



## **Manifestação Exu: a revolta a partir do diálogo com a African Blood Brotherhood (1919-1924), uma supressão do tempo histórico**

Luan Kemieski da Rocha<sup>1</sup>

**Resumo:** A presente proposta de comunicação visa debater algumas inquietações metodológicas na área da disciplina História, quando se fala da pesquisa e no diálogo com a população afrodiáspórica. Parto do princípio que entendimentos convencionais na historiografia sobre tempo, sobre tratamento de fonte, sobre método, acabam não sendo suficientes para entrar em um diálogo com uma perspectiva da afrodiáspora. Na medida que essas pessoas partem de um entendimento de mundo em uma forma insubmissa. Entro na conversação com uma série de autores que tentam pensar uma realidade na qual a História não dá conta, partindo da motivação de que eles nos ajudam a produzir uma teoria da História da abertura e não da disciplina, tendo como principal base Saidiya Hartman. Em uma primeira oportunidade adentro em um debate sobre metodologia da História e temporalidade, a partir de uma relação Exuística. Ou seja, como Exu e suas práticas abrem potencialidade na hora de se pensar História e nos oferecem suporte para entrar em diálogo com a afrodiáspora. Tema que vêm sendo abordado por intelectuais como Luiz Rufino, Luciana Ramos e Aimé Césaire. Já em um segundo momento coloco a perspectiva de supressão do tempo histórico como uma forma de entendimento da organização afrodiáspórica *African Blood Brotherhood* (ABB) e suas práticas. Esta, foi um grupo político que atuou nos Estados Unidos do início do século XX, mais especificamente entre os anos de 1919 à 1924, que visava a luta pela libertação do povo negro.

**Palavras-chave:** African Blood Brotherhood; Cyril Briggs; afrodiáspora; novo negro; Exu.

### **Introdução**

Dentro de minha curta trajetória de pesquisa sobre a *African Blood Brotherhood*<sup>2</sup> (ABB) no mestrado, me deparei com uma série de incômodos sobre a significação da disciplina História e a forma como ela foi construída. Na medida que defrontei-me com o estudo dessa organização, diversos questionamentos surgiam em meu pensamento que chocavam-se com as bases canônicas do nosso ensino de História e com antecedentes epistêmicos que o precediam, regulamentavam e o condicionavam (PEREIRA, 2018, p. 90). O que é um objeto de pesquisa? O que é uma problemática na hora de pensarmos a pesquisa

---

<sup>1</sup>Doutorando em História pela Universidade Federal do Paraná (UFPR).

<sup>2</sup>A *African Blood Brotherhood* (ABB) foi um grupo político que atuou nos Estados Unidos do início do século XX, mais especificamente entre os anos de 1919 à 1924, que visava a luta pela libertação do povo negro. Fundada por Cyril Valentine Briggs, Otto Huiswoud, Grace P. Campbell, Richard B. Moore e W.A. Domingo, a ABB utilizava-se da mescla dos princípios de raça e classe para a análise da situação da população negra.



histórica? O que é uma fonte? O que é metodologia? Porquê? Porque parece-me que as respostas para essas perguntas não faziam sentido na hora de estudar uma organização como a ABB<sup>3</sup>. Estava me deparando com a citação de SaidiyaHartman, defrontava-se com a autoridade dos arquivos e daquilo que pode ser um agente histórico.

Quem se dedica a historicizar a multidão, as pessoas despossuídas, subalternas e escravizadas, se vê tendo de enfrentar o poder e a autoridade dos arquivos e os limites que eles estabelecem com relação à aquilo que pode ser conhecido, à perspectiva de quem importa e a quem possui a gravidade e a autoridade de agente histórico (HARTMAN, 2022, p. 11).

Não me sentia confortável em pensar uma organização como a ABB, construída por indivíduos afro-caribenhos e afro-estadunidenses, recortada em uma realidade de resistência e luta contra o racismo, como objeto de pesquisa, no sentido de um distanciamento necessário para que haja uma desnaturalização e, conseqüentemente, a sua possibilidade de entendimento. Eles são pessoas que carregam uma bagagem histórica e de luta que produziram formulações sobre o próprio saber. Eles estavam questionando a nossa própria ordem de conhecimento sem estar produzindo em manuais acadêmicos.

Tais *a priori* epistêmicos na hora de se pensar a pesquisa na História, delimitam uma separação de debates teóricos com debates “ativistas”, como algo alheio a própria teorização sobre a História. Esse desconforto baseia-se no pressuposto temporal, uma “crise” de “uma disciplina que nasceu no século XIX e foi fundamentada nesse período, com a realidade de fins do século XX e princípios do XXI” (ÁVILA, 2019, p. 24). E também espacial, que nos colocam como “consumidores(as) de referenciais importados, especialmente de países como Alemanha, França, Inglaterra, Estados Unidos da América e, em menor escala, Holanda e Itália” (PEREIRA, 2018, p. 90), que acabam por não contribuírem para nossos estudos, contudo, replicamos por um “hábito” e também por uma “condição material de disponibilidade desse referencial e até mesmo de exclusão caso não os utilizarmos” (CONNELL, 2017, p. 91).

