua soberania e tutela a uma comunidade imaginada formada nesta temporalidade homogênea. Achille Mbembe adverte que os/as historiadores/as possuem um papel crucial na legitimação desta violência constitutiva do Estado ao trabalharem com a morte apenas para melhor silenciá-la e tutelá-la, uma vez que se tornam porta vozes dela, impedindo que fale por si mesmo como “espectro” – a morte que, uma vez não arquivada, segue circulando entre nós e ameaçando a autoridade do Estado<sup>146</sup>. Paul Gilroy percorre outro caminho ao não reduzir o trabalho teórico à empiria e não apagar a natureza política do trabalho historiográfico em prol de certa objetividade científica oitocentista. Sua crítica ao arquivo, ao explorar um passado fora dos registros oficiais, demanda ao mesmo tempo outra temporalidade e outra espacialidade que supere as fronteiras imaginadas pela Nação. Gilroy procura trabalhar de modo espectral ao apresentar seu trabalho como mediação a uma crítica que já estaria contida em diversas outras culturas de expressão negra – desde a música e romances até tratados políticos e filosóficos. Como vimos, esta posição está longe de ser um dado excepcional de genialidade, ela é mais bem compreendida como fruto de sua formação nos Estudos Culturais e seu ofício como intelectual orgânico. Forma e conteúdo, neste caso, estão atrelados ao seu lugar social.

Da mesma forma que Edwards credits a teoria da história de Cedric Robinson – baseada em uma totalidade afrocentrada dos povos da diáspora – a um “essencialismo estratégico”<sup>147</sup>, posso dizer o mesmo sobre a relação entre a proposta historiográfica de Gilroy e o posicionamento político que chamou de “anti-anti-essencialismo”. Gilroy define essa posição sobre a identidade negra como algo entre uma reivindicação de uma “essência fixa” e uma “construção vaga e extremamente contingente”.

A identidade negra não é meramente uma categoria social e política a ser utilizada ou abandonada de acordo com a medida na qual a retórica que a apoia e a legitima é persuasiva ou institucionalmente poderosa. Seja o que for que os construcionistas radicais possam dizer, ela é vivida como um sentido experiencial coerente (embora nem sempre estável) do eu [*self*]. Embora muitas vezes seja sentida como natural e espontânea, ela permanece o resultado da atividade prática: linguagem, gestos, significações corporais, desejos.<sup>148</sup>

---

<sup>146</sup> MBEMBE, Achille. The Power of the Archive and its limits. In: HAMILTON, C.; HARRIS, V.; TAYLOR, J.; PICKOVER, M.; REID, G.; SALEH, R. (org.). **Refiguring the Archive**: Springer Netherlands, 2002, p. 24.

<sup>147</sup> EDWARDS, op. cit., 2001 p. 6.

<sup>148</sup> GILROY, op. cit, 2012, p. 209.

Gilroy não esconde a inspiração foucaulteana nessa definição de abordagem anti-anti-essencialista em que se valorizam as performances cotidianas na elaboração pública da identidade. Por outro lado, Gilroy também mantém o historicismo cultural de sua formação, uma vez que é com base em um legado histórico, pode-se dizer também em uma herança específica, que a identidade é performada. Como já falado antes, tanto Robinson quanto Gilroy se utilizam do texto trágico em suas narrativas e conseqüentemente também em suas críticas próprias ao arquivo. Porém, enquanto a autonomia para Robinson estaria vinculada a uma recuperação de culturas africanas pelos povos da diáspora, para Gilroy essas culturas são únicas justamente por nascerem em meio ao cativo e deste lugar apresentarem uma perspectiva que revelava as facetas rasuradas do mundo moderno – algo semelhante ao que Walter Mignolo chamou de “lado obscuro da modernidade”<sup>149</sup>. Elas não carregariam nada essencialmente africano em si, na verdade, seriam produtos de séculos de escravidão e terror racial. Gilroy chama estas culturas de “vernáculos”. Ranajit Guha – historiador indiano conhecido como um dos percussores dos *Subaltern Studies* – diz que o termo vernáculo significaria no latim algo como “escravo nascido em casa” (*home-born slave*). Guha divide passados históricos, que são formulados nos termos da historiografia ocidental de matriz europeia, de “passados vernáculos”, que não são abarcados pela historiografia ocidental e carregam em si a marca da subjugação<sup>150</sup>. Haveria, portanto, uma historiografia vernácula que se preocuparia com estes passados. Ela partiria da perspectiva do escravo que, sem história própria, recontaria a história do mestre em sua língua-mãe, introduzindo diferenças substanciais na narrativa que demarcam sua voz, agência e as relações de poder entre colonizador/a e colonizado/a. *The Black Atlantic* corresponde, sem dúvidas, a um projeto semelhante em que Gilroy a todo instante demonstra as reinterpretações que os/as escravizados/as fizeram dos discursos do Ocidente sobre si mesmo, com uma especial atenção ao Iluminismo.

Joan Dayan, por mais que discorde do modo como *The Black Atlantic* apresenta o passado da escravidão, destaca que a *Middle Passage* permanece como metáfora essencial no livro, retornando várias vezes como meio interpretativo para Gilroy<sup>151</sup>. Ao mesmo tempo, essa metáfora funciona como o acento trágico que fornece sentido a essas culturas vernáculos. Para

---

<sup>149</sup> MIGNOLO, Walter D. “La colonialidad: la cara oculta de la modernidad”. In: BREITWIESER, Sabine. (coord.). **Modernologías: artistas contemporáneos investigan la modernidad y el modernismo**. Barcelona: MACBA, 2009, p. 39-49.

<sup>150</sup> GUHA, Ranajit. The Authority of Vernacular Pasts. **Meanjin**, Vol. 51, No. 2, 1992, p. 299-302.

<sup>151</sup> DAYAN, Joan. Paul Gilroy’s Slaves, Ships and Routes: The Middle Passage as Metaphor. **Research in African Literatures**, v. 27, n. 4, pp. 7-14, Winter 1996.

Gilroy, elas carregam consigo um discurso filosófico que, assim como os pensamentos de Douglass, Du Bois e Wright, é marcado por uma duplicidade que as localizam ao mesmo tempo dentro e fora das premissas estéticas que caracterizam a modernidade<sup>152</sup>. Essas culturas tão diferentes entre si ao longo dos trajetos do Atlântico negro trazem em comum a proximidade imaginativa com a memória da escravidão, que as fornecem um subsídio interpretativo, o “sublime escravo”. Todas se preocupam em significar e expressar os terrores da experiência escrava. Para tanto, precisam recorrer a outras formas de linguagem que não a palavra escrita, uma vez que esta foi negada aos/às escravos/as nas *plantations*. Ou seja, trata-se de explorar registros da experiência que não são escritos e, portanto, não arquiváveis, uma vez que os/as africanos/as escravizados/as recorreram aos seus próprios corpos como forma de manifestação, expressão e comunicação. A crítica ao arquivo em Paul Gilroy parte deste princípio e, como salienta Sérgio Costa, transmuta-se em uma crítica à própria construção da política moderna enquanto espaço em que vigora os interesses e visões de mundo de homens brancos.

Assim, na medida em que a política contemporânea rege-se pelo império da palavra, pela imposição da separação entre ética e estética, performance e racionalidade e aparece circunscrita ao âmbito do Estado-nação, decide-se previamente o jogo político em favor daqueles que, por força de sua inserção na história moderna, puderam controlar os mecanismos de produção e reprodução dos discursos de poder considerados legítimos em cada Estado-nação específico.<sup>153</sup>

Ao contrário do arquivo, que opera como autoridade e que permite a fala, as culturas vernáculas negras são singularmente caracterizadas pelo “*topos* da indizibilidade” produzido a partir da experiência escrava com o terror racial<sup>154</sup>. É com base nisto que Gilroy recusa que a história cultural da diáspora seja analisada com foco na textualidade. Entre as formas de expressão elaboradas pela história da diáspora africana, a que mais recebe atenção de Gilroy é a música. “A música se torna vital no momento em que a indeterminação/polifonia linguística e semântica surgem em meio à prolongada batalha entre senhores e escravos”<sup>155</sup>. Para Gilroy, é a música quem primeiro cumpre a função de dispersar as expressões escravas sobre a escravidão e caracterizar de forma mais ou menos coerente uma cultura filosófica, política e estética ao longo do Atlântico negro. Meu interlocutor destaca precisamente este ponto ao falar sobre a influência da música entre os imigrantes caribenhos no Reino Unido.

---

<sup>152</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 159.

<sup>153</sup> COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: UFMG, 2006, p. 117-118.

<sup>154</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 160.

<sup>155</sup> Ibid.

As músicas do mundo atlântico negro foram as expressões primária da distinção cultural que esta população capturava e adaptava a suas novas circunstâncias. [...] Essa herança musical gradualmente se tornou um importante fator facilitador da transição de colonos diversos a um modo distinto de negritude vivida. Ela foi fundamental na produção de uma constelação de posições temáticas que era francamente devedora, para suas condições de possibilidade, do Caribe, dos Estados Unidos e mesmo da África. Também foi indelevelmente marcada pelas condições britânicas nas quais cresceu e amadureceu.<sup>156</sup>

A música negra se organiza por meio da antifonia – estrutura performática de chamado e resposta –, pela qual procura oferecer a outras expressões culturais da diáspora chaves hermenêuticas para as práticas artísticas negras, marcadas pela improvisação, montagem e dramaturgia<sup>157</sup>, traços que devem ser analisados como registros da experiência diaspórica. Ela também ritma a temporalidade desta experiência invocando sempre a memória da escravidão como método interpretativo sobre o presente e criação e recriação das comunidades negras.

A música é elemento incontornável na obra de Gilroy, fruto de sua própria contra-face como músico, e está presente mesmo em seus primeiros trabalhos no CCCS. Voltarei a abordá-la no próximo capítulo, quando enfatizarei a figuração-performativa da *Black Britain* em alguns de seus trabalhos. Por ora, ela é exemplo pertinente da crítica ao arquivo de Gilroy. Ela é epicentro de sua crítica ao afrocentrismo e a como esta corrente teórica e ideológica, em suas palavras, tem procurado criar uma concepção totalizante de cultura negra em que se utiliza de uma narrativa romântica para negar as descontinuidades entre África e Diáspora. Para Gilroy, o objetivo seria tutelar a diáspora rasurando suas duplicidades constitutivas e formular uma comunidade homogênea.

O que é mais importante para os objetivos presentes é que no discurso africêntrico, do qual derivam ambas as tendências de opinião, a ideia de uma diáspora composta de comunidades que são similares e *ao mesmo tempo* diferentes tende a desaparecer em algum ponto entre as invocações de uma terra-mãe africana e os influentes comentários críticos sobre as condições locais imediatas, nas quais se origina uma determinada interpretação de uma música.<sup>158</sup>

Aqui deve ficar nítido que o discurso afrocêntrico representa, na visão de Gilroy, o silenciamento da lógica espectral que paira a diáspora, onde a morte circula por meio de formas de registro não-arquiváveis, como é o caso da música e das performances corporais. Adiante abordarei mais como Paul Gilroy explora esses tipos de registro não escritos que, ao dissociarem

---

<sup>156</sup> Ibid., p. 173.

<sup>157</sup> Ibid., p. 166-167.

<sup>158</sup> Ibid., p. 182.

do âmbito do arquivo, desafiam a autoridade do Estado-nação e os modos políticos modernos convencionais.



## Black Britain: racismo, raça e diáspora

O capitalismo britânico foi à África e comprou escravos/as principalmente para trabalhar nas plantações de açúcar. Então, depois de vários anos, a economia britânica precisava de alguma mão-de-obra para trabalhos especiais no Reino Unido [*Britain*]<sup>159</sup>. Por isso, o capitalismo britânico foi ao Caribe e trouxe trabalhadores para o Reino Unido. O capitalismo cria seus próprios escavadores. Agora há dois ou três milhões deles no Reino Unido e a recente revolta neste país mostra que eles são uma força enorme nas lutas contra esta sociedade.

C. L. R. James<sup>160</sup>

Na ocasião desta fala, C. L. R. James conversava com Paul Gilroy a respeito das especificidades das histórias negras. James enfatizava o comércio triangular do tráfico e da escravidão, afirmando que este abriu para as sociedades britânicas uma relação com o alémar. Desta forma, suas instituições políticas e modelos econômicos operaram lado a lado às concepções de raça, produzindo antinomias que perpetuaram relações de subalternização sob o julgo do racismo. Para Gilroy, interessava observar que a figuração do passado histórico deveria inevitavelmente reconhecer a agência dessas forças contraditórias, externas e internas, de modo que os princípios integrativos que orientam as representações históricas marxistas fossem contrabalanceados por processos dissidentes e dispersivos, parte da ambiguidade inerente à modernidade. É isso que motiva sua questão a respeito da luta de classes, ao passo que James responde: “Marx insiste que não são as relações econômicas que produzem movimentação social. Relações econômicas produzem certos tipos de pessoas e é a luta de classes destas pessoas que movimentam a história”<sup>161</sup>. Nesse sentido, o capitalismo criou seus/suas próprios/as atores/as subversivos/as – se mantém as leis mecanicistas pelas quais se explica o

---

<sup>159</sup> O termo *Britain* geralmente se refere ao conjunto de três dos quatro países constituintes do Reino Unido – Escócia, Inglaterra e País de Gales –, excluindo dessa linguagem a Irlanda do Norte. Por uma maior facilidade de compreensão para o leitor, escolhi traduzir o termo como *Reino Unido* para enfatizar a união política a qual *Britain* se refere. Mantereí essa mesma tradução em todas as outras vezes que este termo aparece.

<sup>160</sup> Tradução livre de: “British capitalism went to Africa and bought slaves chiefly to work on sugar plantations. Then, after many years, the British economy needed some labor to do special work in Britain. So British capitalism went to the Caribbean and brought workers to Britain. Capitalism creates its own grave diggers. Now there are two or three millions of them in Britain, and the recent upheaval in this country shows that they are a tremendous force in the struggles against this society”. GILROY, Paul; MACKENZIE, Alan. C. L. R. James. In: ABELOVE, H.; BLACKMAR, B; DIMOCK, P.; SCHNEER, J. (org.). **Visions of History**. New York: Pantheon book, 1984, p. 270-271.

<sup>161</sup> Tradução livre de: “Marx insists that it is not economic relations that produce social movement. Economic relations produce certain types of people, and it is the class struggle of those people that makes history move” *Ibid.*, p. 271.

processo histórico – não pela redução destes/as a ele, mas por incorporar a esta modernidade eurocentrada povos e culturas irredutíveis as suas organizações e instituições sociais. Aos olhos de James e Gilroy, os/as milhões de afro-caribenhos/as, asiáticos/as e africanos/as e seus/suas descendentes residentes no Reino Unido – todos/as englobados/as pelo termo *black* no contexto dos anos do pós-guerra – representam dissidências que complicam as análises da luta de classes, retirando-a de espaços provincianos, como a nação e a história ocidental euro-americana.

Como bem expressa o exemplo acima, boa parte da obra de Paul Gilroy é compromissada com o presente das lutas antirracistas e com o futuro dessa população negra emergente no Reino Unido, principalmente na Inglaterra. São diversos os momentos que encontrei meu interlocutor expressando estes laços políticos ambíguos, divididos entre ser negro e ser inglês. Esse inventário de conferências, artigos em jornais, artigos acadêmicos, ensaios e suas publicações de grande fôlego e popularidade sugerem uma constante reconfiguração do lugar do passado histórico frente ao presente. Nenhum momento talvez seja mais significativo do que a ocasião da publicação do “Relatório Parekh” (*Parekh Report*)<sup>162</sup>, que, ao pontuar as conotações raciais que a britanidade assumiu ao longo de suas associações históricas com a colonização e a escravidão, provocou uma grande polêmica e indignação do governo trabalhista de Tony Blair, que passou a publicitar sua discordância com o relatório, acusando-o de exemplificar a falta de patriotismo na esquerda<sup>163</sup>. O documento, publicado em 2000, é importante por apresentar mudanças culturais e demográficas significativas na população bretã, que logo foram respondidas com renovações de discursos populistas nacionalistas. Por exemplo, o relatório pontua o envelhecimento da população branca – 16% das pessoas brancas eram maiores de 65 anos em contraste com não mais de 3% entre grupos “não-brancos” – em contraposição à maioria jovem entre populações africanas, afro-caribenhas, chinesas, entre outros grupos – menores de 16 anos representavam entre 30% e 50% de grupos “não-brancos”, enquanto apenas 20% dos/as brancos/as estavam dentro desta faixa etária<sup>164</sup>.

---

<sup>162</sup> *Parekh Report* é como geralmente é chamado o trabalho realizado entre 1998 e 2000 por um conjunto de 23 intelectuais britânicos/as liderados/as por Bhikhu Parekh, cientista político e membro do Partido Trabalhista, convidados pela *Runnymede Trust* a contribuir com o debate a respeito do presente e do futuro do multiculturalismo no Reino Unido. O relatório contém recomendações sobre como alcançar uma sociedade de igualdade racial e respeito às diferenças étnicas. Deve-se destacar que Stuart Hall estava entre os membros da comissão. PAREKH, Bhikhu (org.). *The Future of Multi-Ethnic Britain*. London: Profiles Books, 2000.

<sup>163</sup> Sobre as repercussões do *Parekh Report*, ver comentários em DWORKIN, Dennis. Paul Gilroy and the Pitfalls of British Identity. In: FISHER; GARCIA. op. cit., 2014, p. 44-45.

<sup>164</sup> PAREKH, op. cit., 2000, p. 372.

Baseada nesses números, a comissão liderada por Parekh projetava um crescimento significativo dessa diversidade étnica pro futuro.

*After Empire*<sup>165</sup> representa uma resposta a este “pseudo-debate”, utilizando os termos de Gilroy, que avalia como uma reação deprimente e sintomática às transformações contemporâneas. Pretendendo disputar a sociedade multicultural, condenada à morte, de acordo com suas próprias palavras, seu trabalho traça um diagnóstico acerca da crise da identidade britânica frente à perda do Império, recuperando temáticas que remetem aos seus primeiros trabalhos, como *There Ain't no Black in The Union Jack*<sup>166</sup>. Em síntese, para Gilroy, o Reino Unido não soube lidar com a perda de suas colônias e seu conseqüente declínio geopolítico no globo, respondendo a este cenário com um esquecimento seletivo e preocupações neuróticas com suas tradições e heranças. O remédio a esta situação seria utilizar a história colonial como um guia prático pelo qual compreender as relações multiculturais emergentes no presente, que envolviam não apenas a diversidade étnica, mas também uma nova ordem imperial inaugurada com a Guerra ao Terror após o atentado de 11 de setembro de 2001:

Ao invés de insistir nos mitos imperiais e instrumentalizar a história imperial, eu afirmo que a exposição franca dos detalhes mais sombrios e brutais do passado colonial do meu país deve ser muito útil: primeiro, na formação do caráter de suas relações multiculturais emergentes e, segundo, além de suas fronteiras, para formular um desafio explícito às concepções revisadas de soberania que tem sido inventadas para acomodar os sonhos de uma nova ordem imperial.<sup>167</sup>

Estes tópicos servem para endereçar uma temática que une boa parte das preocupações de Paul Gilroy em uma linha específica de trabalhos que se voltam ao seu contexto e, mais uma vez, ao seu lugar: a condição da *Black Britain*. Com isso quero me referir a um conjunto de narrativas que disputam entre si as formas pelas quais conceber a presença negra no Reino Unido e sua conseqüente passagem à sociedade multicultural. Essa tematização veio ao meu encontro ao acompanhar um recente escândalo em que afro-caribenhos/as da geração *Windrush*

---

<sup>165</sup> Utilizo tanto a edição quanto sua recente tradução no espanhol. GILROY, Paul. **After Empire: Melancholia or convivial culture?** London: Routledge, 2004; \_\_\_\_\_. **Después del Imperio: emigración, xenofobia y diversidad cultural.** Barcelona: Ensayo Tusquets, 2008.

<sup>166</sup> Idem. **There Ain't No Black in the Union Jack'**: the cultural politic of race and nation. London: Hutchinson, 1987.

<sup>167</sup> Tradução livre de: “Por ello, en lugar de insistir en los mitos imperiales e instrumentalizar la historia imperial, en este libro sostengo que una exposición franca de los detalles más lúgubres y brutales del pasado colonial de mi país puede ser de mucha utilidad: primero, para dar forma al carácter de sus relaciones multiculturales emergentes y, segundo, más allá de sus fronteras, para formular un reto explícito a las concepciones revisadas de la soberanía que se han venido elaborando con vistas a satisfacer los deseos del nuevo orden imperial.” GILROY, op. cit., 2008, p. 24.

foram detidos/as por uma espécie de “pente fino” armado pelo governo britânico contra imigrantes ilegais. Após 70 anos das ondas migratórias pelas quais vieram para a antiga metrópole, essas pessoas tiveram novamente suas cidadanias e direitos civis questionados, uma vez que foram impedidas de trabalhar, perderam suas casas e foram ameaçadas com a deportação para países com os quais cortaram laços há muitos anos atrás<sup>168</sup>. Esse escândalo reacendeu mais uma vez o debate que envolve cidadania, racismo e imigrações, temas recorrentes nas teses defendidas por Gilroy desde a década de 80.

Tematizar a *Black Britain* não significará isolar a produção intelectual do meu interlocutor em um espaço restrito, muito menos sugerir um distanciamento entre seus trabalhos a respeito de seu próprio país com aqueles em que sugere formas globais pelas quais pensar as culturas negras diaspóricas – me referindo obviamente a *The Black Atlantic*. Meu recorte neste capítulo me possibilitará, como tenho reivindicado, pensar sua imaginação histórica – concebida aqui pelas figurações da narrativa histórica – em uma dimensão prática – ou seja, suas performances – relacionada à defesa e à possibilidade do pertencimento negro ao Reino Unido. Procurando articular sua elaboração trágica do enredo da diáspora com as demandas políticas do antirracismo, pretendo adicionar algumas questões a este trabalho: de que forma analisar o contexto político imediato de Paul Gilroy pode auxiliar na tarefa de pensar seu conceito de história? Que relações este contexto guarda com o conceito de diáspora popularizado a partir de sua obra? Que tipo de refigurações seus textos a respeito da *Black Britain* apresentam à história britânica? E que tipo de performances? É possível pensar uma proposta de história antirracista a partir desses trabalhos? Não devo me esquecer de pontuar mais uma vez que as minhas preocupações em torno de representações históricas encontram na obra de Gilroy um desafio posto por sua ênfase no que está em jogo quando pensamos e produzimos acerca da história negra e do racismo: a vida e a sobrevivência dessas pessoas, algo sublinhado toda vez que a morte articula um novo tópico em seu pensamento.

---

<sup>168</sup> Acompanhei o escândalo migratório desencadeado no ano de 2018 no Reino Unido pelo jornal *Guardian*. Ver, por exemplo: THE GUARDIAN STAFF, “‘It’s inhumane’: the Windrush victims who have lost jobs, home and loved ones”, 20 April 2018 - [https://www.theguardian.com/uk-news/2018/apr/20/its-inhumane-the-windrush-victims-who-have-lost-jobs-homes-and-loved-ones?CMP=share\\_btn\\_tw](https://www.theguardian.com/uk-news/2018/apr/20/its-inhumane-the-windrush-victims-who-have-lost-jobs-homes-and-loved-ones?CMP=share_btn_tw). Um resumo das questões em torno desse episódio em português pode ser visto em VICKERY, Tim. “Escândalo migratório mostra como o Reino Unido se desumanizou”. **BBC Brasil**, 04 de Maio de 2018 - [https://www.bbc.com/portuguese/blog-tim-vickery-43927969?ocid=socialflow\\_twitter](https://www.bbc.com/portuguese/blog-tim-vickery-43927969?ocid=socialflow_twitter).

## A nação e a política de raça: o absolutismo étnico

Os primeiros trabalhos de Paul Gilroy são resultados de seu engajamento no grupo de pesquisa *Race and Politics* do *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS) e de sua tese intitulada *Racism, Class and the Contemporary Cultural Politics of "Race" and Nation*, defendida em 1986<sup>169</sup>. Além de destacar aqui os contextos políticos, acadêmicos e discursivos vinculados às figurações da *Black Britain*, essa investigação auxiliará a compreender qual tipo de argumentação formal está relacionada a sua concepção de história, uma vez que são trabalhos comprometidos em explicar o campo histórico – nesse caso, o passado recente do Reino Unido do pós-guerra – a partir de leis ou padrões de relações causais que visam apresentar deduções aparentemente lógicas sobre porque os eventos históricos aconteceram de uma forma e não de outra. Esses trabalhos engajam uma dupla disputa que, como já dito, está bastante presente na obra de Gilroy: de um lado, o conflito com a esquerda e a literatura marxista que lhe são contemporâneas, principalmente a respeito do modelo de análise das lutas de classe e das transformações estruturais políticas e econômicas; de outro, um confronto aberto com as formas de historicização do presente e do passado, que lhe apareciam como um campo de batalha pelo qual passaria decisivamente o futuro das populações imigrantes.

O primeiro conjunto de questões diz respeito ao tipo de distensão no materialismo histórico dialético produzido dentro do CCCS e do marxismo negro, principalmente a respeito das caracterizações mecanicistas e organicistas dos níveis da infra-estrutura e da superestrutura, respectivamente. Essas divergências dizem respeito sobre onde posicionar a raça no processo histórico, uma questão anunciada por Frantz Fanon: “nas colônias, a infraestrutura econômica é também superestrutura. A causa é consequência: alguém é rico porque é branco, alguém é branco porque é rico”<sup>170</sup>. O tipo de economicismo que os Estudos Culturais se dispuseram a enfrentar era visto por Stuart Hall como um problema intrínseco à compreensão do relacionamento entre sociedade, economia e cultura na teoria marxista. Sua crítica ao eurocentrismo de Marx gerava um tipo de negação em que o método tradicional do marxismo era compreendido por uma perspectiva irônica, isto por conta de sua incapacidade de situar como parte da modernidade capitalista explorações e opressões que não podiam ser compreendidas pelo trabalho de redução e integração de um modelo metonímico.

---

<sup>169</sup> Para mais informações biográficas e bibliográficas de Paul Gilroy, ver WILLIAMS, op. cit., 2012.

<sup>170</sup> FANON, op. cit., 2005, p. 56.

Quero precisar este último aspecto. Não se trata apenas do local de nascença de Marx, nem dos temas de que falava, mas antes do modelo situado no âmago das partes mais desenvolvidas da teoria marxista, que sugeriam a evolução orgânica do capitalismo a partir das suas próprias transformações. Mas eu era oriundo de uma sociedade onde o profundo tegumento da sociedade, economia e cultura capitalistas tinha sido imposto pela conquista e pela colonização.<sup>171</sup>

O essencial dessa crítica de Hall e Gilroy sobre o contexto britânico, posta em sua abordagem materialista da cultura, é que a redução da raça como simples efeito das transformações da base econômica e subsidiária das lutas de classe termina por afastar não apenas a própria historicidade das ordens raciais - compreendidas como verdades discursivas - mas também a das próprias vidas negras, “procurando subordinar as organizações independentes negras à disciplina mítica da classe trabalhadora unificada e suas instituições políticas representativas”<sup>172</sup>. Suas críticas à bibliografia marxista sobre as “relações raciais” – um termo desacreditado nos estudos culturais e alterado para “políticas de raça” – gira em torno do restabelecimento da propriedade histórica da raça e da historicidade dos/as negros/as, de modo que possam ser despojados/as das categorias de “problema” ou “vítima”. É na introdução desta análise histórica que observo em sua obra algumas estratégias explicativas de teor dispersivo: tanto o formismo quanto o contextualismo são modos que são utilizados para enfatizar a crítica ao reducionismo pela qual começam suas descrições do campo histórico.

O segundo conjunto de disputas envolve algumas passagens biográficas que interrompem explicações para destacar alguns argumentos que talvez não pudessem ser verbalizados de outra forma. Por exemplo, um pequeno relato memorial de sua infância posto na introdução de *Between Camps*, no qual demonstra as contradições e incompreensões geradas na cabeça de uma criança negra diante de certas contradições da vida nacional britânica:

Lembro-me de ter ficado especialmente perplexo quando num final de semana, durante uma caminhada de historiador através das áreas desoladas e destruídas pelos bombardeios às margens do rio, meu pai e eu encontramos a insígnia da União Britânica dos Fascistas – um jacto de luz dentro dum círculo – pintada cuidadosamente num muro, lado a lado com a então tradicional injunção de Mantenha a Bretanha Branca [*Keep Britain White*]. Perguntei a ele: os fascistas não eram o mesmo que os nazistas? O que eles estavam fazendo aqui? Eles ainda estavam por perto? Como *eles* podiam ser ingleses?

---

<sup>171</sup> HALL, op. cit., 2013, p. 224.

<sup>172</sup> Tradução livre de: “seeking to subordinate the self-organization of blacks to the mythical discipline of a unified working class and its representative political institutions”. GILROY, op. cit., 1987, p. 18

Como pessoas *inglesas* podiam ser fascistas? Será que o seu estimulante jacto de luz era da mesma espécie da odiosa, mas fascinante suástica?<sup>173</sup>

Essa passagem sublinha as refigurações do passado histórico que se levantaram sob as ruínas do bombardeio de Londres durante a Segunda Guerra Mundial, em meio aos esforços de reconstrução, o racionamento de alimentos e o declínio geopolítico após o fim do Império. Elas fizeram parte de um esforço orquestrado para restaurar o orgulho da identidade britânica idealizando-a como herdeira da heroica vitória sobre os/as nazistas. Esse trecho também deve enfatizar o que considero ser um uso estratégico da voz média por Gilroy, compromissada em desmanchar a contradição entre ser negro/a e ser britânico/a, ou ser inglês/inglesa, sustentada por narrativas históricas que silenciam sobre a raça e sobre o sofrimento provocado às pessoas “não-brancas”.

“Como pessoas *inglesas* podiam ser fascistas?” (ênfases do autor) – a pergunta da criança soa irônica e sarcástica. Ela remete ao contexto dos anos 70 e 80, enfatizado pela método historicista utilizado por Gilroy e seus/suas companheiros/as do CCCS na análise da política de raças<sup>174</sup>. A década de 1970 é marcada pela diminuição drástica no fluxo imigratório para o Reino Unido após legislações restritivas em 1962, 1968 e 1971. Nesse período há um grande crescimento do conservadorismo por meio de grupos neofascistas e partidos neonacionalistas, como o *British National Front*, além da vitória eleitoral de Margareth Thatcher. Esses anos também são impactados por uma crise econômica que inicia o desmanche do Estado de Bem-Estar Social e o processo de desindustrialização<sup>175</sup>. Em *Empire Strikes Back*, publicação coletiva do grupo de *Race and Politics*, analisa-se topos dos discursos políticos recorrentes nesses anos e argumenta-se que as refigurações da ideia de nação nesse momento uniram-se às caracterizações tipicamente raciais passando a figurar tanto no populismo nacionalista quanto nas políticas autoritárias de Estado sobre as populações negras. Assim, o que seria uma “crise

---

<sup>173</sup> Idem. **Entre Campos**: nações, culturas e o fascínio da raça. São Paulo: Annablume, 2007, p. 21. Utilizei também a edição em inglês da Penguin Books. Idem. **Between Camps**: nations, cultures and the allure of race. London: Penguin Books, 2001.

<sup>174</sup> Como adverte Paul Williams, o contextualismo nos estudos culturais sobre política e raça no Reino Unido fez parte do tipo de trabalho incentivado no CCCS no período da direção de Stuart Hall. *Resistance through Rituals* (1975) e *Policing the Crisis* (1978) são dois trabalhos coletivos que fornecem modelos de análise para os primeiros trabalhos de Gilroy. Por outro lado, como já visto, os ensaios que compõem *The Black Atlantic* marcam seus primeiros rompimentos com esse modelo, radicalizando a orientação política e crítica nos usos das disciplinas tradicionais em seus trabalhos mais recentes. Ver WILLIAMS, op. cit., 2012, p. 15.

<sup>175</sup> DWORKIN, op. cit., 2014, p. 36. Para uma narrativa sobre o contexto britânico e o caráter racista dos atos de imigração do Reino Unido, ver os capítulos 11 e 12 em FRYER, Peter. **Staying Power**: the history of black people in Britain. London: Pluto Press, 2010 [1984].

orgânica do capitalismo britânico”, após a perda das colônias e a crise do petróleo em 1973, é compreendida como um declínio racial, uma crise da identidade nacional britânica, cujos/as principais culpados/as seriam os/as imigrantes pós-coloniais, que passam a ser caracterizados/as frequentemente como povos incompatíveis com os modos de vida britânico. A nação é frequentemente vista como “doente”, vítima de “inimigos internos”, uma categoria na qual são alocados diversos grupos majoritariamente negros: imigrantes ilegais, jovens, militantes, desempregados/as, além de algumas pessoas brancas chamadas de traidoras por se posicionarem como antirracistas ou antifascistas. Debates e medidas políticas em torno dos problemas socioeconômicos nesse período são “racializados”, assim como as populações “não-brancas”: “[...] a raça sempre está presente, seja a questão em discussão o crescimento do desemprego, o papel da polícia nas periferias ou as recentes revoltas em várias cidades grandes”<sup>176</sup>.

O campo histórico é explicado como uma reordenação das forças político-econômicas internas a partir da luta dos/as negros/as contra os padrões de dominação. O objetivo de Paul Gilroy nesses primeiros trabalhos é fornecer uma historicização alternativa do presente a partir da contextualização dos tipos de conflitos que o compõem – por essa prerrogativa, a análise recorre a ênfases nas rupturas da época, em caracterizações baseadas em contingências e em uma perspectiva processual. Através dessa tríade, esses textos sugerem análises historicistas sobre raça e racismo e deixa evidente a ausência do abstracionismo e do tom ensaístico e heurístico que caracteriza sua obra a partir dos anos 90, quando passa a propor desde novas periodizações para a modernidade até novos sentidos para a história do nazismo, da luta antifascista e da história dos direitos humanos<sup>177</sup>. Por este modelo de explicação, sustenta-se uma reconfiguração da ordem de verdade racial após a descolonização e a onda de imigrações

---

<sup>176</sup> Tradução livre de: “[...] race is always present, whether the issue under discussion is the growth of unemployment, the role of the police in inner-city areas, or the recent ‘riots’ in a number of major cities”. FINDLAY, Bob; GILROY, Paul; JONES, Simon; SOLOMOS, John. *The organic crisis of British capitalism and race*. In: CENTRE for Contemporary Cultural Studies. **The Empire Strikes Back: race and racism in 70s Britain**. Londres: Routledge, 2005 [1982].

