

ENTREVISTA

*Os desafios de uma Teoria da  
História descolonizada*<sup>1</sup>  
ENTREVISTA COM  
MARCELLO ASSUNÇÃO

ANA PAULA SILVA SANTANA

Universidade Federal de Alagoas

Maceió | Alagoas | Brasil

ana.santana1@ichca.ufal.br

orcid.org/0000-0002-2209-7259

ANDRÉ DA SILVA RAMOS

Universidade do Estado de Minas Gerais

Carangola | Minas Gerais | Brasil

andre.ramos@uemg.br

orcid.org/0000-0002-4624-4524

A presente entrevista foi realizada pelo canal do GT *Teoria e Historiografia*, da ANPUH-Brasil, abordando temas relacionados à Teoria da História e à História da Historiografia. Marcello Assunção é professor adjunto de Educação das Relações Étnico-Raciais na UFRGS e membro do ProfHistória. Possui Pós-Doutorado em Letras Clássicas e Vernáculos pela USP, além de Graduação, Mestrado e Doutorado em História pela Universidade Federal de Goiás. Foi pesquisador visitante no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa. Atualmente, é coordenador do Núcleo de Pensamento Afro-Diaspórico e suas Conexões, e também é membro da Rede de Historiadorxs Negrxs. Desde 2012, é editor-executivo do periódico Revista de Teoria da História. (UFG).

O professor Marcello tem vasta experiência na área de História, com ênfase em estudos étnico-raciais, história atlântica e teoria da história. Seus principais temas de atuação incluem imprensa, intelectuais, história atlântica luso-afro-brasileira, colonialismos, imperialismo, neocolonialismo, estudos étnico-raciais, ensino de história e cultura afro-

---

<sup>1</sup> A presente entrevista parte de uma transcrição revisada e adaptada da entrevista para o canal do Grupo de Trabalho de Teoria e História da Historiografia da Associação Nacional de História (ANPUH). Para conferir a versão publicada no canal do Youtube do GT, acesse: <https://www.youtube.com/watch?v=1AvkaYNzkLk&t=28s> (Parte I) e <https://www.youtube.com/watch?v=LDTypIQD7bk&t=42s> (Parte II). A entrevista foi transcrita por Paulo Vinicius Silva de Santana com o auxílio da biblioteca *Whisper* em um programa na linguagem *Python* e revisada por Marcello Assunção, Ana Paula Santana, André Ramos e Silmária Reis.

brasileira. Desde 2014, faz parte do grupo de pesquisa "Portugal e Brasil no Mundo Contemporâneo: Identidade e Memória". É membro de grupos de estudo sobre a imprensa, como o "Pensando Goa: Uma Peculiar Biblioteca em Língua Portuguesa", "Imprensa e Circulação de Ideias", além de integrar o "Grupo Internacional de Estudos da Imprensa Periódica Colonial do Império Português", da Universidade Nova de Lisboa. Ele também é pesquisador associado da Sociedade Brasileira de Teoria e História da Historiografia (SBTHH).

Para além de toda essa experiência, o professor Marcello tem publicado importantes textos e livros. Entre suas publicações está o livro, em coautoria com a professora Fernanda Rodrigues Miranda, *Pensamento Afro-Diaspórico em Perspectiva: A Abordagem no Campo da História e Literatura* (volumes 1 e 2), e recentemente o livro *Ao Sul do Atlântico Negro: Interpelações Decoloniais Afro-Diaspóricas ao Campo das Relações Internacionais*, publicado pela Editora Fi.

*Ana Paula Silva Santana*

Marcello, é uma alegria te receber aqui no nosso programa e eu vou começar a entrevista retomando algumas das suas mais recentes publicações. Recentemente nesse ano de 2024, você publicou o artigo *As Políticas do Tempo da Branquitude*, na Revista Esboços. E a partir dessa publicação, gostaríamos de ouvi-lo falar sobre algo que parece central no seu artigo, que seria determinada conexão entre racialização, teoria da história e tempo.