---

<sup>3</sup> O principal meio de divulgação de princípios da entidade é o periódico *The Crusader*. Revista essa que expôs os pontos fundamentais da associação, desde os mais imediatos até os planos vindouros. Através desse periódico, essa sociedade trouxe para a discussão as complexidades das relações de poder do sistema estadunidense, a necessidade das lutas anticoloniais perante ao colonialismo, e a construção daquilo que chamavam de Federação Negra.

À vista disso, historiadores(as), sociólogos(as), filósofos(as), tem procurado realizar uma oposição a essa história da historiografia e teoria da História disciplinada, a partir de uma gama de interpretações. Podemos elencar os debates relacionados a categoria de (in)disciplina (AVILA; NICOLAZZI; TURIN, 2019); as reflexões que utilizam da teoria feminista decolonial para pensar a invisibilidade de produção de autoras no campo da história intelectual (OLIVEIRA, 2018); e a interpretação, que visamos dialogar nesse artigo, das relações étnico-raciais para se pensar aspectos da história da historiografia e da teoria da História. Aqui podemos elencar uma série de autores e autoras que vêm debatendo esses aspectos no âmbito da História enquanto disciplina. Inseto tais intelectuais, em uma perspectiva da afrodiáspora, em conformidade com Stuart Hall que caracteriza o pensamento afrodiaspórico como aquele que emana “sensibilidades descolonizadas”.

No entanto, como diz (ASSUNÇÃO; TRAPP, 2021, p. 231), mesmo com o reconhecimento do esforço, que se têm realizado no interior dos veículos institucionais por esses intelectuais, através de uma autocritica nos últimos anos, esse “processo é, antes, um movimento que parte de fora da universidade para dentro do que o seu contrário”, porque tais entidades funcionam como um “aparelho ideológico” que legitima a exclusão e o disciplinamento de pessoas que não se enquadram aos perfis de subjetividade de que necessita o Estado para implementar suas políticas de modernização (CASTRO-GOMÉZ, 2005, p. 84). É uma contestação, já realizada, sobretudo, pelos movimentos sociais, por figuras como Clóvis Moura, Beatriz Nascimento, Lélia Gonzalez, MNU, Olodum, pelo Black Lives Matter, pelo quilombismo, etc; e no meu caso de estudo específico, pela *African Blood Brotherhood*. Em outras palavras, é o que a pedagoga Nilma Lino Gomes (2017) chama de “movimento negro educador”. É como se o movimento negro, vou mais além, o lgbtqia+, feminista, indígena, estivessem educando a universidade e nesse caso, a História, a pensar uma indisciplina indisciplinar, um radicalismo do radical.

Além de tudo, não podemos cair em uma simplificação que identifique essas demandas em uma lógica apenas da contraposição de saberes europeus e da branquitude, mas também tendo em mente a imaginação e a construção de novos conhecimentos. A partir disso, busco nesse artigo travar um diálogo com essas sabedorias da afrodiáspora, evidenciando-as e posicionando-as em alguns debates pertinentes a historiografia.



No primeiro tópico buscamos tratar das relações sobre metodologia da História. Já no último tópico, trazemos o debate da *African Blood Brotherhood*, coloco a perspectiva de supressão do tempo histórico como uma forma de entendimento da organização afrodiáspórica. A fim de evidenciar a possibilidade de estudo dessa organização com essa abordagem, em conjunto com suas próprias vozes.

Entretanto, antes de mais nada, é importante delimitar a partir de que perspectivas tais intelectuais estão pensando essas relações. A recente entrevista feita por Fernanda Silva e Sousa (2023) com SaidiyaHartman, nos ajuda no diálogo dessa delimitação. Uma de suas perguntas para a entrevistada diz respeito a colocações que alguns historiadores realizam sobre Hartman, remetendo que suas ideias não seriam muito diferentes das de Walter Benjamin e a escrita da História a contrapelo. Sua resposta se alonga até à seguinte citação:

Nosso projeto é um projeto diferente. Por esse motivo, eu não estou tentando convencer ninguém do meu valor como pensadora, apenas para deixar claro que estou envolvida em um projeto diferente, que implica uma crítica da civilização ocidental para que possamos viver e o planeta não seja destruído. Intelectuais radicais estão lidando com questões essenciais para pensarmos sobre nossas vidas. Não estamos implorando para entrar na biblioteca do clube de fazendeiros europeus. Não há trilha que tenha sido traçada pelos filósofos e teóricos europeus mais brilhantes e respeitados que responda às questões da morte social e da vida negra (SOUSA, 2023, p. 14).