<sup>177</sup> Como apresentei, a ideia de história que envolve a obra de Gilroy reserva relações com a história social thompsoniana; porém, é necessário acrescentar que a sociologia histórica, campo em alta nas ciências sociais nos anos 70 e 80, conhecido por nomes como Nobert Elias, Barrington Moore e Charles Tilly, também foi influente nos modelos de análise que ele adotou. Para uma exposição sobre a sociologia histórica, ver MONSMA, Karl. *A nova sociologia histórica: contextos, trajetórias, eventos e complexidade na análise da mudança social*. In: RIBEIRO, Maria Theresa (org.) **Dimensão Histórica da Sociologia: dilemas e complexidades**. Curitiba: Editora Appris, 2016 e DELANTY, Gerard; ISIN, Engin F. (org.) **Handbook of historical sociology**. Londres: Sage, 2003. Para uma discussão sobre o conceito de história da sociologia histórica, ver MISKOLCI, Richard; SKOCPOL, Theda. *A imaginação histórica da sociologia*. **Estudos de Sociologia**, Araraquara, v. 9, n. 16, pp. 7-29, 2004.



caribenhas e asiáticas em que se passa do foco no fenótipo e na biologia para uma ênfase na cultura.

Para Gilroy, essas transformações levam a compreensões essencialistas de diferenças étnicas e nacionais em que elas passam a ser entendidas como mutualmente impermeáveis e incomensuráveis. *There Ain't no Black* e os ensaios sobre a política negra britânica em *Small Acts* sugerem chamar essa mudança no discurso sobre a raça e no modo como ela opera em associação aos discursos sobre a nação e a identidade nacional em contextos pós-coloniais de “absolutismo étnico” – esse termo refere-se a padrões específicos de racismo e etnicidade em que a britanidade e a identidade nacional inglesa são entendidas como sinônimos de ser branco/a:

A ênfase na cultura permite a fusão entre nação e raça. Nacionalismo e racismo tornaram-se tão aproximadamente identificados que falar da nação é falar automaticamente de termos exclusivos. *Blackness* e *Englishness*<sup>178</sup> são construídos como identidades incompatíveis, mutualmente exclusivas. Falar do povo britânico ou do povo inglês é falar do povo *branco*. (ênfases do autor)<sup>179</sup>

Stuart Hall caracteriza esse mesmo processo como uma “racialização da etnicidade”, ou seja, o modo como a diferença cultural adquire um significado mais violento, politizado e contestatório. Em suas palavras o absolutismo étnico não significa o abandono completo dos significantes raciais do XIX, do fetiche da negrura, mas uma perspectiva que reconhece “a forma pela qual, em sua estrutura discursiva, o racismo biológico e a discriminação cultural são articulados e combinados”<sup>180</sup>. Os artigos de Gilroy em *Empire Strikes Back* e sua tese *There Ain't no Black* analisam como essa reordenação dos discursos raciais no Reino Unido atravessa discussões sobre o crime, educação, habitação, legislação, cidadania e o próprio passado nacional, uma vez que se procura negar o pertencimento dos imigrantes pós-coloniais através do esquecimento seletivo da memória do Império – o que *After Empire* e textos mais recentes chamam de “melancolia pós-colonial”.

---

<sup>178</sup> Optei por não traduzir estes dois termos por carregarem conotações específicas tanto da política negra anglófona, diferente da corrente francófona da *negritude*, quanto da concepção da identidade nacional inglesa.

<sup>179</sup> Tradução livre de: “The emphasis on culture allows nation and race to fuse. Nationalism and racism become so closely identified that to speak of the nation is to speak automatically exclusive terms. Blackness and Englishness are constructed as incompatible, mutually exclusive identities. To speak of the British or English people is to speak of *white* people”. GILROY, Paul. A nation under a groove. In: \_\_\_\_\_. **Small Acts**: Thoughts on the politic of black culture. London: Serpent's Tail, 1993, p. 27-28.

<sup>180</sup> HALL, Stuart. A questão multicultural. In: \_\_\_\_\_. op. cit., 2013, p. 80.

O discurso “Rios de Sangue” (*Rivers of Blood*) proferido em 1968 por Enoch Powell, líder do partido conservador na época, representou uma quebra na epistemologia contemporânea do racismo britânico. Gilroy diz que as palavras de Powell em torno do perigo da importação da ‘questão de cor’ pelos/as colonos/as caribenhos ecoaram durante todo o período da guerra-fria conquistando significativa popularidade na classe trabalhadora branca inglesa até chegar na eleição de Margaret Thatcher em 1979, que seria herdeira do powellismo. Este episódio significou uma mudança na retórica racista sobre a imigração: do problema quantitativo sobre os/as imigrantes e os problemas sobre o crescimento demográfico e as limitações dos serviços públicos, passa-se a uma ênfase na incompatibilidade das culturas negras com o modo de vida britânico e na ameaça que elas representariam para as instituições nacionais, principalmente a lei: “legalidade é o símbolo preeminente da cultura nacional e é a capacidade dos assentamentos negros de transformar isso que alerta Powell, ao invés dos atos criminosos que os negros cometem”<sup>181</sup>. As vitórias do novo racismo prefigurado pelo powellismo envolvem a reestruturação do Estado em políticas autoritárias de vigilância e controle da população negra em zonas específicas de Londres, principalmente pela atuação da polícia nas periferias e bairros negros e de campanhas nacionais contra a criminalidade focalizada nos “crimes negros”, entre os quais se destacam os furtos e assaltos, chamados de “crimes de rua”. As figuras do assaltante, das culturas jovens negras, como o rastafári, e dos manifestantes antirracistas são criminalizadas, ditas como exemplos da pré-disposição dos/as negros/as para cometer crimes, e utilizadas para negar o pertencimento, a cidadania e o caráter de humanidade aos/às imigrantes e seus/suas descendentes. Com base nestes pressupostos, surgiram campanhas de repatriação ao longo dos anos 70.

O conceito de “absolutismo étnico” de Gilroy se assemelha muito a como Homi Bhabha caracteriza o discurso colonial: ambos pretendem “apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução”<sup>182</sup>. Essa similaridade corresponde à periodização de Hall do momento pós-colonial como a interiorização das relações entre colonizador/a e colonizado/a na própria sociedade descolonizada, seja nas antigas colônias,

---

<sup>181</sup> Tradução livre de: “legality is the pre-eminent symbol of national culture and it is the capacity of black settlement to transform it which alarms Powell rather than the criminal acts which the blacks commit”. GILROY, op. cit., 1987, p. 87.

<sup>182</sup> BHABHA, Homi. A outra questão: o estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. In: \_\_\_\_\_, op. cit., 2013, p. 124.

seja nas antigas metrópoles<sup>183</sup>. Dessa forma, o pós-colonial enfatiza essas continuidades nas reproduções violentas de identidades raciais a partir de uma ênfase na cultura que já era prefigurada pelo Apartheid na África do Sul.

O contexto racial do Reino Unido nos anos do pós-guerra é útil também para explicitar em que condições se desenvolvem as críticas à nação e ao nacionalismo presente em grande parte da bibliografia pós-colonial, principalmente no mundo anglófono. Em toda sua obra, Gilroy destaca as implicações quase genéticas entre nacionalismo e colonialismo, nação e raça. Os ensaios de *Between Camps* são os momentos em que encontro meu interlocutor dedicando mais tempo a esta análise. Esses textos se apresentam como um estudo da raciologia: uma genealogia do pensamento sobre a raça e suas interpelações com outros discursos, como a política, as ciências de governo, o nacionalismo e o iluminismo, além de discursos científicos como a biologia, a antropologia, a ecologia, entre outras disciplinas que se desenvolveram no auge dos tempos imperiais. A raça aqui é um elemento trágico pelo qual os ideais de emancipação da razão universal e do progresso participam da mentalidade conquistadora ocidental. De acordo com Gilroy, as concepções de comunidade e cidadania transformaram-se durante o auge do poder imperial, uma vez que a nação foi investida de uma consanguinidade biocultural que inaugurou novos modos de dever e obrigação mútua, enquanto aqueles/as que ficaram fora dos limites nacionais eram submetidos/as a procedimentos políticos e jurídicos distintos<sup>184</sup>. Gilroy caracteriza o resultado da confluência entre nação e raça como “campos marciais” e os nacionalismos derivados de “pensamento de campo”. Nesses campos, a raciologia opera militarizando o conceito de cidadania a partir de imaginações políticas violentas e autoritárias: “a política é reconceitualizada e reconstituída como um conflito dualístico entre amigos e inimigos”<sup>185</sup>.

A nação é constantemente imaginada como estando em guerra. Não por acaso as figurações do passado glorioso da nação, aquele que deve sustentar a identidade nacional, é reorientado da aclamação do Império para a vitória sobre a Alemanha nazista. A performance dessa narrativa objetiva apagar a participação das colônias na Segunda Guerra Mundial e traçar uma linha contínua com a grandeza do passado, forte o suficiente para ignorar as mudanças substanciais no presente e sua inevitável perda de prestígio imperial.

---

<sup>183</sup> HALL, Stuart. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. In: \_\_\_\_\_. op. cit., 2013, p. 120.

<sup>184</sup> GILROY, op. cit., 2007, p. 92.

<sup>185</sup> Ibid., p. 108.

Esse vínculo nacional desapareceu do presente, mas pode ser imaginado com ajuda de um passado imaginado. Retratos profundamente filtrados e idealizados da guerra anti-Nazi servem de artifício. Eles geram uma versão deste conflito que é conduzido sem o auxílio dos pilotos poloneses, indianos e caribenhos. Eles convocam uma Inglaterra reconfortante que é projetada como um assunto anglófono e totalmente branco.<sup>186</sup>

A “higienização” da história da luta contra os nazis serve de apoio às compreensões nos dois lados do espectro político da imigração como uma invasão. Nesse sentido, Gilroy critica movimentos antirracistas que comparam o partido fascista *British National Front* com o nazismo alemão como prova de sua falta de britanidade, reduzindo o racismo a um produto do fascismo e negando que a raça seja um problema interno e parte da história do Reino Unido<sup>187</sup>.

A imaginação militarista nesses “pensamentos de campo” também opera por uma generificação da nação como feminina, da qual depende a masculinidade de seus membros. Esses campos nacionais imaginam a comunidade como um conjunto de grupos familiares homogêneos que se sustentam pelo controle da fertilidade: “[...] os corpos das mulheres proporcionam as bases prediletas para se testar os princípios da obrigação, da deferência e do dever exigidos pelo campo/nação”<sup>188</sup>. Aqui se expressa uma influência da crítica feminista no pensamento de Paul Gilroy que ficará mais nítida quando falarmos sobre a alternativa da diáspora às figurações históricas nacionais. Antes que cheguemos lá, quero enfatizar que essa análise da raciologia em *Between Camps* desenvolve a crítica ao nacionalismo britânico iniciado em *There Ain't no Black*. Ela traz uma melhor compreensão à natureza de seu embate com a esquerda presente em seus primeiros trabalhos, principalmente a respeito de uma incompreensão do caráter doméstico do racismo e de suas relações com o nacionalismo. Thompson e Hobsbawm são criticados por Gilroy por lamentarem a falta de patriotismo na esquerda após a Guerra das Malvinas, quando seu poder populista foi revelado. Para ambos, o principal problema do nacionalismo era apenas sua monopolização pela direita, e não seu caráter exclusivo e seus esquecimentos seletivos.

---

<sup>186</sup> Tradução livre de: “That national bond has faded from the present, but it can be imagined with the help of an imagined past. Heavily filtered and idealised portraits of anti-Nazi war do the trick. They generate a version of that conflict that is conducted without the aid of Polish, Indian or Caribbean pilots. They summon a comforting England which is projected as an all-white, anglophone affair”. Idem. A land of tea, hokey cokey and rivers of blood. **The Guardian**, 2008 - <https://www.theguardian.com/commentisfree/2008/apr/18/britishidentity.race>.

<sup>187</sup> Idem, op. cit., 1987, p. 131-132.

<sup>188</sup> Ibid., p. 109.

A principal preocupação na esquerda era como retirar esse poderoso trunfo da mão dos conservadores. Essa disputa envolvia duas imagens anacrônicas: de um lado, a nação como uma formação homogênea e coesa, na qual um campo cultural consensual fornece o contexto para lutas por hegemonia; de outro, permanece a ideia de que o Reino Unido continua sendo a principal potência mundial<sup>189</sup>. Esses comentários revelam como a melancolia pós-colonial é presente mesmo entre os/as setores socialistas. Esse patriotismo carrega consigo a sugestão de que ninguém vive fora da comunidade nacional, o que só é compreensível a partir do apagamento da escravidão e do imperialismo do centro de suas imaginações históricas – aquilo que Gilroy chamou de “ideologia do inglês nascido livre”. Essa visão também participa das análises marxistas que tomam a nação como foco principal e um receptáculo estável para as lutas de classe contra-hegemônicas<sup>190</sup>. As estratégias explicativas dispersivas que observo na obra de Gilroy não se contrapõem apenas ao reducionismo econômico presente na bibliografia marxista que analisa e critica em *There Ain't no Black*, mas também se opõem abertamente às limitações da perspectiva nacional, responsável por articular concepções de ‘dentro’ e ‘fora’, ‘local’ e ‘global’ que se assemelham aos binarismos prefigurados pelo absolutismo étnico. Sua crítica dura aos cânones dos Estudos Culturais, como Raymond Williams e os já citados Thompson e Hobsbawm, quase sempre descrita como um exagero de sua parte, certamente pode ser melhor compreendida não pelo teor deliberadamente racista desses autores, mas por suas figurações históricas representarem uma negação racialmente informada à agência histórica dos/as imigrantes pós-coloniais.

### **A alternativa da diáspora**

Duas características se consolidaram na obra de Paul Gilroy a partir dos anos 90. A primeira seria seu caráter fragmentado e o tom ensaístico que assume nos textos publicados em *Small Acts* e *The Black Atlantic*. Eles seguem uma orientação pós-colonial intervencionista na esfera pública, na política acadêmica ou na política negra. Fazem isso por meio de propostas heurísticas mais relacionadas a questões formais, que visam disponibilizar figurações históricas preocupadas com o agenciamento e a validade epistemológica das culturas da diáspora. Como

---

<sup>189</sup> Ibid., p. 52-53.

<sup>190</sup> Para comentários críticos sobre o marxismo britânico, ver seção ‘Estudos Culturais em Preto e Branco’ em *The Black Atlantic*. Idem, op. cit., 2012 [1993], p. 39-65.

uma espécie de “história figurada desde baixo”<sup>191</sup>, outro fundamento que destaco nesses textos é o modo pelo qual expressam um crescente interesse de Gilroy pelo passado prático dos povos da diáspora e um uso estratégico da voz média, visando se aproximar e se identificar com as heranças culturais populares negras. Elas são a maior parte dos recursos que meu interlocutor utiliza para fugir das armadilhas do absolutismo étnico.

Sua conferência na *National Curriculum for History*, realizada na Ruskin College de Oxford, em 1990, serve como um exemplo interessante por onde pode-se explorar ambas as características que destaquei acima e a alternativa imaginativa resultante da história de lutas negras no Reino Unido. Nessa ocasião em questão, Paul Gilroy discursou para uma plateia de historiadores/as e cientistas sociais sobre como compreendia as ambiguidades entre nacionalismo e racismo presentes na historiografia e no ensino de história. Sua fala procurou sintetizar seus argumentos sobre a racialização da identidade nacional britânica e sua relação com o novo racismo a partir da ênfase na cultura. Ela provocou seu público após denunciar a aliança da historiografia com a dominação racial por transmitir uma ideia de cultura nacional autêntica e homogênea – a história, por isso, é compreendida principalmente por sua propriedade pedagógica e por seu papel na relação que uma comunidade mantém com seu passado em seu trabalho de autoconstituição. Essa pedagogia envolve dicotomias que em última instância situavam a pele negra como negação de pertencimento e cidadania para os/as imigrantes pós-coloniais e seus/suas descendentes. A alternativa que Gilroy disponibiliza inclui sua própria inscrição em uma imagem do passado que significa um tipo de liberdade existencialista e a superação de oposições binárias entre estar dentro e fora da comunidade nacional: “[...] não peço desculpas pelo fato dessa mudança no meu próprio pensamento surgir de um desejo de ser reconhecido como negro e inglês, além de tudo mais que eu sou”<sup>192</sup>. Essa fala termina sugerindo aos/as historiadores/as presentes exercícios imaginativos mais criativos que pudessem substituir a ideia de nação por propostas que indicassem mais variedades e movimentos em contraposição às grandes narrativas historiográficas estáticas e áridas. Gilroy procura situar seu pensamento “entre campos”, para se referir novamente ao seu estudo da raciologia moderna<sup>193</sup>. Seu principal exemplo, a diáspora, envolve questões afetivas, uma vez

---

<sup>191</sup> Refiro-me a um modelo de escrita da história que visa dialogar com as formas como as culturas populares negras compreendem seus próprios passados e experiências de tempo, algo que observei analisando a obra de Paul Gilroy.

<sup>192</sup> Tradução livre de: “I make no apology for the fact that this shift in my own thinking arises from a desire to be recognized as being both black and English in addition to everything else that I am”. Idem. *Nationalism and ethnic absolutism*. In: \_\_\_\_\_. op. cit., 1993, p. 68.

<sup>193</sup> Ver descrição desse método nas páginas 110 e 111 de *Beetwen Camps*. Idem, op. cit., 2007.

que ele fez parte de uma geração que precisou resolver para si mesmo a questão da dupla consciência e colocar à frente formas de recuperar o próprio orgulho e lutar contra o racismo institucionalizado, ao mesmo tempo em que imaginava um futuro utópico livre do fardo da raça.

Dale Tomich diz que os exemplares da diáspora são frutos da experiência de lutas raciais e sociais no Reino Unido<sup>194</sup>. Isso corrobora a acusação do anglocentrismo nas caracterizações da diáspora em *The Black Atlantic* feita por Jacquelyn Jhonson, pensando principalmente suas inadequações ao contexto brasileiro da mestiçagem e da democracia racial. Em suas palavras, “no Brasil, essas críticas seriam irrelevantes, já que a mestiçagem existente nesse país demonstra que a sociedade brasileira nunca vivenciou o isolamento de uma raça em relação a outras”<sup>195</sup>. Há uma leitura equivocada da obra de Gilroy por Jhonson, principalmente quando o acusa de ignorar o domínio afro-americano nas concepções da identidade negra na diáspora, visto que, como destacarei adiante, a disputa desse conceito com o afrocentrismo norte-americano marca a maioria dos seus trabalhos. Também não vejo a universalização da experiência negra em sua proposta do Atlântico negro; por outro lado, as críticas que recebeu nesse sentido<sup>196</sup> parecem repetir um conceito de história como um empreendimento meramente empirista e um essencialismo disciplinar fundado em um fetichismo metodológico<sup>197</sup>. Pela imaginação histórica de Paul Gilroy procuro destacar, como já pontuado anteriormente, o ato poético em suas figurações históricas, argumentando que a maioria dos problemas que animam sua obra não podem ser resolvidos pela empiria, vasculhando exaustivamente os arquivos e assim enclausurando-se dos problemas práticos que envolvem a escrita da história em sua vida pública<sup>198</sup>. O que está subjacente a tudo isso é sua sugestão radical de que o conceito moderno de história e o tempo vazio e homogêneo que o auxilia, ambos herdados dos auge imperiais no

---

<sup>194</sup> TOMICH, Dale. Resenha “O Atlântico negro” e “Small Acts”. *Afro-ásia*, Salvador, 1996, p.253.

<sup>195</sup> JOHNSON, Jacquelyn. O *Atlântico negro* de Paul Gilroy: um conceito incompleto. In: JOHNSON, Jacquely; VIEIRA, Vinícius Rodrigues (org.). **Raça e Etnicidade no Brasil e nos Estados Unidos**. São Paulo: FEA/USP, 2009, p. 83.

<sup>196</sup> Além de Jhonson, também Paul T. Zeleza acusa Gilroy de universalizar a experiência negra a partir de um foco exacerbado no mundo atlântico. ZELEZA, Paul Tiyambe. Rewriting the African Diaspora: Beyond The Black Atlantic. *African Affairs*, v. 104, n. 414, 2005, p. 35-68.

<sup>197</sup> Ver o manifesto lançado recentemente pelos/as historiadores/as renomados/as do coletivo “wild on”. KLEINBERG, Ethan; SCOTT, Joan W.; WILDER, Gary. **Theses on Theory and History**. Disponível em: [http://theoryrevolt.com/download/WildOnCollective\\_Theses-Booklet.pdf](http://theoryrevolt.com/download/WildOnCollective_Theses-Booklet.pdf)

<sup>198</sup> A crítica de Sílvio Marcus de Souza Corrêa a respeito de um “presentismo negro”, pensando nas teses de François Hartog, me parece mais coerente para o contexto brasileiro, uma vez que levanta a suspeita que o Atlântico negro talvez não possa resolver boa parte dos problemas da experiência negra latino-americana. Esse balanceamento crítico, no entanto, segue em aberto. CORRÊA, Sílvio Marcus de Souza. Presentismo Negro: um tópico subjacente na história afro-brasileira. *Anos 90*, Porto Alegre, v. 15, p. 257-285, 2008.

XIX, é insuficiente para a tarefa urgente de reconhecer a agências dos “povos sem história” e a produção de suas próprias historicidades.

De acordo com Hall, a diáspora diz respeito à presença da África na constituição histórica das identidades negras pela promessa de redenção que ela significa, visibilizando o que era invisibilizado pela raça: “nessa metáfora, a história – que se abre à liberdade por ser contingente – é representada como teleológica e redentora: circula de volta à restauração de seu momento originário, cura toda ruptura, repara cada fenda através desse retorno”<sup>199</sup>. Por essa concepção da experiência diaspórica, há um deslize ao essencialismo, uma vez que “possuir uma identidade cultural nesse sentido é estar primordialmente em contato com um núcleo imutável e atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta”<sup>200</sup>. Por sua proposta dialógica, a identidade se abre às contingências que a significa como um encontro de rotas, uma pluralidade-singular. Após novas viagens em 1948, dessa vez pelo *Empire Windrush* – navio de transporte de tropas utilizado na Segunda Guerra Mundial que trouxe ao Reino Unido os/as primeiros/as imigrantes caribenhos/as –, as culturas caribenhas passaram a fazer parte da vida britânica cotidiana, uma vez que as comunicações com a terra no exterior não cessaram de acontecer pela antiga estrutura do comércio triangular. O rastafarismo e o etiopismo são exemplos do que Hall e Gilroy consideram culturas diaspóricas. Ambas reinventaram a África a partir do desejo de retorno e dedicaram-se a uma leitura subversiva da Bíblia: como Hall diz, a Babilônia, uma metáfora para a continuidade do sofrimento após o fim da escravidão, não era no Egito, mas em Kingston, posteriormente estendida à polícia e aos bairros londrinos de Brixton, Handsworth, Moss Side e Notting Hill<sup>201</sup>. Ainda que racializadas, criminalizadas e perseguidas nas ruas de Londres, esses empreendimentos anti-coloniais auxiliaram as gerações de afro-britânicos/as nos anos 70 a não aceitarem para si as mesmas opressões impostas aos seus pais.

Gilroy valoriza essas culturas populares – ou como gosta de chamá-las, culturas vernáculas – como algo mais do que subculturas jovens. Ao conceituá-las como contraculturas modernas, ele procura resolver uma oposição eurocêntrica entre tradição e modernidade que

---

<sup>199</sup> HALL, Stuart. Pensando a diáspora: reflexões sobre a terra no exterior. In:\_\_\_\_\_. op. cit., 2013, p. 31-32. Para o conceito de diáspora de Stuart Hall, ver também Idem. Cultural Identity and Diaspora. In: RUTHERFORD, Jonathan (org.). **Identity: Community, Culture, Difference**. London: Lawrence and Wishart, 1990, p. 222-237. Para uma revisão historiográfica do conceito de diáspora, principalmente seus usos acadêmicos, ver HEYWOOD, Linda. Introdução. In:\_\_\_\_\_. (org.). **Diáspora Negra no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2008.

<sup>200</sup> Idem, Pensando a diáspora, op. cit., 2013, p. 32.

<sup>201</sup> Ibid, p. 47-48.



“que atribui história, progresso, razão e racionalidade ao Ocidente, enquanto atribui aos africanos e aos seus descendentes no Atlântico Negro a eterna alteridade”<sup>202</sup>. Por essas oposições, a história da escravidão, dos racismos e as questões a respeito da raça são excluídas das questões pertinentes à modernidade filosófica. Pela perspectiva diaspórica, a tradição opera como uma resposta ativa à modernidade. Deste modo, o rastafarismo é considerado mais que um movimento religioso: ele estrutura uma comunidade linguística em que empreende uma luta ideológica contra o racismo.

Os contornos filosóficos de suas visões de mundo são determinados por um realismo – ‘queimando todas as ilusões’ – e um materialismo antropocêntrico que não apenas identifica o estado presente de opressão como uma criação humana coesa – *sistema* da Babilônia – mas simultaneamente reconhece o poder potencial do povo trabalhador de transformar ele. (ênfases do autor)<sup>203</sup>

O movimento rastafári e o reggae são os primeiros exemplos da cultura de expressão predileta de Paul Gilroy, aquela com a qual tem contato diariamente, pesquisando, ouvindo e tocando guitarra: a música<sup>204</sup>. As tradições musicais da diáspora são os registros das experiências históricas negras marginais no Ocidente mais presentes em sua obra. Elas auxiliam nas formas mais radicais de historicização do passado e do presente – este último marcado pela ascensão de uma burguesia negra ligada ao corporativismo da indústria cultural e a consequente privatização dos modos de produção dessas culturas musicais, o que caracteriza uma tragédia importante para o presente pós-globalização do Atlântico negro. Elas sugerem que a história da diáspora requer – como dito no capítulo anterior – a expansão do conceito de arquivo, uma vez que o texto não pode monopolizar as significações dos passados de pessoas que desde o princípio foram excluídas do mundo da linguagem como povos sem história. Elas expressam figurações práticas do passado com as quais Gilroy dialoga como parte da comunidade em questão – a isso serve outra preciosa intervenção biográfica no capítulo de *The Black Atlantic* dedicado a discutir a importância da história da música negra e suas respostas críticas e sofisticadas à opressão racial.

---

<sup>202</sup> TOMICH, op. cit., 1996, p. 255.

<sup>203</sup> Tradução livre de: “The philosophical contours of their view of the world are determined by a realism – ‘burning all illusions’ – and an anthropocentric materialism which not only identifies the present state of oppression as a cohesive human creation – Babylon *system* – but simultaneously acknowledge the potential power of working people to transform it”. GILROY, Paul. Steppin’ out of Babylon – race, class and autonomy. In: CENTRE, op. cit., 2005 [1982], p. 292.

<sup>204</sup> A quem possa interessar, as análises de Paul Gilroy sobre a música negra concentram-se principalmente no quinto capítulo de *There Ain’t no Black*, no terceiro capítulo de *The Black Atlantic* e nos ensaios de *Small Acts*, com destaque para *It ain’t where you’re from, it’s where you’re at* nesse volume.

Quando eu era criança e adolescente, sendo criado em Londres, a música negra me fornecia um meio de ganhar proximidade com as fontes de sentimento a partir das quais nossas concepções locais de negritude eram montadas. O Caribe, a África, a América Latina e sobretudo a América negra contribuíram para nosso sentido vivo de eu racial. O contexto urbano no qual essas formas eram encontradas cimentavam seu apelo estilístico e facilitavam seu estímulo à nossa identificação. Eram importantes também como fonte para os discursos da negritude com os quais balizávamos nossas lutas e experiências.<sup>205</sup>

A música é constantemente encontrada em meio a uma discussão pertinente entre perspectivas essencialistas e pluralistas sobre a cultura negra. O pluralismo concebe a *blackness* como um significante aberto que compreende a comunidade internamente subtraída por linhas de classe, sexualidade, gênero, idade e consciência política. Gilroy rejeita o pluralismo por sua recusa em assumir unidades, mesmo que estas não venham a ser homogêneas, além de facilitar uma dissolução sem volta das experiências históricas particulares aos/as negros/as. No entanto, seus argumentos chamados de “anti-anti-essencialistas” são mais provocadores na medida em que enfrentam a monopolização estética das culturas negras no Ocidente por uma ascendente classe-média negra afro-americana composta por comentadores/as culturais profissionais, artistas, escritores/as, pintores/as, diretores/as de cinema, políticos/as, entre outros/as ocupações. Esses grupos fabricaram para si uma perspectiva política populista como expressão de suas próprias posições contraditórias de classe. Em suas políticas culturais, o negro volta a figurar como uma espécie de grupo proto-nacional, com interesses nacionais, o que seria uma reatualização da antiga retórica do garveyismo, de modo que se possa silenciar vozes dissidentes e censurar o debate político interno<sup>206</sup>. Esses mesmos modos de linguagem, no entanto, aparecem em outras culturas de resistência e compensação compreendidas como modelos de subversão das categorias raciais, como são os casos das contraculturas negras ou das formas políticas associadas ao hip-hop. Gilroy observa que as identidades negras culturais fomentadas sob o bojo da afirmação de uma comunidade racial homogênea acabam por repetir padrões patriarcais de gênero que envolvem o controle do corpo das mulheres negras no seio da vida familiar, que seria supostamente responsável pela reprodução das identidades raciais puras. Alguns exemplos de grupos musicais, como o 2 Live Crew, bem popular na década de 90, são utilizados para argumentar que as performances da masculinidade e de sua contraparte feminina são naturalizadas e tornam-se símbolos especiais da diferença da raça. Nesse sentido,

---

<sup>205</sup> GILROY, op. cit., 2012 [1993], p. 220.

<sup>206</sup> Idem. It ain't where you're from, it's where you're at: the dialectics of diaspora identification. In: \_\_\_\_\_. op cit., 1993, p. 124.

se apropriando de uma famosa frase de Stuart Hall, Gilroy afirma que “o gênero é a modalidade na qual a raça é vivida”<sup>207</sup>.

As tradições populares da música negra – principalmente o *jazz*, o *soul*, o *rhythm and blues* e o *reggae* – apresentaram uma solução a esse embate: as culturas negras são encaradas por uma abordagem dialógica, ou seja, são formadas a partir das relações antagônicas entre negros/as e brancos/as, e expressam uma unidade aberta, um ‘mesmo mutável’ informado pela reivindicação de uma perspectiva “anti-anti-essencialista”. Em última instância, o papel da música nas figurações históricas da diáspora procura situar o Reino Unido, principalmente Londres, como um ponto de confluência das redes do Atlântico negro no qual, por razão de fatores locais, como é o caso da segregação racial informal, a “configuração das relações de classe e a contigência das convergências linguísticas do fenômeno global tal como formações políticas anticoloniais e emancipacionistas ainda são sustentadas, reproduzidas e amplificadas”<sup>208</sup>. Provavelmente por isso encontro frequentemente meu interlocutor afirmando que o passado histórico da diáspora e essas tradições apenas em parte pertencem aos/as negros/as. Essa história é narrativizada com foco nas comunicações entre ambos os grupos racializados, como é o caso emblemático da convivência entre homens negros e mulheres brancas nos clubes noturnos de dança, de onde reaparecem as imagens racistas de estupro inter-racial que paira o encontro da raça com o mundo do sexo. Por outro lado, ela gera certo entusiasmo utópico ao procurar não apenas apontar as racializações, as hierarquias e as opressões, partes incontornáveis desta história, mas também positivar esses encontros, ressaltando que muitas vezes eles foram responsáveis por construir alianças na superação da barreira da cor. Esse é o caso do movimento musical do *Rock Against Racism (RAR)* em 1976, criado após declarações de apoio de Eric Clapton a Enoch Powell e de simpatia de David Bowie por lideranças fascistas, titulando Hitler como o primeiro superstar. O evento conseguiu reunir brancos/as e negros/as em shows e falas públicas em uma luta comum. Para Gilroy, essa organização conseguiu radicalizar sua crítica ao racismo desassociando sua definição das ações neofascistas e reorientando-a para o Estado e seus “braços”, como os tribunais, a polícia e as autoridades da imigração. Diferente de outras organizações antirracistas, o *RAR* projetava o fim do racismo e não sua administração homeopática: “o racismo estava ali para ser esmagado e a

---

<sup>207</sup> Idem, op. cit., 2012 [1993], p. 179.

<sup>208</sup> Tradução livre de: “[...]the configuration of class relations and the contingency of linguistic convergences of global phenomena such as anti-colonial and emancipationist political formations are still being sustained, reproduced and amplified”. Idem, op. cit., 1993, p. 141-142.

atividade envolvida em esmagá-lo era nitidamente contraposta a passividade de se sentar e assistir ele se desdobrar”<sup>209</sup>.

Pelo exemplo da música, evidencia-se que não apenas o contextualismo, mas também o formismo é utilizado com frequência por Gilroy, sempre em tensão com o mecanicismo marxista, para explicar o campo histórico através de caracterizações dedutivas e destacar as particularidades autônomas da história negra. Seu argumento radical e pós-colonial subjacente ao papel da música na diáspora diz respeito tanto à impossibilidade da narrativa diante de experiências traumáticas sob o julgo da escravidão e do terror racial, marcadas pela repetitiva presença da morte e do sofrimento nas culturas expressivas negras, quanto à óbvia assunção de que a produção de verdade não é o que guia a recuperação criteriosa e crítica desse passado. Embora indizível, essas experiências não são inexprimíveis. A música ocupa espaços deixados em aberto pela expulsão dos/as negros/as do mundo histórico como “povos sem história”, de modo que ela é um espaço de registro, recuperação, expressão e crítica pelo qual disputa-se uma historicidade autônoma à comunidade. Transcreverei algumas características dessa propriedade da expressão musical da diáspora enfatizando mais uma vez o modo como Gilroy recusa o menosprezo intelectual aos/as descendentes de escravizados/as. Para ele, é crucial não apenas novas categorias com as quais possamos abordar o passado histórico negro, mas uma revisão lançada pela perspectiva diaspórica em nossas bases epistemológicas e pressupostos disciplinares.

