

ARTIGO

‘A PASSEIDADE  
DO PASSADO’  
*reflexões sobre a política da  
historicização e a crise da  
passeidade historicista*

BERBER BEVERNAGE

Universidade de Gante

Gante | Bélgica

berber.bevernage@ugent.be

orcid.org/0000-0002-3201-3119

É bem sabido que a noção de passeidade do passado é uma ideia central que sustenta a visão de mundo historicista. Recentemente, no entanto, a passeidade do passado se tornou uma grande preocupação acadêmica e política. Contra o pano de fundo de uma crescente atenção transnacional por memória e injustiça histórica, muitos comentadores notaram uma diluição da distinção entre passado e presente e uma crise da passeidade historicista. Embora eu certamente não concordo que nós podemos simplesmente nos livrar inteiramente da noção de passeidade do passado, eu defendo um repensar radical. Tal repensar pode nos ajudar a nos reengajar criticamente com o historicismo como uma prática que pode ser emancipatória e também opressiva. Esse repensar pode também permitir uma análise mais nuançada sobre alguns importantes desafios políticos, incluindo aqueles relacionados à memória e a assim chamada política retrospectiva. Na primeira parte deste artigo, eu discuto como a noção historicista de passeidade tem sido crescentemente posta em questão. Na segunda parte do texto, apresento algumas reflexões sobre como repensar criticamente a passeidade do passado.

*passeidade – historicismo – temporalidade*

*Tradução do inglês de Walderez Simões Costa Ramalho  
Revisão de Guilherme Bianchi Moreira*

ARTICLE

‘THE PASTNESS  
OF THE PAST’  
*reflections on the politics of  
historicization and the crisis of  
historicist pastness*

BERBER BEVERNAGE

Ghent University

Ghent | Belgium

[berber.bevernage@ugent.be](mailto:berber.bevernage@ugent.be)

[orcid.org/0000-0002-3201-3119](https://orcid.org/0000-0002-3201-3119)

It is well known that the notion of the pastness of the past is a central idea underpinning the historicist worldview. Recently, however, the pastness of the past has become a major scholarly as well as political preoccupation. Against the background of a growing transnational attention for memory and historical injustice, many commentators have noticed a blurring of the differentiation between past and present and a crisis of historicist pastness. Although I certainly do not argue that we can simply rid ourselves of the entire notion of the pastness of the past, I do plead for a radical rethinking. Such a rethinking can help us critically re-engage with historicism as a practice that can be emancipatory as well as oppressive. It can also enable a more nuanced analysis of some important political challenges, including those revolving around memory and so-called retrospective politics. In the first part of the article, I discuss how the historicist notion of pastness is increasingly being challenged. In the second part of the paper, some reflections are offered on how to critically rethink the pastness of the past.

*pastness – historicism – temporality*

Nem toda relação com o passado é histórica *per se*. Somente depois que o passado é preenchido com uma qualidade definida de passividade – e sua passividade relacionada ao presente por meio de uma operação cognitiva especial da consciência histórica – nós podemos falar de uma relação com o passado “especificamente histórica” (Rüsen 1997, 119-120)

Os governantes coloniais tentaram pregar, para nós, que o passado está morto. Mas nós nos preocupamos não com a passividade do passado, mas como a “passividade do presente”, isto é, o passado vivo [...]. A escrita da história é uma disciplina viva, não morta (Sharma 2001, 34).

[...] A distinção entre o passado e o presente é duvidosa ao extremo. Nunca ouvi falar de ninguém que tenha encontrado uma linha entre o presente e o passado. (Fasolt 2004, 10).

## INTRODUÇÃO

É bem sabido que a noção de passividade do passado é uma ideia central que sustenta a visão de mundo historicista.<sup>1</sup> Essa ideia historicista da alteridade ou da não-contemporaneidade do passado há muito parecia tão evidente que dificilmente necessitava de qualquer explicação ou merecesse uma reflexão teórica.

Recentemente, no entanto, a passividade do passado se tornou uma grande preocupação acadêmica e política. Contra o pano de fundo de uma crescente atenção transnacional pela memória e pela injustiça histórica, muitos comentaristas notaram uma diluição da distinção entre passado e presente e uma crise da passividade historicista. De acordo com os comentaristas mais pessimistas, tal diluição ameaça o próprio sentido de um presente coletivamente compartilhado ou o “Nós” contemporâneo e, por conseguinte, também a capacidade de ação coletiva (progressista). Muitos, portanto, parecem nostálgicos de uma noção mais clara sobre a passividade historicista e apoiam sua restauração. Eu proponho outra visão. Embora eu certamente não concorde que podemos simplesmente nos livrar inteiramente da noção de passividade do passado, defendo um repensar radical. Tal repensar pode nos ajudar a nos reengajar criticamente com o historicismo<sup>2</sup> como uma prática que pode ser emancipatória e também opressiva. Esse repensar pode também permitir uma análise mais nuançada sobre alguns desafios políticos importantes, incluindo aqueles relacionados à memória e a assim chamada política retrospectiva.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Eu gostaria de agradecer a Andrey Oleynikov, Walderez Ramalho, Kate Temoney and Marie-Gabrielle Verbergt por seus perspicazes comentários e feedbacks.

<sup>2</sup> O termo “historicismo” é notoriamente complexo e polissêmico. Neste artigo, foco na interpretação do termo proposta por Karl Mannheim. Mannheim descreveu o historicismo como uma visão de mundo (*Weltanschauung*), que compreende o mundo todo como um produto da mudança histórica e nega a existência de quaisquer realidades trans-temporais. Assim, o historicismo não deve ser confundido com a historiografia em geral. Como Mannheim afirma: “Desde Heródoto, a história tem sido registrada de múltiplas formas; como uma simples crônica de fatos, como lenda, como um objeto edificante de meditação, como um livro espiritual e ilustrativo, como retórica, como uma obra de arte. Nós temos historicismo apenas quando a história em si é escrita desde a visão de mundo historicista” (Mannheim 1952, 85).

<sup>3</sup> Sobre a cronosofia que sustenta a política retrospectiva dominante, ver: Bevernage (2015). [N.T.: ver também a versão em português: Bevernage (2020)]

Na primeira parte deste artigo, discuto como a noção historicista de passeidade tem sido crescentemente posta em questão. Embora as críticas ao historicismo e sua correspondente noção de passeidade tenha uma história longa e complexa, este artigo focaliza apenas na onda mais recente de críticas e desafios. A crise recente da passeidade historicista, eu argumento, relaciona-se especificamente com a ideia de alteridade do passado (sua diferença para com o presente) e de sua não-contemporaneidade (o seu não-pertencer-ao-nosso-tempo).

Na segunda parte do texto, apresento algumas reflexões sobre como repensar criticamente a passeidade do passado. Argumento primeiramente que definir a passeidade do passado não pode jamais ser assunto de uma mera observação, e que o passado não pode nunca ser empiricamente determinado em sua inteireza. O problema com a passeidade do passado é que ela depende de uma noção altamente problemática da presença do presente, ou o que filósofos como Jacques Rancière e Peter Osborne se referem como a ficção do “estado de coisas” (Rancière 2013) ou “a ficção do contemporâneo” (Osborne 2013a). Afirmar que a passeidade do passado é dependente de uma ficção não implica que ela seja completamente imaginária ou arbitrária. Em vez disso, argumento que a passeidade do passado sempre permanece empiricamente subdeterminada e que o sentido de passeidade do passado é parcialmente construído com base em um quadro interpretativo que é geográfica e sócio-culturalmente localizado (em vez de universal), que inclui elementos especulativos e que possui um forte componente ideológico.