Está citação exemplifica uma dimensão crucial na hora de dialogar com tais intelectuais. Seu pensamento é amparado na construção de um novo mundo. As interpretações devem seguir esse princípio e, em nosso caso, o historiador, principalmente o historiador branco, deve ter isto em mente. Inclusive, essa passagem coloca o historiador branco na parede, você quer construir um novo mundo? Por nossa posição de branquitude e da condição racista estrutural do sistema, não pensamos a morte social, física, histórica.

Feito essas considerações iniciais, parto de um diálogo que está sendo realizado por historiadores, pedagogos, poetas, professores e outros, pela utilização analítica/conversacional da divindade atlântica Exu e as relações da encruzilhada. Perspectiva essa que apresenta-se como um paradigma de olhar e ler o mundo que permite ressaltar os conflitos, as ambivalências, os cruzamentos e as estratégias polifônicas do internacionalismo negro e seus intelectuais. Ela nos lembra que a trajetória e o pensamento de intelectuais da Diáspora Negra, não devem ser pesquisados a partir da linearidade e da unidade, mas



exaltando as múltiplas possibilidades das coisas e dos seres que entram em contato, ao mesmo tempo que não extingue o particular de cada um. “A divindade Exu aparece como um *trickster*, aquele que opera na revolta da ordem estabelecida, pondo em evidência os conflitos que outrora não eram percebidos. Aquele que dá procedimento e movimento às transformações” (MATTOS, 2021, p. 147).

Esta interpretação nos possibilita dialogar com essas pessoas através desses parâmetros. Onde o espaço de trânsito das identidades pode ser forjado no contexto do presente (RAMOS, 2018, p. 26). E tais como Exu, permite a História no pensar de novas possibilidades, que partam de fora das fronteiras que a engendraram como disciplina.

### **Tensionando a metodologia da História, um diálogo com SaidiyaHartman**

O que é a fonte histórica? Como o historiador pode lidar com uma realidade em que as fontes são escritas apenas pelos vencedores? É possível ao historiador pesquisar algo que a fonte busca ocultar? SaidiyaHartman em seus trabalhos busca tensionar essas perguntas a partir de uma interpretação que ela chama de *fabulação crítica*, com o objetivo último de trabalhar no interior de epistemes coloniais e imaginar outro mundo possível, historicamente e politicamente no presente. Entretanto, essas perguntas contêm um outro pano de fundo. No âmbito, o que Hartman (2020, p. 30), está questionando é o que significa ser um historiador no contexto do “dizível ditado pelos arquivos”. Já que o arquivo ainda é, independente se ele é ou não uma instituição do estado, seja físico ou virtual, que escolhe o que será visível, lembrado, e o que não será. Logo, o arquivo está relacionado com a ideia de *perda*, do não acontecimento.

Já na primeira página de seu livro *Vidas rebeldes, belos experimentos*, Hartman (2022, p. 11) delimita que utilizou de uma “vasta gama de materiais arquivísticos para representar a experiência cotidiana e o caráter agitado da vida na cidade”. A partir disso, buscou recriar as vozes de jovens negras na virada do século XX.

Todas as personagens e os eventos apresentados neste livro são reais: nada foi inventado. O que eu sei da vida dessas jovens foi apurado em registros de cobradores de aluguel; pesquisas e monografias de sociólogos; transcrições de julgamentos; fotografias do gueto; relatórios da delegacia de costumes; assistentes sociais e oficiais de condicional; entrevistas com profissionais da psiquiatria e da psicologia; e autos de prisão – e em todos esses documentos elas são representadas como um problema (HARTMAN, 2022, p. 12, grifo nosso).



Portanto, já pode-se perceber que sua indisciplina historiográfica “não significa uma negação completa do saber historiográfico” (PEREIRA, 2021, p. 500). O que a historiadora está realizando é uma interrogação das narrativas dominantes dentro desses documentos, partindo para entender a realidade de jovens negras que não deixaram nada escrito sobre si mesmas, ou seja, o que se têm são apenas construções sobre elas.