A exposição das limitações do marxismo diante da música negra é didática nesse sentido. Para Gilroy, as culturas expressivas da diáspora são responsáveis por um tipo de metacomunicação que desafia o vocabulário marxista, concentrando-se na disputa de uma liberdade que é mediada por posições internas de gênero. A crítica anticapitalista observada nelas é informada pela memória da escravidão, de modo que o signo do trabalho é sempre compreendido como não mais que servidão: “a experiência escrava permanece uma metáfora central para os processos do trabalho em geral. Eles são frequentemente contrapostos ao reino do desejo autônomo e da auto-realização coletiva [...]”<sup>210</sup>. A ênfase no sexo e outras práticas recreativas hedonistas respondem à disciplina do trabalho com o objetivo de carnavalizar seus

---

<sup>209</sup> Tradução livre de: “Racism was there to be smashed, and the activity involved in smashing it was neatly counterposed to the passivity back and watching it unfold”. Idem, op. cit., 1987, p. 122.

<sup>210</sup> Tradução livre de; “The slave experience remains a central metaphor for the processes of work in general. They are frequently counterposed to the realm of autonomous desire and collective self-realization [...]”. Ibid., p. 201.

resíduos. Além dessa crítica ao produtivismo capitalista, Gilroy destaca outros dois pontos marcados pela presença privilegiada da *plantation* nessas comunidades interpretativas: a crítica ao Estado e à lei como formas de dominação, algo presente no rastafarismo e na metáfora bíblica da Babilônia, e o papel crucial da história, do processo histórico e da recuperação do passado – o que Gilroy chama de historicismo popular.

Importa o modo como este historicismo opera. Ele não está presente apenas na música, mas também nas expressões artísticas vernáculas negras de modo geral, como é o caso dos/as romancistas negros/as. Gilroy observa que *Beloved* de Toni Morrison lida com a história em diversos níveis: “com as concepções de tempo em disputa que possibilitaram seu registro, com a necessidade da memória histórica socializada e com o desejo de esquecer os terrores da escravidão e a impossibilidade simultânea de esquecer”<sup>211</sup>. Há nessa história vernácula a compreensão crítica de que a negação da historicidade negra é um princípio pelo qual operou a escravidão e a política de raça: “a recuperação do conhecimento histórico é sentida como particularmente importante para os/as negros/as porque a natureza de suas opressões é tal que lhes foi negada qualquer existência histórica”<sup>212</sup>. Esse modelo historiográfico alternativo trabalha a partir de concepções de tempo divergentes, temporalidades em revolta, tornando a narrativa sempre passível de ser alterada por novos convites a um trabalho arqueológico que retorna a sua versão original. Operando por esse método, a música trabalha esteticamente tornando o passado audível no presente<sup>213</sup>.

Os modelos temporais alternativos da diáspora costumam operar disjuntivamente recusando o tempo do produtivismo – o tempo noturno, o tempo do prazer e do lazer, é o tempo certo:

Porém, mais importante do que a rejeição do sistema legal do capitalismo é a crítica da economia do tempo e espaço que é identificada com o mundo do trabalho e salários do qual os/as negros/as são excluídos/as e do qual eles/as, como um resultado, anunciam e celebram suas exclusões. Nesses padrões de consumo, o tempo noturno é o tempo certo.<sup>214</sup>

---

<sup>211</sup>Idem, op. cit., 2012 [1993], p. 413.

<sup>212</sup> Tradução livre de: “The recovery of historical knowledge is felt to be particularly important for blacks because the nature of their oppression is such that they have been denied any historical being”. . Idem, op. cit., 1987, p. 207.

<sup>213</sup> Ibid., p. 209.

<sup>214</sup> Tradução de: “however, more significant than the rejection of capitalism’s legal system is the critique of the economy of time and space which is identified with the world of work and wages from which blacks are excluded and from which they, as a result, announce and celebrate their exclusion. In these patterns of corruption, the night times is the right time.” Ibid., p. 210.

A música negra significa o passado histórico a partir desses tempos disjuntivos dentro de uma estrutura antifônica interrompida por gritos e grunhidos que demonstram uma luta subterrânea para estabelecer a comunicação para além das palavras<sup>215</sup> e que cumprem uma função mnemônica: “dirigir a consciência do grupo de volta a pontos nodais importantes em sua história comum e sua memória social”<sup>216</sup>. Esse conceito de história não apenas se pauta por um papel terapeuta de fazer o passado suportável no presente, mas também estabelece algumas transgressões por elementos africanos, como uma disputa para manter a unidade entre ética e política, divididas pela concepção eurocêntrica de que a verdade, o bem e o belo possuem origens diferentes e pertencem a domínios distintos do conhecimento<sup>217</sup>; por outro lado, a centralidade da espiritualidade sustenta a separação entre liberdades formais e a emancipação humana<sup>218</sup>. Por fim, ele é utópico, orientando-se irredutivelmente ao futuro, de onde afora os auspícios em que Gilroy projeta o fim da raça.

### **A imagem da negrura: disputa em torno do visível**

Até agora segui um conjunto de perguntas referentes ao contexto político imediato de Paul Gilroy e sua relação com as formas de figuração do passado histórico que compõem seus relatos sobre a história da diáspora. As respostas arduamente sintetizadas aqui dão conta da condição da *Black Britain*, um conjunto de narrativas em disputa que procuram fornecer historicizações alternativas do presente e do passado do Reino Unido a partir das experiências marginalizadas, invisibilizadas e coercitivamente esquecidas pelas operações subterrâneas da raça: a escravidão, o colonialismo britânico e as imigrações pós-coloniais. A alternativa da diáspora e sua pretensão de superar binarismos entre dentro e fora das comunidades nacionais imaginadas devem ter demonstrado um ponto essencial: de modo algum as formas diaspóricas de significar o passado – o Atlântico negro, por assim dizer – são exclusivas da obra de Gilroy, mas são sim socializadas entre um conjunto de artistas e intelectuais negros/as (em um circuito anglófono) – britânico/as, americanos/as e caribenhos/as –, como romancistas, musicistas e pintores/as, que desafiam uma tradição ocidental estética que ignora suas associações com o racismo e lógicas de racialização de modo geral. Em referência à cisão posta pelo capítulo anterior entre Gilroy e os *Black Studies*, podemos dizer que este é um dado de pertencimento

---

<sup>215</sup> Ibid., p. 212.

<sup>216</sup> Idem, op. cit., 2012 [1993], p. 370.

<sup>217</sup> Idem, op. cit., 1993, p. 136.

<sup>218</sup> Idem, op. cit., 1987, p. 227.

do meu interlocutor a uma cultura histórica específica. Esse conjunto heterogêneo e fraturado por questões de classe e gênero propõe colocar a raça no centro da modernidade britânica, tarefa que *Small Acts* se propõe a auxiliar<sup>219</sup>: “eles/as já estão trabalhando para recompor a compreensão da cultura inglesa e suas criatividades precisam ser complementadas por uma releitura da história da cultura que coloca a ideia da ‘raça’ no centro ao invés da margem”<sup>220</sup>.

Figura 1 – “The Slave Ship”, de J. M. W. Turner



Fonte: Museum of Fine Arts<sup>221</sup>

Essa mesma preocupação, como exposto anteriormente, ocupa um lugar de destaque na obra de Gilroy. Sua discussão sobre o famoso quadro de Joseph Mallord William Turner, *The Slave Ship* [ver Figura 1], aborda a centralidade da questão da raça e da escravidão na história estética britânica, ao mesmo tempo em que revela os modos como essas vinculações têm sido

<sup>219</sup> Interessante notar que os ensaios de *Small Acts* são direcionados e conversam com esse conjunto de artistas e intelectuais negros/as britânicos/as, o que demonstra toda polifonia e indisciplina do ofício de Paul Gilroy.

<sup>220</sup> Tradução livre de: “They are already working to re-compose understanding of English culture, and their creativity needs to be complemented by a re-reading of that culture’s history which places the idea of ‘race’ at the centre rather than the margin”. GILROY, Paul. *Art of Darkness: black art and the problem of belonging to England*. In: \_\_\_\_\_. op. cit., 1993, p. 79.

<sup>221</sup> Obra disponível online, com descrição por áudio, no site do *Museum of Fine Arts* de Boston - <https://www.mfa.org/collections/object/slave-ship-slavers-throwing-overboard-the-dead-and-dying-typhoon-coming-on-31102>

negadas. John Ruskin<sup>222</sup>, proprietário do quadro por 24 anos, o vendeu a um comerciante americano de Boston, para onde a pintura partiu em um exílio que dura até hoje no *Museum of Fine Arts*. Gilroy destaca a dificuldade que teve Ruskin de lidar com as imagens aterrorizantes de escravizados/as se afogando em alto mar em meio a uma forte tempestade, além de ter relegado a informação de que o navio em questão era na verdade um navio negreiro a uma nota de rodapé<sup>223</sup>. Impactante, no entanto, é que meu interlocutor acaba por recuperar a imagem deste mesmo navio como meio de repensar a modernidade através da história da diáspora, recolocando a força sublime do terror racial que compõe esteticamente o Atlântico negro:

Deve-se enfatizar que os navios eram meios vivos pelos quais se uniam os pontos naquele mundo atlântico. Eles eram elementos móveis que representavam os espaços de mudança entre os lugares fixos que eles conectaram. Consequentemente, precisam ser pensados como unidades culturais e políticas em lugar de incorporações abstratas do comércio triangular. [...] Os navios também nos reportam à *Middle Passage*, à micropolítica semiletrada do tráfico de escravos e sua relação tanto com a industrialização quanto com a modernização. (ênfases do autor)<sup>224</sup>

Dentro de uma figuração integrativa da modernidade, o navio cumpre o papel de dispersar e pluralizar as formações políticas e culturais que comunicam e conectam ideologias dissidentes. Ele também busca visibilizar o que o absolutismo étnico rotineiramente apaga: as relações com o exterior, com o império e com o tráfico, mediadas pela raciologia, que confunde as fronteiras imaginadas e vigiadas da vida britânica. A terra ou o mar, os portos ou os navios, essas metáforas antagônicas aparecem com frequência na definição da poética da diáspora. Elas dizem respeito ao modo como a comunidade deverá ver, em uma imagem coesa, a si próprio e ao seu próprio passado. Mostrarei que o movimento convocado através das viagens pelo navio ou pelas mercadorias, como os LPs de vinil, é frequentemente figurado pela diáspora como um modo de romper esteticamente com as certezas que o olhar racial impõe sobre o corpo negro – “ela perturba o poder fundamental do território na definição da identidade ao quebrar a sequência simples de elos explanatórios entre lugar, localização e consciência”<sup>225</sup>. Esse caminho significaria uma revisão em toda obra de Gilroy de modo a demonstrar como as disputas a respeito de como narrar o passado histórico é consciente da performatividade das figurações históricas, de sua capacidade de interpelar o corpo e formalizar o sujeito da raça,

---

<sup>222</sup> Intelectual britânico que é genealogicamente vinculado por Raymond Williams ao tipo de trabalho idealizado pelos Estudos Culturais.

<sup>223</sup> GILROY, op. cit., 2012 [1993], p. 55-56.

<sup>224</sup> Ibid., p. 60-61.

<sup>225</sup> Idem, op. cit., 2007, p. 151.



“sem história”, na eterna transição imposta pelo tempo vazio e homogêneo, em última instância, sujeito objetificado nas redes do comércio triangular.

Em termos pragmáticos, a imaginação histórica de Paul Gilroy está implicada em uma disputa sobre uma economia de olhares que definirão como o/a negro/a será visto/a, uma questão que permanece em aberto na sociedade multicultural. Esta questão aparece significativamente entorno a uma retórica existencialista em *Pele negra, Máscaras brancas* de Frantz Fanon:

Enclausurado nesta objetividade esmagadora, implorei ao outro. Seu olhar libertador, percorrendo meu corpo subitamente livre de asperezas, me devolveu uma leveza que eu pensava perdida e, extraindo-me do mundo, me entregou ao mundo. Mas, no novo mundo, logo me choquei com a outra vertente, e o outro, através de gestos, atitudes, olhares, fixou-me como se fixa uma solução com um estabilizador. Fiquei furioso, exigi explicações... Não adiantou nada.<sup>226</sup>

Seguindo o que diz Fanon sobre o processo de “epidermização” do racismo, Homi Bhabha diz que a performatividade histórica, como subjetivação interpelativa do discurso colonial, não se restringe ao lugar do texto. Ela ocupa o imaginário visual e auditivo das sociedades. Em torno disso, a pele é o fetiche chave da diferença cultural e racial do estereótipo racista. Diferente do fetiche sexual, ela não é um segredo<sup>227</sup>. O colonizador rende o colonizado ao esquema epidérmico fanoniano. Dentro da cena linguística, a colonialidade do poder não permite que se reconheça a diferença do Outro.

O que se nega ao sujeito colonial, tanto como colonizador quanto colonizado, é aquela forma de negação que dá acesso ao reconhecimento da diferença. É aquela possibilidade de diferença e circulação que liberaria o significante de *pele/cultura* das fixações da tipologia racial, da analítica do sangue, das ideologias de dominação racial e cultural ou da degeneração. (ênfases do autor)<sup>228</sup>

Gilroy é taxativo ao sugerir que a raça não permite o tipo de negação que possibilita a diferença. Sobre os regimes visuais da raça, Achille Mbembe diz algo semelhante. Recorrendo à metáfora do véu da cor de W. E. B. Du Bois, Mbembe diz que para que fosse visto e identificado como o sujeito da raça, foi posto um véu no rosto do Negro e foi-lhe criado um rosto. Não há Negro sem esse véu. “O Negro é uma sombra no centro de um comércio dos olhares. Este comércio

---

<sup>226</sup> FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008, p. 103.

<sup>227</sup> BHABHA, Homi. A Outra Questão: O estereótipo, a discriminação e o discurso do colonialismo. In: \_\_\_\_\_. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013, p. 135.

<sup>228</sup> Idem, op. cit., p. 131.

tem uma dimensão tenebrosa, quase fúnebre, de tal maneira que exige, par ao seu funcionamento, elisão e cegueira”<sup>229</sup>. O poder colonial regula o véu e a capacidade de, através dele, visibilizar ou invisibilizar.

Mas o olhar colonial tem também por função ser o véu que esconde esta verdade. O poder na colônia consiste portanto fundamentalmente no poder de ver ou não ver, de ser indiferente, de tornar invisível aquilo que não podemos ver. E se é certo que “o mundo é isto que vemos”, podemos então dizer que, na colônia, quem decide do que é visível e do que deve ficar invisível, manda.  
230

Quem escolhemos não ver e mesmo não ouvir também não poderá existir ou mesmo falar por si. “É preciso que outra pessoa fale em seu nome e no seu lugar para que o que ele pretende dizer faça completamente sentido na nossa língua”<sup>231</sup>. Aquele que não fala é sempre constringido a se pensar como um intruso, a surgir na esfera social como um problema.

Para Gilroy, a epidermização de Fanon se referiu a um sistema histórico que dotava corpos de sentido em qualidades de “cor”. “O olhar fixo do observador não penetra essa membrana, mas repousa sobre ela e, ao fazê-lo, recebe as verdades da diferença racial vindas do outro corpo”<sup>232</sup>. As identidades e identificações racializadas e racializantes que surgem no novo século, no tempo da globalização e do boom tecnológico, não se restringem mais à pele ou à anatomia – “pele, ossos e, até mesmo, o sangue não são mais as referências primárias do discurso racial”<sup>233</sup>. A direção que as alternativas tecnológicas fornecem hoje seguem caminhos para baixo e para dentro, a ponto de causar uma crise na raça: “em que ponto estas mudanças abandonam a ideia de diferença racial, em especial quando ela não pode ser prontamente correlacionada com variações genéticas complexas?”<sup>234</sup>. Seu estudo sobre a raciologia em *Between Camps* não se separa de uma análise contextualista sobre as formas pelas quais o corpo comporta o status da diferença no nosso tempo presente, prejudicando as antigas certezas raciais.

Quero finalizar esse capítulo com uma análise das narrativas diaspóricas de Paul Gilroy e suas disputas sobre a visibilidade do corpo. Aqui encerro minha argumentação sobre seu modelo de argumentação formal nos modos de explicar o campo histórico como respostas aos

---

<sup>229</sup> MBEMBE, op. cit., 2014, p. 192-193.

<sup>230</sup> Ibid., p. 193.

<sup>231</sup> Ibid.

<sup>232</sup> GILROY, op. cit., 2007, p. 69.

<sup>233</sup> Ibid., p. 71.

<sup>234</sup> Ibid., 72.

reduccionismos marxistas e ao absolutismo étnico. O contextualismo e o formismo, que tensionam a explicação mecanicista de sua tradição marxista, fornecem chaves importantes pelas quais meu interlocutor compreende uma análise histórica do racismo e das vidas políticas e culturais negras na diáspora. Essas leis dispersivas, que explicam o passado histórico pontuando e descrevendo exaustivamente as particularidades encontradas, são em última instância modelos estratégicos para negar verdades raciais que definem grupos homogêneos e mutualmente incompatíveis, fundados em retóricas de consanguinidade, territorialidade, fraternidade e patriarcalismo. Tais modos argumentativos procuram, portanto, afirmar agências históricas autônomas dos povos diaspóricos, dotados de historicidades e temporalidades próprias.

Voltando ao que nos diz Mbembe, a questão da agência, da capacidade de ação e voz, diz respeito diretamente à possibilidade de ser visto e às condições pelas quais será visto. Observa-se que as preocupações de Gilroy com a produção de imagens e questões estéticas de modo geral, como exemplifica sua discussão sobre o quadro *The Slave Ship*, respondem diretamente a esse problema. Elas são presentes em *There Ain't no Black* nas análises dos pôsteres de campanhas políticas no Reino Unido que versavam sobre a questão racial ou nos comentários sobre as figuras retóricas utilizadas em *Rivers of Blood* de Enoch Powell – como a imagem do escravo chicoteando o mestre com a qual ele inicia seu discurso e da última moradora branca de um bairro ocupado pelos/as colonos/as negros/as em Londres<sup>235</sup>. Os ensaios de *Small Acts* e *The Black Atlantic* procuram destacar as representações que os/as negros/as constroem de si mesmos/as e pelas quais disputam suas próprias imagens, além da discussão sobre novas normas do visível da raça exposta em *Between Camps*. Apesar dessa disponibilidade de fontes, analisarei o papel da narrativa imagética na imaginação histórica de Paul Gilroy a partir de um trabalho marginal em sua obra: *Black Britain: a Photographic History*, um projeto que conta a história da presença negra no Reino Unido a partir de fotografias. Esse exemplo singular em sua biografia, idealizado juntamente com Stuart Hall, que escreve seu prefácio, serve ao argumento que deve ser estendido ao conjunto de seu pensamento, que compõe, por assim dizer, um espaço central em sua imaginação histórica: ou seja, as figurações-performativas da narrativa da diáspora disputam ativamente o campo do visível - as produções imagéticas da raça - procurando descredenciar verdades raciais. Respondendo a uma questão postulada no início desse capítulo, esse argumento afirma que sim,

---

<sup>235</sup> Idem, op. cit., 1987, p. 85-90.

é possível seguir um conceito de história antirracista por Paul Gilroy, na medida em que não se trata de uma história que investiga o passado esperando pacientemente que o racismo um dia acabe – como argumentarei no próximo capítulo, ela é uma história que se orienta aceleradamente para o futuro.

Em *Black Britain*, Gilroy busca refigurar em narrativa a formação da comunidade negra britânica através de uma tensão posta entre texto e imagens. Sua perspectiva diaspórica é presente mais uma vez como movimentação e utopia: fazer circular as imagens da raça até se alcançar sua contingência. Na única vez que White falou sobre as imagens, destacou que mesmo o registro imagético passa por processos de pré-figuração e as narrativas imagéticas passam por adequações nas formas exigidas em um tempo e lugar<sup>236</sup>. Sendo assim, elas não podem dizer algo mais “verdadeiro” sobre o passado. *Black Britain* é idealizado como um *coffee table book* – um livro projetado para ser manuseado em espaços coletivos. Na narrativa, Gilroy assume o posicionamento de um “contador de estórias” [*storyteller*], desenvolvendo temas e teses abordadas e trabalhadas em investigações anteriores, como aquelas expostas neste capítulo. Malini Guha destacou dois pontos especiais nesse trabalho: de um lado, o uso da justaposição de imagens contrastantes como forma de ilustrar complexidades, em termos de relações de poder, aliança e antagonismos, que fizeram parte da formação das comunidades negras no Reino Unido; de outro, a extensão do conceito de arquivo, que vai desde grandes eventos até banalidades da vida cotidiana<sup>237</sup>.

As fotografias que compõem o relato de *Black Britain* são oriundas de fontes variadas, como ilustrações de revistas e jornais. Elas fazem parte dos arquivos da *Getty Images*. Nada mais é dito sobre esse arquivo – que outras possibilidades existiriam ali? A ausência de demonstrações da pesquisa e do diálogo entre os/as pares afasta Gilroy de um sentido científico de história. A narrativa, no entanto, não se torna menos analítica. O objetivo explicativo de Gilroy é mostrar como ao longo de uma pequena história a partir dos anos do pós-guerra, o

---

<sup>236</sup> White chama a figuração da história pelas imagens de *historiofotia*. WHITE, Hayden. *Historiografía e historiofotía*. In: \_\_\_\_\_. **Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica**. Buneos Aires: Prometeo Libros, 2010. Esse texto foi uma resposta a questionamentos de Robert Rosenstone. ROSENSTONE, Robert A. *History in Images/ History in Words: Reflections on the Possibility of Really Putting History onto Film*. **The American Historical Review**, vol. 93, n. 5, pp. 1173-1185, 1988. Sobre o debate a respeito da historiofotia, ver GRUNER, Clóvis. Quando as histórias ainda não eram faladas: o primeiro cinema e as narrativas visuais do passado. In: ENTIVOGGIO; TOZZI (org.). op. cit., 2017.

<sup>237</sup> GUHA, Malini. *Black Britain: A Photographic History by Paul Gilroy; The Ghosts of Songs: The Film of Black Audio Film Collective*, edited by Kodwo Eshun and Anjalika Sagar; *Exiles, Diasporas and Stranges*, edited by Kobena Mercer, **Visual Culture in Britain**, 11:1, pp.129 – 134, 2010.

Reino Unido tem produzido regimes de visibilidade da raça envolvendo um senso antagônico entre a *blackness* e a britanidade – obviamente, retornando às concepções do absolutismo étnico que seus primeiros trabalhos procuraram responder. Nesse sentido, Gilroy incorpora o caráter figurativo-performativo da escrita da história como modo de afirmar uma possibilidade impensada: ser negro e britânico. Ele se propõe as questões: quem e o quê deve ser incluído no retrato oficial do Reino Unido sobre si mesmo? O que deve ser entendido como uma história autenticamente britânica?

A condição resultante de “sem história” tem sido uma medida da marginalidade negra. A luta contemporânea contra o racismo às vezes envolveu uma ameaça sombria sobre o que pode ser contado como uma história autêntica britânica.<sup>238</sup>

A pré-figuração do passado pela diáspora introduz o movimento no lugar da inércia. Ranu Samantrai observou que a paisagem urbana é presente em quase todas as imagens mostradas em *Black Britain*. Para Samantrai, a estética urbana e a poética da mobilidade fazem parte da teoria pós-colonial e são utilizadas tanto por Hall quanto por Gilroy<sup>239</sup>. *Black Britain* segue a metáfora de Marshall Berman: a cena do encontro trágico nas ruas significou o nascimento da modernidade, da experiência da liberdade, não somente para a burguesia, mas também ao proletariado, iniciando a luta das classes<sup>240</sup>. As fotografias das *race riots*, da destruição das ruas e dos enfrentamentos, servem para sustentar o argumento de que a raça (e, eventualmente, o gênero) é incontestavelmente uma formação moderna que situa lado a lado terror e razão desde o começo de tudo (ver Figura 2).

---

<sup>238</sup> Tradução livre de: “the resulting condition of ‘historylessness’ has been a measure of black marginality. The contemporary struggle against racism has sometimes involved a grim tussle over what can count as authentic British history”. GILROY, Paul. **Black Britain: A Photographic History**. London: Saqi, 2011, p. 23

<sup>239</sup> Samantrai retira disso uma crítica: ao privilegiar as cidades, estes autores não perceberam como o imaginário racial britânico se alojou em uma visão idílica do campo. Para ela, esse tem sido um vácuo da crítica pós-colonial. SAMANTRAI, Ranu. *Sedentary and Mobile Poetics*. Paul Gilroy and the Aesthetic of Postcolonial Theory. In: FISHER; GARCIA, op. cit., 2014.

<sup>240</sup> *Ibid.*, p. 147-148.

Figura 2 - race riots em Notting Hill, 1976



Fonte: *Black Britain: A Photographic History*

A narrativa de Gilroy começa ainda antes da chegada do *Empire Windrush*. As primeiras fotografias mostram como o Império britânico situava-se em uma rede cosmopolita que desde já apresentava grupos de pessoas negras vivendo na metrópole e fazendo parte dos eventos mais celebrados da memória do Reino Unido, como as cerimônias festivas da família real e a luta contra o fascismo na Segunda Guerra Mundial. Essas imagens dirigem-se contra o argumento racista de que os problemas raciais começaram com os/as colonos/as negros/as. Como diz Stuart Hall no prefácio que escreve para o livro, a migração caribenha não foi o começo de nada<sup>241</sup>, apenas, nas palavras de Gilroy, uma parte de uma história obstinadamente ocultada<sup>242</sup>. *Black Britain* segue organizado cronologicamente, de década em década, até a situação dos/as negros/as no presente. A narrativa é direcionada como um diálogo com a memória do/a leitor/a, o que Gilroy chama de um conceito de “história aberta”<sup>243</sup>, a fim de introduzir um senso utópico: o fim da raça como o princípio de uma imaginação moral. Ela envolve questões práticas que são demonstradas continuamente ao longo das décadas e imagens: a luta dos povos negros em torno de liberdade, cidadania e autonomia.

---

<sup>241</sup> GILROY, op. cit., 2011, p. 7.

<sup>242</sup> Ibid., p. 77.

<sup>243</sup> Ibid., p. 22.

Figura 3 - Empire Windrush nas docas de Tilbury em 1948



.Fonte: *Black Britain: A Photographic History*

W. J. T. Mitchell comparou a situação das imagens a dos grupos subalternos: elas são marcadas pela sua impotência, pela falta<sup>244</sup>. Nesta abordagem, Mitchell situa uma dialética entre poder e desejo. Sugere questionar: o que querem as imagens? O que falta a elas? Em diversas interrupções que Gilroy realiza em sua narrativa mais ou menos contínua, é possível enxergar estas questões. O que falta nessas fotografias é justamente o ponto cego do poder: o corpo. Trazido à existência pela interpelação da injúria racial, as imagens gostariam de fixar a pele como referente do estereótipo racial e fonte da certeza da diferença. Gilroy questiona: o que essas imagens querem? A chegada da geração *Windrush* foi largamente documentada. Gilroy diz que o que essas fotografias desejavam era destacar aquele evento como um começo de algo diferente, o que relacionaria politicamente raça e imigração nos anos subsequentes (ver Figura 3).

As intenções dos fotógrafos eram consistentes. Este evento era para ser entendido como o começo de algo grande, significativo e carregado de perigo. Mais frequente do que não, este primeiro contato histórico foi descoberto em

---

<sup>244</sup> MITCHELL, W. J. T. O que as imagens realmente querem?. In: ALLOA, Emmanuel (org.). **Pensar a imagem**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

andamento nas ruas, onde a dinâmica desta invasão e da interdependência forçada que resultou dela foram negociadas dolorosamente.<sup>245</sup>

De acordo com Gilroy, ao longo dos anos 50 e 60, as imagens buscavam retratar os imigrantes como seres “alienígenas”, culturas estrangeiras que não seriam compatíveis com a tradição do Reino Unido. Nas décadas de 70 e 80, após as medidas de controle de imigração sobre as quais dissertei antes, as interpelações racistas tentavam associar negros/as à criminalidade como uma nova negativa a suas associações com a cultura britânica<sup>246</sup>. Por essa abordagem irônica a respeito da construção da visibilidade da raça, Gilroy consegue apresentar o racismo não somente como um dado histórico, mas um dado contingente, parte exclusiva de uma dada época e das definições políticas que o estereótipo racial receberá em sua nova tentativa de fixar a pele como seu significante. Trata-se de uma negativa ao que as imagens exigem.

Seguindo a tradição pós-colonial, Gilroy introduz um sentido de agência por sua narrativa. Os/as negros/as movimentam-se, reinventam-se e negam o desejo colonializador sobre seus corpos. Ao longo das imensas dificuldades impostas aos/as negros/as nos anos 70 e das soluções criativas da diáspora para reagir às opressões, as imagens também se transformam. As fotografias sobre as multidões, os tumultos e as destruições de rua durante as *race riots* predominam nas fotos desse momento. Em outro sentido, a cultura aberta desta geração, que descobriu na diáspora uma compreensão mais valiosa sobre si mesmo, incentivou convivências para além das linhas de cor. O sentido de agência figurado em *Black Britain* relaciona-se também com resistências e negociações aos regimes de visibilidade da raça. Diante das câmeras, os/as negros/as se movimentam, posam, sorriem. Ao abordar a foto de um rapaz negro anônimo de 1890, Gilroy destaca sua pose como uma forma de tentar controlar sua própria imagem: “talvez a postura legal que ele atingiu o ajude a se sentir no controle dos termos nos quais ele se tornará visível”<sup>247</sup> (ver Figura 4).

---

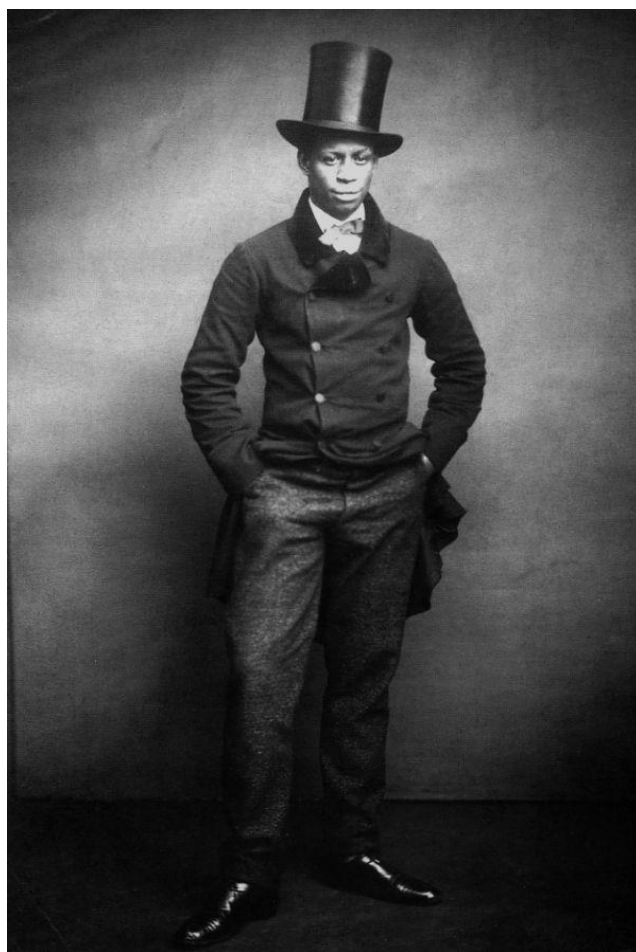
<sup>245</sup> Tradução livre de: “The photographers’ intentions were consistent. This event was to be understood as the start of something big, significant and fraught with danger. More often than not, that epochal first contact was discovered already to be underway in the streets where the dynamics of this invasion and the coerced interdependence that resulted from it were to be painfully negotiated”. GILROY, op. cit., 2011, p. 71-77.

<sup>246</sup> Ibid., p. 159.

<sup>247</sup> Tradução livre de: “perhaps, the cool pose he has struck helps him to feel to control the terms on which he is to become visible”. Ibid., p. 31.



Figura 4 - Jovem vestindo um terno formal em meados de 1890



Fonte: *Black Britain: A Photographic History*

As últimas páginas dessa narrativa imagética procuram determinar mudanças na ordem racial e, conseqüentemente, mudanças no arquivo imagético ao longo dos anos 90 e começo do século XXI. Elas passam a significar o presente dentro do enredo trágico. Essa transformação começa com o assassinato do jovem negro Stephen Lawrence em uma parada de ônibus no sudeste de Londres em 1993<sup>248</sup>, que terminou por finalizar as questões de pertencimento negro ao Reino Unido que resistiram à situação emergente da “guerra ao terror”. Os padrões raciais que relacionavam a lei, o crime e a imigração como formas de negar o pertencimento negro à britanidade, expressados principalmente a partir do difícil relacionamento entre a polícia e os bairros negros, alteraram-se de tal maneira que os/as descendentes dos/as imigrantes pós-coloniais passaram a ser aceitos/as como parte dos retratos da nação – desde que não se convertessem ao Islã, como adverte Gilroy. As fotografias nesse momento abandonam a vida

---

<sup>248</sup> Há uma boa descrição do caso de Stephen Lawrence em *Between Camps*. Idem, op. cit., 2007, p. 72-75.

cotidiana e as representações do multiculturalismo inesperado e migram para os corpos solitários de celebridades, como artistas, musicistas ou as imagens super-humanas dos/as atletas negros/as. O isolamento desses personagens em contraste às imagens das multidões negras anteriores sugerem um convite para que essas pessoas se dispam das suas particularidades culturais e étnicas a fim de serem aceitas na comunidade nacional<sup>249</sup>. Esse mesmo momento é marcado por novas imigrações africanas e asiáticas que perturbam as políticas raciais consolidadas. Elas reorientam o racismo britânico da antiga memória da imigração para as ideias de “choque de civilizações” que marcam novas guerras neocoloniais:

Uma nova versão das políticas de raça emerge com isso, diretamente centrada nos problemas de segurança ao invés da imigração. A política cultural britânica, já fraturada por divisões não resolvidas sobre a legitimidade das aventuras militares do governo, tem visto o campo político mais simples, que costumava conter os conflitos raciais, recomposto em torno de grandes temas geopolíticos de conflitos religiosos e civilizacionais.<sup>250</sup>

Por outro lado, esse momento é caracterizado também pela queda das culturas diaspóricas entre a juventude negra, como o rastafarismo, em favor de uma forma genérica de cultura negra controlada por uma classe burguesa negra, principalmente afro-americana, associada ao corporativismo da indústria cultural globalizada. Gilroy diz que atualmente a música afro-americana compõe a trilha sonora das novas relações imperiais, além de ser parte integral na operação comercial que seduz jovens para a maquinaria das forças armadas norte-americanas. Ele adverte que é preciso reconhecer a distância entre os/as negros/as bretões e os/as produtores/as da afro-americanização. Essa situação contrasta radicalmente com o péssimo momento da sociedade multicultural, onde há mais jovens negros/as na prisão do que no ensino superior. Nas palavras de Paul Gilroy, isto não é apenas consequência de suas péssimas condições de classe, excluídos/as de serviços básicos, mas também de serem mais vulneráveis e seduzidos/as por fantasias e promessas de uma cultura de consumo que divide o mundo em duas grandes tribos metafísicas: vencedores e perdedores. Gilroy diz que a figuração da história negra pelas fotografias apresentadas em *Black Britain* sugere uma resposta a este presente: “essa escolha afilia a vida negra aqui com uma cultura vital que não pode ser

---

<sup>249</sup> Em um ensai de *Small Acts*, Gilroy analisa as representações do boxeador Frank Bruno, famoso por enfrentar duas vezes Mike Tyson. Idem. Frank Bruno or Salman Rushdie. In:\_\_\_\_\_. op. cit., 1993.