## A CRISE DA PASSEIDADE

Tornou-se comum entre historiadores, teóricos culturais e outros estudiosos apontar que as relações com o tempo e a temporalidade ou os “regimes de historicidade” (Hartog 2003) estão se transformando. Esses comentadores observam com frequência mudanças radicais nas relações com o passado culturalmente dominantes. Muitos observadores têm notado como o passado alcançou uma forte presença em um amplo conjunto de esferas societárias, abrangendo desde a política (internacional), o sistema de justiça, a mídia de massa, a indústria do entretenimento e as artes.<sup>4</sup> Segundo alguns desses autores, o passado se tornou tão onipresente que ele ameaça de forma fundamental a consciência histórica moderna e a própria noção historicista de passeidade.

Já no início da década de 1990, Fredric Jameson afirmou que a “lógica cultural” subjacente às sociedades pós-modernas produziu uma “crise na historicidade”, pois o presente foi crescentemente “colonizado” pela nostalgia e porque a história “real” foi sendo deslocada por meros efeitos estéticos de “passeidade” e de “profundidade pseudo-histórica”, resultando em uma experiência temporal altamente fragmentada e uma perda da capacidade do

---

<sup>4</sup> Muito tem sido escrito, por exemplo, sobre o foco crescente do passado na esfera da política nacional e internacional – seja na forma de uma crescente atenção por injustiças históricas, desculpas históricas, ou políticas de reparação. Ver por exemplo: Torpey (2004); Gibney (2008); Neumann e Thompson 2015. Outros autores escreveram sobre o apetite crescente por patrimônio, “projetos-retrô” e a “musealização” generalizada da sociedade. Ver por exemplo: De Groot 2008; Reynolds 2012; Lowenthal 1998. O crescente foco na passeidade também tem sido observada nas instituições de arte que eram anteriormente consideradas como simbolizando o “contemporâneo”. Ver por exemplo: Staff (2018); Ross (2012); Nield (2014).

sujeito pós-moderno “em organizar seu passado e seu futuro em uma experiência coerente” (Jameson 1992, 25).<sup>5</sup> De forma similar, Andreas Huyssen argumentou que embora até recentemente o discurso histórico ainda fosse capaz de “garantir a estabilidade relativa do passado em sua passividade”, mudanças na mídia de massa, no conhecimento histórico, e “uma cultura museal cada vez mais voraz” causaram um enfraquecimento das “fronteiras temporais” e tornaram o passado “parte do presente de formas simplesmente inimagináveis em séculos anteriores” (Huyssen 2003, 1). Hans Ulrich Gumbrecht também argumenta que as mudanças nas percepções sociais de tempo e as evoluções tecnológicas que permitem uma “preservação da memória” aparentemente ilimitada tornaram “cada vez mais difícil para nós deixarmos qualquer passado ‘para trás’” (Gumbrecht 2014, 22) fazendo “os passados confluírem para o nosso presente” (Gumbrecht 2014, xiii). Observando mudanças igualmente radicais nas concepções sociais de futuro – que, de acordo com Gumbrecht, está perdendo seu caráter anterior, como um “horizonte aberto de possibilidades”, e cada vez mais “parece se aproximar como uma ameaça” (Gumbrecht 2014, xiii) – Gumbrecht postula a existência de um tipo de temporalidade “pós-historicista” radicalmente nova, que denomina de “presente amplo”. Esse presente amplo, segundo o autor, tornou “obsoleto” o cronótopo anterior associado ao pensamento histórico. Embora as noções de tempo histórico sejam ainda frequentemente referidas na conversação cotidiana, Gumbrecht afirma que nós “não vivemos mais no tempo histórico” no sentido de que este último “não oferece mais as bases para as formas como nós agimos ou adquirimos experiências” (Gumbrecht 2014, xiii).

Apesar das diferenças óbvias entre os autores mencionados, todos eles diagnosticam uma crise na passividade em um duplo sentido: eles observam uma crise devido a uma alegada obsessão sociocultural pelo passado e, paralelamente, observam uma crise na própria consciência histórica relacionada ao reconhecimento da passividade do passado. Os críticos da crise da passividade historicista geralmente não são anti-historicistas e não defendem o seu esquecimento, mas, ao contrário, parecem por vezes nostálgicos de uma consciência histórica própria na qual o passado e o presente ainda estavam seguramente separados. O problema, para esses críticos, parece ser então a forma como esse passado não está mais apresentando suficiente passividade ou um tipo errado de passividade.

A crise da passividade historicista tem provocado muitas avaliações críticas e por vezes bastante alarmistas. Com frequência, historiadores concebem a negação da passividade do passado como uma falha epistêmica e ética com relação ao passado em si, ou mais precisamente, como uma falha em reconhecer a alteridade das sociedades e povos do passado. No entanto, muitos comentaristas têm concebido a crise da passividade historicista primariamente como uma ameaça ao presente e ao futuro. Para alguns autores, a crise da passividade historicista impacta negativamente na capacidade para a ação política (progressista) e ameaça até mesmo o próprio sentido de um “Nós contemporâneo” ou “o nosso tempo” enquanto um presente coletivamente compartilhado. De acordo com Gumbrecht, por exemplo, o colapso do que ele chama de “cronótopo historicista” não apenas tornou cada vez mais difícil dizer o que é e o que não é do “nosso tempo” (por exemplo, em termos de arquitetura, arte ou estilos literários), como também afeta profundamente nossa capacidade de *agir* no presente visando um futuro melhor. Foi precisamente a “consciência

---

<sup>5</sup> Note que o próprio Jameson inclui os termos “real” e “passividade” entre aspas.

histórica” que permitiu ao sujeito moderno “alinhar as experiências do passado com as condições do presente e do futuro e selecionar, dentre as possibilidades proporcionadas pelo futuro, projetos de transformação do mundo sempre novos” (Gumbrecht 2014, 31). Com a perda da consciência histórica, uma importante fonte de energia política e intelectual teria se esgotado, de acordo com Gumbrecht – um fato que o autor relaciona com fenômenos tão diversos como a crise das humanidades e a estagnação do socialismo de Estado.

Gumbrecht pode ser excessivamente alarmista, mas muito de suas análises sobre os efeitos políticos da crescente presença do passado parece ser compartilhada por muitos outros pensadores. Autores como John Torpey, Charles Maier ou Pieter Lagrou com frequência relacionam de forma direta um alegado “excesso de memória” (Maier 1993) ou “passeísmo” (Lagrou 2013, 117) na cultura contemporânea a uma “falta de projetos de futuro” (Lagrou 2013, 117) e “expectativas políticas rebaixadas” (Torpey 2006, 5). Os filósofos Jean-Luc Nancy e Marcia Sá Cavalcante Schuback argumentam que o problema da “substituição epistemológica da história pela memória” e o destaque cada vez maior nos “passado[s] que não passam” e “fins que não acabam” não é apenas que tais processos ameçam nosso senso de futuro, mas também o próprio senso do “hoje” – “do nosso hoje, do em-comum de um hoje” (Nancy; Schuback 2016, 823-826).<sup>6</sup> Essa ideia se relaciona intimamente com muitas críticas similares que relacionam os “passados presentes” a uma “sobrevalorização das afiliações”<sup>7</sup> e a uma política de identidades problemática em que a lealdade para com os ancestrais é vista como uma ameaça à coesão social do presente ou à solidariedade entre os contemporâneos.