Isso apresenta um risco ao historiador, o de reforçar a autoridade daqueles documentos. Porquê dessa colocação? Porque o que se está apresentando nas fontes é muito mais “uma sentença de morte, um túmulo, uma exibição do corpo violado, um inventário de propriedade, um tratado médico sobre gonorréia, umas poucas linhas sobre a vida de uma prostituta, um asterisco na grande narrativa da História” (HARTMAN, 2020, p. 15). O historiador necessita ter em mente isso, na medida que reconstrói o passado a partir de “desfigurações das preocupações atuais” (HARTMAN, 1997, p. 11). O historiador está em uma posição não neutral de narração. A partir disso, a autora se defronta com a lógica do método historiográfico disciplinar, o estudo de nosso “objeto” de pesquisa. Suas colocações iriam no contrário de métodos disciplinados e muito mais em uma colocação ética humanizadora, que “tenta expurgar a objetificação de seu objeto: há sempre vidas por trás dos números” (PEREIRA, 2021, p. 498).

O arquivo, por exemplo da escravidão, que majoritariamente foi construído através de relatos de violência, contém uma voz que pode estar gritando algo, na qual o historiador do presente se vê defrontado. Sobre o que pode ser contado e como pode ser contado. Novamente, esta relação põem em cheque a prática disciplinar da escrita da História. Como se estabelece um ditame de escrita de neutralidade, de olhar de longe, sendo que as condições de violência ainda estão reproduzindo-se. Em outras palavras, como podemos produzir uma ética da historicidade que pense a carne? No sentido de HortenceSpillers (1987). Sendo que a

Episteme em vigor que libera a dinâmica da nomeação e valoração, permanece fundamentada nas metáforas originárias de cativo e mutilação, de modo que é como se nem o tempo, nem a história, nem a historiografia, nem seus temas, mostrassem movimento, visto o sujeito humano é “assassinado” uma e outra vez pelas paixões de um arcaísmo anônimo e sem sangue, mostrando-se em disfarces sem fim (SPILLERS, 1987, p. 68).

Isto posto, o aspecto central que se coloca é o da imaginação como uma forma de “abertura e convite a indisciplina historiográfica” (PEREIRA, 2021, p. 493). Ou seja, o



arquivo, mesmo com suas lacunas, é um convite a imaginação que não pode exterminar as possibilidades de fuga, os sonhos de abolição e o imaginar de outros mundos.

SaidiyaHartman pensou no fabular criticamente para imaginar esses outros mundos. Lá onde, o arquivo deixa uma lacuna, onde eu não posso dizer porque o arquivo não permite dizer, o historiador tem a ocupação e a relação ética de dizê-lo, fabulando, imaginando. O criticamente surge no sentido da não invenção, pura e simplesmente ao belo prazer, mas mediante aquilo que o arquivo nos permite fabular. Trata-se também do tensionamento entre fabulação e ficção da imaginação histórica.

Surgido do latim  *fingere* , o sentido da palavra ficção desdobra-se em pelo menos duas interpretações contemporâneos possíveis, sendo a raiz do verbo  *fingir* , mas também na significação de  *dar forma* .

Em que sentido, ou em qual dos dois sentidos a História pode também ser pensada através da aproximação ao discurso ficcional? Nos dois. Na primeira ocasião, a História finge que o passado aconteceu em alguma medida, porém que não se esgota nesse ato do fingimento, mas mediante a um conjunto de procedimentos, recursos, que o possibilitam narrar um passado que não existe mais. E ao mesmo tempo que finge-se, o historiador dá forma a essa relação por meio da linguagem, narrativa etc. Que ainda é, principalmente verbal, porém não necessariamente.

Esse diálogo abre-se no pensamento do historiador. De tal forma, que, por exemplo, umas das fontes que me deparo quando pesquiso sobre a  *African Blood Brotherhood*  são os arquivos e relatórios do FBI sobre a organização, e também editoriais jornalísticos, principalmente do  *New York Times* , no contexto dos massacres raciais da virada da década de 1910 à 1920 nos Estados Unidos. No caso da última - como eu tensiono uma fonte que relata, por exemplo, que essa era “uma organização extremamente agressiva, que fomentava a inquietação e a raiva na população negra, sendo ela a causadora dos massacres raciais da época, como em Tulsa no ano de 1921” (BRIGGS, 1987, p. 1178)? E também a primeira, onde o departamento arquivísticos já os categoriza como aqueles que operam nas “atividades radicais”, de que esses eram “terroristas ligados ao comunismo”, precisando o seu líder, Cyril Briggs, ser deportado do país - com o pano de fundo da organização de lutar pelo combate ao racismo dentro dos Estados Unidos.



Portanto, de maneira geral, se formos falar sobre teoria da História e escrita da História sobre o prisma racial, o historiador precisa entender que não necessariamente vão ser historiadores que estarão realizando esse debate, ou pessoas em um ponto de vista mais formal de se trabalhar com a História.

O historiador pode escrever um rap? Ele pode fazer um poema? Um filme? Uma música? Certamente, nos dias atuais, ele pode utilizar desses aportes para entender uma determinada realidade, contudo, na hora da construção historiográfica, da escrita da História, as fronteiras aparecem bem delimitadas.