<sup>250</sup> Tradução livre de: “A new version of race politics has emerged with this, squarely centred on problems of security rather than of immigration. British political culture, already fractured by unresolved divisions about the legitimacy of the government’s military adventures, has seen the simpler political field that used to contain racial conflicts recomposed around the grand geopolitical themes of religious and civilizational conflict”. Idem, op. cit., 2011, p. 304.

concebida como um pedaço morto de propriedade para ser monopolizado por qualquer grupo particular de proprietários”<sup>251</sup>. Assim, é pensando em intervir no presente e disputar a eleição de um futuro que Gilroy escreve a história, concebendo-a desde baixo, dos modelos de figuração que as culturas vernáculas negras fornecem e que extrapolam as limitações do registro escrito. Por isto, sua obra representa uma crítica ao conceito de historiografia disciplinada eurocentrada.

---

<sup>251</sup> Tradução livre de: “that choice affiliates black life here with a vital culture that cannot be conceived as a dead piece of property to be monopolised by any particular group of owners”. Ibid., p. 306.

## O fim da raça: tempo, utopia e o novo humanismo

O desenvolvimento de novas formas de pensar sobre o racismo exige que nós tenhamos não só uma compreensão das estruturas econômicas, sociais e ideológicas, mas também das estruturas psíquicas coletivas. Um dos principais exemplos da violência do racismo consiste na criação de gerações do povo negro que não aprenderam a imaginar o futuro – e que agora não estão de posse da educação e da imaginação que lhes permitem visualizar o futuro.

Angela Davis<sup>252</sup>

Para além de ser uma metáfora espacial, o Atlântico negro de Paul Gilroy carrega consigo uma crítica bem fundamentada sobre o tempo histórico. Isto é particularmente explícito no último ensaio de *the Black Atlantic* e norteou seus comentários politicamente engajados em *Between Camps*, *After Empire* e *Darker than Blue*. Esta preocupação com a temporalidade tomou forma de propostas polêmicas que Gilroy vem sustentando em seus trabalhos mais recentes. Por exemplo, a de abandonar totalmente qualquer ideia de natureza racial nas organizações políticas negras, o que referirei neste capítulo como “fim da raça”, e a do “novo humanismo”, que surge de um reengajamento com as histórias dos povos colonizados e dos crimes coloniais por onde se procura revisar e estabelecer uma nova versão da moralidade moderna iluminista. Ambas são guiadas por uma orientação ideológica de inspiração utópica, o que passou a ser reivindicado por Gilroy a todo instante e tornou-se parte de sua própria autofiguração/ auto-inscrição performática como intelectual diaspórico. Tal posição pública é reforçada pelo meu interlocutor em seus embates políticos e acadêmicos, principalmente frente a outros/as representantes da tradição intelectual da diáspora africana.

A centralidade da temporalidade na obra mais recente de Paul Gilroy coincide com uma crescente bibliografia sobre este assunto nas ciências humanas. Pode-se afirmar que este aspecto deve ser considerado como dado de uma mudança substancial na cultura histórica ocidental, abordando-a genericamente, uma vez que nossas relações com o tempo parecem passar por um intenso processo de desnaturalização. Sem dúvidas a grande contribuição dos trabalhos que abordaram o tempo histórico, desde uma perspectiva epistemológica, foi desmontar sua aparente neutralidade e objetividade para a escrita da História. Isso significou, como diz o historiador argentino Mario Rufer, a compreensão de que as noções de tempo que

---

<sup>252</sup> DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2008, p. 87.

a historiografia mantém como base de suas operações discursivas são noções políticas<sup>253</sup>. O principal fiador da historiografia moderna foi o Estado-nação, para o qual as histórias nacionais ofereceram a ficção de um “passado em comum” trabalhado dentro de um tempo vazio, homogêneo e unidirecional, recordando aqui o legado de Walter Benjamin<sup>254</sup>. Este tempo foi incumbido de situar todos/as sujeitos/as em uma mesma historicidade. Neste quesito, tempo e espaço se embaralharam na modernidade, uma vez que a Nação passou a ser compreendida sincronicamente como moderna e arcaica, enquanto que seu território foi legitimado como parte de uma tradição. Porém, assim que as alianças oitocentistas entre historiografia e Nação foram gravemente abaladas pelas mudanças da era da globalização, que desafiaram as fronteiras nacionais, como é o caso da revolução comunicativa, e por memórias e identidades que cada vez mais questionam a legitimidade da história-nacional, as concepções modernas de tempo e de espaço entraram em crise<sup>255</sup>.

Os diagnósticos de crise se multiplicaram entre o fim do século XX e o começo do século XXI – crise das humanidades, da historiografia, das identidades<sup>256</sup>, das nações, da democracia, do socialismo, do capitalismo, etc. Ao que tudo indica, vivemos o crepúsculo de um mundo moderno ocidental imaginado pelos auspícios da era das revoluções no século XVIII. Da mesma forma, as noções de tempo que explicavam (e possibilitavam) a experiência histórica moderna estão se transformando. Um dos principais pensadores sobre este cenário é François Hartog, historiador francês que popularizou o termo “presentismo” para compreender as novas configurações temporais. Hartog entende que mais que o passado ou mesmo que o futuro, no mundo contemporâneo tem sido o presente que aparece ditando nossos modelos de organizar o tempo<sup>257</sup>. O “presentismo” é descrito, em parte, como um excesso de passados vinculados a memórias e identidades que disputam entre si a autoridade para significar o

---

<sup>253</sup> RUFER, op. cit., 2010, p. 12. Para uma noção de “políticas de tempo”, além Rufer, ver LORENZ, Chris. Dividir el tiempo. Explorando las fronteras entre presente, pasado y futuro. In: \_\_\_\_\_. **Entre filosofía e historia**. Vol. 1. Exploraciones en filosofía de la historia. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2015.

<sup>254</sup> BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: **Obras Escolhidas**. Vol. 1: magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 2012. p. 241-252.

<sup>255</sup> MUDROVIC, op. cit., 2012.

<sup>256</sup> Ver HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

<sup>257</sup> Hartog desenvolveu sua análise sobre o “presentismo” principalmente em HARTOG, François. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013. Ver também Idem. Tempo, história e a escrita da história: a ordem do tempo. **Revista de História**, n. 148, pp. 09-34, 2003; Idem. Tempo e História. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 22, n. 36, pp. 261-273, 2006; Idem. Tempo desorientado; tempo e história: “como escrever a história da França?”. **Anos 90**, Porto Alegre. n. 7, pp. 07-28, 1997; Idem. Historia, memoria y crisis del tiempo. ¿Qué papel juega el historiador?. **Historia y Grafía**, n. 33, México, pp. 115-131, 2009.

presente e, por outro lado, pela incapacidade deste mesmo presente de imaginar alternativas sobre o futuro. Como metaforiza Hartog, “o passado está a bater à porta, o futuro à janela e o presente descobre que não dispõe de piso para ficar de pé”<sup>258</sup>. Interessa-me destacar as ferramentas que Hartog utilizou em sua análise sobre o tempo histórico, uma vez que serão úteis para compreender a questão da temporalidade na obra de Paul Gilroy. Hartog se valeu de duas noções do historiador alemão Reinhart Koselleck – o “espaço de experiência” e o “horizonte de expectativa”.

A experiência é o passado atual, aquele no qual acontecimentos foram incorporados e podem ser lembrados. Na experiência se fundem tanto a elaboração racional quanto as formas inconscientes de comportamento, que não estão mais ou não precisam mais estar presentes no conhecimento. [...] Algo semelhante se pode dizer da expectativa: também ela é ao mesmo tempo ligada à pessoa e ao interpessoal, também a expectativa se realiza no hoje, é futuro presente, voltado para o ainda-não, para o não experimentado, para o que apenas pode ser previsto. Esperança e medo, desejo e vontade, a inquietude, mas também a análise racional, a visão receptiva ou a curiosidade fazem parte da expectativa e a constituem.<sup>259</sup>

Experiência e expectativa são duas ferramentas heurísticas eficazes para a leitura da temporalidade em narrativas históricas. Hartog se inspira em Koselleck para construir a ideia do “regime historicidade”, que estabelece um padrão de configuração entre passado, presente e futuro instaurando uma ordem do tempo que se impõe sob outros modelos específicos de temporalidades em determinados contextos históricos. Esta ordem se inscreve na tensão entre espaço de experiência e “horizonte de expectativa. O regime de historicidade é produto desta ordem de tempo dominante. Como um dispositivo de poder de inspiração foucaulteana, o regime de historicidade é responsável por regular as possibilidades de escrita da História – ou seja, a depender do regime socialmente vigente, alguns tipos de narrativas históricas são possíveis enquanto outras não. Longe de serem absolutos, os regimes apresentam variações internas e momentos de brechas onde a experiência passada torna-se insuficiente para compreender o presente, ao passo que não há ainda qualquer ideia de futuro bem elaborada. De tal modo, as crises contemporâneas das nossas relações temporais são explicadas por Hartog como uma mudança de regimes de historicidade. Passa-se do “regime moderno” governado pelo futuro, em que o Progresso e as Utopias eram dois dos principais símbolos, para o “regime presentista” marcado pela gerência das memórias e identidades e não mais da História como

---

<sup>258</sup> HARTOG, op. cit., 2003, p. 30.

<sup>259</sup> KOSELLECK, **Futuro passado**: contribuição à semântica dos tempos históricos. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006, p. 209-210.

modelo unívoco para elaborar e compreender o passado. Cabe atentar que, em uma oportuna conversa, Gilroy e Hartog concordariam a respeito da ausência de projetos de futuro e em como o neoliberalismo trabalha negando alternativas para o presente. Para Hartog, uma forma de reagir ao presentismo seria “ser capaz de reabrir o passado, e olhá-lo como um conjunto de passados que foram uma vez futuro possível e mostrar como a via do Estado nacional, com sua historiografia nacional ou nacionalista, geralmente foi a vencedora”<sup>260</sup>. Sem dúvidas, este é um dos termos em que Gilroy compreende seu projeto historiográfico.

O pós-colonialismo desenvolveu sua própria crítica sobre a temporalidade moderna e a respeito das crises e transformações nas políticas de tempo. Ao meu ver, estas complementam a proposta de François Hartog. Abdelmajid Hannoum, por exemplo, questiona as relações de poder nos regimes de historicidade e propõe pensar uma ordem de tempo subalterna onde se distinguem posições dominantes e marginais<sup>261</sup>. De tal modo, uma das marcas mais significativas para uma perspectiva subalterna sobre a modernidade é a participação dos modos cognitivos de organizar passado, presente e futuro na violência epistêmica do colonialismo<sup>262</sup>. Fala-se, portanto, de padrões de pensamento que exercem uma força ideológica no projeto de expansão e conquista dos povos europeus sobre o globo. O sociólogo peruano Aníbal Quijano detalhou que as concepções de tempo agiram por meio do que chama de “colonialidade do poder” despojando outros povos de suas identidades originárias e recriando elas dentro dos esquemas de oposição binária da modernidade – civilizado/primitivo, moderno/pré-moderno, Estado e identidades/ tribo e etnias<sup>263</sup>. A raça esteve no centro dessas transformações e na recriação das identidades-outras como pejorativas e pertencentes ao passado:

Daí em diante não seriam nada mais que raças inferiores, capazes somente de produzir culturas inferiores. Implicava também sua relocalização no novo tempo histórico constituído com a América primeiro e com a Europa depois: desse momento em diante passaram a ser *passado*. Em outras palavras, o padrão de poder baseado na colonialidade implicava também um padrão cognitivo, uma nova perspectiva de conhecimento dentro da qual o não-europeu era o passado e desse modo inferior, sempre primitivo.<sup>264</sup>

---

<sup>260</sup> HARTOG, op. cit., 2003, p. 25.

<sup>261</sup> HANNOUM, op. cit., 2008, p. 471.

<sup>262</sup> Para “violência epistêmica”, ver o já cânone ensaio SPIVAK, op. cit., 2010.

<sup>263</sup> QUIJANO, Aníbal. Colonialidade del poder y clasificación social. **Journal of World-Systems Research**, Pittsburgh, v. 6, n. 2, p. 342-386, 2000, p. 366.

<sup>264</sup> Idem. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005, p. 127.

Uma vez situadas no passado do tempo moderno, os povos subalternos experimentaram o presente como uma transição rumo a um futuro fixado no sujeito branco, europeu e civilizado. Aqui novamente tempo e espaço andam em conjunto, uma vez que este padrão de explicação binário dividiu o mundo em zonas avançadas e atrasadas, aquilo que Dipesh Chakrabarty diz ser uma “espacialização do tempo”<sup>265</sup>. As humanidades participaram destas divisões. Johannes Fabian, falando sobre a antropologia, alertou que justamente na hora de transformar em discurso o conhecimento produzido, a relação entre pesquisador e objeto de estudo torna-se uma distância pela qual se emprega a “negação da coetaneidade”. Ou seja, é negada a convivência entre sujeito e objeto do conhecimento em um mesmo presente enunciativo<sup>266</sup>.

O que quero enfatizar é que este posicionamento crítico sobre o tempo possui desdobramentos próprios na teoria crítica pós-colonial<sup>267</sup> em que se deve situar a obra de Paul Gilroy. Tal discussão sobre a temporalidade faz parte do último ponto em qual centrarei minha análise sobre sua imaginação histórica: as dimensões ideológicas de sua obra histórica<sup>268</sup>. Para Hayden White, o componente ideológico de uma determinada interpretação narrativa sobre o passado articula os modos de enredo com as estratégias de argumentação formal para elaborar prescrições e não apenas descrições ou análises:

Penso que o momento ético de uma obra histórica se reflete no modo de implicação ideológica pelo qual uma percepção *estética* (a elaboração do enredo) e uma operação *cognitiva* (o argumento) podem combinar-se para deduzir enunciados prescritivos daqueles que pareçam ser puramente descritivos ou analíticos. (ênfases do autor)<sup>269</sup>

White chama de “momento ético” o que entende ser a parte na constituição da obra em que o/a historiador/a se situa como alguém inserido em um espaço público. As opções de posições ideológicas separadas por White – conservador, liberal, radical e anarquista – correspondem a

---

<sup>265</sup> CHAKRABARTY, op. cit., 2008.

<sup>266</sup> FABIAN, Johannes. O Tempo e a escrita sobre o Outro. In: SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). **Deslocalizar a “Europa”**: antropologia, artes, Literatura e História na Pós-colonialidade. Lisboa: Edições Cotovia, 2005.

<sup>267</sup> Ver, por exemplo, SHOHAT, Ella. Notes on the “Post-Colonial”. **Social Text**, Durham, n. 31/32, p. 99-113, 1992 e McCLINTOCK, Anne. Pós-colonialismo e o anjo do progresso. In: \_\_\_\_\_. **Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

<sup>268</sup> Este capítulo é uma expansão dos temas trabalhados na minha monografia de conclusão da graduação em História na Universidade Federal do Rio Grande do Sul. GONZAGA, Gabriel. Como se escreve a história da diáspora? Uma análise sobre o tempo em “O Atlântico negro” de Paul Gilroy (1993). Trabalho de Conclusão de Curso – Departamento de História – Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

<sup>269</sup> WHITE, op. cit., 1995, p. 41.



interpretações diferentes a respeito da temporalidade, uma vez que cada uma delas compreende um ritmo singular para a mudança social. Por exemplo, radicais e anarquistas visam reconstituir a sociedade em novas bases; porém, enquanto que os anarquistas idealizam um passado remoto de inocência humana e planejam sua reconstituição em um plano não-temporal, ou de negação do próprio tempo, os radicais “[...] tendem a ver o estado utópico como *iminente*, o que incute neles o interesse por encontrar os meios revolucionários de realizar essa utopia agora”<sup>270</sup>. Manterei neste capítulo a ênfase em uma perspectiva pragmática sobre a narrativa histórica a partir dos subsídios de Maria Inês La Greca para a teoria formal do trabalho histórico de Hayden White. Sendo assim, procurarei demonstrar como a questão da temporalidade aparece para Paul Gilroy em debates ideológicos internos à tradição intelectual da diáspora e externos em relação à releitura da modernidade a partir de uma perspectiva diaspórica.

### **O tempo da diáspora: afrocentrismo e escatologia**

Entre *The Black Atlantic* e *Between Camps* Paul Gilroy emplacou uma verdadeira seara envolvendo sua proposta de acabar com qualquer ideia de raça como estratégia política e como um posicionamento moral. Além disso, suas críticas aos afrocentristas, que acusou de se guiarem por identidades racializadas, resultou em vários embates. O debate que se seguiu é complexo, ambíguo, e possui significados particulares aos círculos anglófonos da crítica diaspórica. De modo algum ele poderia ser transportado para outros contextos históricos em que a política antirracista seguiu trajetórias totalmente distintas. Esta querela envolve, em suma, dois posicionamentos divergentes: de um lado, o nacionalismo negro articulado por um essencialismo estratégico; de outro, o anti-essencialismo e sua crítica ao fundacionismo e às purezas culturais e étnicas. A princípio, Gilroy buscou superar esta dicotomia afirmando que esta oposição não é mais produtiva. Porém, por seus ataques ácidos ao afrocentrismo, Gilroy acabou, de certa forma, fomentando uma nova oposição entre sua postura “anti-anti-essencialista”<sup>271</sup> e aquela defendida por intelectuais influentes como Molefi Kete Asante. Será justamente em contradição com Asante que explorarei a forma ideológica da imaginação histórica de Gilroy. Longe de querer definir aqui quem faz uma interpretação mais verdadeira, uma análise mais rigorosa ou quem adere a uma posição política mais eficaz e contundente, meu interesse com suas divergências é apenas observar como os comentários ideológicos de meu interlocutor sobre o afrocentrismo se transmutam em uma perspectiva temporal. Isto é

---

<sup>270</sup> Ibid., p. 39.

<sup>271</sup> Ver novamente a página 53 deste trabalho.

particularmente nítido quando se envolve a questão sobre a melhor forma de compreender a identidade negra de modo que ela cumpra uma função antirracista.

A abordagem de Paul Gilroy sobre o afrocentrismo em *The Black Atlantic* é relativamente branda se comparada às suas críticas posteriores. Seu interesse nessa ocasião era prioritariamente sugerir que as identidades negras – no plural – fossem pensadas a partir de uma rede comunicativa translocal que ligava os EUA, o Caribe, o Reino Unido e a África. Gilroy disputou o conceito de diáspora com a perspectiva afrocentrada, a qual associava os “perigos do idealismo e do retorno a um passado idílico”<sup>272</sup>. Naquele momento, Gilroy já alertava que a romantização dos laços sanguíneos com a África resultava em concepções de identidades fechadas, estancadas no tempo e que repetem modelos patriarcais. Isto é um dado da influência do feminismo em sua formação (através das colegas do CCCS como Angela McRobbie, Pratibha Parmar e Hazel Carby, ou mesmo pela sua companheira e a quem dedica quase todos seus trabalhos, Vron Ware). No capítulo anterior comentei sobre como Gilroy entende a intersecção entre raça e gênero na ideia da *blackness* e como isto resulta em autoritarismos masculinistas. Ele desenvolveu este aspecto principalmente em *Between Camps*, elencando-o junto a seu interesse no impacto da política cultural do nazismo e suas inovações tecnológicas na modernidade ocidental, principalmente no que toca às ideias de identidade cultural ou étnica. Gilroy concluiu que ao longo do século XX alguns exemplares da política negra (norte-americana) repetiram modelos de identidades raciais proto-fascistas – um exemplo polêmico utilizado é Marcus Garvey<sup>273</sup>. Este potencial autoritário fascista estaria localizado na idealização de uma “identidade inocente” incentivada pela lógica racial de pureza do absolutismo étnico:

Talvez o desejo dessa ficção de particularidade seja um aspecto problemático em especial da política negra contemporânea, além de proporcionar uma confirmação irônica de sua linhagem distintivamente moderna. [...] Escondida dentro dessa exaltação da inocência fundada em termos biológicos e de superidentificação com a legitimação moral, há uma promessa de que a agenda política estabelecida pela vontade inocente será emancipada das coações morais em algum ponto futuro. A instituição da identidade inocente torna irrelevante o difícil trabalho de julgamento e de negociação. O fascismo

---

<sup>272</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 171.

<sup>273</sup> A análise de Garvey se inicia na seção “Fascistas Negros?” de *Between Camps*. Idem, op. cit., 2007, p. 276-283.

florescerá onde essa inocência é inflada pelos romances de “raça”, nação e fraternidade étnica.<sup>274</sup>

Se contrapor a esta presumida inocência significa, para Gilroy, aceitar que mesmo as vítimas do racismo podem ser seduzidas por seus fascínios de pureza, controle e por uma visão simplista que divide o mundo em cores. Ou, como ele coloca, abdicar deste status é uma questão de retomar a agência: “reconhecer que os negros não são afinal um povo permanentemente inocente, para sempre imune a este fascínio funesto, é abraçar de uma maneira obstinada nosso status de pessoas modernas que podem pensar e agir por si mesmas”<sup>275</sup>. Tal política negra autoritária, regida por esta ingenuidade, é o que motiva Gilroy a propor que o antirracismo se movimente em direção ao futuro, deixando para trás qualquer ideia de raça.

Os afrocentristas reagiram muito mais veementemente a *Between Camps* do que aos escritos anteriores de Gilroy. Molefi Kete Asante diz que Gilroy escreve contra a sabedoria da experiência africana com objetivo de desaffricanizar os/as africanos/as e completa avaliando sua posição como “reacionária”. Em suas palavras, “a *Against Race*<sup>276</sup> não pode ser chamado de livro antirracista apesar de ser anti-raça, especialmente contra a ideia de identidade cultural negra, quer construída como uma raça ou como uma identidade nacional coletiva”<sup>277</sup>. Mark Christian completa a crítica de Asante ao dizer que Gilroy não é apenas reacionário e contra a coletividade negra, mas também contra a própria agência negra: “é idealista e ilusória sua sugestão de que o racismo desaparecerá quando os negros esquecerem que são negros e se tornarem daltônicos, individualistas e fragmentados”<sup>278</sup>. Para ele, Gilroy leva a uma dissolução das lutas históricas negras contra o racismo. Anthony Alessandrini percebeu que esta querela envolve o enfrentamento com um nacionalismo negro que se orienta temporalmente por uma noção de resgate da antiguidade africana. Ao falar da proposta de Gilroy, Alessandrini destaca suas divergências com a corrente nacionalista e o defende ao dizer que não é sua intenção apagar o passado:

---

<sup>274</sup> Ibid., p. 275-276.

<sup>275</sup> Ibid., p. 283.

<sup>276</sup> *Against Race* é o título recebido por *Between Camps* nos Estados Unidos.

<sup>277</sup> Tradução livre de “so *Against Race* cannot be called an antiracism book although it is antirace, especially against the idea of Black cultural identity, whether constructed as race or as a collective national identity”. ASANTE, Molefi Kete. Review of “*Against Race*”, **Journal of Black Studies**, v. 31, n. 6, pp. 847-851, 2001, p. 848.

<sup>278</sup> CHRISTIAN, Mark. Conexões da Diáspora Africana: uma resposta aos críticos da afrocentricidade. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009, p. 155.

Certamente, dificilmente há um abandono do passado aqui, mas um pedido de um “ajuste temporal” que acompanharia um afastamento da ênfase na “antiguidade africana” enfatizada pelo pensamento nacionalista negro e afrocentrico e em direção ao “futuro do nosso planeta” – especialmente, como Gilroy se esforça para notar, “se nós reconhecermos a possibilidade de que o passado colonial e imperial contestado não tenha nos libertado inteiramente.”<sup>279</sup>

Como pode-se observar, o tempo aparenta ser o principal problema que afasta estes pensadores. Meu interesse é justamente nestas ênfases temporais que o conceito de diáspora recebe e que transforma totalmente a ideia de história de uma perspectiva afrocêntrica e essencialista para outra chamada de anti-anti-essencialista. No primeiro capítulo avaliei que estas divergências sobre o termo diáspora implicou em opções de enredo distintas – entre a estória romanesca afrocêntrica e a tragédia marxista negra. Pensando sobre a temporalidade, ao meu ver, estas mesmas questões resultam em diferentes implicações ideológicas e éticas. De um lado, o anarquismo e a reivindicação de um passado de inocência e, de outro, o radicalismo e sua visão de um futuro utópico eminente.

Asante define o afrocentrismo como “[...] um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos”<sup>280</sup>. Algo que deve chamar atenção é que enquanto Paul Gilroy utiliza com frequência termos como “escravos/as” ou “descendentes de escravos/as”, Asante costuma usar “africanos/as” ou “descendentes de africanos/as”. Isto porque em uma perspectiva afrocentrada não há na história da diáspora uma ruptura irreversível com a história africana. Nas palavras de Asante, afro-americanos/as e africanos/as são dois sujeitos históricos que se confundem.

A relação que os africanos nas Américas possuem com a África não é de algum lugar mítico ou místico. Nós não veneramos descaradamente nas portas do continente, apesar de nós termos um envolvimento ativo com tudo o que isso significa. Nós somos sempre conscientes disto? Óbvio que não! Você não encontrará todos africanos-americanos caminhando nas ruas da Philadelphia ou Chicago ou Los Angeles pensando sobre se envolver com a África, ainda que sabemos quase instantaneamente que quando nós somos agredidos pela polícia, temos capital de risco negado ou somos criticados por insistir em

---

<sup>279</sup> Tradução livre de ““of course, there is hardly an abandonment of the past here but rather a call for a “temporal adjustment” that would accompany a turn away from the emphasis on “African antiquity” stressed by black nationalist and Afrocentric thought and toward “our planet’s future” – especially, as Gilroy takes pains to note, “if we recognize the possibility that the contested colonial and imperial past has not entirely released its grip upon us””. ALESSANDRINI, Anthony. “Enough this Scandal”: Reading Gilroy through Fanon, or Who Comes after “Race”? In: FISHER; GARCIA, op. cit., 2014, p. 63.

<sup>280</sup> ASANTE, Molefi Kante. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, op. cit., 2009, p. 93

manter a Europa fora de nossa consciência sem permissão, esta África está no centro de nossa realidade existencial. Nós somos definitivamente Africanos, embora modernos, africanos contemporâneos domiciliados no Ocidente.<sup>281</sup>

Nesta passagem, por exemplo, ainda que não se defenda laços sanguíneos ou biológicos entre afro-americanos/as e africanos/as, a África aparece como matriz identitária que explica a experiência racial nas Américas. Isto justifica o projeto historiográfico baseado na disputa da narrativa sobre a África e na “recuperação” do passado africano, principalmente das civilizações anteriores à presença mais intensa dos/as europeus/ias. Asante se inspira em uma escola intelectual africana que pensou no desenvolvimento do conhecimento histórico produzido internamente nos países africanos, da qual a principal referência é Cheikh Anta Diop<sup>282</sup>. Em *the Black Atlantic*, Gilroy critica esta linearidade entre Diáspora e África pelo desejo implícito (às vezes externalizado) de esquecer a escravidão a fim de se estabelecer uma tradição afrocentrada – controlada por homens, completaria meu interlocutor. Gilroy atenta que “é como se a complexidade da escravidão e sua posição dentro da modernidade tenha de ser ativamente esquecida para que se possa adquirir uma orientação clara para a tradição e, com ela, para as circunstâncias presentes dos negros”<sup>283</sup>. A questão não é que Gilroy rejeite a importante presença de particularidades culturais e intelectuais nitidamente africanas que alteraram consideravelmente as formações sociais e históricas nas Américas e na Europa com o evento da diáspora. Trata-se, como insisto mais uma vez, de uma discordância em relação à forma – na pré-figuração da narrativa - que possui consequentes posicionamentos políticos e públicos sobre problemas concernentes à identidade e ao antirracismo. Obviamente, estes refletem entendimentos morais e éticos distintos que influenciam o modo como a história dos/as africanos/as escravizados/as e seus/suas descendentes é contada.

---

<sup>281</sup> Tradução livre de “The relationship Africans in the Americas have with Africa is not of some mythical or mystical place. We do not worship unabashedly at the doorsteps of the continent, although we have an active engagement with all that it means. Are we always conscious of it? Of course not! You will not find all African Americans walking around the streets of Philadelphia or Chicago or Los Angeles thinking about engaging Africa, yet we know almost instantly that when we are assaulted by police, denied venture capital, or criticized for insisting on keeping Europe out of our consciousness without permission that Africa is at the center of our existential reality. We are most definitely African, though modern, contemporary Africans domiciled in the West.” ASANTE, op. cit., 2001, p. 848-849.

<sup>282</sup> A historiografia africana remete a uma outra tradição intelectual que se distingue da historiografia da diáspora, apesar de suas inegáveis influências mútuas. Paul Gilroy não chega a travar debates com estas correntes africanas, apesar de dialogar com autores como K. A. Appiah e Achille Mbembe. Para uma análise crítica, ver APPIAH, op. cit., 1997.

<sup>283</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 354.

O afrocentrismo, diz Gilroy, presume uma ênfase narrativa em uma “antiguidade africana”, quando não confundida com uma noção de “anterioridade africana” que visa inverter a balança do mito eurocêntrico sobre o desenvolvimento das civilizações. A escravidão é um considerável obstáculo para estas explicações:

Os negros são instados quando não a esquecer a experiência escrava que surge como aberração a partir do relato de grandeza na história africana, então a substituí-la no centro de nosso pensamento por uma noção mística e impiedosamente positiva da África que é indiferente à variação intrarracial e é congelada no ponto em que os negros embarcaram nos navios que os levariam para os inimigos e horrores da *Middle Passage*.<sup>284</sup>

Ainda que aparente uma subversão às normas raciais desta modernidade colonial e sua prerrogativa de que povos não brancos devem ser situados no passado do homem-branco-colonizador-europeu, Gilroy alerta que o afrocentrismo segue trabalhando com a mesma noção linear e unidirecional de tempo histórico contra a qual diz se opor:

O movimento afrocêntrico parece se basear em uma ideia linear do tempo encerrado em cada uma de suas extremidades pela narrativa grandiosa do avanço africano. Este é momentaneamente interrompido pela escravidão e pelo colonialismo, que não produzem nenhum impacto substancial sobre a tradição africana ou a capacidade dos intelectuais negros de se alinharem com ela. A anterioridade da civilização africana à civilização ocidental é asseverada, não a fim de fugir a este tempo linear, mas a fim de reivindicá-la e, com isto, subordinar sua narrativa da civilização a um conjunto diferente de interesses políticos sem mesmo tentar mudar os termos em si mesmos.<sup>285</sup>

Para Gilroy, não há um rompimento efetivo do mito do Progresso, mas uma tentativa de invertê-lo de modo que comprove a superioridade essencial africana. *Between Camps* estabelece este tipo de “pensar racializado”, ou mesmo de um “pensar racializado sobre o pensar”, como consequência da infecção da “raciologia”, que seria “[...] um termo abreviado para uma variedade de modos de pensar essencializantes e reducionistas que são tanto de tipo biológico como cultural [...]”<sup>286</sup>. Ele vê no repetitivo apelo à ideia de tradição um motivador para que ocorra a reciclagem deste tempo vazio e homogêneo, o que o leva a um trabalho de revisão deste termo e das noções de temporalidade e espacialidade que lhe são atribuídas em discursos afrocêntricos e nacionalistas.

---

<sup>284</sup> Ibid., p. 355.

<sup>285</sup> Ibid., p. 357-358

<sup>286</sup> Idem., op. cit., 2007, p. 97.

De acordo com Gilroy, as ansiedades que fazem com que boa parte da política negra recorra a este essencialismo – estratégico ou não – derivam de radicais transformações no mundo moderno, entre as quais está “crise da raciologia”. Isto ocorre por conta da ideia contemporânea “[...] de que o corpo é nada mais do que um momento acidental na transmissão de código e informação, por sua abertura para novas tecnologias de imagem, e pela perda da mortalidade como um horizonte diante do qual a vida deve ser vivida”<sup>287</sup>, além de novas descobertas na área da genética. Assim, a raça retorna como meio de estabilizar um mundo que se tornou mais complexo, ao mesmo tempo em que esta aparece como único horizonte de expectativa possível. Por enclausurar o futuro, o afrocentrismo se assemelha à situação que François Hartog descrevera como “presentismo”<sup>288</sup>. Gilroy responde a este contexto com a intenção de reabrir novamente opções de futuro e, para isso, percorre o caminho inverso à sugestão afrocêntrica, retornando à história da escravidão como recurso moral para questionar a capacidade do Ocidente de realizar uma revisão crítica de si mesmo por seus próprios termos. Não apenas contra o afrocentrismo insurge este criticismo de *The Black Atlantic*, mas também contra pensadores reconhecidos como contrapontos à modernidade ocidental - como é o caso de Jurgen Habermas - acusados de não se engajarem com esta outra face mais brutal da história das Nações, da Ciência, do Progresso e do Iluminismo. Se a história da escravidão chega a parecer relevante, alerta Gilroy, ela torna-se uma particularidade de pensadores/as negros/as: “ela se torna nossa propriedade específica, em lugar de uma parte da herança ética e intelectual do Ocidente como um todo”<sup>289</sup>. Em sua opinião, entre estes pensadores não há uma compreensão “[...] de que a universalidade e a racionalidade da Europa e da América iluministas foram usadas mais para sustentar e transplantar do que para erradicar uma ordem de diferença racial herdada da era pré-moderna”<sup>290</sup>. Com isso, meu interlocutor defende interpretar a história moderna a partir da cumplicidade que esta consagrou entre racionalidade e terror racial.