Porém, nem todas as avaliações sobre a crise da passeidade historicista são negativas. Embora poucos autores estejam dispostos a desistir da ideia de passeidade, muitos têm criticado a separação demasiadamente estrita entre passado e presente, ou têm identificado um grande potencial político e intelectual em se repensar criticamente a ideia de passeidade do passado. As críticas da passeidade historicista atuam em pelo menos três níveis: ontológico, epistêmico/hermenêutico e ético-político. A separação ontológica entre passado e presente foi fortemente criticada, por exemplo, por Jacques Derrida ao longo de sua obra. Em seus últimos trabalhos – mais notavelmente em *Espectros de Marx* (1994) – Derrida argumentou que o reconhecimento da spectralidade do passado (o fato de o passado assombrar o presente) é a condição para um sentido inclusivo de justiça. Parcialmente inspirado por Derrida, Dipesh Chakrabarty propôs uma crítica similar e sofisticada da passeidade historicista. Para levar a sério o potencial crítico dos povos e ideias do passado, argumenta Chakrabarty, nós não deveríamos tratá-los meramente como “significante(s) de outros tempos e sociedades” (Chakrabarty 1998, 24), mas dotá-los de uma certa contemporaneidade e vê-los em parte como nossos contemporâneos. Refletindo sobre os assim chamados passados subalternos, Chakrabarty reivindica uma abordagem que vê esses passados como representando “modos [específicos] de ser neste mundo”, e levanta a questão de saber se esses modos de ser oferecem “uma possibilidade para nossas próprias vidas e para o que definimos como

<sup>6</sup> Tais preocupações sobre a recente perda de um hoje compartilhado ou um presente comum é tema recorrente entre muitos acadêmicos e intelectuais de diferentes formações. O historiador alemão Charles Meier, por exemplo, argumenta que “tornou-se hoje uma questão em aberto saber se ainda existe algo que podemos chamar de ‘o presente’ – um único ‘presente’”. Segundo Meier, devido ao ritmo crescente da mudança histórica e o aumento da fragmentação social, “uma consciência sólida do ‘presente’ dificilmente pode emergir novamente” (Meier 2005, 22).

<sup>7</sup> Sobre a expressão “*survalorisation des filiations*”, ver: Noudelmann (2010, 63).

nosso presente?” (Chakrabarty 1998, 24). Em vez de reforçar a ideia da alteridade exótica do passado, o estudo crítico dos passados subalternos deve nos fazer refletir sobre as “heterogeneidades, as formas plurais de ser, que conformam o nosso próprio presente” e nos ajudam a enxergar “a natureza disjuntiva dos nossos tempos” (Chakrabarty 1998, 24). Ao recusar tratar os outros históricos como meros significantes da passividade, Chakrabarty tenta mostrar os limites da historicização e rejeita explicitamente a famosa injunção “sempre historicizar” de Jameson. Entretanto, a crítica de Chakrabarty não deve ser vista como uma rejeição indiscriminada de todas as formas de historicização. Em vez disso, o autor argumenta que a teoria crítica e a prática de historicização devem partir de uma análise aprofundada da complexa natureza ontológica do “agora” e o reconhecimento da não-contemporaneidade do presente a si. Como Chakrabarty argumenta:

É porque nós sempre já temos experiência daquilo que faz o presente não-contemporâneo a si que nós podemos de fato historicizar. Assim, o que permite os historiadores medievalistas a historicizar o medieval ou o antigo é o próprio fato de esses mundos não serem nunca completamente perdidos. É porque vivemos em nós temporais que podemos, por assim dizer, empreender o exercício de desatar algumas partes do nó, por assim dizer [...]. (Chakrabarty 1998, 24).

Chakrabarty certamente não está sozinho na defesa por uma abordagem mais crítica à historicização que reconhece seus próprios limites e que reflete criticamente sobre a ideia da passividade do passado (ou a presença do presente), em vez de considerá-la como um dado. Nós observamos, por exemplo, defesas similares em reflexões nas artes e literatura (ver por exemplo Dunn; Haddox 2012; Fleissner 2013), nos estudos sobre religião (Ver por exemplo: Wolfart 2009; Yerushalmi 2002; Neusner 1997), e no emergente campo da etnografia da historicidade (Stephan Palmié, 2013a e 2013b; Hirsh; Stewart 2005; Palmié; Stewart 2019; Lambek 1998; Suzman 2004).

Uma das críticas da passividade historicista mais difundidas pode ser encontrada no contexto das discussões e ativismos em torno dos legados da escravidão e da discriminação racial nos EUA. Em um ensaio intitulado *Quando é o tempo da escravidão*, Ariela Gross, por exemplo, argumenta que as histórias tradicionais da escravidão nos Estados Unidos muitas vezes falham em produzir debates críticos sobre injustiças raciais contemporâneas porque tendem a tratar a escravidão como “seguramente enterrada no passado profundo” e isolá-la das diferentes manifestações de injustiça racial que fluem da escravidão – “minimizando as conexões entre o tempo da escravidão e o agora” (Gross 2008, p. 283 e 288). Como Gross explica, argumentos por reparação ou justiça corretiva, em contraste, dependem fortemente do estabelecimento de conexões entre “os danos da escravidão e os danos atuais” ou, mais geralmente, do destaque às continuidades entre passado e presente (Gross 2008, 306). É contra esse pano de fundo de uma rejeição da noção de passividade do passado que nós devemos entender expressões que descrevem o encarceramento em massa nos EUA como “as novas leis Jim Crow” (Alexander 2012) ou argumentar que “as leis Jim Crow nunca morreram” (ver, por exemplo: Pitts Jr. 2012; Traister 2015). Kenan Van De Mierop argumentou de forma semelhante que os debates sobre reparações pela escravidão (nos EUA e na França) não se referem principalmente aos relatos factuais da história da escravidão, mas antes às visões

conflitantes sobre a natureza do “presente histórico” e o lugar dos legados da escravidão nesse presente (Van De Mieroop 2016).<sup>8</sup>

Na mesma linha, Stephan Palmié argumenta que o ceticismo ou mesmo a hostilidade aberta de muitos Afro-Americanos contra a historiografia acadêmica gira principalmente em torno de “formas antagônicas de imaginação histórica” que não concebem o passado como um país estrangeiro mas, antes, vê o passado como “um problema doméstico do aqui e agora” (Palmié 2010, 374). O não-reconhecimento da passividade do passado por essa imaginação histórica opositiva, de acordo com Palmié, não deve ser rejeitada como um ato irracional. O autor destaca, em vez disso, que a clássica noção historicista de “um passado fixo e objetivo cuja separação ontológica e epistemológica do presente deve ser mantida para que ‘o passado’ seja contaminado por ‘preocupações presentistas’ é em si altamente ideológica e “logicamente instável” (Palmié 2010, 370).

A noção historicista de passividade provoca, portanto, avaliações fortemente conflitantes. Para alguns, ela é a condição para uma política emancipatória ou progressista. Para outros, em contraste, ela é precisamente o que deve ser criticado para tornar possível uma política justa e verdadeiramente transformadora. De forma similar, a negação da passividade do passado é vista por alguns como uma ameaça à nossa compreensão da particularidade do presente, enquanto outros veem o repensar crítico da passividade como uma condição para um entendimento mais sofisticado do presente.

Eu compartilho da última posição e acredito que em vez de meramente reforçar a ideia da alteridade do passado, o pensamento histórico crítico deve refletir sobre as “heterogeneidades [...] que conformam o nosso próprio presente” ou “a natureza disjuntiva dos nossos tempos” (Chakrabarty 1998, 24).

#### A PASSEIDADE DO PASSADO: O QUE PARECE SER O PROBLEMA?

É um grande enigma que pouquíssimos pensadores tenham se preocupado em refletir sobre a noção de passividade do passado. Com frequência, essa noção é tomada de maneira gratuita, ou como uma realidade *sui generis* que pode ser empiricamente observada. Nesta parte do artigo, quero argumentar contra essa ideia. Argumento que a passividade do passado deve ser diferenciada de uma simples “antecedência” cronológica e ser tratada como um conceito relacional dependente de uma noção específica de presente que é em si mesma problemática e não pode jamais ser simplesmente observada ou empiricamente subdeterminada, na melhor das hipóteses.