Ainda pulsa uma visão forjada, sobretudo, a partir da “objetificação” do outro e suas cosmovisões. Ou seja, uma visão etnocêntrica (e etnográfica) na qual o outro figura como objeto-medida para reafirmar a preponderância do “Eu” (sujeito cartesiano) como voz da Razão. O outro não é visto como positividade, ou agência, mas apenas algo que existe na medida em que um “olho” civilizado o compreende como outro sem relação a si e sua cultura, nunca em relação ao que o outro tem a dizer (PINN, 2019, p. 147).

O historiador Allan Kardec Pereira (2021) argumenta na insubmissão do entendimento narrativo histórico. As escritas insubmissas não são apenas uma contranarrativa, uma “inclusão de diversidade” ou o “trazer cor” a universidade-empresa, menos ainda o tomar as culturas de passados não ocidentais como se elas fossem um antídoto que purificaria a historiografia disciplinar.

### **Temporalidade atlânticas**

As colocações acima, dessa imaginação de outros passados e novos mundos, levam ao historiador a abrir novas formas de interpretação historiográficas. O tempo, é uma dessas formas.

Walter Benjamin (2012), em sua tese que apresenta o anjo da história, qual encara o passado com um semblante apavorado, observando o crescimento de ruínas, enquanto uma tempestade sopra-o rumo ao futuro, colocava ao historiador perguntas sobre o tratamento que se dava acerca do tempo. Stuart Hall (2013, p. 120), apresenta a interpretação de que pretéritos considerados encerrados pelo tempo linear (escravidão ou o extermínio de povos originários, por exemplo) são “passados presentes”. Saidiya Hartman (2020, p. 243), coloca-nos questionamentos que apresentam um naufrágio na relação entre passado e presente,





“como podemos entender o luto, quando o evento ainda não terminou?”. O antropólogo Michel-Rolph Trouillot (2016, p. 241-242) coloca que a “escravidão, aqui é, um fantasma, isto é, simultaneamente uma figura do passado e uma presença viva; e o problema da representação histórica é como representar este fantasma, algo que é, mas não é”.

São questionamentos fundamentais que trazem para o trabalho do historiador, na medida que a estrutura temporal e política que deu origem a disciplina, o “tempo imperial”, parece não conseguir lidar com essas apresentações.

“Como continuar afirmando a separação “objetiva” entre passado e presente num contexto em que demandas passadas são constantemente reatualizadas?” (ÁVILA, 2016, p. 12). Porque a divindade atlântica Exu é importante para esse diálogo? Porque ele é aquele que nos permite captar uma subversão epistemológica e um desornamento, e, por consequência, uma nova imaginação.

Dois intelectuais, a partir de duas linguagens diferentes, nos mostram a relação de Exu como o insubmisso. Abdias Nascimento (2006, p. 15) em seu poema *Padê de Exulibertador* diz, que Exu é o senhor dos caminhos da libertação, o uno e o onipresente. Outro é Aimé Césaire em sua peça teatral *Uma Tempestade*, baseada na obra de William Shakespeare. Tal espetáculo, diferente da perspectiva do inglês, revelava o conflito racial e de classe das personagens principais – Caliban, Próspero e Ariel – e realizava uma crítica ao colonialismo do ponto de vista do internacionalismo negro.

Nessa peça, Césaire utiliza um artifício interessante, a da divindade Exu. Na obra, a divindade evidencia a experiência colonial e os meios de subversão desta condição. A divindade aparece de maneira corporal na segunda cena do ato três, que representava o casamento de Ferdinando com Miranda, filha de Próspero. Este último, convoca a vinda todos os deuses a se juntarem para os divertimentos. A festa de casamento, ocorria como uma celebração referente a fertilidade, prosperidade, harmonia e beleza com deuses como Juno, Ceres e Iris juntando-se as festividades.<sup>4</sup> Eis que, de forma abrupta aparece Exu e irrompe a celebração, voltando os olhos de todos para sua atenção. Miranda, assustada pergunta: “mas quem é aquele ali? Diria que ele pertence mais ao Diabo do que a Deus”. De modo que Exu responde “pois não está enganada, bela senhorita. Deus para os amigos, Diabo para os

---

4 Importante salientar que dentro da história, Próspero detinha poder sobre alguns “espíritos”, conseguindo convidar/trazer de seu repouso tais deuses, todos greco-romanos.



inimigos. E a alegria para a companhia.”O que está se colocando para os convidados da festividade é a figura do “outro”, do “exótico”, do “estranho”, a do negro. Na continuação da cena temos Próspero indagando quem o convidou, o que é retrucado por um “ninguém me convidou. E isso não foi gentil. Ninguém chamou o pobre Exu. Então, o pobre Exu veio assim mesmo. hihihhi. Posso beber um copinho?”. (CESAIRE, 1969, p. 67-71, tradução nossa) A divindade venho como um *trickster*, aquele que opera na revolta da ordem estabelecida, pondo em evidência os conflitos que outrora não eram percebidos, nesse caso, a divindade que coloca-se contrária aos padrões evocados no casamento. No contexto social e político que Césaire está escrevendo essa peça, Exu aparece como crítica epistêmica, de originalidade negra, ao colonialismo e imperialismo da segunda metade do século XX representados pelas personagens de Fernando, Miranda e Prospero na cena.<sup>5</sup>Césaire está aqui apresentando a *epistemologia das encruzilhadas*.