Paul Gilroy propõe que a ideia de diáspora cumpra uma função renovada e opere como “uma erupção utópica do espaço na ordem temporal linear da política negra moderna, que reforça a obrigação de que espaço e tempo devam ser considerados em relação, na sua

---

<sup>287</sup> Ibid., p. 58.

<sup>288</sup> Abordando as ondas de patrimonialização e memória no contexto afro-brasileiro após a promulgação da lei 10.639, Sílvio Marcus de Souza Corrêa usou o termo “presentismo negro” para descrever essa similaridade entre a política negra e a análise de Hartog. CORRÊA, op. cit., 2008.

<sup>289</sup> Gilroy, op. cit., 2012, p. 115.

<sup>290</sup> Ibid., p. 114.

interarticulação com o ser racializado”<sup>291</sup>. Para compreender a temporalidade e espacialidade que se apresentam juntas na narrativa que subsidia *The Black Atlantic* e o desenvolvimento de sua obra a partir deste marco, proponho utilizar os conceitos de Koselleck de “espaço de experiência” e “horizonte de expectativa”. Neste caso, torno a frisar a *Middle Passage* e a proximidade com a morte, gerada pelo terror vivido nas *plantations*, como a experiência compartilhada coletivamente mais presente na consciência de tempo dos personagens explorados por Gilroy. Quanto mais próximos da experiência da escravidão, mais eles repudiavam a “narrativa heroica da civilização ocidental” e se utilizavam de suas próprias percepções contraditórias com as promessas da modernidade para subverter o tempo vazio e homogêneo que a sustentava. Há algo de muito interessante no modo como eles percebiam experiências de tempo heterogêneas convivendo conflituosamente. Ainda que divergissem sobre os modos de se alcançar a emancipação negra, diz Gilroy, estes pensadores – especificamente Douglass, Du Bois e Wright – percebiam que “o mundo moderno estava fragmentado ao longo de eixos constituídos pelo conflito racial e poderia acomodar modos de vida social assíncronos e heterogêneos em estreita proximidade”<sup>292</sup>. O espaço de experiência desta tradição intelectual da diáspora fundada na memória da escravidão era marcado por este antinomia entre a razão iluminista e o terror racial:

Suas concepções de modernidade eram diferentemente periodizadas. Eram mais fundadas na ruptura catastrófica da *Middle Passage* do que no sonho de transformação revolucionária. Eram pontuadas pelos processos de aculturação e terror que acompanharam essa catástrofe e pelas aspirações contraculturais rumo à liberdade, cidadania e autonomia, que se desenvolviam depois dela entre os escravos e seus descendentes.<sup>293</sup>

Além da experiência, este trecho também é revelador sobre como Gilroy compreende os horizontes de expectativas que organizaram, não de modo linear ou cronológico, a história da diáspora desde a luta contra a escravidão até o presente momento em que busca-se o reconhecimento da agência histórica e de suas autonomias epistemológicas. Esta expectativa girou em torno de um desenvolvimento de uma ideia particular de liberdade, repartida entre a emancipação da escravidão, a luta pelo reconhecimento da cidadania nos Estados-nações hospedeiros e a busca por autonomia de ser coletivo.

---

<sup>291</sup> Ibid., p. 369.

<sup>292</sup> Ibid., p. 368.

<sup>293</sup> Ibid.



É importante compreender esta ênfase interpretativa na escravidão e a exploração do “discurso escravo”, que “[...] fornece uma valiosa pista para responder a pergunta de como o reino de liberdade é concebido por aqueles que nunca foram livres”<sup>294</sup>. A vida escrava é entendida por Gilroy como situada em um abismo entre um presente de terror legitimado pelo racismo e promessas futuras da modernidade cada vez mais incompreensíveis. Desta tensão entre a experiência de proximidade com a morte e a expectativa de liberdade, surge uma temporalidade subversiva à ordem moderna e que desnuda uma por uma suas antinomias. Ao meu ver, este tempo é inscrito dentro de uma perspectiva escatológica representada pela visão apocalíptica ou redentora do Jubileu:

Essa inclinação para a morte e para longe da escravidão é fundamental. Ela nos lembra que, na escatologia revolucionária que ajuda a definir esta história primordial da modernidade, quer apocalíptica ou redentora, é o momento de jubileu que tem a primazia sobre a busca da utopia por meios racionais. O discurso da utopia que legitima esses momentos de violência possui um conteúdo de verdade utópico que se projeta para além dos limites do presente.<sup>295</sup>

Esta experiência escatológica de tempo é o que explica a agência do/a escravo/a em *The Black Atlantic*, de modo a tornar mais compreensíveis ações como o suicídio ou o infanticídio entre escravizados/as, ou mesmo o recurso metafórico da morte em suas culturas vernáculas. A escatologia também reforça o desejo de Paul Gilroy de fazer com que o conceito de diáspora sirva como meio de explorar as relações históricas entre negros/as e judeus/ias. De fato, é notável em sua obra a influência de diversos pensadores judeus, como Georg Lukács, Theodor W. Adorno, Primo Levi, com um destaque especial, Walter Benjamin. Compreender a escatologia em Gilroy passa irremediavelmente pelos temas semelhantes entre as duas diásporas, como o exílio, a fuga, o sofrimento, a tradição, além das aproximações políticas entre o sionismo e o nacionalismo negro. Ela implica destacar que textos e referências bíblicas, principalmente a narrativa do Êxodo, forneceram aos/as negros/as um sentido pelo qual pensar o tempo histórico. Ou seja,

Eles também imaginaram a si mesmos como um povo eleito por vontade divina. Isto significa que o sofrimento que abateu suas proto-nações escravizadas teria tido um sentido e que a sua dor tinha o propósito não apenas de alcançar a liberdade, mas a redenção moral de qualquer um que estivesse

---

<sup>294</sup> Ibid., p. 150.

<sup>295</sup> Ibid.

preparado para juntar-se a eles na causa justa da busca de liberdade política e autonomia individual.<sup>296</sup>

Hartog destaca a presença da escatologia na tradição judaico-cristã, e explica que o presente é desvalorizado como fonte de aprendizagem ou conhecimento. A narrativa do Êxodo corresponde ao espaço de experiência judaico, sendo a expectativa da chegada à terra prometida a própria razão de escrever a história – “da saída do Egito até a chegada ao país de Canaã, por muito tempo adiada, Iavé, que caminhava à frente, cria de fato uma expectativa, que é a própria motivação da narrativa”<sup>297</sup>. Gilroy diz que “foi o Êxodo que forneceu o primeiro recurso semântico na elaboração da identidade e historicidade escravas e um sentido distintivo de tempo”<sup>298</sup>. A performatividade desta escrita estabeleceu o papel crucial de um líder e seu dever de escrever uma história que impedisse a dispersão de parte do seu povo em meio à espera<sup>299</sup>. Por isso, a figura de Moisés obteve uma especial atração para os/as negros/as – principalmente homens negros – transmitindo uma autoridade patriarcal para líderes negros modernos como Marcus Garvey e Martin Luther King<sup>300</sup>. A ordem do tempo histórico dessas diásporas é originada pela continuidade de um passado já conhecido, um presente sem relevância e fruto de sofrimento e provações e um futuro ansiosamente esperado. A inscrição do tempo na narrativa do Êxodo estabeleceu um impulso em direção ao futuro: “com sua forte linearidade, sua forte tensão para frente, o Êxodo deu, em todo caso, suas formas às concepções judaicas do tempo e, por fim, às não judaicas também”<sup>301</sup>. Na história da diáspora em *the Black Atlantic*, a narrativa do Êxodo forneceu uma das primeiras formas de enredo para o espaço de experiência inaugurado pela *Middle Passage*. O retorno, o fim dos tempos ou a morte são as expectativas geradas pelo presente de continuidade, provação e espera, que também podem ser entendidos pelas discussões em torno da natureza da liberdade.

Diferente do afrocentrismo, Gilroy entende que uma experiência diaspórica afro-americana se desenvolveu mais em conformidade com a noção de diáspora judaica do que como continuidade de uma anterioridade africana. Ambas dividiram uma compreensão escatológica sobre o tempo, ainda que a cosmologia africana tenha implicado singularidades às vidas negras. Para Reinhart Koselleck, a escatologia foi, para a experiência judaico-cristã, um método de aceleração ou de abreviação do tempo: “na expectativa cristã, a abreviação do tempo é uma

---

<sup>296</sup> Idem., op. cit., 2007, p. 139.

<sup>297</sup> HARTOG, op. cit., 2013b., p. 88.

<sup>298</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 386.

<sup>299</sup> HARTOG, op. cit., 2013b, p. 89.

<sup>300</sup> GILROY, op. cit., p. 386.

<sup>301</sup> HARTOG, op. cit., 2013b, p. 89.

graça divina cedida por Deus, que não quer que os seus sofram por muito tempo antes do fim do mundo”<sup>302</sup>. Para a história da diáspora, a escatologia exerce o papel de negação do tempo moderno e seu projeto colonial em resposta à expectativa de liberdade no retorno ou mesmo na morte. Esta rejeição a viver no presente, e em todo sofrimento que ele envolvia, também implicou uma separação entre corpo e espírito, de modo que o tempo escatológico e sua valorização positiva da morte auxiliava na própria libertação, ou abandono, do corpo:

Em meio aos horrores da escravidão quando as liberdades corporais e espirituais eram prontamente distinguidas de acordo com as linhas sugeridas pelo cristianismo – se não pela cosmologia africana – a morte era constantemente entendida como uma fuga bem vinda dos sofrimentos terrenos. Ela oferecia a oportunidade de se atingir a liberdade heteronômica superior em que o corpo mortal – finalmente livre de cadeias – seria deixado de lado, enquanto a alma recém-liberada voava para o céu, ou encontrava seu lugar no panteão dos ancestrais.<sup>303</sup>

Esta separação entre corpo e pessoa, este último mais ligado aos sentidos de ancestralidade, é algo particular que distingue a escatologia da diáspora africana daquela da matriz judaico-cristã. Gilroy destaca este rompimento com a modernidade colonial ao dizer que “o conceito de Jubileu surge na cultura do Atlântico negro para marcar uma quebra ou ruptura especial na concepção do tempo definida e aplicada pelos regimes que sancionavam a servidão”<sup>304</sup>. Trata-se de uma concepção de tempo que nasce de um processo de perda – como diz Mario Rufer – e que se apresenta em revolta, contra o regime de historicidade moderno. Ela retira o tempo vazio e homogêneo de sua posição privilegiada como exterior à experiência moderna, que ao mesmo tempo a possibilita e a explica<sup>305</sup>. Pode-se comparar esta temporalidade escatológica com o “tempo de agora” de Walter Benjamin, uma das principais influências do meu interlocutor em sua discussão sobre o tempo, que tinha como objetivo explodir o *continuum* temporal da história universal<sup>306</sup>.

Em *The Black Atlantic*, a escatologia opera como uma negação destrutiva, uma ferramenta de revolta, do tempo moderno, experimentado como processo de subalternização pelo signo da raça. Diferente de como se acomodou o não-pensar sobre a temporalidade, este tempo escatológico não é uma exterioridade onipresente, ele é produto da experiência diaspórica marcada por um processo de perda fundante – a *Middle Passage* – e a racionalidade

---

<sup>302</sup> KOSELLECK, op. cit., 2014, p. 157.

<sup>303</sup> GILROY, op. cit., 2007, p. 232.

<sup>304</sup> Idem., op. cit., 2012, p. 396.

<sup>305</sup> RUFER, op. cit., 2010, p. 23.

<sup>306</sup> BENJAMIN, op. cit., 2012, p. 250.

irracional do terror racial das *plantations*, que implica a presença constante da morte nas culturas vernáculas negras. A escatologia é incorporada na tradição intelectual, nas músicas e nas religiões propriamente afro-americana. Isto pode ser observado, mais uma vez, quando Gilroy destaca a presença da morte na religiosidade negra e em seu impulso a outro mundo:

Os efeitos duradouros da escravidão são mais evidentes nos desejos constantemente declarados de se libertar da servidão do trabalho e da lei injusta e opressiva. Eles também podem ser sentidos na identificação da liberdade com a morte que caracteriza em profundidade algumas versões do cristianismo negro e adiam a emancipação e a possibilidade de redenção para um mundo futuro melhor.<sup>307</sup>

Pode-se criticar Gilroy por seu foco excessivo na cultura afro-americana estadunidense; porém, esta discussão só seria positiva para lembrarmos dos limites de suas análises, uma vez que já delineei neste trabalho quem são seus públicos e, principalmente, como se localizam entre Reino Unido e Estados Unidos. De toda forma, retomarei esta questão em minhas considerações finais. Por ora, seguirei o argumento de que esta escatologia tornou-se parte fundamental do projeto utópico de Paul Gilroy, que resumi como “fim da raça”. Isto acaba contra argumentando com alguns de seus/suas críticos/as ao afirmar que sua utopia e cosmopolitismo não são frutos de meras abstrações, uma vez que estão enraizados em uma consistente história de radicalismo negro que remete aos tempos de cativo.

### **Frantz Fanon, utopia e a recuperação do humanismo**

Diferente de seus primeiros trabalhos, que explorei no segundo capítulo, desde *the Black Atlantic* Paul Gilroy desenvolveu sua ideia de história cada vez mais afastada do historicismo culturalista que herdou do CCCS. A escatologia presente na experiência diaspórica afro-americana, principalmente durante a escravidão e legada aos descendentes de escravizados/as, ao mesmo tempo que explica a agência histórica escrava, também é produzida pelo esforço dos povos africanos em diáspora de entenderem seu presente histórico. Este era situado entre a perda dos laços originários e marcado pela antinomia razão/terror própria do modo como a modernidade se apresentava aos/às escravizados/as. Isso significa dizer que o tempo não opera como exterioridade objetiva na narrativa histórica da diáspora, pelo contrário, ele é afetado pela memória a ponto de fazer dela seu aporte para reinterpretar as macronarrativas civilizacionais e triunfalistas do Ocidente. Gilroy não pressupõe uma neutralidade científicista, suas reconstituições históricas não se resumem em um passado como ele realmente aconteceu. Meu

---

<sup>307</sup> GILROY, op. cit., 2007, p. 238.

interlocutor seguidamente admite e reconhece variadas versões e interpretações de seus objetos. Sua autoridade e legitimidade não advém exclusivamente de seu relato ser mais verdadeiro que o outro, como por exemplo em suas rugas com M. K. Asante, mas sim de sua defesa de um projeto ético cosmopolita, em oposição a outro nacionalista, que demanda uma premissa moral antirracista. Para este “intelectual orgânico”, conhecimento histórico e política não se desassocia. Com isso quero dizer que compreender o radicalismo de Gilroy como a implicação ideológica de sua ideia de história requer entender a associação que há entre seu projeto utópico e a orientação escatológica que é componente de suas análises sobre as culturas vernáculas negras. Este movimento é ainda mais necessário se prestarmos atenção a todas as vezes que ele diz que sua preocupação em se direcionar ao futuro advém de sua relação íntima com a música negra: “estou interessado no “não ainda”, o ainda por vim que eu encontro no trabalho de músicos – não apenas o trabalho de memória que falamos sobre mais cedo, mas também o alcançar algo no futuro”<sup>308</sup>.

*Between Camps* (1999), *After Empire* (2004) e *Darker Than Blue* (2010) serão as obras do meu interlocutor que demonstram sua visualização utópica do futuro. Elas expressam o engajamento de Gilroy com a obra de Frantz Fanon, algo que é preciso prestar bastante atenção considerando a importância que isto terá na perspectiva temporal destes trabalhos. É se baseando em uma leitura deste pan-africanista revolucionário que Gilroy passará a inclinar suas análises para tons cada vez mais utópicos, elaborando conceitos e estudos que de alguma forma possam heurísticamente agir na aceleração da desnaturalização das ideias de raça – raciologia, nanopolítica, infra-humanidade e humanismo planetário são alguns deles<sup>309</sup>. Fanon está presente a todo instante, seja como modo de compreender como o Estado e a política foram concebidos dentro de hierarquias raciais no contexto colonial, seja para analisar a importância do corpo em discursos racistas, o que chama de “epidermização”. É Fanon quem alerta sobre a necessidade de fazer ajustes no marxismo para que se possa compreender a questão colonial e tratar a raça inequivocamente como histórica: “a orientação mais negativa e reflexiva que aqui descrevi obtém inspiração da determinação com a qual se propôs Fanon fazer da “raça” histórica e, por cima de tudo, social”<sup>310</sup>. No entanto, mais importante é atentar que é Fanon quem introduz

---

<sup>308</sup>Tradução livre de ““I’m interested in the “not yet”, the yet to come that I find in the work of musicians - not just the memory-work that we spoke about earlier but also a reaching for something in the future”. GILROY, op. cit., 2014, p. 220.

<sup>309</sup> Idem., op. cit., 2007, p. 17.

<sup>310</sup> Tradução livre de ““La orientación más negativa y reflexiva que aquí he descrito obtiene su inspiración de la determinación con la que se propuso Fanon hacer “la raza” histórica y, por cima de todo, social”. Idem., op. cit., 2008, p. 109.

nestes trabalhos o desejo de um “novo humanismo” de alcance “planetário” e que seja capaz de tornar a ideia de raça algo anacrônico ao presente. Gilroy se interessa particularmente pelo modo como o colonialismo é compreendido por Fanon não apenas como um aparato de dominação econômica, mas, no terreno da ontologia, como uma negação de um status de humanidade para boa parcela da população mundial. A recuperação do humanismo passa por um acerto de contas com estes passados:

Não se trata meramente do fato de que os poderes imperiais europeus destituíram os sujeitos coloniais de sua humanidade, mas sim que a Europa perpetrou um crime ainda maior ao espoliar a humanidade de sua unidade elementar como espécie. O apelo de Fanon para a instituição de um universalismo anticolonial e não-racial é um gesto significativo ao revelar os seus laços com as tradições políticas modernas do mundo ocidental, mesmo quando ele gesticula mais fortemente em desaprovação. O que é da maior importância neste caso é a insistência dele de que este precioso universalismo pode ser comprado ao preço de um ajuste de contas com as antinomias da modernidade reveladas na ordem social da colônia, que em termos empáticos não era aquela da metrópole até que o genocídio nazista a trouxe de volta para casa.<sup>311</sup>

Vale lembrar que este é um *insight* particular da tradição intelectual da diáspora, principalmente ao pan-africanismo, e remete ao *Discurso sobre o Colonialismo* de Aimé Césaire, conterrâneo de Fanon. O estudo das políticas raciais do nazismo e suas consequências para as democracias modernas em *Between Camps* - principalmente no que tange à politização da estética na Alemanha hitlerista - pode ser entendido como uma análise metodológica e apurada do que Césaire prenunciou:

[...] o que não é perdoável em Hitler não é o crime em si, o crime contra o homem, não é a humilhação do homem em si, senão o crime contra o homem branco, é a humilhação do homem branco, e haver aplicado na Europa procedimentos colonialistas que até agora só concerniam aos árabes da Argélia, aos coolies da Índia e aos negros da África.<sup>312</sup>

Esta passagem em especial assume um tema particular a esta tradição, o qual Gilroy se apropriou: a necessidade de revisar o humanismo iluminista partindo dos lugares onde ele foi expressado lado a lado às práticas de terror racial.

Algumas das respostas que estes trabalhos receberam tocam justamente nesta questão. Sanjay Seth considerou inconvincente a proposta de Gilroy e entendeu que há uma ambiguidade em suas preposições, uma vez que não fica evidente se o racismo comprometeu o humanismo

---

<sup>311</sup> Idem., op. cit., 2007, p. 96.

<sup>312</sup> CÉSAIRE, Aimé. **Discurso Sobre o Colonialismo**. Santa Catarina: Letras Contemporâneas: 2010, p. 22

universalista ocidental ou, por outro lado, se a raça foi na verdade um elemento constituinte desta concepção de humanidade, o que significa um posicionamento bem mais radical<sup>313</sup>. Laura Chrisman é um pouco mais incisiva ao criticar justamente a forma como Gilroy lê Fanon. De acordo com Chrisman, Gilroy retira o pensamento de Fanon de suas condições materiais de agência, o que para ela significa sua descorporificação:

De qualquer jeito, o uso seletivo dos textos de Fanon por Gilroy não é aleatório ou casual: é parte de um processo sistemático, e político, de desmaterialização. Deslocar aspectos das ideias de Fanon do seu contexto original, seu corpo textual, é semelhante a remover a “mancha” da própria corporalidade negra de Fanon.<sup>314</sup>

Chrisman defende uma interpretação materialista dos pensamentos de Fanon (talvez até mesmo historicistas, por considerar seus *insights* como ossificados a seus contextos históricos particulares). Porém, Chrisman não nega a temática do humanismo global, apenas acrescenta que o nacionalismo era um estágio intermediário para este futuro utópico:

A invenção de uma humanidade global é de fato, como eu li, o fim do seu projeto de descolonização. Mas os meios para este fim é nacionalista, violência revolucionária, e através disto, a abolição dos colonizadores como um classe objetiva e como uma posição de sujeito.<sup>315</sup>

Não cabe entrar nos méritos sobre qual dos/as autores/as – ou partidários/as – em questão realizaram uma melhor leitura da obra de Frantz Fanon. É fato que a leitura de meu interlocutor visa retirar Fanon de sua “lógica dualística” e maniqueísta contextualizada pelo mundo colonial sobre o qual escrevia. Em tempos de genética avançada, de virtualização do corpo e da hipertecnologização das políticas de seguridade das democracias modernas, Gilroy diz que é necessário superar o dualismo fanoniano que opõe Europa e Terceiro Mundo:

Esta não é agora, ou melhor, não é apenas, uma questão do Terceiro Mundo iniciar um novo humanismo menos triunfalista, o que pode ser a sua própria oferta específica para a civilização, mas uma questão de se construir com base nas narrativas e poéticas da intermistura cultural já atuantes nas culturas

---

<sup>313</sup> SETH, Sanjay. Back to the future? **Third World Quarterly**, vol. 23, no. 3, pp. 565-575, 2002.

<sup>314</sup> Tradução livre de “However, Gilroy’s selective use of Fanon’s texts is not random or casual: it is part of a systematic process, and politics, of de-materialization. To dislocate aspects of Fanon’s ideas from their original context, their textual body, is akin to removing the “taint” of black corporeality itself from Fanon”. CHRISMAN, Laura. The vanish body of Frantz Fanon in Paul Gilroy’s *Against Race and After Empire*. **The Black Scholar**, vo. 41, no. 4, pp. 18-30, 2011, p. 27

<sup>315</sup> Tradução livre de “The invention of a global humanity is indeed, as I read it, the end of his project of decolonization. But the means to this end is nationalist, revolutionary violence, and through it, the abolition of colonizers as an objective class and as a subject position”. *Ibid.*, p. 22.

populares pós-coloniais da Europa, permitindo-se visualizar como essas posições polares já se tornaram redundantes.<sup>316</sup>

Esta divergência, longe de significar apenas duas leituras distintas de um mesmo autor canônico, representa dois radicalismos semelhantes, mas que operam em orientações temporais diferentes. Ambos são direcionados ao futuro, ambos compreendem a utopia de um mundo sem raças. Porém, enquanto Chrisman defende que o nacionalismo seja o prognóstico a ser retirado de uma perspectiva fanoniana, Gilroy entende que é necessário avançar o mais rápido possível ao cosmopolitismo – em resposta a Doroty Roberts, uma de suas críticas, ele diz que “ninguém jamais foi morto em nome do cosmopolitismo”<sup>317</sup>. O que lhe é particular é esta necessidade ansiosa de aproveitar os diagnósticos de crise para acelerar a passagem do presente para um futuro totalmente irreconhecível. Ao meu ver, este é um impacto a ser considerado do tempo escatológico na prefiguração de suas narrativas históricas.

A partir de Fanon, Paul Gilroy segue trabalhando sua busca por um novo humanismo a partir de um material histórico específico: das vítimas da raciologia, aqueles/as que precisaram a todo instante negociar seus status de “infra-humanidade”<sup>318</sup>. Para tanto, ele se vale de um inventário em que constam as lutas abolicionistas negras do século XIX, o movimento de direitos civis, além de testemunhos de notáveis combatente africanos e judeus que enfrentaram o nazismo na Segunda Guerra Mundial, como o caso de Leopold Sédar Senghor e Primo Levi. Assim como diz Tavia Nyong’o, isto serve para salientar que Gilroy procura a todo instante fundar suas projeções utópicas em histórias da diáspora africana:

Para Gilroy, este direito de *ser* humano – interromper e criar problema dentro da existência quieta e ordenada dos humanos – baseia-se em tradições antinomianas da luta popular que data de séculos mas toma forma especial no movimento abolicionista transnacional do final do século XVIII e século XIX. (ênfase do autor)<sup>319</sup>

---

<sup>316</sup> GILROY, op. cit., 2007, p. 301.

<sup>317</sup> Tradução livre de “nobody ever got killed in the name of cosmopolitanism”. Idem. Multiculturalism and the Negative Dialectics of Conviviality. In: FISHER; GARCIA, op. cit., 2014, p. 108.

<sup>318</sup> Gilroy entende por “infra-humanidade” um conceito que compreende a posição do sujeito racializado como irreduzivelmente moderno. No entanto, é importante notar que o infra-humano possui uma temporalidade singular em relação ao humano. Gilroy enfatiza esse ponto ao afirmar que, na consciência histórica colonial, “grupos racialmente diferenciados não mais compartilhavam do mesmo presente. Os grupos dominantes podiam engajar o momento irresistível da história para o seu lado e tratar os seus subordinados aparentemente anacrônicos como se eles pertencessem ao passado e não tivessem futuro”. GILROY, op. cit., 2007, p. 80.

<sup>319</sup> Tradução livre de “For Gilroy, this right to *be* human – to interrupt and make trouble within the quiescent and orderly *being* of humans – draws upon antinomian traditions of popular struggle dating back for centuries but taking especial shape in the transnational abolitionist movement of the late



Destes materiais, diz Nyong’o, Gilroy retirou sua projeção temporal e utópica: “[...] eles ilustram o não-mais-presente (o sublime escravo) como uma negação do presente que deve limpar uma abertura para o ainda não presente”<sup>320</sup>. A análise que Nyong’o faz da obra de Gilroy, principalmente de *Darker than Blue*, confirma que seu estilo historiográfico se dissocia do passado histórico e caminha cada vez mais em direção ao passado prático. Com isto quero dizer que a forma das investigações históricas de seus trabalhos após *the Black Atlantic* respondem a questões de seu presente, um presente com problemas de transformações da raciologia, neofascismos, capitalismo tardio, multiculturalismo, entre outros. Seu estudo sobre a relação entre racismo e fascismo em *Between Camps*, a intervenção na política multicultural do Reino Unido em *After Empire* e os ensaios de *Darker Than Blue* sobre a política cultural afro-americana são orientados pela ideia tácita de que é possível se utilizar do passado para se avaliar melhor o futuro.

Podemos dizer que as narrativas históricas de Paul Gilroy são construídas modelando um “entre-tempo pós-colonial” que, nas palavras de Homi Bhabha, “[...] mantém viva a feitura do passado”<sup>321</sup>. Elas prefiguram o passado histórico como um “passado projetivo”, como citado por Nyong’o, principalmente pelo modo como ele “movimenta-se *para frente*, rasurando aquele passado complacente atrelado ao mito do progresso, ordenado de acordo com os binarismos de sua lógica cultural: passado/presente, interior/exterior” (ênfases do autor)<sup>322</sup>. *Between Camps* utiliza-se principalmente da história do nazismo frente a frente à história do colonialismo para analisar a função central da ideia de raça na formatação de regimes políticos autoritários e coloniais. Seu estudo é denso, complexo e interessante por reverter a equação eurocentrada ao afirmar que as *plantations* escravistas e as colônias foram laboratórios de lógicas perversas de dominação e anulação da política que agora se expandem por todo Ocidente. Não cabe aqui replicar seus passos e conclusões, apenas demonstrar de que forma a temporalidade escatológica da história da diáspora, junto ao seu radicalismo ideológico, serve para formatar sua visão utópica de futuro. A primeira parte deste trabalho se dedica a descrever a chamada “crise da raça”, como já dito aqui antes, e logo em seguida Paul Gilroy concluirá que o melhor a ser feito “é exigir a liberação não só em termos da supremacia branca, por mais que isto seja necessário

---

eighteenth and nineteenth century”. NYONG’O, Tavia. *Black Humanitarianism*. In: FISHER; GARCIA, op. cit., 2014, p. 194.

<sup>320</sup> Tradução livre de “[...] they figure the no-longer-present (the slave sublime) as a negation of the present that might clear an opening to the not yet-present”. Ibid., p. 199.

<sup>321</sup> BHABHA, Homi. “Raça”, tempo e a revisão da modernidade. In: \_\_\_\_\_, op. cit., 2013, p. 400

<sup>322</sup> Ibid.

com urgência, mas em termos de qualquer pensamento racializante e raciológico, de um olhar racializado, de um pensar racializado e de um pensar racializado sobre o pensar”<sup>323</sup>. Gilroy ainda complementa que este ato significaria a adoção de um “humanismo metafísico alternativo” que possa substituir os problemas gerados pelo pensamento raciológico. Este é o ponto de partida para meu interlocutor observar como esta “aplicação racional da irracionalidade” atou-se à promoção dos jargões iluministas pelo globo:

Os antigos mitos, medos e tipologias raciais pré-científicos foram incorporados pelas ciências raciais modernas no século XIX. Atada às linguagens do Iluminismo, do progresso, da ordem e da saúde social, esta combinação permitiu conferir uma sanção moral e prática aos racismos genocidas muito antes que metas deste tipo fossem abertamente pronunciadas como objetivos governamentais na própria Europa.<sup>324</sup>

Gilroy destaca que a raciologia se alia aos poderes totalitários quando “aglutina o intelectual e o anti-intelectual, o científico e o estético”<sup>325</sup>. Ela inclusive carrega um dado utópico concorrente com o cosmopolitismo que “é sinalizado pelo valor anti-democrático, mas ainda assim moderno da fraternidade, sendo projetado por meio do anseio por um mundo mais simples, fundado na similaridade racial e nas certezas raciais”<sup>326</sup>.

Destaquei antes que na visão de Gilroy nenhum grupo étnico-social está totalmente livre dos perigo e confortos propiciados pelo pensamento raciológico, mesmo aqueles que historicamente foram suas principais vítimas, classificados como infra-humanos por seus locais de origens e cores de pele. Como já dito no capítulo anterior, meu interlocutor chama as formações sociais e políticas que tomam a raciologia como lógica silenciosa de suas organização de “campos”. Principalmente os Estados-nações colonialistas são classificados de “campos nacionais”. Aqui o pensamento diaspórico, de tonalidade utópica, significa o entre-meu, as situações intermediárias, híbridas, onde os encontros com a diferença cultural não são compreendidos apenas como perda ou ameaça, mas como fórmula de produção algo novo. Com isto, o tempo vazio é perturbado pela comemoração da memória, enquanto que o espaço homogêneo, o solo estável circunscrito às fronteiras nacionais, é substituído por teias comunicativas interculturais. “Deste modo, ela [a diáspora] destrói a invocação ingênua da

---

<sup>323</sup> GILROY, op. cit., 2007, p. 63.

<sup>324</sup> Ibid., p.336-337.

<sup>325</sup> Ibid., p.177

<sup>326</sup> Ibid., p. 282.

memória comum como a base da particularidade, ao chamar a atenção para a dinâmica política contingente da comemoração”<sup>327</sup>.

Por esta ideia de diáspora, Gilroy se vira às histórias de sofrimento a fim de encontrar conceitos de liberdade ligados à história dos/as africanos/as escravizados/as. Vale ressaltar esta análise crítica pois meu interlocutor em certos momentos alerta que muitas vezes o ser-livre-negro se confundiu com uma exaltação à masculinidade patriarcal e ao domínio dos corpos das mulheres. Em suas palavras, em muitos casos o desejo de liberação da raça na política negra acabou assumindo versões escatológicas que serviam para justificar poderes patriarcais. Estes são os casos do fundamentalismo africano de Marcus Garvey e da escatologia anti-cristã da Nação do Islã. Em casos mais recentes da cultura de consumo, os corpos de homens negros escapam do infra-humano para o super-humano. Gilroy se preocupa com o modo como o consumismo tornou-se uma linguagem de liberdade dentro da indústria cultural voltada ao consumo negro. Nestes casos, Gilroy observa como o status de humanidade negro nas campanhas de marketing é sempre ambíguo – sempre menos, ou mais, mas nunca estável. “O momento em que eles conseguem passar do infra-humano para o super-humano os leva finalmente para além do humano por inteiro”<sup>328</sup>. Por isto, Gilroy entende seu humanismo utópico a partir da valorização da fragilidade e do sofrimento como componentes inerentes à existência humana, o que significa fugir às projeções de superioridade do racismo e do fascismo.

*After Empire* repete a estrutura dos trabalhos anteriores. Já citei este trabalho como parte da temática da *Black Britain*, no desenvolvimento do segundo capítulo. No entanto, este também é um bom exemplo da ideia de arquivo, de espaço e de tempo que ordena a imaginação histórica de Paul Gilroy. Este ensaio é uma reação a um diagnóstico sobre o presente: o da melancolia pós-colonial. Assim como em *Between Camps*, se repetem os cenários de crise. Apesar de não ir diretamente a Freud – Gilroy utiliza os trabalhos de psicologia social de Alexander e Margarete Mitscherlich<sup>329</sup> –, *After Empire* segue uma análise freudiana sobre o Reino Unido nos tempos pós-coloniais. A melancolia é associada à perda das colônias durante o pós-guerra e o status de Império, além de sua legitimidade moral, atrelada à incapacidade da nação britânica de realizar um processo coletivo de dor, o que acabou em uma reação depressiva que inibiu um “exercício reconstrutivo responsável”. Esta enfermidade causou na cultura

---

<sup>327</sup> Ibid., 151.

<sup>328</sup> Ibid., p. 406.