##### *Passividade e cronologia*

Embora seja claramente relacionada ao raciocínio cronológico, a noção historicista de passividade não se confunde com a simples antecedência cronológica ou à prioridade no tempo cronológico. Como Zachary Schiffman argumenta, o passado historicista não é simplesmente um tempo anterior ao presente, mas um tempo fundamentalmente diferente do presente (Schiffman 2011). A passividade historicista que está em crise e que temos analisado aqui de fato se refere a uma certa alteridade ou a uma não-contemporaneidade do passado. Esse sentido de passividade do passado está relacionado à

<sup>8</sup> Van De Mieroop toma de empréstimo o conceito de “presente histórico” de Paul Ricoeur.



transformação do que é cronologicamente anterior ou antigo para o “desatualizado”, “antiquado” ou “obsoleto”.<sup>9</sup> Enquanto tal, a passeidade do passado jamais pode ser determinada pelo mero apontamento de sua antecedência cronológica. Tem sido repetidamente argumentado que os sentidos historicistas de passeidade não resultam simplesmente da mera passagem dos anos do calendário: “passados” que são cronologicamente “mais próximos” do presente podem, às vezes, serem dotados de uma passeidade maior que outros “passados” que são cronologicamente “mais distantes” do presente. Como Henri Rousso explica: “Se observarmos a importância recente das comemorações na Europa, a Primeira Guerra Mundial parece mais próxima do nosso próprio tempo do que era há 30 anos atrás [...]. Portanto, um evento remoto poderia ser visto como mais ‘contemporâneo’ do que outro mais recente” (Rousso 2017, 22). Ou como Constantin Fasolt argumenta: “[...] o presente [não] simplesmente envelhece ou desaparece no passado de maneira uniforme. O tique-taque do relógio não mede nem a velocidade, nem a intensidade com a qual o presente se desvanece no passado. Cristo é muito mais jovem do que o Grande Inquisidor, e Stálin é mais velho do que Karl Marx” (Fasolt 2004, 16). A diferença entre a passeidade historicista e o tempo cronológico é expressa de forma mais eloquente por Thomas Mann, quando o escritor comenta de forma espirituosa sobre a “passeidade exagerada” da narrativa de *A Montanha Mágica* ao perguntar retoricamente se “a passeidade do passado [não seria] mais profunda, completa e maravilhosa quanto mais imediatamente antes do presente ele recair?” (Mann 1999, 1).

Ao destacar a diferença entre o raciocínio cronológico e a noção historicista de passeidade, obviamente eu não pretendo sugerir que ambos não estejam relacionados. Os historiadores, por exemplo, muitas vezes confiaram no raciocínio cronológico para postular a passeidade do passado, ou para garantir um “álibi”<sup>10</sup>, de forma que não precisem abordar a questão das fronteiras entre passado e presente ou refletir sobre a “temporalidade marginal” da história contemporânea.<sup>11</sup> Como já argumentei em trabalhos anteriores, o sentido cronológico de pertencimento ao passado tem sido frequentemente usado para implicar a passeidade substantiva dos fenômenos (no sentido de sua obsolescência ou superação) (Bevernage 2012). Em outras palavras, a databilidade [*datability*] cronológica dos eventos históricos – o fato dos eventos poderem ser posicionados em um sistema cronológico – muitas vezes tem sido usada para postular a sua datação [*datedness*] – a ideia de que a data cronológica de um evento determina de forma fundamental o seu sentido e sua (ir)relevância com relação ao presente. Jeffrey Insko está correto quando observa que “a insistência historicista na diferença histórica” é em parte sustentada por um destaque na “cronologia numérica” e por uma abordagem matemática sobre a realidade histórica (Insko 2012, 107).<sup>12</sup> Ao enxergar a realidade histórica pelas lentes de um sistema cronológico numericamente organizado segundo o qual os eventos, ações, textos ou contextos históricos inteiros estão anexados a anos, dias e horas específicos, o historicismo tende a cortar o tempo em “fatias numeradas” que funcionam como envelopes metafóricos que contêm fragmentos de história.<sup>13</sup> Como Insko explica:

<sup>9</sup> Sobre a noção de obsoleto, ver: Tischleder; Wasserman (2015).

<sup>10</sup> Sobre o tempo como álbi, ver De Certeau (2010, 216).

<sup>11</sup> Sobre o contemporâneo como uma “temporalidade marginal”, ver Apter (2017, 38).

<sup>12</sup> Insko toma de empréstimo a noção de “cronologia numérica” de Wai Chee Dimock.

<sup>13</sup> Para uma crítica perspicaz a essa ideia de tempo como um “envelope”, ver Ermarth (2010).

Esse sistema [de fatiar matematicamente o tempo] fornece aos historicistas uma maneira de pôr entre parêntesis certos tipos de conexão – relações de semelhança ao longo dos períodos de tempo – para discernir (ou estabelecer) a diferença, a singularidade de momentos históricos particulares, os segmentos específicos de tempo. Esse sistema também ajuda a estabelecer semelhanças ao permitir que conexões sejam feitas entre práticas sociais díspares ocorridas em um mesmo momento no tempo. Esse procedimento “funciona” porque se baseia na aparente naturalidade do tempo cronológico linear (Insko 2012, 107-108).

No entanto, como ele pergunta de forma retórica:

Mas e se abordássemos a história com a suposição de que medir o tempo em períodos sucessivos (meses, anos, eras) é apenas uma conveniência conceitual, apenas uma entre muitas outras ferramentas possíveis que podemos usar para compreender e explicar a diferença? E se for o caso de o historicismo não honrar ou atender de forma desinteressada a alteridade do passado, mas, por meio de seu discurso sobre a temporalidade, produzir essa mesma alteridade? Que tipo de compreensão sobre a história e a historicidade de textos literários se seguiria da visão que afirma: o passado não é o “outro” porque o tempo está dividido em períodos; os historicistas dividem o tempo em períodos para estabelecer a alteridade do passado? (Insko 2012, 108).

De fato, poder-se-ia argumentar que é precisamente essa abordagem matemática da realidade histórica e a relação intuitiva entre o antes cronológico e o “passado” substantivo, ou entre a databilidade e a datação, que está sendo posta em questão na crise atual da passeidade historicista.

#### *A passeidade do passado e a presença do presente*

A passeidade logicamente só faz sentido em relação a algum presente. A passeidade é um conceito relacional que não pode existir *sui generis* e, assim, nunca é simplesmente “pertence ao passado”. Como Michel-Rolph Trouillot afirma:

[...] O passado não existe de forma independente do presente. De fato, o passado somente é passado porque existe um presente, tal como eu posso apontar para coisas *ali* somente porque eu estou *aqui*. Mas nada está inerentemente ali ou aqui. Nesse sentido, o passado não tem conteúdo. O passado – ou, mais precisamente, a passeidade – é uma posição. Assim, de nenhum modo nós podemos identificar o passado *como passado*. (1997, 15).

No entanto, dizer que a passeidade do passado só pode existir em relação a um presente é ainda muito vago. A ideia de passeidade *do* passado que estamos analisando aqui está relacionada a uma concepção específica de presente. Claramente a passeidade do passado não se refere à alteridade ou diferença entre cada aspecto separado do passado com relação a tudo que existe atualmente no presente (cronológico). Em vez disso, ela está relacionada a uma certa concepção de presente como um “contexto histórico” ou “um tempo” coerentes. A passeidade do passado – no sentido de sua alteridade ou não-contemporaneidade – é dependente da ideia de uma certa mesmidade ou contemporaneidade do presente (histórico). Em outras palavras, a passeidade do passado depende da ideia da existência de um presente histórico contemporâneo a si mesmo.