Exu como aquele que desobedece, não tem início, meio e nem fim, não existe o tempo linear em sua concepção. O passado pode ser reinventado. Por isso sua figura é importante no pensamento do historiador. O ditado iorubá “Exu matou um pássaro ontem, com uma pedra que só jogou hoje”, apresenta algo novo na imaginação histórica de tempo e possibilita ao historiador lidar com as ambivalências levantas por Benjamin, Hartman, Hall, Trouillot.

Uma das interpretações possíveis que pode-se tirar deste ditado é a de que o historiador, pode ressignificar o presente, mirando no passado. Ou mudar o presente matando o passado (colonial/escravocrata linear contado pelos vencedores).

A temporalidade atlântica não permite-se a subserviência, ela é insubmissa. Sendo ela desordeira, acaba por ser retirada pelo pensamento canônico que estabelece as fronteiras temporais. Um desses casos liga-se a ideia de *anacronia*.

Por trás de admoestações sobre o “anacronismo”, o suposto pecado mortal da disciplina, se esconde uma forma de coação social a partir da coerção temporal, ou seja, se limitam as maneiras como uma dada sociedade pode imaginar sua relação com o tempo antes de agora e o que pode ser dito sobre ele, criando-se certos códigos que, quando ultrapassados, deslegitimam determinadas representações. Com isso, a historiografia pode se afirmar como a definidora das formas “corretas” de se representar o passado em detrimento daquelas tomadas como “erradas”, “mitológicas”, “ideológicas” e, enfim, “anacrônicas” (ÁVILA, 2016, p. 201).

---

<sup>5</sup> Essa peça foi construída na conjuntura das lutas anticoloniais e de libertação dos países africanos na década de 1960.



Entretanto, como coloca Didi-Huberman (2015, p. 21), de que modo pensar a *eucronia*, ou seja, o estudo, a pesquisa de algo de acordo com o seu tempo histórico, quando a própria construção de mundo do historiador, é diferente daquele algo que se busca dialogar? Ele já mostra-se anacrônico.

Frantz Fanon, escrevendo *Os Condenados da Terra*, pensa a realidade colonial e a maneira de emancipar-se desse contexto através da possibilidade de ação e o poder de recuperar o manuseio do presente. Isto é, suprimir o tempo histórico, possibilitando construir uma narrativa histórica que não dependa de um passado, e nem de um futuro, porque não se sabe o que virá. O que importa aqui é o presente. “Não se deve tentar fixar o homem, pois seu destino é estar solto. A densidade da História não determina nenhum dos meus atos. Eu sou meu próprio fundamento. E é indo além do dado histórico, instrumental, que inicio o ciclo da minha liberdade” (FANON, 2020, p. 241).

Na perspectiva temporal fanoniana, nessa supressão do tempo histórico, há um momento para a imaginação, a construção do relato histórico, da história de um sujeito emancipado fora da colonização. “A historicidade de Fanon se constrói nas tramas de seu relato e não na correlação de marcas fatídicas, tal como a historiografia profissional tem feito” (OTO, 2009, p. 38-39). A historicidade de Fanon está na condição de existência, nesse sentido, não na correlação de símbolos factuais, porque essas marcas factuais justamente apagaram o seu sujeito. Ou seja, no *telos* historicista, que vê a História como um fim, a única possibilidade do condenado da terra de emancipar-se é ser o seu algoz, nessa perspectiva a única chance de emancipação do negro é ser branco. O revolucionário busca quebrar com essa lógica e para isso é necessário a supressão do tempo histórico, para que imagine-se um humano que fuja dessa lógica histórica. Algo que Fanon estava visualizando e criticando na burguesia nacional pós-independência e que não fugia dessa coerência histórica. É substancial o presente nesse caso, porque a única relação que resta a esse indivíduo colonizado é o presente. “Não é o passado nem o futuro. É o presente onde se jogam as cartas mais fortes ligadas a um sujeito em processo de emancipação” (OTO, 2009, p. 38). De outra maneira, são nessas medidas temporais surgidas na escrita de Fanon, que tornam visíveis a possibilidade de imaginar o espaço da subalternidade como um que adquire experiência histórica e produz uma historicidade em termo dos sujeitos que o habitam (OTO, 2009, p. 39-40).