<sup>329</sup> Ver em GILROY, op. cit., 2008, p. 180

política britânica dificuldades em se lidar com o passado colonial e a revelação de seus crimes: “[...] a vida na nação tem sido dominada por uma incapacidade para fazer frente, para não dizer limitar-se a lamentar, à transformação profunda que sofreram as circunstâncias e os estados de ânimo como consequência do fim do império e a correspondente perda do prestígio imperial”<sup>330</sup>. O ressurgimento dos fascismos, da xenofobia, além de todo discurso raivoso nacionalista que tonalizou a extrema-direita britânica desde o pós-guerra, como o caso já visto de Enoch Powell, são associados ao mal-estar geral pelo qual passa o Reino Unido. Para Gilroy, os/as imigrantes pós-coloniais são vítimas deste silêncio sobre o passado:

O silêncio resultante alimenta uma catástrofe a mais: o terror de supor que a população pós-colonial imigrante está unicamente formada por intrusos estrangeiros não gratos, que carecem de toda conexão histórica, política ou cultural substancial com a vida coletiva com seus co-cidadãos.<sup>331</sup>

O remédio, digamos assim, apresentado por Gilroy é uma exposição explícita, porém mediada, dos/as britânicos/as aos horrores produzidos pelo Império. A história do colonialismo, para todos os efeitos, torna-se uma ferramenta em prol de um futuro multicultural.

Nesta obra aparece a figura do/a historiador/a terapeuta. Se trata de uma função pública idealizada para a historiografia, que se encarregaria de tratar esta patologia que se apossou da vida contemporânea britânica.

Desta perspectiva, antes que o povo britânico possa se adaptar aos horrores de sua própria história moderna e começar a construir uma identidade nacional nova a partir dos desejos de narcisismo rachado, terá que aprender primeiro a apreciar as brutalidades que o governo colonial cometeu em seu nome e para seu benefício, entender o dano que causou a sua cultura política em casa e no estrangeiro, e considerar o alcance da completa contribuição que fez o país ao absolutismo étnico que ele tem sustentado durante todos estes anos.<sup>332</sup>

---

<sup>330</sup> Tradução livre de “la vida de la nación ha estado dominada por una incapacidad para hacer frente, por no decir más bien limitarse a lamentar, al cambio profundo que sufrieron las circunstancias y los estados de ánimo como consecuencia del fin del imperio y la correspondiente pérdida del prestigio imperial”. Ibid., p. 165.

<sup>331</sup> Tradução livre de “El silencio resultante alimenta una catástrofe añadida: el error de suponer que la población poscolonial inmigrante está únicamente formada por intrusos extranjeros no gratos, que carecen de toda conexión histórica, política o cultural sustancial con la vida colectiva de sus conciudadanos”. Ibid., 166.

<sup>332</sup> Tradução livre de “Desde esta perspectiva, antes de que el pueblo británico pueda adaptarse a los horrores de su propia historia moderna y empezar a construir una identidad nacional nueva a partir de los desechos de su narcisismo resquebrajado, tendrá que aprender primero a apreciar las brutalidades que el gobierno colonial cometió en su nombre y para su beneficio, entender el daño que hizo a su cultura política en casa y en el extranjero, y considerar el alcance de la compleja contribución que hizo el país al absolutismo étnico que lo ha sostenido durante todos estos años”. Ibid., 181.

No sentido posto por Gilroy, a historiografia age também nos circuitos discursivos que formam as identidades, como o caso da identidade nacional britânica. Como parte do projeto ético de Gilroy, esta intervenção da história precisa necessariamente seguir uma ordenação temporal utópica, orientada pela disputa do futuro de uma sociedade multicultural. Essa convivência com a diversidade que a melancolia procura expurgar só é possível se houver um acerto de contas com o tempo moderno – o tempo racializante colonial. Esta cura da melancolia orientada para o futuro deve assim envolver um novo humanismo.

O direito de existir no mesmo presente, de sincronizar as diferenças e ter que articular a aspiração cosmopolita de baixo para cima, no lugar de a impor de cima a baixo, nos serve de ajuda na hora de tratar de averiguar como poderíamos idealizar concepções de humanidade que nos permitam pressupor igual valor a todos os seres humanos e que vá mais além da tolerância para se envolver, de maneira mais ativa, com o valor da diversidade dentro da semelhança.<sup>333</sup>

Se pode observar por esta citação, assim como em *Between Camps*, que *After Empire* busca os recursos desta bandeira humanista em culturas vernáculas, desta vez nas culturas populares das ruas de Londres. É de lá que Gilroy identifica este “cosmopolitismo vindo desde baixo”, onde a convivência com as diferenças tornou-se algo vulgar e não mais assustador. Isto é chamado de “cultura da convivialidade”: “[...] o processo de coabitação e interação que tem convertido a multiculturalidade em uma característica habitual e cotidiana da vida social das áreas urbanas da Grã Bretanha e das cidades pós-coloniais em todo o mundo”<sup>334</sup>. Gilroy enxerga nesta convivialidade londrina um mundo utópico eminente e trabalha procurando acelerar a passagem para ele – ou, para dar as costas ao antigo e transformá-lo em ruínas.

Estes mesmos padrões organizam *Darker Than Blue*, um trabalho consideravelmente mais recente que os anteriores, mas que repete os temas clássicos trabalhados por Paul Gilroy desde *The Black Atlantic*. Trata-se de três ensaios que originalmente fizeram parte de uma série de palestras de Gilroy na Universidade de Harvard realizadas em 2006. Nessa ocasião Gilroy era o professor convidado do programa *W. E. B. Du Bois Lectures*, do qual já participaram

---

<sup>333</sup> Tradução livre de “El reto de existir en el mismo presente, de sincronizar las diferencias y tener que articular la aspiración cosmopolita de abajo arriba, en lugar de imponerla de arriba abajo, nos sirve de ayuda a la hora de tratar de averiguar cómo podríamos idear concepciones de la humanidad que nos permitan presuponer igual valor a todos los seres humanos y vayan más allá de la tolerancia para implicarse, de manera más activa, con el valor irreductible de la diversidad dentro de la semejanza”. *Ibid.*, 130-131.

<sup>334</sup> Tradução livre de “[...] al proceso de cohabitación e interacción que há convertido la multiculturalidad en un rasgo habitual y cotidiano de la vida social de las áreas urbanas de Gran Bretaña y de las ciudades poscoloniales de todo el mundo”. *Ibid.*, p. 18.

nomes como Homi Bhabha, Anthony K. Appiah, Stuart Hall, Gayatri Spivak, Harzel Carby, entre outros<sup>335</sup>. Os capítulos de *Darker Than Blue* retornam aos objetos de estudos anteriores de Gilroy com o objetivo de, em suas palavras, “[...] construir algumas sugestões conceituais que podem contribuir para a necessária revitalização dos estudos afro-americanos [...]”<sup>336</sup>. As análises e reflexões apresentadas demonstram uma maior preocupação do meu interlocutor com a atual condição da política cultural afro-americana, acusada em muitas vezes de se comportar como uma nova aliada da política externa norte-americana. Gilroy retorna às culturas populares negras e diaspóricas a fim de encontrar uma perspectiva cosmopolita que teria sido rasurada por seus atuais “proprietários”. Além disso, estes textos exploram outras características políticas e ontológicas do racismo que teriam afetado as expressões contra-culturais dos movimentos negros. Nestes estudos, Gilroy se utiliza do conceito de “economia moral” de E. P. Thompson para compreender as especificidades dos comportamentos de consumo dos afro-americanos, em que o papel do carro, do movimento e da velocidade é enfatizado como compensação aos sofrimentos causados pela memória da escravidão e do terror racial. Esta abordagem se estende também à música, mas desta vez frisando o declínio das antigas comunidades interpretativas diante as atuais lógicas de consumo e cooptação de jovens negros para a política militarista dos Estados Unidos. Gilroy intenta uma reversão deste quadro por uma proposta utópica do “fim da raça” e de um “novo humanismo”. Para auxiliar nesta tarefa, ele propõe uma revisão da história dos Direitos Humanos a partir daqueles/as que lutaram por ele como sujeitos racilizados/as.

Com isto, Gilroy sugere um projeto historiográfico (ou uma contra-cultura historiográfica) que intervém nos modos figurativos da história da alta modernidade introduzindo um movimento interpretativo comum à teoria crítica pós-colonial: das margens para o centro. Em suas palavras,

Uma abordagem crítica alternativa requer ver não apenas como todas as sensibilidades liberais conquistadoras evoluíram desigualmente em considerações sobre os direitos humanos, mas como uma série de disputas em torno da ideia de humanidade universal – suas origens, suas hierarquias, variações morais e disposições jurídicas – foram conectadas às lutas sobre raça, escravidão e a ordem imperial, e como elas por sua vez produziram

---

<sup>335</sup> Ver <https://hutchinscenter.fas.harvard.edu/faq/w-e-b-du-bois-lectures> - acessado em 21 de maio de 2020.

<sup>336</sup>Tradução livre de: “[...] make some conceptual suggestions that might contribute to a necessary revitalization of African American studies [...]”. GILROY, Paul. **Darker Than Blue: On the Moral Economies of Black Atlantic Culture**. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010, p. 1.

posições que, em alguns casos, seriam narrados e reivindicados depois como liberais.<sup>337</sup>

Gilroy procura mostrar que estas lutas possuíam um caráter utópico e propriedades filosóficas construídas nas “zonas de contato colonial”, em que as violências raciais foram rejeitadas através de perspectivas cosmopolitas e que desrespeitavam quaisquer tipos de fronteiras culturais, civilizacionais, de linguagem ou tecnológicas. Ele demonstra um exemplo desta contra-história através de uma leitura da história política negra, em seu modo de ver, triangulada entre o Haiti, a Libéria e a Etiópia. Gilroy apresenta uma série de exemplos de como estes países estavam envolvidos na emergência do discurso sobre os direitos humanos. Destaca-se a intervenção do representante haitiano na Liga das Nações, Antoine Frangulis, em 1933, que propunha a generalização de direitos a todos os povos como uma reação às políticas anti-judeus do nazismo<sup>338</sup>. Outra face desta história narrada por Gilroy foi a visita do imperador etíope Haile Selassie ao Haiti em 1966, que se apropriou do conceito de direitos humanos como meio de denúncia dos regimes coloniais na África.

Bob Marley, o personagem principal nesta narrativa, surge destas conexões transatlânticas entre Europa, África e Caribe. De acordo com Gilroy, Marley se apropriou dos discursos sobre direitos universais expressados nas lutas de descolonização e fundamentou seu conceito de humano em uma natureza frágil, no compartilhamento do sofrimento e na memória da escravidão: “junto com vários outros artistas do *reggae* que compartilharam suas crenças, ele fez da história e da memória da escravidão racial um dispositivo interpretativo que poderia ser voltado para inumeráveis variedades de injustiça e falta de liberdade”<sup>339</sup>. Gilroy diz que é preciso ver Marley para além de seus retratos popularizados e enxergar, pensando-o como um intelectual orgânico, uma “figura mundial cuja carreira atravessou continentes e cuja perspectiva política revolucionária ganhou adeptos por causa de sua habilidade para imaginar

---

<sup>337</sup> Tradução livre de: “An alternative, critical approach requires seeing not just how all conquering liberal sensibilities evolved unevenly into considerations of human rights, but how a range of disputes over and around the idea of universal humanity – its origins, its hierarchies, and varying moral and juridical dispositions – were connected to struggles over race, slavery, and imperial rule, and how they in turn produced positions that in some cases would be narrated and claimed later as liberal”. GILROY, op. cit., 2010, p. 57.

<sup>338</sup> Ibid., 71.

<sup>339</sup> Tradução livre de: “along with many others reggae performers who shared his beliefs, he made the history and memory of racial slavery into an interpretative device that could be turned towards innumerable varieties of injustice and unfreedom”. Ibid., p. 112.

o fim do capitalismo tão prontamente quanto imaginou o fim do mundo”<sup>340</sup>. Gilroy reencontra mais uma vez em Marley uma temporalidade escatológica situada como parte da comunidade interpretativa do rastafarismo e sua recusa ao tempo do trabalho assalariado e da produção, comparando-o com o tempo da escravização. Em sua opinião, Marley reconecta parcialmente a diáspora com a África, evitando congelá-la em um passado pré-diaspórico. Sua performance na cerimônia de independência do Zimbábue em 1980 é o evento mais simbólico deste argumento. Assim, Marley compõe uma série de outros recursos que Gilroy utiliza em *Darker than Blue* para tentar reativar uma crítica anti-capitalista do consumo na política cultural afro-americana. Este anti-capitalismo que Paul Gilroy compartilha com Marley envolve, pode-se dizer, pensar em um futuro utópico em que raça e racismo são localizados como partes da pré-história da humanidade. Em sua opinião, Marley contribui na construção de um novo humanismo oferecendo uma nova teoria e prática da agência revolucionária, que “[...] acentuou a vontade política e a responsabilidade de indivíduos, uma vez expostos à verdade e despojados das ilusões que apoiam as injustiças do presente [...]”<sup>341</sup>.

À guisa de conclusão, quero reafirmar que meu argumento aqui é que a implicação ideológica da imaginação história de Paul Gilroy é radical pelo modo como ele entende um estágio utópico eminente e se preocupa com meios para alcançá-lo. Penso nos diagnósticos de crises que elabora e no entusiasmo e otimismo com qual encara as culturas populares de maneira geral. Ele procura aproveitar estes componentes para introduzir algo novo e desconhecido no mundo. No entanto, este radicalismo é afetado por uma perspectiva temporal escatológica oriunda de suas análises sobre as culturas vernáculas da diáspora e das tradições intelectuais negras e judias, ambas impactadas pela experiência de subordinação racial, onde a humanidade é um bem a ser negociado. A esta escatologia pode-se associar a necessidade de aceleração do tempo em prol do “fim da raça”. Ela é relacionada também às oposições aos projetos afrocêntricos e nacionalistas negros. Diferente do romantismo afrocentrista e do essencialismo estratégico nacionalista, Gilroy compreende que a passagem à utopia não pode possuir lugares

---

<sup>340</sup> Tradução livre de: “[...] a wordly figure whose carrer traversed continentes and whose revolutionary political outlook won adherents because of its ability to imagine the end of capitalismo as readily as it imagined the end of the world.” Ibid., p. 114.

<sup>341</sup> Tradução livre de: “[...]Accentuated the political will and responsibility of individuals, once they had been exposed to truth and stripped of the illusions that support the injustices of the present [...]”. Ibid., p. 118.



intermediários. É preciso lembrar ainda que seus prognósticos são tensionados, elaborados como uma revolta, ao tempo moderno colonial e ao presentismo.

### **Por uma nova história global**

Até agora abordei a temporalidade na obra de Paul Gilroy como particularidade de seu radicalismo. Mostrei que uma narrativa sobre o tempo histórico foi prefigurada em sua obra desde *the Black Atlantic* em profunda divergência com o afrocentrismo e o essencialismo estratégico da política negra, caracterizado pelo nacionalismo negro. Koselleck e Hartog me auxiliaram na leitura do tempo na obra de Gilroy e, seguindo Hayden White, foi possível identificar que seus prognósticos atrelados a pautas como o “cosmopolitismo desde baixo”, o “novo humanismo” e o “fim da raça” são influenciados pela análise da experiência de tempo da diáspora africana. Neste caso, é a escatologia revolucionária negra que “infecta” seu projeto ético-utópico. O que escapou até agora da minha abordagem é a possibilidade de, a partir de Gilroy, pensar um conceito de história teoricamente orientado como uma rejeição ao historicismo oitocentista eurocentrado enraizado na historiografia moderna e que acaba viciando mesmo suas tentativas mais altruístas de se renovar, e por outro lado apresentar uma alternativa metodológica que possa reorientar a pesquisa histórica agora que o tempo tornou-se uma de suas variantes mais instáveis. Isso significaria necessariamente posicionar Paul Gilroy – e pode-se acrescentar outros/as pensadores/as divergentes que deveriam ocupar este mesmo papel – em tensionamento aos homens brancos europeus que ocupam no discurso historiográfico acadêmico, como por exemplo Marc Bloch, Fernand Braudel, Eric Hobsbawm e Edward Thompson. É necessária destreza para este trabalho, uma vez que os baluartes da história profissional – seu empiricismo romântico, seu realismo ingênuo e sua afiliação velada às imaginações políticas do Estado-nação – não podem seguir intactos neste projeto. Demostrei, seguindo este raciocínio, como os conceitos de tempo, espaço e arquivo são torcidos na obra de Gilroy. Obviamente, não possuo fôlego para desenrolar mais deste novelo, mas conforta lembrar que trabalhos assim já estão em andamento e já causam impactos substantivos e promissores na escrita da história academicista. Não pretendendo me alongar muito mais neste capítulo final, quero finalizar apontando como Gilroy, e toda teoria crítica pós-colonial, tem demonstrado ser capaz de revigorar os estudos de humanidades sobre o passado e torná-los mais relevantes ao nosso futuro. Isto se associa a uma bandeira recorrente: a da nova história global.

Uma nova história global tem sido objeto de investimentos teóricos em todo campo da teoria pós-colonial. Estes compartilham em comum o entendimento de que é necessário repensar a história-universal e expurgar a “Europa hiperreal” que funcionou como seu sujeito teórico silencioso. Toda vez que a imaginação histórica deslizava para a ideia de processo, mudança ou agência, era a experiência europeia que comandava os sentidos narrativos atribuídos a estas abstrações mesmo em outros contextos culturais. Trata-se de uma eterna repetição do Mesmo. A pós-colonialidade (ou/e a decolonialidade) não entendem que a alternativa seria uma história nacionalista voltada para si – como aquela praticada na metade do século XX no contexto dos terceiro-mundismos – justamente por esta não romper com este fundamento de “violência epistêmica”. Enzo Traverso, por exemplo, salienta que esta nova história global proposta pelos/as pensadores/as pós-coloniais não é o mesmo que um rechaço à Europa:

Escrever a história global do século XX não significa somente outorgar uma maior importância ao mundo extra europeu em relação à historiografia tradicional, mas acima de tudo mudar de perspectiva, multiplicar e cruzar os pontos de observação.<sup>342</sup>

A transculturalidade e o cosmopolitismo desta nova história global expressa valores antagônicos à homogeneidade nacional ou étnica da modernidade – ou do absolutismo étnico, como diz Gilroy. Esta ênfase nos encontros, conexões e ressignificações que são elencados por Paul Gilroy como atributos de uma perspectiva diaspórica é entendida, já salientei, como uma reação aos espaços fechados idealizados pela raciologia. Um conceito de história antirracista, diaspórico, pós-colonial ou decolonial não revigora uma história local *versus* a história universal, um compreensão extremamente binária. Pelo contrário, ele reinscreve a narrativa histórica da humanidade descentralizando o discurso do sujeito Europeu, demonstrando as contradições e antinomias geradas pelo projeto colonial da modernidade euro-centrada e resguardando as particularidades civilizatórias dos diversos povos em meio aos diálogos e transculturações. Marcelo Cunha e Leonardo Oliveira, seguindo suas análises sobre as obras de Dipesh Chakrabarty e Jack Goody, definiram esta *global history* como “[...] um tipo de análise geral do desenvolvimento histórico da humanidade, onde a heterogeneidade do papel dos distintos atores nacionais seria considerada de maneira equivalente e integrada”<sup>343</sup>. Cunha e

---

<sup>342</sup> Tradução livre de ““Escribir una historia global del siglo XX no significa solamente otorgar una mayor importancia al mundo extraeuropeo en relación con la historiografía tradicional, sino sobre todo cambiar de perspectiva, multiplicar y cruzar los puntos de observación.”. TRAVERSO, op. Cit., 2012, p. 15.

<sup>343</sup> CUNHA; OLIVEIRA, op. cit., 2017, p. 349.

Oliveira explicam que esta alternativa foi produzida junto aos *Subaltern Studies* e *Cultural Studies* desde os anos 70 e 80 e que ela representa uma resposta a um presente em que as organizações econômicas, políticas e tecnológicas superam em muito as fronteiras imaginadas pelos Estados-nações. Trata-se, portanto, de um novo período na história “[...] em que uma sociedade de consumo mundial, a exploração espacial, a ameaça nuclear, os riscos tecnológicos e os problemas ecológicos transcenderiam as fronteiras dos Estados”<sup>344</sup>, de modo que tais problemas seriam melhor compreendidos em uma “escala planetária”, para utilizar as palavras de Gilroy. Para Cunha e Oliveira, esta nova história global pode significar uma resposta ao eurocentrismo e ao provincialismo: “se feita de forma correta, ela permite não só o questionamento do *status* eurocêntrico, mas também a ‘desprovincialização’ de nossa própria sociedade, dos pontos de vistas privilegiados produzidos internamente na cultura”<sup>345</sup>.

O Atlântico negro é obviamente um exemplo de como a imaginação histórica de Paul Gilroy segue esta preocupação com uma nova história global, ainda que ele prefira falar em “história planetária” por recusar a carga triunfalista que o termo “global” carrega. Gilroy encontra esta imaginação planetária nas lutas contra a raciologia e a infrahumanidade. Fanon em *Pele negra, máscaras brancas* é novamente um de seus mais melhores recursos, principalmente por sua discussão final com Sartre, quando diz: “o negro, mesmo sendo sincero, é escravo do passado. Entretanto sou um homem, e neste sentido, a Guerra do Peloponeso é tão minha quanto a descoberta da bússola”<sup>346</sup>. W. E. B. Du Bois e Richard Wright são igualmente importantes para a elaboração deste projeto. A “dupla consciência”, por exemplo, é um produto dialético entre o ser-racializado e a modernidade eurocentrada que segue uma contradição entre o particularismo racial e a identidade nacional. Sua síntese, seu terceiro módulo de ser e ver, é universalista<sup>347</sup>. Gilroy nomeia estes modos de pensar de “consciência planetária” – o que funciona como sinônimo da “consciência diaspórica”:

Esta consciência se sustenta sobre um ato de re-imaginar o mundo tão amplo e profundo como foram, em seus dias, qualquer uma das mudanças revolucionárias de percepção. O mundo deixa de ser uma esfera sem limites e se converte em um lugar pequeno, frágil e finito, um planeta entre outros, com recursos estritamente limitados e distribuídos de maneira desigual.<sup>348</sup>

---

<sup>344</sup> Ibid., p. 353.

<sup>345</sup> Ibid., p. 359.

<sup>346</sup> FANON, op. cit., 2008, p. 187.

<sup>347</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 249.

<sup>348</sup> Tradução livre de ““Esta consciencia se sustenta sobre un acto de reimaginar el mundo tan amplio y profundo como lo fueron en su día cualquiera de los cambios revolucionarios de percepción. El mundo

É por esta consciência que Gilroy elabora um humanismo em que a potencialidade do corpo seja trocada pela fragilidade compartilhada entre todos os seres humanos, que lembra a retórica de Bob Marley: “se trata de uma tomada de consciência planetária sobre a tragédia, a fragilidade e a brevidade da existência humana indivisível, que resulta ainda mais valiosa se tivermos em conta a sensibilidade com a qual se percebe o dano que têm causado os racismos”<sup>349</sup>. Com isso, posso concluir que esta perspectiva planetária é instrumento do projeto utópico de Paul Gilroy. Resta no entanto saber que consciência histórica condiz a isto, qual serão as historicidades elaboradas e quais narrativas as sustentarão.

Fernando Baldraia Sousa elaborou uma resposta a estas questões. Sousa diz que a obra de Gilroy se situa no chamado *spatial turn* (“giro espacial”), em que metáforas espaciais são utilizadas para abordar o tempo histórico. Os trabalhos que compõem este giro teórico, de acordo com Sousa, também recusam o chamado “nacionalismo metodológico”. Para Sousa, *the Black Atlantic* é uma obra histórica exemplar de um conceito de história que prefigura a ideia de uma nova história global. Por isto, Sousa propõe utilizar Gilroy como recurso para repensar a historiografia moderna, especificamente aquela que, no Brasil, se ocupou da escravidão e da história social dos/as africanos/as escravizados/as e seus/suas descendentes. Ele propõe retirar de Gilroy uma noção de “continuidade de longa duração” partindo de uma perspectiva comparativa com a obra Fernand Braudel, de modo que este possa ser um exercício pelo qual os/as historiadores/as profissionais ressignifiquem suas práticas. Para Sousa, o Atlântico negro é um evento histórico de longa duração que obedece a concepções de tempo e espaço fractais. Sousa elenca algumas transformações e abdições demandadas destas mudanças. Como ele coloca, por meio destes padrões fractais de representação, há um deslocamento em relação à análise histórica: “[...] o núcleo do problema é deslocado da característica inerente presumível do fenômeno Historicizado, por exemplo, o ritmo lento do desenvolvimento histórico, para as formas de reconhecimento que permitem que ele seja considerado como de longo prazo”<sup>350</sup>.

---

deja de ser una esfera sin límites y se convierte en un lugar pequeño, frágil y finito, un planeta entre otros, con recursos estrictamente limitados y distribuidos de manera desigual.” Idem., op. cit., 2008, p. 144.

<sup>349</sup> Ibid., 145.

<sup>350</sup> Tradução livre de “[...] the core of the problem is displaced from the presumable inherent characteristic of the Historicized phenomenon, e.g the slow pace of its historical development, to the forms of recognition which allow it to be regarded as being of long-term. SOUSA, Fernando dos Santos Baldraia Sousa. **Time Between Spaces: the Black Atlantic and the Recent Brazilian Historiography of Slavery.** Berlim, 2017. 330p. Tese de Doutorado – Departamento de História e Estudos Culturais - Universidade Livre de Berlim, p. 11. (Tese cedida pelo autor)

Algumas pressuposições precisam ser deixadas de lado neste processo. Talvez a mais importante é a da “totalidade da história”:

Eventos históricos resultantes de tal procedimento seguiriam um padrão de desenvolvimento que os impedem de serem suavemente inscritos em qualquer forma orgânica ou sistêmica cuja fixação morfológica funcione como prova e garantia da universalidade totalizante de seus princípios geradores.<sup>351</sup>

Nenhuma estrutura semântica histórica pode, de acordo com Sousa, reivindicar o poder de fornecer um sentido para todas as experiências passadas. Isso também implica que qualquer continuidade de longa duração não revela – como sugeriu Braudel – mais que qualquer outra forma metodológica de abordar o passado. Ao invés do sentido de “revelação”, Sousa prefere a noção foucaultiana de “emergência”: “o que se torna visível não são permanências subjacentes, mas certos tipos de mudanças gerais e amplas que se espalham na superfície da própria realidade ou, se você quiser, “emergências””<sup>352</sup>.

Outra mudança importante é que as análises históricas anti-historicistas também possuem uma “auto-referencialidade”, ou seja, elas são constrangidas pelos próprios assuntos de interesse histórico, que reagem em geral ao presente: “relatos históricos são eles mesmos um elemento definidor no surgimento dos processos de longo prazo que eles representam historiograficamente, e um elemento que, evidentemente, não estava presente no passado”<sup>353</sup>. Para Sousa, esta é uma forma de preencher o tempo vazio que tem se mostrado não apenas eurocêntrico, mas também evolucionista. O conceito de tempo histórico seria assim relacionada a posições subjetivas no presente, de modo que sujeito e objeto do conhecimento se entrelaçam: “O *insight* de Gilroy aponta para o fato de que toda concepção de tempo histórico, por mais esquemática que seja, é usada para significar posições de sujeitos que correlacionam o poder explicativo de “historicizar” com a agência do que passa a ser “historicizado”<sup>354</sup>. Desse modo, Sousa sugere que as estruturas temporais e espaciais de tempo do Atlântico negro carregam em

---

<sup>351</sup> Tradução livre de “Historical events resulted from such a procedure would follow a pattern of development that prevents them from being smoothly inscribed into any organic or systemic form whose morphological fixedness functions as proof and guarantee of the totalizing universality of their own generative principles.” Ibid., 286.

<sup>352</sup> Tradução livre de “What it makes visible are not underlying permanencies but rather certain types of general, wide range changes spread on the surface of reality itself or, if you want, “emergencies””. Ibid., p. 287.

<sup>353</sup> Tradução livre de ““Historical accounts are themselves a defining element in the emergence of the long-term processes they historiographically represent, and an element that, evidently, was not present in the past””. Ibid., p. 287.

<sup>354</sup> Tradução livre de ““Gilroy’s insight points to the fact that every conception of Historical time, no matter how schematic it might be, is used to signify subject positions that correlate the explanatory power of “Historicizing” with the agency of what happens to become “Historicized””. Ibid., p. 287-288.

si transformações substanciais não apenas, genericamente falando, anti-eurocêtricas, mas pontualmente direcionadas contra o “realismo representacionista” e o “empirismo positivista” das explicações históricas hegemônicas na historiografia.

A sugestão de que possamos conceber a continuidade histórica com base na espacialidade fractal, com sua faculdade de perturbar a perspectiva naturalista e tranquilizadora da geometria euclidiana com ênfase em noções como auto-referencialidade e recursividade, que apontam para narrativas do Eu que constitui um sujeito (descentralizado) e, finalmente, sua propriedade de representar infinitude na finitude como uma maneira de relacionar a questão da totalidade com a da agência, tudo isso evoca um sistema particular de implicações que desafia o empirismo positivista inerente ao realismo representacionista das abordagens hegemônicas que têm organizado epistemologicamente nossa visão sobre o que significa escrever a História.<sup>355</sup>

Ao meu ver, Sousa apresenta uma versão mais bem acabada de uma aplicação metodológica de uma conceito de história – uma concepção de tempo histórico – a partir de *the Black Atlantic*. Sousa difere do que apresentei aqui em sua análise historiográfica. Acredito que o grau de provincianismo anglófono na formulação do Atlântico negro de Paul Gilroy, pensando este como o lugar em que sua imaginação histórica se desenvolve, complicariam seus argumentos. Mas concordo com Sousa sobre o tipo de consciência histórica que meu interlocutor apresenta e acredito que estas estruturas fractais de tempo e espaço correspondem àquelas desenvolvidas pela teoria crítica pós-colonial como parte de uma nova história global.

---

<sup>355</sup> Tradução de “The suggestion that we might conceive Historical continuity on the basis of fractal spatiality, with its faculty of disturbing the naturalistic and reassuring perspective of Euclidian geometry, its emphasis on notions such as self-referentiality and recursivity, which points out to narratives of the self that constitutes a (decentered) subject, and, finally, its property of representing infinitude in the finitude as a manner to relate the issue of totality with that of agency, all that evokes a particular system of implications that challenges the positivist empiricism inherent to the representationalist realism of hegemonic approaches that have been epistemologically organizing our view on what it means to write History”. Ibid., p. 299.

## Conclusão

A diáspora se tornou menos um argumento a respeito da identidade, da hibridez e da globalização; das culturas viajantes e do mecanismo disciplinar do Estado do que uma muda disputa sobre os códigos que irão regular a maneira pela qual a história das culturas negras no século XX será escrita.

*Paul Gilroy*<sup>356</sup>

Algumas crenças (e porque não dizer, memórias) guiaram esta pesquisa e penso que é chegada a hora de compartilhá-las. Logo nos primeiros parágrafos questioneei se as tradições dos povos outrora excluídos do conhecimento histórico poderiam hoje significar novas transformações para a disciplina – uma pergunta que me perturba desde minha formação no curso de licenciatura em História. Ao longo de todo período dedicado a esta dissertação conclui que sim, ao mesmo tempo que compartilhava desta percepção com amigos/as e colegas próximos, alguns distantes, além de outras vozes que ecoavam em artigos, palestras, simpósios e rodas de conversa. Todos/as estes/as pareciam se mostrar, frente às historiografias dos povos subalternizados, efervescidos/as com uma “novidade”. Estávamos estarecidas/os com os elementos singulares e de difícil compreensão para qualquer um que começa a se aventurar pelas literaturas pós-coloniais, decoloniais e diaspóricas, e também temerosos/as com o potencial de transformação – ou de destruição – do “lado obscuro” da história-disciplina desnudado pelas reivindicações destes grupos rejeitados dos espaços acadêmicos. Excitávamos com a possibilidade de que um conjunto cada vez mais crescente de teóricas/os pudesse transformar um ofício que considerávamos enfadonho, tedioso, apartado de nossas preocupações com a vida, definitivamente pouco prático (mas isto escrevo como um homem branco, eu percebi que para meus/minhas colegas negros/as estas mudanças deveriam significar algumas coisas a mais). Lembro que reclamávamos constantemente da falta de traduções destes/as autoras/es e comemorávamos quando elas finalmente chegavam (horas antes de sabermos os preços pelos quais seriam comercializadas). Nossas leituras e discussões não nos levavam a fantasiosas caminhadas à beira do rio Sena; pelo contrário, elas nos empurravam com pouca gentileza ao que sentíamos ser movimentos sociais e históricos transformando nossas realidades e demandando urgentemente uma reavaliação do nosso lugar e do nosso ofício de historiadoras/es. Queríamos dizer à academia (uma abstração quase sempre encarnada na

---

<sup>356</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 23.

figura dos/as nossos/as professores/as) que iríamos disputar politicamente para que algumas temáticas, algumas vozes e alguns corpos pudessem ser vistos e ouvidos nas universidades. Questionávamos a todo instante de que modo nossas pesquisas e nossas atuações nos programas de pós-graduação poderiam nos auxiliar nestas tarefas e se não corríamos riscos de efetivarmos novas exclusões. Ainda que este relato seja um pouco ficcional (e qual não é?), estas pessoas estão nos PPGs das universidades brasileiras explorando as tradições intelectuais – ou “tradições de raciocínio”, um termo utilizado por Sanjay Seth<sup>357</sup> - dos povos subalternizados/as como alternativas às políticas disciplinares defasadas da historiografia e buscando fazer jus ao que o presente lhes apresenta. Me sinto parte deste conjunto diverso, heterodoxo e insurgente, além de dividir com ele uma agenda acadêmica.