A ideia de contemporaneidade do presente é uma forte pressuposição entre historiadores e outros acadêmicos. Como comenta Helge Jordheim, a disciplina da história tem tradicionalmente investido fortemente na noção de singularidade do tempo (Jordheim 2014). Wolf Schäfer chega a argumentar que o objetivo primordial da história global deve ser o de demonstrar a contemporaneidade do presente e de dissipar a “ideologia da não-contemporaneidade” ou “a alegação de que nem todos os contemporâneos são contemporâneos” (Schäfer 2004, 109). No entanto, outros autores (incluindo eu mesmo) têm disputado essa última afirmação, argumentando que a noção do “contemporâneo” é em si mesma ideológica, porque ela não leva em consideração a heterogeneidade (histórica) que caracteriza o presente cronológico (Bevernage 2016). Um número crescente de acadêmicos têm mostrado um interesse cada vez maior na heterogeneidade temporal e têm teorizado sobre esse problema de formas sofisticadas (ver, por exemplo: Jordheim 2012; Helgesson 2014; Thomas 2017; Harootunian 2013 e 2007). De forma similar, tem havido recentemente um crescimento das análises críticas sobre a noção de contemporaneidade (ver, por exemplo: Ruffel 2010; Valderrama 2011; Agamben 2009; Brozgal; Kippur 2017; Cox; Lund 2016; Erber 2013; Hyde; Wasserman 2017; Lucas 2015; Luckhurst; Marks 2014; Martin 2017; Smith 2006).<sup>14</sup> Ambas as vertentes da literatura apontam para a complexidade da natureza do presente.<sup>15</sup> Jacques Rancière, por exemplo, argumenta que muitos discursos sobre o “tempo em que vivemos” ou referências sobre “o nosso tempo” – mesmo as que tentam formular uma crítica radical – partem de uma ideia altamente problemática e ideológica de um “presente absoluto” no qual “tudo prossegue no mesmo ritmo acelerado” e que “pressupõem uma identidade comum imediata entre o tempo global e o tempo dos indivíduos” (Rancière 2013).

De maneira similar, o filósofo britânico Peter Osborne defende um repensar crítico da noção de auto-contemporaneidade do presente ou “o contemporâneo” (Osborne 2013a e 2013b). Embora Osborne não defenda que a noção do contemporâneo deva ser rejeitada como irreal, ele argumenta que ela é altamente problemática em muitos níveis. Em um nível teórico, a noção de “o contemporâneo” é problemática porque ela está além de toda experiência possível. O contemporâneo é produto de um raciocínio hipotético ou uma pressuposição e pode ser chamado, na terminologia de Kant, como uma “ficção heurística”. Em um nível mais fundamental, Osborne argumenta, a noção do contemporâneo enquanto unidade autocontida do presente vivo é problemática por razões que já foram explicadas por Heidegger. Como Heidegger argumenta, o presente vivo não pode jamais existir por si mesmo, mas apenas “ex-iste” como uma conjunção fraturada do passado e do futuro. Porque o contemporâneo projeta “na presença” uma unidade temporal que é na verdade essencialmente “futura”, Osborne chama esse conceito de “estruturalmente antecipatório” ou historicamente “especulativo” (Osborne 2013a, 23).

---

<sup>14</sup> Para uma reflexão fenomenológica muito interessante sobre o contemporâneo como um mundo social e as relações sociais entre os “contemporâneos”, ver: Schutz (1967).

<sup>15</sup> Henri Rousso está certo, no entanto, quando observa que “ao contrário do que se nota entre críticos literários, historiadores da arte e filósofos, a questão da contemporaneidade não atraiu ainda a maioria dos historiadores” (Rousso 2017, 16).

O conceito de contemporaneidade histórica é também empiricamente problemático. Apesar da crescente interconectividade criada pela globalização e o capitalismo transnacional, a existência contínua da disjunção social torna a noção de um presente histórico existencialmente unificado uma ideia utópica. Como Osborne argumenta: “Não há nenhuma posição de sujeito realmente compartilhado de, ou dentro de, nosso presente do ponto de vista de que sua totalidade relacional poderia ser vivida como um todo, seja em qualquer forma epistemologicamente problemática ou existencialmente fragmentada” (Osborne 2013a, 23).

Finalmente, o contemporâneo é problemático em um nível *geopolítico* porque ele coloca a questão sobre a unidade e disjunção do espaço social (Osborne 2013a, 25). O que se considera como contemporâneo – e como se lhe periodiza – diferirá consideravelmente a depender da posição geopolítica de cada um. Como Osborne coloca ao citar Dipesh Chakrabarty: a dimensão geopolítica coloca a questão: “onde é o agora?” (Osborne 2013b, 82).

Por todas essas razões, Osborne fala sobre “a ficção do contemporâneo”. Entretanto, ao chamar o contemporâneo de ficcional, Osborne não quer dizer que ele seja irreal. Em vez disso, ele quer dizer que o contemporâneo resulta em parte de uma “imaginação produtiva” que é muito real porque funciona como uma projeção performativa que “torna presente” ou que “atualiza socialmente” uma conjunção total e na verdade inexistente de tempos vividos. Em um nível epistemológico, o contemporâneo deve, portanto, ser situado entre o modo narrativo ficcional e o modo narrativo histórico.

#### REPENSAR A PASSEIDADE DO PASSADO: ALGUMAS IDEIAS PRELIMINARES

Assim como a noção do contemporâneo é ficcional, mas não irreal, a passeidade do passado não deve ser considerada irreal porque ela é parcialmente performativa ou construída socialmente.<sup>16</sup> Confundir o que é empiricamente indeterminado com o arbitrário ou “simplesmente inventado” implicaria uma séria subestimação da existência real dos sentidos culturais e sociais de passeidade e seus efeitos (políticos ou outros). Contudo, penso que uma reflexão crítica sobre o caráter relacional da passeidade do passado nos força a quebrar com a sua axiomática *sui generis* ou imaginação “objetivada”, bem como assumir outra perspectiva sobre essa questão. Eu não tenho espaço para desenvolver minhas ideias em detalhes aqui, mas gostaria de fazer algumas proposições para avançar a discussão.

Em primeiro lugar, precisamos reconhecer que as afirmações sobre a passeidade do passado são sempre dependentes de um lugar geográfico, social ou existencial específico a partir da qual são feitas. Afirmações sobre a passeidade *do* passado são problemáticas pois assumem uma aparência universalizante. Elas disfarçam o fato de que são sempre baseadas em interpretações localizadas e incompletas das diferenças entre certos aspectos do passado (cronológico) e certos aspectos do presente que são epistemicamente privilegiados ou extrapolados e passam a ser representados como “o presente” ou “o passado”. No entanto, os fenômenos associados com a passeidade por membros de determinadas classes ou grupos culturais em uma dada região do

---

<sup>16</sup> Para uma reflexão mais elaborada sobre a dimensão performativa da ruptura historicista das dimensões temporais passado, presente e futuro, ver: Bevernage (2010).

mundo podem muito bem ser experimentadas como contemporâneas por outras pessoas. A ascrição da passividade, portanto, sempre pode ser contestada e sempre envolve diferenças de poder. Michel de Certeau já havia entendido isso quando argumentou que:

No interior de uma realidade social estratificada, a historiografia definida como “passado” (isto é, como um conjunto de alteridades e de “resistências” a ser compreendido ou rejeitado) não pertence de qualquer forma ao poder de produzir o presente, seja o poder político, social ou científico. (De Certeau 2010, 216)

Embora de Certeau escrevia sobre a historiografia, não se deve superestimar o papel dos historiadores quando estes estudam a produção de noções de passividade. Em vez disso, uma análise profunda do sentido de passividade do passado como um fenômeno sociocultural deve olhar para um conjunto muito mais amplo e complexo de processos que envolvem “o trabalho de mil mãos” (para citar Raphael Samuel) (Samuel 1994, 18). Sentidos culturalmente dominantes de passividade de fato resultam de uma miríade de produções locais de sentido de passividade. A questão, portanto, deve ser a de saber como os sentidos historiograficamente produzidos de passividade interagem com e reforçam outras noções de passividade – tais como a passividade legal, estética, tecnológica, etc.<sup>17</sup>

Em segundo lugar, e intimamente relacionado ao ponto anterior, eu acredito que para resguardar-se do “alocronismo” (Fabian 2002) – a alocação simbólica de outros no tempo – as afirmações sobre a passividade do passado sempre devem levar em consideração a questão da heterogeneidade que existe no presente cronológico. Diversos acadêmicos têm mostrado que a gênese da noção de alteridade do passado esteve intimamente relacionada à ideia da “passividade do outro”<sup>18</sup>. Como Barry Hindess argumenta, durante o encontro colonial com o novo mundo, a imaginação do outro foi fortemente influenciada por ideias tomadas da história antiga (por exemplo as descrições gregas e romanas da alteridade dos “bárbaros”), mas o encontro com os “outros” do novo mundo, por sua vez, também influenciou fortemente a compreensão de história antiga e a ideia de alteridade do passado (Hindess 2007, 331-332). Embora o surgimento da disciplina da etnologia, como de Certeau argumenta, possa ter “parcialmente aliviado a história [da] tarefa de estabelecer um palco para o outro no presente” (De Certeau 1988, 85), isto é, de fato apenas parcialmente o caso, pois o discurso histórico é ainda muitas vezes usado para se engajar no alocronismo. Isso acontece quando certas pessoas e práticas no presente cronológico são descritas como anacronismos vivos ou como símbolos de uma passividade viva, sendo assim simbolicamente excluídas do contemporâneo ou do “nosso” tempo. Pense nas descrições do Islã como pré-moderno ou pré-iluminista, e assim historicamente atrasado, nos discursos religiosos da direita, por exemplo.

<sup>17</sup> Para uma interessante análise construtivista de como sentidos de passividade são muitas vezes criados em torno de objetos arqueológicos e do patrimônio material, ver Holtorf (2013; 2017). Para uma análise muito precisa sobre a produção de sentidos sobre a passividade e os mecanismos de “envelhecimento” estético (“*mécanismes de vieillissement*”) no campo literário, ver Casanova 2010. Para uma reflexão interessante sobre as relações entre passividade e noções culturais de autenticidade, ver Robinson (2010).

<sup>18</sup> Expressão da introdução de Hughes; Trautmann (1995, 1).

Em terceiro lugar, eu proponho tratar as afirmações sobre a passividade do passado como sempre potencialmente prematuro ou preventivo. Uma vez que, como Osborne e outros argumentam, nenhuma descrição inteiramente empírica do contemporâneo é viável, e uma vez que as delimitações temporais do contemporâneo são sempre contestáveis, sempre pode-se correr o risco de perder de vista importantes continuidades históricas e declarar a passividade do passado prematuramente. Reconhecer esse risco que pode ser chamado de historicização preventiva deve nos ajudar a levar a sério as afirmações de muitos grupos de ativistas e vítimas que, por exemplo, falam sobre “o assunto não terminado do apartheid”, que argumentam que “nós não somos descolonizados ainda”, ou ver o encarceramento em massa nos EUA como “o novo Jim Crow” (Alexander 2012) e afirmar que “Jim Crow nunca morreu”.

Finalmente, eu proponho pensar a passividade do passado como uma dinâmica sempre frágil e não como um estado fixo e como algo irreversível. A crise da passividade historicista deve nos fazer pensar sobre como os sentidos socioculturais de passividade se ligam a certos fenômenos e como certos fenômenos podem também perder seu sentido de passividade. Seguindo o exemplo de Reinhart Koselleck, uma atenção crescente tem sido dada aos chamados “futuros passados”. No entanto, eu acredito que o estudo dos “passados passados”, ou passados que perderam seu senso de passividade, seriam potencialmente mais reveladores da dinâmica do pensamento historicista. Um caso interessante, por exemplo, é o sentido de passividade outrora atribuído às religiões organizadas, em certos ambientes socioculturais que postulavam de forma otimista a secularização como um fato histórico no fim do século XX, e como esse sentido de passividade tem sido desafiado pelo renascimento dos fundamentalismos cristãos e do Islã político no começo do século XXI.

## CONCLUSÃO

Este artigo resulta de um *paper* escrito para uma conferência ocorrida no Museu Garage em Moscou entre 26 e 27 de outubro de 2018, que girava em torno da questão central: “A que tempo nós pertencemos?”. Esta é uma questão muito importante e que nunca perde sua urgência crítica. Contudo, ela deve ser tratada como o necessário cuidado, e certa resistência intelectual é apropriada. A resposta à questão depende muito, é claro, do que se quer dizer com “Nós”. Em vez de tentar responder à questão de forma descritiva, eu decidi refletir sobre como os conceitos de tempo histórico influenciam as conceitualizações do “Nós” e quem é incluído ou excluído.

Claramente, ao ler a questão pela primeira vez, eu intuitivamente pensei em um “Nós” sincrônico: nós que somos “agora”, parte “do contemporâneo”. Contudo, é claro que outros “Nós” [*We's*] mais diacrônicos poderiam ser imaginados e que atribuiriam experiências, compromissos e solidariedades compartilhadas entre pessoas vivendo em épocas distintas. Eu acredito que uma importante razão pela qual eu pensei intuitivamente em um Nós sincrônico em vez de diacrônico é a ideia historicista profundamente enraizada de uma radical “alteridade” diacrônica; em outras palavras, a noção de passividade do passado. “O que, afinal, estamos fazendo quando historicizamos”, como Jennifer Fleissner pergunta retoricamente, “se não afirmar, sobretudo, a passividade do passado – sua incapacidade de responder à posição do presente que o organiza?” (Fleissner 2013, 702).

As reflexões neste artigo são primeiramente motivadas por uma frustração como esse tipo de historicização exorcista que nunca se cansa de dividir estritamente e distanciar o passado do presente e que simplesmente afirma o passado em sua passividade. Um repensar crítico da passividade do passado e da presença do presente pode nos ajudar a quebrar o hábito de tratar o tempo como um “meio de exclusão” (Rancière 2013) para imaginar diferentes “Nós” [We’s] em torno de uma multiplicidade de compromissos e solidariedades para além do “contemporâneo”. Meu ponto principal é, de fato, que nós temos que pensar historicidade e sociabilidade juntos. Dessa perspectiva, a crise da passividade historicista pode de fato ser vista como o resultado de mudanças nas formas de sociabilidade ou de uma crise de um “nós” particular e de um conjunto de fidelidades e compromissos.

Ao criticar a passividade historicista, não tenho por objetivo simplesmente rejeitar o historicismo como uma ferramenta intelectual ou como um “padrão cultural” (Fulda 2010). Em vez disso, creio que devemos tentar revigorar o historicismo reacendendo sua auto-reflexividade e reconhecendo de que forma a historicização nunca é meramente um meio neutro de descrever a realidade, mas envolve sempre uma intervenção ativa nessa. Uma forma de refletir criticamente sobre o historicismo, creio, é estudar como sentidos concretos de passividade historicista são socialmente produzidos, reproduzidos e contestados ou rejeitados.

## REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. What is the Contemporary? In: *What is an apparatus? And other essays*. Stanford: Stanford University Press, 2009, pp. 39–54.
- ALEXANDER, Michelle. *The New Jim Crow: Mass Incarceration in the Age of Colorblindness*. New York: The New Press, 2012.
- APTER, Emily. Rethinking Periodization for the ‘Now-Time’. In: Brozgal, Lia; Kippur, Sara (orgs.). *Being Contemporary: French Literature, Culture and Politics Today*. Liverpool: Liverpool University Press, 2017, p. 29-42.
- BEVERNAGE, Berber. *Caminhos para a teoria da história: filosofia das historicidades e a questão da justiça histórica*. Trad. Walderez Ramalho. Vitória: Editora Milfontes, 2020.
- BEVERNAGE, Berber. Tales of pastness and contemporaneity: on the politics of time in history and anthropology. *Rethinking History*, v. 20 n. 3, p. 352-374, 2016.
- BEVERNAGE, Berber. The past is evil/evil is past: On retrospective politics, philosophy of history and temporal Manichaeism. *History and Theory*, v. 54, n. 3, p. 333-352, 2015.
- BEVERNAGE, Berber. *History, memory and state-sponsored violence*. New York: Routledge, 2012.
- BEVERNAGE, Berber. Writing the past out of the present. History and Politics of Time in Transitional Justice. *History Workshop Journal*, v. 69, p. 111-131, 2010.
- BROZGAL, Lia; KIPPUR, Sara (orgs.). *Being Contemporary: French Literature, Culture and Politics Today*. Liverpool: Liverpool University Press, 2017.
- CASANOVA, Pascale. Le méridien de Greenwich : réflexions sur le temps de la littérature. In: Ruffel, Lionel (org.). *Qu'est Ce Que Le Contemporain*, Nantes: Cécile Default, 2010, p. 113-146.
- CHAKRABARTY, Dipesh. Minority histories, subaltern pasts. *Postcolonial Studies*, v. 1, n. 1, p. 15-29, 1998.

- COX, Geoff; LUND, Jacob. *The Contemporary Condition: Introductory Thoughts on Contemporaneity and Contemporary Art*. Aarhus: Sternberg Press, 2016.
- DE CERTEAU, Michel. History: Science and Fiction. In: *Herterologies: discourses on the Other*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2010, pp. 199-221.
- DE CERTEAU, Michel. *The Writing of History*. Nova York: Columbia University Press, 1988.
- DE GROOT, Jerome. *Consuming History: Historians and Heritage in Contemporary Popular Culture*. London: Routledge, 2008.
- DERRIDA, Jacques. *Specters of Marx: The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*. New York, Routledge, 1994.
- DUNN, Allen; HADDOX, Thomas. (orgs.). *The Limits of Literary Historicism*. Knoxville: University of Tennessee Press, 2012.
- ERBER, Pedro. Contemporaneity and Its Discontents. *Diacritics* v. 41, n. 1, p. 28–48, 2013.
- ERMARTH, Elizabeth Deeds. What If Time Is A Dimension of Events And Not An Envelope For Them? *Time and Society* v. 19 n. 1, p. 133–150, 2010.
- FABIAN, Johannes. *Time and the Other: How Anthropology Makes Its Object*. Nova York: Columbia University Press, 2002.
- FASOLT, Constantin. *The Limits of History*. Chicago: The University of Chicago Press, 2004.
- FLEISSNER, Jennifer. Historicism Blues, *American Literary History* v. 25, n. 4, p. 699-717, 2013.
- FULDA, Daniel. Historicism as a Cultural Pattern: Practising a Mode of Thought. *Journal of the Philosophy of History* v. 4, n. 2 p. 138–53, 2010.
- GIBNEY, Mark. *The Age of Apology: Facing Up to the Past*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2008.
- GROSS, Ariela. When Is the Time of Slavery - The History of Slavery in Contemporary Legal and Political Argument Essay. *California Law Review*, n. 96, p. 283–322, 2008.
- GUMBRECHT, Hans Ulrich. *Our broad present: Time and contemporary culture*. New York, Columbia University Press, 2014.
- HAROOTUNIAN, Harry. Uneven Temporalities/Untimely Pasts : Hayden White and the Question of Temporal Form. In: DORAN, Robert (org.). *Philosophy of History after Hayden White*. Londres: Bloomsbury Academic, 2013, p. 109-150.
- HAROOTUNIAN, Harry. Remembering the Historical Present. *Critical Inquiry*, v. 33, n. 3, p. 471-494, 2007.
- HARTOG, François. *Régimes D'historicité: Présentisme et Expériences du Temps*. Paris: Seuil, 2003.
- HELGESSION, Stefan. Radicalizing Temporal difference. *History and Theory* n. 53, p. 545-562, 2014.
- HINDESS, Barry. The Past Is Another Culture. *International Political Sociology*, v. 1, n. 4, p. 325-338, 2007.
- HIRSH, Eric; STEWART, Charles. Ethnographies of Historicity, *History and Anthropology*, v. 16 n. 3, p. 261-274, 2005.
- HOLTORF, Cornelius. Perceiving the Past: From Age Value to Pastness. *International Journal of Cultural Property*, n. 24, p. 497-515, 2017.
- HOLTORF, Cornelius. On Pastness: A Reconsideration of Materiality in Archaeological Object Authenticity. *Anthropological Quarterly* v. 86, n. 2, p. 427–443, 2013.
- HUGHES, Diane Owen; TRAUTMANN, Thomas R. (orgs.). *Time: Histories and Ethnologies*. Ann Arbor: University of Michigan Press, 1995.