São perspectivas temporais que permitem ao historiador a lidar com as relações dos passados que não passam. A dialogar e compreender a dinâmica de existência dessas pessoas.

Como o historiador pode pensar em uma perspectiva de tempo com a *African Blood Brotherhood*, quando a disciplina História pouco trabalha com uma perspectiva de supressão do tempo histórico e muito mais com a realidade *continuum* do tempo? Como pensar nessa perspectiva quando a ABB e seus membros são atravessados por passados que nunca passam? Mas mais, como o historiador pode pensar em seu trabalho historiográfico em uma perspectiva benjaminiana ou exuística, do futuro do pretérito? Da ideia de que Exu matou um pássaro do passado com uma pedra que jogou no presente. De caminhos entre dois mundos, “entre os sujeitos do presente com o passado, um passado carregado de agoras, ecos de vozes que emudeceram” (RAMOS, 2018, p. 24-25).

Claude McKay, poeta, escritor, que ajudou na construção do movimento Renascimento do Harlem, membro da *African Blood Brotherhood*, constrói o poema *If We Must Die*, através da perspectiva de supressão do tempo histórico, inspirado por uma emoção, a do ódio.

If we must die, let it not be like hogs  
Hunted and penned in a inglorious spot,  
While around us bark the mad and hungry dogs,  
Making their mock a tour accursed lot.  
If we must die, oh, let us nobly die,  
So that our precious blood may not be shed  
In vain; then even the monsters we defy  
Shall be constrained to honor us, though dead!  
Oh, kinsmen! We must meet the common foe!  
Though far outnumbered, let us still be brave,  
And for their Thousand blows deal one death-blow!  
What though before us lies the open grave?  
Like men we'll face the murderous, cowardly pack,  
Pressed to the wall, dying, but fighting back!  
(MCKAY, 1919, p. 441)

A perspectiva temporal no poema de McKay é desordenada. A morte aparece dialogando com vários sentidos. Em um primeiro momento podemos pensar a partir de uma



perspectiva da experiência, do naufrágio entre passado e presente. “Se devemos morrer” remete a um passado no agora, e na impossibilidade do enlutamento. Isto é, na imaginação de McKay aparece o desejo de que os mortos descansem em paz, uma relação de trauma que sempre retorna. Mas ao mesmo tempo, quando reivindicasse o “se devemos morrer”, o tempo-passado aparece como uma força motora da ação. Ou seja, o lembrar envolve-se na reivindicação de linhas rompidas, no apaziguamento dos ancestrais e daqueles que foram mortos, é uma imaginação ritualística vodu tal qual ocorreu no Haiti, para tomar forças de ação e assim honrar uma paz no vale dos funerais. Entretanto, “se devemos morrer” implica também em uma rasura temporal e na supressão do tempo histórico, um chamado a ação. No caso de McKay, um chamado ao ódio, no de Fanon a violência. Quando o passado se faz presente, no contexto da morte, dentro da subjetividade, no corpo, um momento epifânico aparece. No momento em que o passado se faz presente nos dois sentidos anteriores, a materialidade manifesta-se, Exu vêm à tona e convida ao desornamento, porque o ódio aparece, o ódio pelos séculos de escravidão, o ódio pelos séculos de racismo, pelos séculos de subjugação, o ódio pelas promessas quebradas de liberdade, o ódio de como isso não foi resolvido ainda. Já não importa passado, muito menos futuro, o que importa agora é o presente, o que importa agora é queimar tudo, é a ação, é um tempo da revolta.

## Referências

ASSUNÇÃO, Marcello F. M. de; TRAPP, Rafael P. É possível indisciplinar o cânone da história da historiografia brasileira? Pensamento afrodiaspórico e (re)escrita da história em Beatriz Nascimento e Clóvis Moura. **Revista Brasileira de História**, São Paulo, v. 41, n. 88, pp. 229-252, 2021.

ÁVILA, Arthur Lima de. O que significa indisciplinar a história? In: AVILA, Arthur Lima de; NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo (Orgs.). **A História (in)Disciplinada: Teoria, ensino e difusão de conhecimento histórico**. Vitória: Editora Milfontes, 2019. pp. 19-51.

ÁVILA, Arthur Lima de. “Povoando o presente de fantasmas”: feridas históricas, passados presentes e as políticas do tempo de uma disciplina. **Expedições: Teoria da História & Historiografia**, ano. 7, n. 2, pp. 189-209, 2016.

ÁVILA, Arthur Lima de; NICOLAZZI, Fernando; TURIN, Rodrigo (Orgs.). **A História (in)Disciplinada: Teoria, ensino e difusão de conhecimento histórico**. Vitória: Editora Milfontes, 2019.