Escrevi esta dissertação com os recursos que possuía. Um pouco do plano de fundo do desenvolvimento deste trabalho foi o departamento de História da UFRGS, o convívio com colegas de outros estados brasileiros e de outros contextos historiográficos, as aventuras em disciplinas e eventos de outros programas de pós-graduação, algumas poucas viagens para participações em seminários e a administração do tempo dividido entre estudo, pesquisa, aula, compromissos acadêmicos e trabalhos intermitentes. Adiciono também as lições em ritmo acelerado de língua inglesa a fim de conseguir acompanhar as leituras do mestrado. Ingresso na subárea da Teoria da História e História da Historiografia, eu sempre me preocupava em imaginar como os debates teóricos e as técnicas metodológicas treinadas nas disciplinas oferecidas pelos/as professores/as poderiam servir para um conjunto amplo de experiências não-ocidentais, muitas vezes subjugadas pelo signo da raça (experiências que, no entanto, não são próximas às minhas vivências). Este mesmo exercício abstrato eu costumava realizar para aqueles homens canônicos que me ensinaram a pensar pela perspectiva de uma narrativa histórica da escrita da história como um modo de reposicionar o lugar historiográfico. Antes mesmo de tomar conhecimento do famoso artigo de Sanjay Seth que fala sobre a ineficiência do código humanista eurocentrado da História, ou de conhecer a crítica de Mario Rufer à exclusão da memória como componente epistemológico na produção pública do conhecimento histórico, eu imaginava que estas pessoas que não eram maioria nos espaços que eu frequentei ao longo do meu curso de graduação certamente haveriam formado para si mesmas espaços enunciativos alternativos à disciplina histórica para significar suas próprias vivências. Na verdade, pensava em algo além de “alternativo”, imaginava algo como “contra-culturas

---

<sup>357</sup> SETH, op. cit., 2013.



historiográficas”, que poderiam ser (vagamente) definidas como modalidades de conhecimento histórico que tomavam como “*a priori* epistêmico”, como sugere Ana Carolina Barbosa<sup>358</sup>, que antecede e condiciona o lugar social de Michel De Certeau, a posição ambígua frente ao exclusivismo da historiografia profissional e das culturas históricas dominantes. Encontrar estes lugares de resistência epistêmica foi o que motivou meus estudos imersos no pós-colonialismo e no decolonialismo.

Este é o modo como compreendo o trabalho de Paul Gilroy mesmo antes de *the Black Atlantic*, e penso que é esta atividade intelectual por excelência que torna sua obra tão enriquecedora aos debates contemporâneos das humanidades. Porém, eu não me sentia ainda capaz de vasculhar diretamente estas “contra-culturas historiográficas” em busca de novas compreensões sobre o saber/fazer historiográfico. Decidi por um caminho auxiliar, que seria aplicar a Gilroy as propostas investigativas dos autores (europeus e brancos) que eu mais escutava serem repetidos pelos meus professores (homens brancos) e demais colegas mestres/as e doutores/as a fim de oferecer a concepção de História de um intelectual negro que pensa a história desde fora dos círculos disciplinares como meio de influenciar novos debates sobre nosso lugar (mais precisamente, sobre o lugar em que eu estava estudando e me qualificando profissionalmente). Autores como Michel De Certeau, Hayden White, François Hartog foram os nomes que resolvi utilizar na elaboração do meu projeto de dissertação. A questão da narrativa histórica, do lugar social e da temporalidade eram as temáticas mais desenvolvidas nas cadeiras de Teoria, tanto na graduação quanto na pós. Elas sempre apareciam atravessadas pela interminável querela sobre se a História é uma ciência ou uma espécie de arte. Aplicadas à obra do meu interlocutor, as maneiras de abordar estes tópicos pareciam sempre insuficientes, principalmente por ignorar a colonialidade do conhecimento histórico e as consequentes relações de poder (como aquelas com o Estado-nação e seu projeto colonizador) das quais a historiografia aparecia como subsidiária. Precisei pensar estes autores lado a lado à bibliografia pós-colonial que muito antes havia me despertado para os problemas da escrita da história no enfrentamento ao eurocentrismo. Encontrei-me aliviado ao perceber que Seth, Dipesh Chakrabarty, Mario Rufer, entre outros/as, já realizavam estes mesmos diálogos. E ao procurar investigar a imaginação histórica de Paul Gilroy me informando teoricamente pelo narrativismo, tive que encarar o fato de que para meu interlocutor a narrativa era uma modalidade de ação e não apenas uma representação de uma ordem de coisas do passado. Levei

---

<sup>358</sup> 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.

muito tempo estacionado neste ciclo ansioso até que a leitura de Maria Inês La Greca me direcionou a várias releituras da obra de White, desde *Metahistória* até seus textos mais recentes sobre a história modernista, a escrita em voz média e o passado prático. Percebi que era a insuficiência da narrativa, pensando-a como meio de representação naturalmente limitado do passado histórico, justamente o que transbordava das minhas primeiras análises da obra de Gilroy pela ótica do narrativismo. O conceito de história de Paul Gilroy me parecia estar mais relacionado com as capacidades pragmáticas do relato do que estritamente com sua estrutura linguística preenchida por dimensões lexicais, gramaticais, sintáticas e semânticas<sup>359</sup>.

A epígrafe que utilizei para abrir esta conclusão pretende exemplificar como a questão da narrativa histórica, entrelaçada aos diferentes sentidos dados ao termo diáspora, não é alheia a Paul Gilroy. Porém, quando ele comenta sobre esta “muda disputa” na conclusão de seu prefácio à edição brasileira de *the Black Atlantic*, ele está na verdade lamentando que as histórias articuladas por uma perspectiva diaspórica para uma releitura da modernidade ocidental não sejam utilizadas para comentários mais produtivos sobre problemas gerais a respeito da cultura, identidade, política e Estado. A questão sobre a melhor proposta formal para as histórias elencadas pelo termo diáspora não é o principal objetivo de Gilroy. A narrativa não é um fim em si, mas um meio de ação, além do ato de narrar ser inevitável em qualquer exercício de subjetivação histórica. Através deste exercício, Gilroy procura encontrar em novas roupagens figurativas do passado histórico moderno – centrando-se nas experiências diaspóricas – caminhos para reposicionar questões políticas e filosóficas que serviriam para endereçar a construção de um futuro utópico sem diferenças raciais. Ainda que Enzo Traverso tenha delineado este conceito de história pelo que chama de “hermenêutica da distância”<sup>360</sup> – um modo de figurar a narrativa a partir da experiência dos povos africanos subalternizados a fim de se disputar uma utopia futura –, há formas mais particulares que encontrei em meio aos embates acadêmicos e políticos de Gilroy, duas dimensões pouco distantes uma da outra em sua concepção de ofício. Compreendi que, por diferentes modos de narrar a si mesmo como parte de uma tradição intelectual negra anglófona que o antecede em pelo menos dois séculos, meu interlocutor performatiza uma *persona* intelectual como “exilado” – ou em suas palavras, um *outsider* –, um intuito intervencionista e polêmico, uma escrita ensaísta e, reivindicado com veemência em seus textos mais recentes, um posicionamento ideológico utópico. Através desta perspectiva pragmática, abordei a obra de Gilroy seguindo uma argumentação contextualista,

---

<sup>359</sup> WHITE, op. cit., 1995, p. 45.

<sup>360</sup> TRAVERSO, op. cit., 2012.

uma vez que analisei as particularidades internas em sua obra em função de componentes externos a ela. Procurei situar toda representação e explicação do passado – seja de um estado de coisas ou de uma ordem sequencial de acontecimentos – analisadas em seus trabalhos em justaposição aos seus lugares sociais, pensando sempre nas audiências que de certa forma permitem e condicionam suas narrativas históricas. Acredito que por esta metodologia encontrei leituras mais profícuas da obra de Gilroy, que talvez possam levar a discussões mais produtivas que não reduzam as propostas formais do Atlântico negro a questões de intercâmbios culturais. Sugiro que exploremos mais a fundo as dimensões epistêmicas da sua concepção de diáspora.

Dividi os capítulos desta dissertação por temáticas de pesquisa, ainda que estas não necessariamente delimitem a obra de meu interlocutor em quadros bem definitivos e isolados. Eu ter sido em vários momentos um pouco repetitivo em meus comentários e conclusões parciais se deve ao fato dos temas que explorei perpassarem todos os trabalhos de Gilroy. Eles devem ser entendidos como elementos que caracterizam e situam seu pensamento. Sem pretender me alongar ainda mais, separei esta conclusão em duas partes. Na primeira, proponho pensar um estilo historiográfico diaspórico em Paul Gilroy como um exercício de síntese das deduções em que cheguei ao longo dos três capítulos anteriores. Por estilo historiográfico, Hayden White entende uma combinação particular de tipos de elaboração de enredo, de modelos argumentativos e de implicações ideológicas. A tensão entre estes três atributos da obra histórica caracteriza um estilo: “isso confere à concepção que o historiador tem do campo o aspecto de uma totalidade coerente. E essa coerência e consistência dão à obra seus atributos estilísticos próprios”<sup>361</sup>. Em *Metahistória*, White entende que o estilo é sancionado por tropos linguísticos (metáfora, metonímia, sinédoque e ironia) que são pré-conscientes à elaboração da narrativa e que pré-condicionam as combinações de enredo, argumentação e implicação ideológica. Ainda assim, ele admite que há autores/as que podem ser mais criativos poeticamente e combinar modos e estratégias sem qualquer afinidade em princípio. Mais uma vez procurarei escapar à interpretação determinista da teoria tropológica de White. Seguindo Maria Inês La Greca, sugiro enfatizar a agência historiográfica de Paul Gilroy e recusar qualquer arbitrariedade em sua imaginação histórica. Sigo a perspectiva de La Greca de que, como o gênero para Judith Butler, as figurações narrativas são ao mesmo tempo livres e condicionadas pelas dotações culturais das quais fazem parte. Deste modo, procurarei entender

---

<sup>361</sup> WHITE, op. cit., 1995, p. 44.

as caracterizações do conceito de história de Gilroy que trabalhei ao longo deste trabalho como elementos atrelados à perspectiva irônica sobre a linguagem e a narrativa que, segundo La Greca, faz parte de um contexto geral da filosofia da história contemporânea<sup>362</sup>. Penso que tal momento irônico influencie como tropo dominante na perspectiva diaspórica e seu modo de compreender sua experiência de expulsão do reino da linguagem como “povos sem história”, o que pode ser reforçado pela negação da escrita como meio exclusivo de significação e registro.

Na segunda parte desta conclusão, disserto sobre as possibilidades que esta análise da obra de Paul Gilroy apresenta ao contexto da historiografia brasileira. Seguirei uma escrita personalista (que espero servir como um modo de, ao menos neste momento final, marcar meu próprio corpo masculino branco como autor deste trabalho) pela qual iniciei esta última seção, uma vez que se tratam de comentários e reflexões críticas baseadas em minhas experiências de pesquisa. Abordarei os diálogos que realizei ao longo da minha estadia no PPG do departamento de História da UFRGS e em como eles afetaram decisivamente o texto final da minha dissertação. Apresentarei meu próprio entendimento de como um engajamento crítico com a obra Gilroy pode auxiliar no desenvolvimento teórico de uma historiografia diaspórica no Brasil.

### **Um estilo historiográfico diaspórico**

Durante algum tempo me perguntei se uma análise narrativista seria o melhor meio de responder à problemática do meu projeto: como e porque Paul Gilroy escreve a história? Esta ansiedade era reforçada pelo fato de nenhum dos meus colegas de pós-graduação no campo da História da Historiografia estudar a obra de um/a intelectual negro/a (com exceção do trabalho do doutorando Allan Kardec a respeito do *Black Lives Matters*, que se aproximava bastante do meu projeto, quem me fazia companhia em conversas envolvendo colonialismo, eurocentrismo, a escrita da história e nossos berços, o Nordeste). Os nomes mais escutados nas reuniões do GT de Teoria eram os de homens brancos, como Francisco Adolfo Varnhagen, Capistrano de Abreu e Sérgio Buarque de Holanda. Estes historiadores quase sempre eram estudados a partir de metodologias europeias ou em referência às discussões intelectuais engendradas no norte global e não eram intersectadas por questões sobre raça e racismo. Eu procurei fugi disto a partir de um engajamento com a crítica pós-colonial e decolonial, que na prática eram ignoradas nos espaços que eu frequentava. Eu encarava isto como uma rejeição, uma cegueira ou quem sabe

---

<sup>362</sup> LA GRECA, op. cit., 2013, p. 223-224.

uma surdez, o que gerava muita insatisfação. Ao meu ver, apesar das abordagens críticas que conheci em Chakrabarty, Rufer, Gayatri Spivak, Homi Bhabha, Ramón Grosfoguel, Aníbal Quijano, Walter D. Mignolo, Achille Mbembe ou Gilroy, as ciências humanas pareciam pensar que as vidas das disciplinas poderiam seguir adiante sem que um processo de descolonização do conhecimento fosse iniciado (ainda que eu estivesse na História, os contatos que tive com outras áreas não apresentaram um cenário tão diferente). Resolvi utilizar Hayden White, Michel De Certeau, François Hartog, Manoel Guimarães, entre outros nomes, para gerar uma resposta a esta insatisfação, resposta esta que eu sequer vislumbrava qual seria quando comecei a analisar mais detalhadamente meus fichamentos dos textos de Paul Gilroy.

Ordenei minhas descobertas sequencialmente por opção de enredo, modelo argumentativo e, por fim, implicação ideológica. Pensando na figuração-performativa da narrativa histórica, analisei cada um destes componentes através de uma abordagem contextualista, sempre enfatizando o modo como meu interlocutor compartilha e disputa com suas audiências as formas pelas quais as experiências compreendidas como parte do evento da diáspora africana serão significadas. Aos poucos estes componentes foram revelando aspectos do conceito de história de Gilroy que fugiam ao texto e se relacionavam com uma tipo de agência. Organizei os capítulos de modo a mostrar as questões práticas que envolviam a imaginação histórica do meu interlocutor, o que abriu uma série de outras características interessantes. As primeiras delas surgiram quando interroguei seu lugar social, nos termos de Michel De Certeau. Um aspecto relevante foi notar que ao narrar uma história intelectual da diáspora africana e disputá-la com outras correntes interessadas neste mesmo legado, Gilroy também inscrevia a si mesmo como herdeiro de uma longa tradição heterogênea formada por diversos/as pensadores/as que questionaram a modernidade filosófica desde suas percepções de mundo como sujeitos racializados – algo que se assemelha ao que White chamou de “escrita em voz média”. Introduzi um ritmo biográfico como meio de encontrar os espaços e públicos em que Gilroy circulava e atentava em seus processos figurativos. Destaquei dois ambientes importantes. Primeiro, o *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), do qual Gilroy herdou um conceito de prática acadêmica transdisciplinar, uma concepção de ofício relacionado à figura do intelectual orgânico e um conceito de cultura que pouco se alterou ao longo de toda sua obra (o que ele sempre adverte ao dizer que emprega uma abordagem “ortodoxa”). Foi justamente a preocupação do CCCS de produzir um conhecimento útil em humanidades, que fosse capaz de intervir na sociedade, que introduz uma perspectiva pragmática da narração para Gilroy. Além disto, a concepção de intelectual orgânico se misturou à sua visão de si mesmo

como um intelectual diaspórico, uma vez que este parte da premissa de que seu ofício está situado próximo aos grupos subalternos estudados e representados.

Outro ambiente importante que destaquei foi o marxismo negro, um quadro formado principalmente por pensadores dos EUA, Inglaterra e Caribe. Como parte desta corrente, Gilroy se apossou de um modo distinto que empregava o legado de Karl Marx questionando sua capacidade de explicar a experiência racial/colonial - o que Stuart Hall chamou de “combate com os anjos”<sup>363</sup>. Frantz Fanon e C. L. R. James são dois dentre estes autores que destaquei no relato biográfico da formação política e acadêmica do meu interlocutor. Por meio deles, ele aprimorou sua crítica ao economicismo do marxismo branco europeu, especificamente pensando no reducionismo que este aplicava às questões de raça e racismo, sempre apresentadas como subsidiárias dos problemas clássicos sobre a classe. É deste lugar que Gilroy passa a tensionar a todo instante as figurações narrativas do marxismo, ainda que tenha dividido com ele as opções de enredo pelas quais os eventos mais significativos da história da diáspora, como o tráfico negreiro e período de cativo nas *plantations*, são compreendidos como determinantes no processo de subjetivação histórica dos descendentes dos/as africanos/as escravizados/as nas Américas. No interior deste lugar encontrei uma – não tão muda assim – disputa entre a posição de Gilroy e aquela comum aos *Black Studies* norte-americanos, relacionada à defesa do nacionalismo negro e à utilização metodológica do “essencialismo estratégico”. As divergências entre meu interlocutor e a política negra americana poderiam ser exemplificadas por diversos caminhos, mas optei por demonstrá-las contrapondo Gilroy e Cedric Robinson, outro autor de renome para os estudos diaspóricos e que explorou arduamente a mesma tradição intelectual marxista negra em sua famosa obra *Black Marxism*. Ainda que ambos interpretem a ruptura histórica da *Middle Passage* como uma tragédia, eles se distanciam poeticamente quando Robinson defende a reconstituição do ser africano/a pela preservação de uma “totalidade ontológica”, o que indica uma opção dupla pela estória romanesca, enquanto que Gilroy insiste nos elementos mais negativos da tragédia. No entanto, a possibilidade de uma liberação total da raça no futuro indicada pela consciência diaspórica me pareceu um uso secundário da comédia.

Ao meu ver, a prefiguração do enredo pela tragédia é o que possibilitou (ou condicionou) meu interlocutor à encontrar propriedades ímpares na história intelectual da diáspora: a dupla consciência, a cumplicidade entre terror e racionalidade na modernidade, a

---

<sup>363</sup> HALL, op. cit., 2013, p. 225.

proximidade com a morte como perspectiva interpretativa (o “sublime escravo”), a importância da corporeidade para a política negra, o topos da “indizibilidade” e sua recusa à exclusividade do registro escrito, além da não separação entre ética e estética, cultura e política. Estas propriedades, que são reforçadas por Gilroy desde seus primeiros trabalhos no CCCS, também demonstram uma preocupação com a questão da autonomia, o que para Jeremy Glick é uma das particularidades do enredo trágico. Por autonomia compreendo a reivindicação de Gilroy para que as histórias dos/as descendentes de africanos/as sejam apresentadas e explicadas por seus próprios termos, o que demanda revisões epistemológicas dos legados historicistas da historiografia moderna. Sobre isto, destaquei ao longo de todo trabalho suas críticas às noções de tempo, espaço, arquivo e agência.

Alguns destes mesmos elementos da imaginação histórica de Gilroy, que encontrei enquanto me preocupava mais pontualmente com seus lugares de formação acadêmica e política, observei também quando, ao explorar seus trabalhos anteriores a *the Black Atlantic*, pude perceber a recorrência da temática sobre a condição da *Black Britain*. Entende-se por este termo um conjunto de narrativas que disputam entre si as formas pelas quais se conceberá a presença negra no Reino Unido e seu subsequente potencial na passagem para uma sociedade multicultural. O caráter figurativo-performativo da narrativa torna-se óbvio quando se percebe que é a defesa e a possibilidade de pertencimento à nação inglesa que estão em jogo nas abordagens históricas de Gilroy sobre o Reino Unido, principalmente em *There Ain't no Black, Small Acts* e *After Empire*. Meu interlocutor apresentou estes escritos como uma oposição ao que chama de “absolutismo étnico”: um conjunto de padrões discursivos específicos de raça e etnicidade em que a identidade nacional inglesa passa a ser entendida como um sinônimo de ser branco. Por essa ótica racial, a cor da pele, ainda que indique também inferioridade, é a primeira marca do não-pertencimento à comunidade nacional. Para Gilroy, não apenas a ala conservadora recorria a este discurso, também a esquerda deslizava no absolutismo étnico por conta de seu apego a um nacionalismo metodológico e interpretativo, principalmente ao apagar de suas macro-narrativas a escravidão e o Império como relações externas capazes de transformar substantivamente as noções de identidade, cidadania e pertencimento no Reino Unido. As críticas de Gilroy são bastante duras aos fundadores dos Estudos Culturais, como Edward Thompson e Raymond Williams, ainda que meu interlocutor se aproprie estrategicamente de suas propostas metodológicas. Defendi que uma forma de compreendê-las melhor é perceber que as figurações históricas destes pensadores célebres do marxismo branco inglês representam uma negação à legitimidade da presença e à agência histórica dos/as

imigrantes pós-coloniais caribenhos/as que passaram a ocupar a paisagem urbana de Londres desde a chegada do *Empire Windrush* em 1948. Isto porque a redução da raça à condição subsidiária das lutas de classe termina por afastar a historicidade tanto das ordens raciais quanto das vidas negras atingidas pelo racismo e pela dominação colonial.

Paul Gilroy tensiona o modelo argumentativo mecanicista do marxismo, regido por princípios integrativos, com as opções dispersivas do formismo e contextualismo. *There Ain't no Black*, a versão publicada de sua tese de Ph.D, é o melhor exemplo disto, onde meu interlocutor apresenta uma análise das rupturas entre épocas, caracterizações baseadas em contingências históricas e uma perspectiva processual. Através destes meios, Gilroy pretendeu oferecer uma historicização alternativa do presente através da contextualização dos tipos de conflito que compõem o cenário multicultural. Por outro lado, suas análises da música negra no circuito atlântico são os melhores exemplos da aplicação formista, dedicada à caracterizar minuciosamente cada um dos elementos do campo histórico, se concentrando em determinar suas diferenças dos demais. *Black Britain: a Photography History*, uma obra tratada como marginal em sua bibliografia por seus/suas comentadores/as, foi a oportunidade que encontrei de explorar estas estratégias explicativas, além de desenvolver a crítica de Gilroy ao arquivo e sua preocupação com as questões estéticas. Apenas consegui analisar esta obra em uma fase já tardia da pesquisa, mas ela foi particularmente importante por me revelar que as figurações-performativas da narrativa histórica da diáspora em Paul Gilroy envolviam também uma disputa do campo do visível, sempre buscando descredenciar “verdades raciais” e desmanchar o antagonismo produzido pelo absolutismo étnico entre ser negro e britânico. Deparei-me então com sua imaginação histórica implicada em uma economia de olhares que pretende definir como o sujeito negro será visto.

Seguindo as sugestões de White, tratei como componente final a implicação ideológica dos modelos figurativos de Gilroy, que concentrei em torno da temática da temporalidade. Este último capítulo foi fruto de reflexões que ficaram de fora do meu Trabalho de Conclusão de Curso na graduação em História na UFRGS. Naquela oportunidade, comparei a percepção do tempo em *the Black Atlantic* com a análise das ordens de tempo de François Hartog. Eu buscava oferecer Gilroy como um autor alternativo para pensar as relações temporais na experiência negra. Desenvolvi um pouco mais esta abordagem na dissertação e pontuei que meu interlocutor não apenas compreende o contexto temporal do Ocidente, caracterizado pelo domínio do presente e pelo esgotamento de projetos de futuro – o “presentismo” de Hartog –, como também



se propõe a reagir reativando um espírito utópico em seus trabalhos. Porém, optei por dedicar mais tempo à divergência de Gilroy com o afrocentrismo. Abordei este embate através das críticas e respostas entre Gilroy e Molefi Kante Asante, um dos principais representantes da corrente afrocêntrica. Cabe uma nota: o debate entre os dois é complexo, delicado e se desenvolveu em um contexto anglófono norte-americano, no qual Gilroy esteve imerso nos anos em que pesquisou e lecionou em Yale para seu livro *Between Camps*. Uma vez que é notável que o afrocentrismo tem expandido sua influência na política negra brasileira, sinto que preciso dizer que me senti incapacitado (desde minha branquitude) a aderir a um ou outro lado desta disputa, ainda que eu confesse minha preferência pela “perspectiva anti-anti-essencialista” de Gilroy ao “essencialismo estratégico” afrocêntrico. De todo modo, contextualizar e localizar estas discussões me pareceram algo produtivo para se pensar em aplicar ao Brasil as propostas teóricas e políticas de ambas as correntes.

Analisar a implicação ideológica da imaginação histórica, de acordo com White, envolve compreender como a percepção estética do enredo pode se combinar uma operação cognitiva argumentativa para deduzir enunciados prescritivos e não apenas dedutivos ou analíticos<sup>364</sup>. Esta prescrição sempre apresenta uma ênfase temporal particular. No caso da disputa entre Gilroy e Asante, conclui que há por parte do meu interlocutor uma posição radical que relaciona sua opção de enredo trágico com a defesa de uma reorientação utópica ao futuro em favor da dissolução de qualquer ideia de raça, enquanto que o afrocentrismo articula o enredo romântico com um projeto de reconstituição do ser africano a partir de um exercício recorrente de recuperação histórica da “antiguidade africana”, o que se assemelha ao modo como White descreve o anarquismo. De fato, os/as afrocentristas não reconhecem rupturas irreversíveis entre a Diáspora e a África. Gilroy diz que os apelos à tradição no círculo afrocêntrico são meios de reciclar o tempo vazio e homogêneo a serviço de uma ascensão racial. De todo modo, a raça segue como elemento pertinente no pensamento afrocentrista. A prescrição polêmica de Gilroy em contraposição ao afrocentrismo, pertinente na composição de *Between Camps*, *After Empire* e *Darker Than Blue*, é sugerir uma gama de conceitos e abordagens que possam se aproveitar dos diagnósticos de crise e acelerar o tempo a favor da extinção do pensamento racial. Gilroy combina um reengajamento com Frantz Fanon para pensar uma revisão crítica da moralidade humanista iluminista e a reivindicação por uma consciência planetária como rejeição ao provincialismo nacionalista. Deve-se enfatizar o modo

---

<sup>364</sup> WHITE, op. cit., 1995, p. 41.

similar como Gilroy utiliza o termo “consciência diaspórica” para os intelectuais negros que analisa e o modo como sugere uma “consciência planetária” em seu projeto utópico. Com isso, ele defende uma nova história global elaborada a partir da perspectiva dos/as povos subalternizados como meio de se atingir o fim da raça. Destaquei que este modelo figurativo tem sido desenvolvido no interior das teorias críticas pós-coloniais e decolonias e é sublinhado em *After Empire* pela defesa de um “cosmopolitismo desde baixo”. Alguns/mas críticos/as apontaram um exacerbado abstracionismo em suas propostas e um distanciamento de questões mais concernentes à política formal. Defendi que seu radicalismo está fundado na tradição intelectual da diáspora, onde Gilroy encontra a escatologia como uma perspectiva temporal desenvolvida entre os/as africanos/as escravizados/as e seus descendentes (ao menos dentro de suas fontes limitadas ao contexto estadunidense) que explica a agência escrava e sua própria percepção sobre a natureza da liberdade. Assim, Gilroy não pensa o tempo como uma exterioridade objetiva, como é a temporalidade moderna-colonial caracterizada por Walter Benjamin como vazia, homogênea e unidirecional, mas sim como algo afetado pela memória, a ponto de fazer dela seu suporte para reinterpretar as macro-narrativas civilizacionais e triunfalistas do Ocidente.

Uma vez que desde o início procurei me afastar da arbitrariedade da teoria tropológica de Hayden White, não é possível que eu reúna as estratégias explicativas, descritivas e prescritivas dos modelos figurativos de Paul Gilroy em torno de um protocolo linguístico organizado por um ou mais tropos que agiriam em sua consciência profunda e pré-cognitiva. Na hora de combinar meus resultados e pensar um estilo historiográfico do meu interlocutor, preferi me apoiar mais uma vez em Maria Inês La Greca e manter o espírito agenciador e produtivo em torno da performatividade da narrativa que observei nas disputas figurativas em que Gilroy se envolveu em sua trajetória. Ao meu ver, seu estilo polêmico e intervencionista é completado pelo distanciamento irônico que ele mantém do ato de narrar, ainda que toda vez em que pretende definir uma identificação diaspórica em seus personagens ele se veja obrigado a sequenciar fatos, datas e elaborar um sentido para as experiências mais importantes em suas vidas. Por isso, nesta conclusão eu reafirmo que Paul Gilroy apreende conscientemente o reino da linguagem e a narração pela ironia, compreendendo que inescapavelmente elas mais embaçam que facilitam a percepção da realidade. Gilroy se mantém autocrítico em respeito às caracterizações das experiências da diáspora africana, que, pelas qualidades próprias que destaquei ao longo desta dissertação, ressaltam ainda mais a insuficiência da linguagem para captá-las adequadamente. Compreendo que o Atlântico negro reúne um conjunto de formas que

meu interlocutor entende como mais adequadas para a compreensão e elaboração das historicidades dos/as descendentes dos/as africanos/as escravizados/as. Trata-se de uma ferramenta heurística, não uma teoria bem formalizada e acabada, apresentada como meio irônico de encontrar as negações articuladas pela perspectiva da diáspora à modernidade ocidental e colonial. Concluo isto tendo em mente os modelos figurativos de *the Black Atlantic*, suas deduções sobre os eventos mais significativos da experiência histórica diaspórica, e o modo em como estes retornam e orientam seus trabalhos anteriores, nos quais o próprio termo Atlântico negro aparece como algo secundário. Acredito que esta proposta de Gilroy não deva ser utilizada unicamente para uma narrativa metafórica da identidade negra que enfatize as semelhanças nas Américas e na África. Também não penso que ela opere como uma redução metonímica do ser negro aos circuitos transatlânticos, que Gilroy apresenta como um evento histórico contingente e bem localizado. Por outro lado, talvez as relações entre os povos da diáspora africana possam ser prefiguradas pela sinédoque, mas as qualidades que eles compartilham e que diferem completamente do conjunto multiforme do Atlântico negro são as aporias e negações destinadas à modernidade geradas pelas experiências da escravidão e do terror racial. Elas estão presentes em um nível figurado na afirmação do ser negro como ser moderno – o que Gilroy identifica como parte da chamada “dupla consciência”. O Atlântico negro é um instrumento linguístico oferecido por Paul Gilroy como um modo de utilizar as experiências diaspóricas a fim de auxiliarem comentários mais produtivos sobre questões pertinentes contemporâneas – como a respeito da política de seguridade das democracias contemporâneas e do crescimento vertiginoso do autoritarismo fascista. Talvez por isso ele lamenta que sua proposta se torne apenas uma “muda disputa” sobre a narrativa. Eu de modo algum acredito que as divergências que enfatizei sejam contraproducentes; pelo contrário, acredito que sejam os resultados mais interessantes da minha pesquisa. Um modo criativo de se engajar teoricamente com a obra de Paul Gilroy seria manter o distanciamento irônico da linguagem e aplicar suas propostas por uma perspectiva negativa. Por exemplo, Fernando Baldráia fez isto quando utilizou *the Black Atlantic* para uma revisão crítica da historiografia brasileira sobre os períodos da escravidão e pós-abolição. É este tipo de utilização que defendo como sendo o melhor meio em que analisar a concepção de história de Gilroy poderá ser um exercício capaz de auxiliar na abordagem das histórias da diáspora africana no Brasil.

## De Paul Gilroy ao Brasil

Quando comecei a estudar a obra de Paul Gilroy, ainda no tempo de preparação do meu projeto para a seleção de mestrado do PPG do Departamento de História da UFRGS, me perguntava constantemente como esta pesquisa poderia se desdobrar em algo útil para o desenvolvimento teórico decolonial das historiografias negras no Brasil. Me angustiava pensar que o desejo de um homem jovem branco de explorar a obra e o pensamento de uma intelectual negro pudesse em algum sentido ter mais a ver com um desejo de rebeldia em relação a outros homens brancos (a academia corporificada pela figura dos meus professores) do que com um comprometimento maior com a vida de pessoas que sofrem as consequências de exclusões legitimadas por uma ideia explícita ou não de raça. Foi circulando em espaços acadêmicos que comecei a esboçar algumas poucas respostas e caminhos que acredito serem proveitosos em minha dissertação. De toda forma, minhas conclusões são disponibilizadas para quaisquer usos criativos ou incentivos que por ventura alguém possa fazer delas, sempre com a finalidade de impulsionar o engajamento com a descolonização epistêmica do conhecimento histórico.

Atribuo a uma sequência de eventos em outras universidades o amadurecimento das minhas reflexões sobre a obra de Paul Gilroy. Eles aliviaram algumas das minhas ansiedades, principalmente por certificarem que eu não estava sozinho em minhas deduções sobre os cenários exclusivistas da História da Historiografia. Conhecer outras pessoas pensando e produzindo criticamente contra o eurocentrismo das humanidades serviu para legitimar minha pesquisa nos termos academicistas, me forneceu vários subsídios para o desenvolvimento do meu projeto e incentivou novos desdobramentos da minha temática sobre os quais eu sequer vislumbrava no início do mestrado. Em novembro de 2017, ainda no primeiro ano de pós-graduação, participei do I Encontro de Pesquisa em Teoria e História da Historiografia, organizado pelo Núcleo de Estudos História e Modernidade (NEHM), na Universidade Federal de Ouro Preto (UFOP), em Mariana, sublocado na Mesa Temática “Historiografias Periféricas: entre textos e políticas”. Pela primeira vez assisti a apresentação de outros trabalhos engajados com o pós-colonialismo e o decolonialismo. De acordo com os/as amigos/as que conheci nesta viagem, aquele momento de troca também era uma novidade para eles/as. Em maio de 2018, ajudei na organização do simpósio temático “Descolonização e História”, no VII Encontro de Pesquisa em História, na Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em Belo Horizonte. Em outubro deste mesmo ano, retornei à UFOP como coordenador do simpósio “Intelectuais negros(as) e a escrita da História: antirracismo, descolonização e novos desafios à

historiografia”, no X Seminário Brasileiro de Teoria e História da Historiografia, o qual se tornou a experiência mais significativa para a versão final deste trabalho dentre estas que destaquei. Em cada um destes momentos, os diálogos e debates com pessoas brancas e negras engajadas, cada qual com suas próprias motivações, com os mesmos referenciais teóricos que eu, me impulsionaram em minhas conclusões acerca da imaginação histórica de Gilroy. Também me revelaram um movimento cada vez mais crescente de enfrentamento aos engessamentos da estrutura acadêmica da historiografia, principalmente pela sua rejeição em considerar a pertinência das perspectivas críticas subalternas. Este movimento pode ser vagamente contextualizado como resultante histórico da luta por ações afirmativas que transformou a paisagem monocromática das salas de aula universitárias e que agora pressiona por uma reavaliação epistêmica das bases que regem a produção de conhecimento em ciências humanas no Brasil. Deste vago contexto, minha pesquisa é apenas uma entre tantas outras (mais valiosas) resultantes. Disto deriva a questão em aberto que apresento como desfecho desta dissertação: de que modo apreender o conceito de história de Paul Gilroy pode auxiliar este conjunto maior de agentes e ações em seus objetivos quanto às revisões críticas da disciplina histórica a fim de abrir espaços para a inclusão de outros pressupostos epistemológicos na produção científica do conhecimento?