- HUYSEN, Andreas. *Present Pasts: Urban Palimpsests and the Politics of Memory*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- HYDE, Emily; WASSERMAN, Sarah. The Contemporary. *Literature Compass*, v. 14 n. 9, 2017.
- INSKO, Jeffrey. The Prehistory of Posthistoricism. In: DUNN, Allen; HADDOX, Thomas (orgs.). *The Limits of Literary Historicism*. Knoxville: University of Tennessee Press, 2012, p. 105-123.
- JAMESON, Fredric. *Postmodernism: Or, the Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso Books, 1992.
- JORDHEIM, Helge. Introduction: Multiple times and the work of synchronization. *History and Theory*, n. 53 p. 498-518, 2014.
- JORDHEIM, Helge. Against Periodization: Koselleck's Theory of Multiple Temporalities. *History and Theory*, v. 51, p. 151-171, 2012.
- LAGROU, Pieter. De l'histoire du temps présent à l'histoire des autres. Comment une discipline critique devint complaisante. *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, v. 118, p. 101-119, 2013.
- LAMBEK, Michael. The Sakalava Poiesis of History: Realizing the Past Through Spirit Possession in Madagascar. *American Ethnologist*, v. 25 n. 2, p. 106-127, 1998.
- LOWENTHAL, David. *The Heritage Crusade and the Spoils of History*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.
- LUCAS, Gavin. Archaeology and Contemporaneity. *Archaeological Dialogues*, v. 22, n. 1, p. 1-15, 2015.
- LUCKHURST, Roger; MARKS, Peter (orgs.). *Literature and The Contemporary: Fictions and Theories of the Present*. New York, Routledge, 2014.
- MAIER, Charles. A Surfeit of Memory? Reflections on History, Melancholy, and Denial. *History and Memory*, n. 5, p. 1936-1951, 1993.
- MANN, Thomas. *The Magic Mountain*. London: Vintage Books, 1999.
- MANNHEIM, Karl. Historicism. In: KECSKEMETI, Paul (org.) *Essays on the Sociology of Knowledge*. New York: Oxford University Press, 1952, p. 84-133.
- MARTIN, Theodore. *Contemporary Drift: Genre, Historicism, and the Problem of the Present*. New York: Columbia University Press, 2017.
- MEIER, Christian. *From Athens to Auschwitz: The Uses of History*. Cambridge: Harvard University Press, 2005.
- NANCY, Jean-Luc; SCHUBACK, Marcia Sá Cavalcante. History, Today. *Philosophy Today*, v. 60, n. 4, 2016.
- NEUMANN, Klaus; THOMPSON, Janna (orgs.) *Historical Justice and Memory*. Madison: University of Wisconsin Press, 2015.
- NEUSNER, Jacob. Paradigmatic versus Historical Thinking: The Case of Rabbinic Judaism. *History and Theory*, v. 36, n. 3, p. 353-377, 1997.
- NIELD, Sophie. Past Imperfect, Future Tense: On History as Discarded Practice. In: BLAZEVIC, Marin; FELDMAN, Lada Cale. *MISperformance: Essays in Shifting Perspectives* Ljubljana: Maska, 2014, p. 69-78.
- NOUDELHANN, François. Le contemporain sans époque, une affaire de rythmes. In: RUFFEL, Lionel (org.). *Qu'est Ce Que Le Contemporain*. Nantes: Cécile Defaut, 2010, p. 59-75.
- OSBORNE, Peter. *Anywhere or Not at All: Philosophy of Contemporary Art*. London: Verso, 2013a.
- OSBORNE, Peter. Global Modernity and the Contemporary: Two Categories of the Philosophy of Historical Time. In: LORENZ, Chris; BEVERNAGE, Berber (orgs.). *Breaking up Time: Negotiating the Borders between Present, past and Future*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2013b, pp. 69-84.

- PALMIÉ, Stephan. The Trouble with History. *Small Axe*, v. 17, n. 3, p. 193–202, 2013a.
- PALMIÉ, Stephan. Historicist knowledge and its conditions of impossibility. In: BLANES, Ruy; ESPÍRITO SANTO, Diana (orgs.) *The social life of spirits*. Chicago: The University of Chicago Press, 2013b, pp. 218-239.
- PALMIÉ, Stephan. Slavery, Historicism, and the Poverty of Memorialization. In: RADSTONE, Susannah; SCHWARZ, Bill (orgs.). *Memory: Histories, Theories, Debates*. New York: Fordham University Press, 2010, p. 363–375.
- PALMIÉ, Stephan; STEWART, Charles. (orgs.). *The Varieties of Historical Experience*. New York: Routledge, 2019.
- PITTS JR., Leonard. Brutish goals of Jim Crow never died. *Miami Herald*, 6 out. 2012. Disponível em: <https://www.miamiherald.com/opinion/opn-columns-blogs/leonard-pitts-jr/article1943352.html>. Acesso em: 28 jan. 2020.
- RANCIÈRE, Jacques. In what time do we live? *Política común*, n. 4, 2013.
- REYNOLDS, Simon. *Retromania: Pop Culture's Addiction to Its Own Past*. London: Faber & Faber, 2012.
- ROBINSON, Emily. Authenticity in the Archive: Historical Encounters with “Pastness”?. In: GRAULUND, Rune (org.). *Desperately Seeking Authenticity: An Interdisciplinary Approach*. Copenhagen: University of Copenhagen, 2010, pp. 13–28.
- ROSS, Christine. *The Past Is the Present; It's the Future Too: The Temporal Turn in Contemporary Art*. New York: Bloomsbury Academic, 2012.
- ROUSSO, Henry. Coping with contemporariness. In: Brozgal, Lia; Kippur, Sara (orgs.). *Being Contemporary: French Literature, Culture and Politics Today*. Liverpool: Liverpool University Press, 2017, pp. 15-28.
- RUFFEL, Lionel (org.). *Qu'est Ce Que Le Contemporain*. Nantes: Cécile Defaut, 2010.
- RÜSEN, Jörn. The Logic of Historicization. *History and Memory*, v. 9, n. 1/2, p. 113-144, 1997.
- SAMUEL, Raphael. *Theatres of Memory: Past and Present in contemporary culture*. Vol.1 London: Verso, 1994.
- SCHÄFER, Wolf. Global history and the present time. In: LYTH, Peter; TRISCHLER, Helmut (orgs.). *Wiring Prometheus: Globalisation, History and Technology*. Langelandsgade: Aarhus University Press, 2004, p. 103-125.
- SCHIFFMAN, Zachary S. *The Birth of the past*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2011.
- SCHUTZ, Alfred. *The Phenomenology of the Social World*. Evanston: Northwestern University Press, 1967.
- SHARMA, Tej Ram. *Research Methodology In History*. New Delhi: Concept Publishing Company, 2001.
- SMITH, Terry. Contemporary Art and Contemporaneity. *Critical Inquiry* v. 32, n. 4, p. 681-707, 2006.
- STAFF, Craig. *Retroactivity and Contemporary Art*. New York: Bloomsbury Publishing, 2018.
- SUZMAN, James. Hunting for Histories: rethinking historicity in the Western Kalahari. In: BARNARD, Alan (org.). *Hunter-Gatherers in history, archaeology and anthropology*. Oxford: Berg, 2004, p. 201-216.
- THOMAS, Peter. The Plural Temporalities of Hegemony. *Rethinking Marxism* v. 29, n. 2, p. 281-302, 2017.
- TISCHLEDER, Babette; WASSERMAN, Sarah (orgs.). *Cultures of Obsolescence: History, Materiality, and the Digital Age*. New York: Springer, 2015.
- TORPEY, John. *Making whole what has been smashed: On reparations politics*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2006.

- TORPEY, John. *Politics and the Past: On Repairing Historical Injustices*. Rowman & Littlefield Publishers, 2004.
- TRAISTER, Rebecca. Our Racist History Isn't Back to Haunt Us. It Never Left Us. *The New Republic*, 19 jun. 2015. Disponível em: <https://newrepublic.com/article/122073/our-racial-history-isnt-back-haunt-us-it-never-left-us>. Acesso em: 28 jan. 2020.
- TROUILLOT, Michel-Rolph. *Silencing the Past: Power and the Production of History*. Boston: Beacon Press, 1997.
- VALDERRAMA, Miguel (org.), *¿Qué es lo contemporáneo?: actualidad, tiempo, histórico, utopías del presente*. Santiago de Chile: Universidad Finis Terrae, 2011.
- VAN DE MIEROOP, Kenan. *Historical presents: A study of the debates around reparations from slavery in the United States and France, the Post-Racial era and the Age of Commemoration*. Ghent University, 2016. (tese de doutorado não publicada).
- WOLFART, Johannes. The Rise of Historical Consciousness. *Religion Compass*, v. 3, n. 1, p. 86-98, 2009.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zakhor: Jewish History and Jewish memory*. Seattle, University of Washington Press, 2002.

*'A posseidade do Passado'*

*Reflexões sobre a política da historicização e a crise da posseidade historicista*

artigo recebido em 01/03/2021 • aceito em 01/06/2021.

DOI | [doi.org/10.5216/rth.v24i1.69673](https://doi.org/10.5216/rth.v24i1.69673)

Revista de Teoria da História | issn 2175-5892



Este é um artigo de acesso livre distribuído nos termos da licença *Creative Commons Attribution*, que permite uso irrestrito, distribuição e reprodução em qualquer meio, desde que o trabalho original seja citado de modo apropriado.