BENJAMIN, Walter. Sobre o conceito de história. In: \_\_\_\_\_. **Obras Escolhidas**. Vol. 1: magia e técnica, arte e política. Ensaios sobre literatura e história da cultura. São Paulo: Brasiliense, pp. 241-252, 2012.



\_\_\_\_\_. Para a crítica da violência. In: \_\_\_\_\_. **Escritos sobre mito e linguagem**. São Paulo: Editora 34, 2013.

BRIGGS, Cyril V; Robert A. Hill (org). **The Crusader**: a fascimile of the periodical. Volume 3-6. New York: Garland Publishing, 1987.

CASTRO-GOMÉZ, Santiago. Ciências Sociais, violência epistêmica e o problema da “invenção do outro”. In: LANDER, Edgardo. **A colonialidade do saber**: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Colección SurSur, CLASCO, pp. 80-87, 2005.

CÉSAIRE, Aimé. **Une Tempête**. Paris: Seuil, 1969.

CONNELL, Rawyen. Usando a teoria do Sul: descolonizando o pensamento social na teoria, na pesquisa e na prática. **Epistemologias do sul**, Foz do Iguaçu/PR, pp.87-109, 2017.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante do tempo**: história da arte e anacronismo das imagens. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. São Paulo: Ubu, 2020.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis: Vozes, 2017.

HALL, Stuart. Quando foi o pós-colonial? In: \_\_\_\_\_. **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2013. p. 110-140.

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

HARTMAN, Saidiya. Tempo da escravidão. **Periódicus**, Salvador, v. 1, n. 14, pp. 242-262, nov.2020.

HARTMAN, Saidiya. **Vidas rebeldes, belos experimentos**: Histórias íntimas de meninas negras desordeiras, mulheres encrenqueiras e queers radicais. São Paulo: Fósforo, 2022.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. **Eco-pós**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, pp. 12-30, 2020.

JESI, Furio. **Spartakus**: simbologia da revolta. São Paulo: N-1 Edições, 2018.

MATTOS, Pablo Oliveira de. Exu e a Diáspora Negra: Intelectualidade e a epistemologia das encruzilhadas. In: MIRANDA, Fernanda R. de; ASSUNÇÃO, Marcello F. M. de. **Pensamento afrodiaspórico em perspectiva**: Abordagens no campo da História e Literatura – Volume 1: História. Porto Alegre: Editora Fi, 2021.

MCKAY, Claude. If We Must Die. In: BRIGGS, Cyril. **The Crusader** – vol 2 (september 1919 – august 1920). New York: Garland Series, 1987.

NASCIMENTO, Abdias. “Padê de Exu Libertador”. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.) **Os Orixás de Abdias**: Pinturas e poesia de Abdias Nascimento. Brasília: IPEAFRO e Fundação Cultural Palmares, 2006.



OLIVEIRA, Maria da Glória. Os sons do silêncio: interpelações feministas decoloniais à história da historiografia. **História da Historiografia**, Ouro Preto, v. 11, n. 28, pp. 104-140, 2018.

OTO, Alejandro de. Introducción: Teorías fuertes, Frantz Fanon, y la descolonización como política. In: MINGNOLO, Walter. La teoría política en la encrucijada descolonial. Buenos Aires: Del Signo, 2009.

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, abr/jun. 2018.

PINN, Maria Lídia de Godoy. Beatriz Nascimento e a invisibilidade negra na historiografia brasileira: mecanismos de anulação e silenciamento das práticas acadêmicas e intelectuais. *Aedos*, Porto Alegre, v. 11, n. 25, pp. 140-156, 2019.

RAMOS, Luciana de Souza. Exu, o atlântico negro e o Iroko: o assentamento das expressões religiosas africanas no Brasil. In: HEIM, Bruno B; ARAÚJO, Maurício A. de; HOSHINO, Thiago de A. P. **Direitos dos povos de terreiro**. Salvador: EDUNEB, 2018.

SCOTT, Joan W. Border Patrol. **French Historical Studies**, v. 21, n. 3, pp. 383-397, 1998.

SOUZA, Fernanda Silva e. "Eu não sou uma nota de rodapé para o pensamento de grandes homens brancos": Uma entrevista com Saidiya Hartman. **ODEERE**, v. 8, n. 1, 30 abr. 2023. Entrevista, p. 1-23. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/12538>. Acesso em: 6 maio 2023.

SPILLERS, Hortense J. Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book. **Diacritics**, Baltimore, v. 17, n. 2, p. 64-81, 1987. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/464747>. Acesso em: 15 mai. 2023.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Silenciando o passado: poder e a produção da história**. Curitiba: huya, 2016.