Para esboçar uma resposta me apoio em um conceito de historicidade informado pela teoria da performatividade da figuração narrativa, além do auxílio de Maria Inês La Greca, Rodrigo Turin, Verónica Tozzi e Fernando Baldráia, entre outros/as autores/as pertinentes em uma nova filosofia da história que não antagoniza ciência e política. Com isso, compreendo que, na produção da historicidade, o passado condiciona o futuro, mas apenas como resultado da ação humana, seja daqueles/as que atuaram no passado, seja daqueles/as que disputam no presente sua representação historiográfica. Atentar para as pautas políticas a respeito da abertura de espaços para pesquisadores/as e pensadores/as negros/as torna-se crucial, uma vez que é esta ação política que transformará as formas e os conteúdos das histórias negras (ou mesmo de uma “nova história universal”, como destaquei no último capítulo desta dissertação). A inserção de disciplinas sobre as histórias da diáspora africana no Brasil, de pensadores/as pós-coloniais e decoloniais (ou oriundos/as do “sul global”) em nossas referências bibliográficas e de pessoas negras em locais de prestígio acadêmico, aliado ao debate acerca das limitações da historiografia moderna para abordar as experiências dos povos africanos em diáspora (ou demais passados não-ocidentais), é o que constrói o campo de batalha no qual a história passa a ser escrita. A respeito da História da Historiografia, cada um destes campos

seguem em aberto, pois apenas recentemente se começou a reconhecer que as exclusões de raça e gênero são constitutivas dos cânones historiográficos, que por sua vez são orientadores das nossas práticas. Um exemplo que tem sido evocado recorrentemente é que a principal revista desta subárea ligada à UFOP não possui um único artigo abordando um intelectual negro em um total de 28 números publicados<sup>365</sup>. Possuímos vários artigos e ensaios que denunciaram a colonialidade da disciplina-histórica, como destaquei pelos textos de Arthur Ávila, Ana Carolina Barbosa Pereira e dos professores Pedro Afonso Cristovão dos Santos, Thiago Lima Nicodemo e Matheus Henrique de Faria Pereira. Porém, me vejo parte de uma geração que poderá colocar o passo que falta: o processo de descolonização epistêmica da historiografia. Sobre isto, destaco o volume 22 da Revista de Teoria, ligada à Universidade Federal de Goiás, intitulado “Intelectualidades negras e a escrita da história”, lançado em 2019<sup>366</sup>.

À título de curiosidade, Paul Gilroy veio Brasil duas vezes. A primeira vez foi em julho de 2000, juntamente com Stuart Hall e Gayatri Spivak, para a conferência bienal da Associação Brasileira de Literatura Comparada que aconteceu em Salvador<sup>367</sup>. A segunda vez foi novamente na capital baiana, na nona edição do programa Fábrica de Ideias, em agosto 2006<sup>368</sup>. Seu prefácio à edição brasileira do Atlântico negro é outro momento importante em sua trajetória em que demonstra diálogos com a história dos/as afro-brasileiros/as e de onde se pode tirar alguns indícios de como ele imaginava que seu conceito de diáspora pudesse auxiliar nos debates brasileiros. A hesitação da qual Gilroy fala quando questiona sua própria capacidade de falar e teorizar sobre o contexto racial no Brasil é algo significativo, ao meu ver, daquela que é sua principal bandeira em *the Black Atlantic*: a autonomia das historicidades diaspóricas. Com isso, penso que é através da introdução do tipo de negação proporcionado por uma perspectiva irônica acerca da capacidade da historiografia profissional e da narrativa histórica de abordar adequadamente o passado dos/as africanos/as escravizados/as nas Américas que podemos pensar os termos pelos quais se engajar criticamente com a obra de Gilroy. Encara-

---

<sup>365</sup> TRAPP, Rafael Petry. História, raça e sociedade: notas sobre a descolonização e historiografia brasileira. **Revista de Teoria da História**, vol. 22, no. 02, pp. 52-77, 2019, p 69.

<sup>366</sup> ASSUNÇÃO, Marcelo F. M. de; GENEROSO, Lídia M.; OLIVEIRA, Felipe A.; PEREIRA, Allan K.; SOUSA, Fernando dos Santos Baldraia. Intelectualidades negras e a escrita da história. **Revista de Teoria da História**, vol. 22, n.2, 2019, disponível em: <https://www.revistas.ufg.br/teoria/issue/view/2148> - acessado em 19 de março de 2020.

<sup>367</sup> Os arquivos deste evento estão disponíveis em <http://www.abralic.org.br/eventos/> - acessado em 19 de março de 2020. Liv Sovik narra a passagem destes/as autores/as em Salvador em SOVIK, Liv. Stuart Hall e a escrita estruturada como música. **Projeto História**, São Paulo, n. 56, pp. 215-232, 2016.

<sup>368</sup> Ver <https://fabricaideias.ufba.br/relatorio-de-dez-anos-de-atividades-do-programa-fabrica-de-ideias-1998-2007> - acessado em 19 de março de 2020.

se o problema levantado por Sanjay Seth sobre a impossibilidade do código humanista da história ser capaz de codificar o passado da diáspora<sup>369</sup>. Porém, penso que meu interlocutor fornece uma questão distinta quando destaca a condição fraturada da “dupla consciência” do sujeito negro entre ser e não-ser moderno. Gilroy destaca esta antinomia gerada pelas experiências da escravidão e do terror racial como condição ambígua em que a consciência política e as culturas vernaculares negras desenvolveram pressupostos epistemológicos críticos às macro-narrativas triunfalistas que o Ocidente produziu sobre si mesmo.

Pautar a autonomia das histórias diaspóricas em solo brasileiro significa, ao meu ver, explorar as culturas vernáculas e as tradições intelectuais produzidas pelos/as africanos/as aqui escravizados/as e pelos/as seus/suas descendentes. Eles responderam às exclusões ordenadas pelos padrões raciais tipicamente latino-americanos, nos quais a questão racial foi obscurecida por um mito fundacional da Nação que celebra a mestiçagem e o hibridismo cultural. Elas também reorganizaram as heranças de suas comunidades africanas de origem em meio às dinâmicas escravistas empregadas em diversos contextos em que suas forças de trabalho foram exploradas – nos engenhos de açúcar, na cafeicultura, na produção aurífera, nas atividades pecuárias, nas construções urbanas das grandes cidades provinciais, etc. Paul Gilroy auxilia a perceber nestas “contra-culturas” da modernidade colonial brasileira também uma “contra-historiografia”, de modo que as formas narrativas pelas quais contar suas experiências estão dispersas em culturas de expressão como a música, a literatura, a imprensa negra, o teatro, dentre outros. Destaco como exemplo a imagem do quilombo evocada por Beatriz Nascimento no aclamado “Ori”<sup>370</sup>, que aparece como uma alternativa para se compreender a experiência miscigenada afro-brasileira, e que sempre manteve trocas com outros grupos das camadas subalternas, como a classe trabalhadora imigrante e os povos nativos. Por outro lado, esta ideia de quilombo não parece ser a mesma que a proposta do “quilombismo” de Abdias de Nascimento<sup>371</sup>, que se aproximou dos círculos afrocêntricos norte-americanos de Molefi Kete Asante. De todo modo, acredito que explorar os debates políticos e teóricos que dividiam a intelectualidade negra sobre suas próprias historicidades torna mais complexa e produtiva a tarefa de incluir os nomes destes/as pensadores/as em nossas grades curriculares.

---

<sup>369</sup> SETH, op. cit., 2013.

<sup>370</sup> GERBER, Raquel (Dir.). **Ori**. (1989) São Paulo, Angra filmes. 90 min.

<sup>371</sup> NASCIMENTO, Abdias. Quilombismo: um conceito emergente do processo histórico-cultural da população afro-brasileira. In: NASCIMENTO, op. cit., 2009.

O Atlântico negro de Gilroy deve ajudar os/as pesquisadores/as das histórias da diáspora africana no Brasil, comprometidos/as com a decolonialidade do conhecimento histórico, a enfatizar as “tradições de raciocínio” desenvolvidas pela história intelectual da diáspora. Estas tradições se contrapõem às antinomias da modernidade e apresentam negações à capacidade da historiografia moderna de significar as historicidades dos/as descendentes dos/as africanos/as escravizados/as. Assim, a obra de Gilroy pode introduzir uma rejeição ao realismo ingênuo e o reducionismo teórico empirista dos legados historicistas da história-disciplina, ao menos nos campos de pesquisa da diáspora. Sua obra também nos adverte que é preciso recuperar o caráter político da escrita da história de modo a rejeitar a separação cartesiana entre sujeito teórico e objeto do conhecimento, inclusive replicada em noções de tempo, espaço, arquivo e agência. Seguindo meu interlocutor, deveríamos preencher o tempo com elementos oriundos da experiência, o que para o caso afro-brasileiro certamente seguirá significados completamente diferentes da escatologia que apresentei em meu último capítulo, uma vez que as religiões de matriz africana foram proeminentes no Brasil. Também a regulação do espaço por um nacionalismo metodológico pode ser recusado em favor das trocas transatlânticas favorecidas pelo conceito de diáspora, mas também pelos diálogos continentais com as experiências negras dos países vizinhos latino-americanos. Em uma perspectiva irônica, o conceito de diáspora de Gilroy nos ajuda a questionar até onde a própria historiografia diaspórica deve se prender a limites do território nacional. Deste modo, pode-se pensar no que Gilroy chamou de “história heterológica”:

[...] ela propõe uma historiografia que não tentará forçar a integração, mas se contentará, ao invés disso, em tentar relacionar (em ambos os sentidos da palavra – no de parentesco e no de narração) as culturas negras do século XX com o *nómos* do pós-moderno planetário.<sup>372</sup>

A história política e cultural negra, por este modelo, não deve constituir um campo isolado, mas seguir como crítica à modernidade (ou mesmo à pós-modernidade). Para tanto, Gilroy é útil ainda mais ao apresentar uma crítica pertinente ao arquivo (a superação do registro escrito como poder de prova), um reposicionamento que se apresenta como única possibilidade de produção de uma historiografia autônoma.

Por fim, quero enfatizar que compreendo as histórias negras no Brasil atreladas ao futuro das lutas antirracistas. Como é bem conhecido, elas estão diretamente relacionadas à denúncia

---

<sup>372</sup> GILROY, op. cit., 2012, p. 14.



do mito da democracia racial, que se utiliza do signo do mestiço para construir uma imagem homogênea da identidade nacional brasileira. A história da Nova República, desde 1988, é marcada significativamente pelo reconhecimento do Estado de que o racismo é um elemento constitutivo da sociedade brasileira. Sendo assim, as ações afirmativas tornaram-se as principais pautas dos movimentos negros e conseqüentemente das ordenações práticas das histórias da diáspora africana. Porém, podemos pensar um novo momento historicamente marcado pelo assassinato da vereadora Marielle Franco em março de 2018, que tem sido capaz de reorganizar os debates sobre raça e racismo. O crescimento de movimentos autoritários que pregam a supremacia branca, ou que tentam reativar o padrão discursivo da democracia racial, combina-se hoje com uma política de seguridade que foi institucionalizada pelo Estado brasileiro e que se utiliza de um critério racial em seu funcionamento. As forças de segurança do Brasil são conhecidas pela sua alta taxa de letalidade, por sua vez, Marielle era engajada na denúncia do avanço desta militarização no cotidiano das comunidades periféricas na cidade do Rio de Janeiro desde a implementação das Unidades de Polícia Pacificadora (UPPs) – tema que trabalhou em sua dissertação de mestrado<sup>373</sup>. Seu assassinato indica uma mudança crucial no dinamismo do racismo no Brasil, em qual se assevera os aparatos de controle e tutela em comunidades periféricas reconhecidas como “negras”, ao mesmo tempo em que a representatividade negra em espaços midiáticos e de consumo tem crescido. Um conceito de história da diáspora, pensado por um engajamento teórico com a obra de Paul Gilroy, deve procurar no passado as ferramentas para compreender historicamente esta nova dinâmica racial brasileira, interligada às lutas contra o racismo, e posicioná-la em conformidade com os cenários mundiais contemporâneos em que nacionalismos xenófobos crescem em todo mundo reativando retóricas de fronteiras impermeáveis e comunidades raciais puras. Ou como Achille Mbembe tão bem sintetizou: “o início do século XXI aproxima-se do início do século XIX, neste ponto de vista, enquanto importante momento de divisão, de diferenciação universal e de procura da identidade pura”<sup>374</sup>.

---

<sup>373</sup> FRANCO, Marielle. **UPP: A redução da favela a três letras. Uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro.** São Paulo: n-1 edições, 2018.

<sup>374</sup> MBEMBE, op. cit., 2014, p. 52.

## Referências Bibliográficas

### Fontes

CENTRE for Contemporary Cultural Studies. **The Empire Strikes Back**: race and racism in 70s Britain. Londres: Routledge, 2005 [1982].

GILROY, Paul. **After Empire**: Melancholia or convivial culture? London: Routledge, 2004

\_\_\_\_\_. **Between Camps**: nations, cultures and the allure of race. London: Penguin Books, 2001.

\_\_\_\_\_. **Black Britain**: A Photographic History. London: Saqi, 2011.

\_\_\_\_\_; MACKENZIE, Alan. C. L. R. James. In: ABELOVE, H.; BLACKMAR, B; DIMOCK, P.; SCHNEER, J. (org.). **Visions of History**. New York: Pantheon book, 1984.

\_\_\_\_\_. Cultural Studies and Ethnic Absolutism. In: GROSSBERG, Lawrence; NELSON, Cary; TREICHLER, Paul A. **Cultural Studies**. New York: Routledge, 1992, p. 189-190.

\_\_\_\_\_. **Darker Than Blue**: On the Moral Economies of Black Atlantic Culture. Cambridge, Massachusetts: The Belknap Press of Harvard University Press, 2010.

\_\_\_\_\_. **Después del Imperio**: empigración, xenofobia y diversidad cultural. Barcelona: Ensayo Tusquets, 2008.

\_\_\_\_\_. **Entre Campos**: nações, culturas e o fascínio da raça. São Paulo: Annablume, 2007.

\_\_\_\_\_. **O Atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

\_\_\_\_\_. **Small Acts**: Thoughts on the politic of black culture. London: Serpent's Tail, 1993.

\_\_\_\_\_. **There Ain't No Black in the Union Jack?**: the cultural politic of race and nation. London: Hutchinson, 1987.

### Bibliografia

ANDERSON, Benedict R.. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai**: a África na filosofia da cultura. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ASANTE, Molefi Kete. Review of "Against Race", **Journal of Black Studies**, v. 31, n. 6, pp. 847-851, 2001.

AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer**. Palavras e Ação. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

ÁVILA, Arthur. Indisciplinando a historiografia: do passado histórico ao passado prático, da crítica à crise. **Revista Maracanã**, Rio de Janeiro, n. 18, pp. 35-49, 2018.

\_\_\_\_\_. “Povoando o presente de fantasmas”: feridas histórias, passados presente e as políticas de uma disciplina. **Expedições: teoria da história e historiografia**, ano 7, n. 2, Agosto-Dezembro, pp 189- 209, 2016.

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

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: **Obras Escolhidas**. Vol. 1: magia e técnica, arte e política. Ensaio sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BENTIVOGLIO, Julio; TOZZI, Veronica (org.). **Do passado histórico ao passado prático: 40 anos de Meta-História**. Serra, ES: Mil Fontes, 2017.

BHABHA, Homi. **O local da cultura**. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BUTLER, Judith. **Excitable Speech: A Politics of the Performative**. New York and London: Routledge, 1997.

\_\_\_\_\_. Performative Acts and Gender Constitution: Na Essay in Phenomenology and Feminist Theory. **Theatre Journal**, vol. 40, n. 4, pp.-519-531, 1994.

\_\_\_\_\_. **Problemas de Gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileiro, 2017.

CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón. Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In: CASTRO GÓMEZ, Santiago; GROSGOUEL, Ramón (org). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. 2 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso Sobre o Colonialismo**. Santa Catarina: Letras Contemporâneas: 2010.

CHAKRABARTY, Dipesh. **Al Margem de Europa: pensamento poscolonial y diferencia histórica**. Barcelona: Tusquets Editores, 2008.

\_\_\_\_\_. La historia subalterna como pensamiento político. In: MEZZADRA, Sandro (org.). **Estudios postcoloniales**. Ensayos fundamentales. Madrid: Editores Traficantes de Sueños, 2008.

CHRISMAN, Laura. **Postcolonial contraventions: cultural readings of race, imperialism and transnationalism**. Manchester and New York: Manchester University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. The vanish body of Frantz Fanon in Paul Gilroy's *Against Race* and *After Empire*. **The Black Scholar**, vol. 41, n. 4, pp. 18-30, 2011.

COLLINGWOOD, R. G.. **A ideia de História**. Lisboa: Editorial Presença, 1973.

CORRÊA, Silvío Marcus de Souza. Presentismo Negro: um tópicó subjacente na história afro-brasileira. **Anos 90**, Porto Alegre, v. 15, pp. 257-285, 2008.

COSTA, Sérgio. **Dois Atlânticos**: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2008.

DAYAN, Joan. Paul Gilroy's Slaves, Ships and Routes: The Middle Passage as Metaphor. **Research in African Literatures**, v. 27, n. 4, pp. 7-14, 1996.

DERRIDA, Jacques. **O Mal do Arquivo**: uma impressão freudiana. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2001.

DELANTY, Gerard; ISIN, Engin F. (org.) **Handbook of historical sociology**. Londres: Sage, 2003.

DOMANSKA, Ewa. El viraje performativo en la humanística actual. **Criterios**, Lo Habana, n. 37, 2011.

DOS SANTOS, Pedro Afonso Cristóvão; NICODEMO, Thiago Lima; PEREIRA, Matheus Henrique de Faria. Historiografias periféricas em perspectiva global ou transnacional: eurocentrismo em questão. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, vol. 30, n. 60, pp. 161-186, 2017.

DU BOIS, William Edward Burghardt. **As Almas da Gente Negra**. Rio de Janeiro: Lacerda Ed., 1999.

EDWARDS, Brent Hayes. The Uses of Diaspora. **Social Text**, v. 19, n. 1, pp. 45-73, 2001.

\_\_\_\_\_. Introduction. The "autonomy" of black radicalism. **Social Text 67**, vol. 19, n. 2, pp.1-14, 2001.

FABIAN, Johannes. O Tempo e a escrita sobre o Outro. In: SANCHES, Manuela Ribeiro (org.). **Deslocalizar a "Europa"**: antropologia, artes, Literatura e História na Pós-colonialidade. Lisboa: Edições Cotovia, 2005.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

\_\_\_\_\_. **Pele negra, máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.

FISHER, Rebecka Rutledge; GARCIA, Jay. **Retrieving The Human**: Reading Paul Gilroy. New York: Suny Press, 2014.

FRANCO, Marielle. **UPP: A redução da favela a três letras. Uma análise da política de segurança pública do estado do Rio de Janeiro.** São Paulo: n-1 edições, 2018.

FREEDMAN, Carl. Overdeterminations: On Black Marxism in Britain. **Social Text**, n. 8, pp. 142-150, 1983-1984.

FRYER, Peter. **Staying Power: the history of black people in Britain.** London: Pluto Press, 2010 [1984].

FOUCAULT, Michel. Verdade e poder. In: \_\_\_\_\_. **Microfísica do poder.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2016.

GLICK, Jeremy Matthew. **The Black Radical Tragic: performance, aesthetics and the unfinished Haitian Revolution.** New York and London: New York University Press, 2016.

GONZAGA, Gabriel. **Como se escreve a história da diáspora?** Uma análise sobre o tempo em “O Atlântico negro” de Paul Gilroy (1993). Trabalho de Conclusão de Curso – Departamento de História – Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

GUHA, Malini. Black Britain: A Photographic History by Paul Gilroy; The Ghosts of Songs: The Film of Black Audio Film Collective, edited by Kodwo Eshun and Anjalika Sagar; Exiles, Diasporas and Strangers, edited by Kobena Mercer, **Visual Culture in Britain**, vol. 1, n. 1, pp.129 – 134, 2010.

GUHA, Ranajit. The Authority of Vernacular Past. **Meanjin**, vol. 51, n. 2, pp. 299- 302, 1992.

GUIMARÃES, Manoel L. Salgado. A cultura histórica oitocentista: a constituição de uma memória disciplinar. In: PESAVENTO, Sandra Jatahy (org.). **História cultural: experiências de pesquisa.** Porto Alegre: UFRGS, 2003.

\_\_\_\_\_. A disputa pelo passado na cultura histórica oitocentista no Brasil. In: CARVALHO, José Murilo de (org.). **Nação e cidadania no Império: novos horizontes.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

\_\_\_\_\_. Historiografia e cultura histórica: notas para um debate. **Ágora**, Santa Cruz do Sul, v. 11, n 1, pp. 31-47, 2005.

\_\_\_\_\_. **Historiografia e Nação no Brasil (1838-1857).** Rio de Janeiro: EdUERJ, 2011.

HEYWOOD, Linda. **Diáspora Negra no Brasil.** São Paulo: Contexto, 2008.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

\_\_\_\_\_. Cultural Identity and Diaspora. In: RUTHERFORD, Jonathan (org.). **Identity: Community, Culture, Difference.** London: Lawrence and Wishart, 1990, p. 222-237.

\_\_\_\_\_. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

HANNOUM, Abdelmajid. What is an order of time?. **History and Theory**, Middletown, n. 45, p.458-471, 2008.

HARTOG, François. Historia, memoria y crisis del tiempo. ¿Qué papel juega el historiador?. **Historia y Grafía**, n. 33, México, pp. 115-131, 2009.

\_\_\_\_\_. **Regimes de historicidade**: presentismo e experiências do tempo. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

\_\_\_\_\_. Tempo desorientado; tempo e história: “como escrever a história da França?”. **Anos 90**, Porto Alegre. n. 7, pp. 07-28, 1997.

\_\_\_\_\_. Tempo, história e a escrita da história: a ordem do tempo. **Revista de História**, n. 148, pp. 09-34, 2003.

\_\_\_\_\_. Tempo e História. **Varia História**, Belo Horizonte, v. 22, n. 36, pp. 261-273, 2006.

JAMES, C. L. R. **Os jacobinos negros**: Toussaint L’Overture e a revolução de São Domingos. São Paulo: Boitempo, 2010.

JAMESON, Fredric. On Cultural Studies. **Social Text**, Durham, n. 34, pp 17-52, 1993.

JOHNSON, Jacquelyn. O *Atlântico negro* de Paul Gilroy: um conceito incompleto. In: JOHNSON, Jacquely; VIEIRA, Vinícius Rodrigues (org.). **Raça e Etnicidade no Brasil e nos Estados Unidos**. São Paulo: FEA/USP, 2009.

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

\_\_\_\_\_. **O conceito de História**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

LA GRECA, Maria Inés. **Historia, figuración y performatividade**: Crítica y persistência de la narración en la Nueva Filosofía de la Historia. Tesis de Doutorado. Facultad de Filosofia y Letras. Universidad de Buenos Aires, 2013.

LAMARIE, Nathalie. *Ágon* e tragédia grega: esclarecimentos terminológicos, formas e significações em Ésquilo, Sófocles e Eurípides. **Calíope: Presença Clássica**, n. 30, 2015.

LIBEUBAUGH, Peter; REDIKER, Marcus. **A hidra de muitas cabeças**: marinheiros, escravos, plebeus e a história oculta do Atlântico revolucionário. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

LOOMBA, Ania. **Colonialism/Postcolonialism**: the new critical idiom. 2 ed. Londres e Nova York: Routledge, 2005.

LORENZ, Chris. "Can Histories Be True? Narrativism, Positivism, and the "Metaphorical Turn"." **History and Theory**, vol. 37, n. 3, pp. 309-329, 1998.

\_\_\_\_\_. Dividir el tiempo. Explorando las fronteras entre presente, pasado y futuro. In: \_\_\_\_\_. **Entre filosofía e historia**. Vol. 1. Exploraciones en filosofía de la historia. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2015.

MARCUSSI, Alexandre Almeida. O anticolonialismo como tragédia: “Os jacobinos negros” entre a História e a política. **Cardenos de História**, Belo Horizonte, v. 19, n; 30, pp. 95-122, 2018.

MBEMBE, Achille. **A crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

\_\_\_\_\_. The Power of the Archive and its limits. In: HAMILTON, C.; HARRIS, V.; TAYLOR, J.; PICKOVER, M.; REID, G.; SALEH, R. (org.). **Refiguring the Archive**. ? : Springer Netherlands, 2002.

McCLINTOCK, Anne. Pós-colonialismo e o anjo do progresso. In: \_\_\_\_\_. **Couro imperial: raça, gênero e sexualidade no embate colonial**. Campinas: Editora da Unicamp, 2010.

MELLINO, Miguel. **La crítica poscolonial: descolonización, capitalismo y cosmopolitismo en los estudios poscoloniales**. Buenos Aires, Paidós, 2008.

MIGNOLO, Walter. **Histórias Locais/ Projetos Globais: Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

MITCHELL, W. J. T. O que as imagens realmente querem?. In: ALLOA, Emmanuel (org.). **Pensar a imagem**. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

MONSMA, Karl. A nova sociologia histórica: contextos, trajetórias, eventos e complexidade na análise da mudança social. In: RIBEIRO, Maria Theresa (org.) **Dimensão Histórica da Sociologia: dilemas e complexidades**. Curitiba: Editora Appris, 2016

MUDROVICIC, Maria Inês. La nación, el tiempo histórico y la modernidad: la historia como síntoma. **Revista de la Facultad de Filosofía, Ciencias de la Educación y Humanidades de la Universidad de Morón**, Buenos Aires, vol. 17, pp. 25-38, 2012.

NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro, 2009.

PAREKH, Bhikhu (org.). **The Future of Multi-Ethnic Britain**. London: Profiles Books, 2000.

PARTNER, Nancy. Narrative Persistence: the post-postmodern life of narrative theory. In: ANKERSMIT, Frank; DOMANSKA, Ewa; KELLNER, Hans (ed.). **Re-figuring Hayden White**. Stanford, California: Stanford University Press, 2009.

PEREIRA, Allan Kardec da Silva. Intervir no passado performando o temo: Achille Mbembe e *A crítica da razão negra*. **História e Cultura**, Franca, v. 6, n. 3, pp. 172-192, 2017.

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

PICELLI, Pedro de Castro s. Raça, Identidade e Pós-modernidade em Stuart Hall: contrapontos com o debate de Paul Gilroy. **Intratextos**, Rio de Janeiro, vol. 9, n. 1, pp.169-187, 2018.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade del poder y clasificación social. **Journal of World-Systems Research**, Pittsburgh, v. 6, n. 2, pp. 342-386, 2000.

\_\_\_\_\_. Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

ROBINSON, Cedric J. **Black Marxism: the making of The Black Radical Tradition**. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 2000 [1983].

ROSENSTONE, Robert A. History in Images/ History in Words: Reflections on the Possibility of Really Putting History onto Film. **The American Historical Review**, vol. 93, n. 5, pp. 1173-1185, 1988.

RUFER, Mario. Experiencia sin lugar en el lenguaje: enunciación, autoridad y la historia de los otros. *Relaciones*, n. 133, 2013.

RUFER, Mario. El archivo: de la metáfora extractiva a la ruptura poscolonial. In: GORBACH, Frida; RUFER, Mario (org.). **(In) Disciplinar la investigación: archivo, trabajo de campo y escritura**. Ciudad de Mexico: Siglo Veintiuno, 2016.

\_\_\_\_\_. **La nación en escenas: memoria pública y usos del pasado en contextos poscoloniales**. El Colegio de México: México, 2009.

\_\_\_\_\_. La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales. **Memoria y Sociedad**, Bogotá, vol. 14, n. 28, pp. 11-31, 2010.

\_\_\_\_\_. Temporalidad, Sujeción, Desobediencia: de algunas premisas de Walter Mignolo hacía una crítica para pensar históricamente. **Epistemologias do Sul**, Foz do Iguaçu, vol. 1, n. 1, pp. 60-86, 2017.

SAID, Edward. **Representações do intelectual: as Conferências de Reith de 1993**. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

SANTOS, Fabio Muruci dos; RANGEL, Marcelo de Mello. Algumas palavras sobre giro ético-político e a história intelectual. **Revista Ágora**, n. 21, pp. 71-14, 2015.

SETH, Sanjay. Back to the future? **Third World Quartely**, vol. 23, no. 3, pp. 565-575, 2002.

\_\_\_\_\_. Razão ou Raciocínio? Clio ou Shiva? **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 11, 2013.

SHOHAT, Ella. Notes on the “Post-Colonial”. **Social Text**, Durham, n. 31/32, pp. 99-113, 1992.

SILVA, Tomaz Tadeu da (org.). **Alienígenas em sala de aula: uma introdução aso estudos culturais em educação**. Petrópolis: Vozes, 1995.



- \_\_\_\_\_. **O que é, afinal, Estudos Culturais?** Belo Horizonte: Autêntica, 1999.
- SILVEIRA, Pedro Telles. “História, Ação e Ética – Comentário a respeito de Herman Paul”. **História e Cultura**, Franca, v. 6, n. 3, pp. 104-127, 2017.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.
- SOUSA, Fernando dos Santos Baldraia. **Time Between Spaces: the Black Atlantic and the Recent Brazilian Historiography of Slavery**. Berlim, 2017. 330p. Tese de Doutorado – Departamento de História e Estudos Culturais - Universidade Livre de Berlim. (Tese cedida pelo autor)
- SOVIK, Liv. Stuart Hall e a escrita estruturada como música. **Projeto História**, São Paulo, n. 56, pp. 215-232, 2016.
- THOMPSON, Robert Farris. **Flash of the Spirit: African and Afro-American Art and Philosophy**. New York: Random House, 1983.
- TOMIC, Dale. Resenha “O Atlântico negro” e “Small Acts”. **Afro-Ásia**, Salvador, vol.17, pp. 252-259, 1996.
- TOZZI, Verónica. Reescritura de la identidad: ¿por qué desconfiar del lenguaje? In:\_\_\_\_\_. **La historia según la nueva filosofía de la historia**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2009.
- TRAPP, Rafael Petry. História, raça e sociedade: notas sobre a descolonização e historiografia brasileira. **Revista de Teoria da História**, vol. 22, no. 02, pp. 52-77, 2019.
- TRAVERSO, Enzo. **La Historia como campo de Batalla**. Interpretar las violencias del siglo XX. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- TURIN, Rodrigo. História da historiografia e memória disciplinar: reflexões sobre um gênero. **História da Historiografia**, Ouro Preto, n. 13, pp. 78-97, 2013.
- VOIGT, André Fabiano. Há um “giro ético-político” na história? **Revista Expedições: Teoria & Historiografia**, v. 6, n.1, pp. 109-120, 2015.
- WILLIAMS, Paul. **Paul Gilroy**. New York: Routledge, 2012.
- WHITE, Hayden. El pasado práctico. In: LAVAGNINO, Nicolas & TOZZI, Veronica (org.). **Hayden White, la escritura del pasado y el futuro de la historiografía**. Buenos Aires: Eduntref, 2012.
- \_\_\_\_\_. Enredo e verdade na escrita da história. In: MALERBA, Jurandir (org.). **A história escrita: teoria e história da historiografia**. São Paulo: Contexto, 2006.
- \_\_\_\_\_. **Ficción histórica, historia ficcional y realidad histórica**. Buneos Aires: Prometeo Libros, 2010.

\_\_\_\_\_. **Meta-história:** A Imaginação Histórica do Século XIX. São Paulo: Editora da USP, 1995.

\_\_\_\_\_. O evento modernista. **Lugar Comum**, nº 5-6, pp. 191-219.

\_\_\_\_\_. **Trópicos do Discurso:** ensaios sobre a crítica da cultura. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2014.

\_\_\_\_\_. What is a history system? In: BRECK, Allen D.; YOURGRAU, Wolfgang (eds.). **Biology, History and Natural Philosophy**. Denver: University of Denver.

YOUNG, Robert J. C.. **Whites Mythologies:** Writing History and the West. 2 ed. Londres; Nova York: Routledge, 2004.

ZELEZA, Paul Tiyambe. Rewriting the African Diaspora: Beyond The Black Atlantic. **African Affairs**, v. 104, n. 414, pp. 35-6, 2005.

### Filmes

GERBER, Raquel (Dir.). **Ori**. (1989) São Paulo, Angra filmes. 90 min.

### Links da Internet:

ASSOCIAÇÃO Brasileira de Literatura Comparada (ABRALIC) - <http://www.abralic.org.br/eventos/> - acessado em 19 de março de 2020.

FÁBRICA de Ideias - <https://fabricaideias.ufba.br/relatorio-de-dez-anos-de-atividades-do-programa-fabrica-de-ideias-1998-2007> - acessado em 19 de março de 2020.

GILROY, Paul. A land of tea, hokey cokey and rivers of blood. **The Guardian**, 2008 - <https://www.theguardian.com/commentisfree/2008/apr/18/britishidentity.race>. - acessado em 19 de março de 2020.

KLEINBERG, Ethan; SCOTT, Joan W.; WILDER, Gary. **Theses on Theory and History**. Disponível em: [http://theoryrevolt.com/download/WildOnCollective Theses-Booklet.pdf](http://theoryrevolt.com/download/WildOnCollective%20Theses-Booklet.pdf) - acessado em 19 de março de 2020.

THE GUARDIAN STAFF, “‘It’s inhumane’: the Windrush victims who have lost jobs, home and loved ones”, 20 April 2018 - [https://www.theguardian.com/uk-news/2018/apr/20/its-inhumane-the-windrush-victims-who-have-lost-jobs-homes-and-loved-ones?CMP=share\\_btn\\_tw](https://www.theguardian.com/uk-news/2018/apr/20/its-inhumane-the-windrush-victims-who-have-lost-jobs-homes-and-loved-ones?CMP=share_btn_tw). - acessado em 19 de março de 2020.

TURNER, J. M. W. **The Slave Ship**. Museu of Fine Arts, Boston - <https://www.mfa.org/collections/object/slave-ship-slavers-throwing-overboard-the-dead-and-dying-typhoon-coming-on-31102>. - acessado em 19 de março de 2020.

ASSUNÇÃO, Marcelo F. M. de; GENEROSO, Lídia M.; OLIVEIRA, Felipe A.; PEREIRA, Allan K.; SOUSA, Fernando dos Santos Baldraia. Intelectualidades negras e a escrita da história. **Revista de Teoria da História**, vol. 22, n.2, 2019 – disponível em <https://www.revistas.ufg.br/teoria/issue/view/2148> - acessado em 19 de março de 2020.

VICKERY, Tim. “Escândalo migratório mostra como o Reino Unido se desumanizou”. **BBC Brasil**, 04 de Maio de 2018 - [https://www.bbc.com/portuguese/blog-tim-vickery-43927969?ocid=socialflow\\_twitter](https://www.bbc.com/portuguese/blog-tim-vickery-43927969?ocid=socialflow_twitter). - acessado em 19 de março de 2020.