*Marcello Assunção*

Agradeço bastante por poder ter esse espaço de interlocução tão fundamental com o GT da ANPUH, onde podemos discutir temas que são muito importantes nessa recomposição do campo, não só da teoria da história e da história da historiografia, mas das ciências humanas e sociais. São temas candentes, que nos fazem perceber a importância social do conhecimento que produzimos na universidade. Acho que isso é uma questão essencial, ainda mais em um contexto de crise climática, crise racial, e outras questões que nos levam a interpelar o mundo contemporâneo a partir do instrumental crítico que essas teorias e epistemologias nos fornecem. Isso é uma dimensão fundamental. Ana, a intersecção entre racialização, teoria da história e tempo tem me mobilizado nos últimos seis anos. Sou um historiador formado no campo da História Intelectual Atlântica, e sempre tive uma preocupação com a teoria da história. Na UFG, por exemplo, só para vocês terem uma ideia, temos três disciplinas de teoria da história: uma Introdução, e a História da Historiografia separada. Então, existe uma segmentação bastante acentuada do campo da teoria, principalmente com um viés da tradição do Estevão de Rezende Martins. Depois disso, ele foi formando orientandos ali no centro, na região de Goiás, que se diferenciam um pouco de tradições como a que se formou na própria UFOP, apesar dos diálogos.

Digo isso porque, sou editor da Revista de Teoria da História, do Faculdade de História da UFG, já há 12 anos – a revista começou como discente e foi se consolidando. Não diria que virou uma revista docente, pois acho que

isso é bobagem. Essa ideia de revista “docente”, muitas vezes, só serve para alcançarmos o “azinho” [Qualis A], que a gente tanto almeja, mas isso não reflete na prática, e, muitas vezes, invisibiliza o trabalho dos discentes, que continuam atuando em revistas classificadas como A. Mas, isso é uma outra questão.

Minha preocupação é pensar a relação da teoria da história com a discussão étnico-racial. De um lado, eu já trabalhava com a questão étnico-racial no meu doutorado a partir de pesquisa sobre raça, nação e mestiçagem no Atlântico Sul, e, por outro lado como editor da RTH, refletia sobre como essa teoria da história e a historiografia que chegavam até nós ainda era bastante desracializada. E, respondendo mais diretamente sua questão, um dos problemas dessa teoria ausente do debate étnico-racial, tem a ver com a discussão sobre o tempo. Esse artigo, por exemplo, estava matutando há bastante tempo, sabe aquelas pastinhas com títulos de artigos que às vezes nunca terminamos? Pois é, um dia resolvi escrever. Era uma questão que já me inquietava há algum tempo. Essa inquietação está relacionada à discussão sobre a multiplicidade temporal, que é uma problemática importante, mas eu não conseguia conceber o tratamento da temática como reduzida a alguns homens brancos europeus como Koyré, Bachelard, Febvre, Braudel, Koselleck e outros, produzindo uma visão única sobre a multiplicidade temporal. Acho que essa é uma visão bastante limitada sobre o processo de reflexão em torno do tempo histórico, no sentido de sua complexificação, que é uma categoria tão central para nós, historiadores. Então, por exemplo, eu penso na própria Silvia Caianiello, em um texto interessante da coletânea *Heterocronias* (2018), onde ela discute a multiplicidade temporal a partir dessas tradições. Ela coloca que essa contraposição à temporalidade linear única, formada na modernidade, também é produto de lutas políticas, e essas lutas, que desmantelam o eurocentrismo e suas construções, são particularmente frutos das lutas anticoloniais. É justamente aqui que entra a minha perspectiva, que venho desenvolvendo há algum tempo, sobre como certas discussões, frequentemente atribuídas a homens brancos bem situados na universidade, estão, na verdade, presentes na própria experiência e práxis das contraculturas da modernidade. Aqui, faço uso da expressão de Paul Gilroy, empregada na sua obra *Atlântico Negro* (2012), para se referir às tradições afro-diaspóricas e à produção de uma outra leitura da modernidade, que passa pelo anticolonialismo e o antirracismo. Eu acrescentaria também os feminismos nesse debate.

Essas contraculturas da modernidade desafiam uma certa racionalização das categorias, inclusive das categorias temporais, e produzem uma outra forma de ver e pensar, ancorada em experiências únicas que também geram teorizações. Essas teorias são, em grande medida, contrárias à geopolítica do conhecimento, que privilegia um exclusivismo na produção de saberes, limitando-os a alguns poucos países europeus e ao homem branco. Nesse sentido, uma das questões que me move — e que poderia desdobrar o artigo em várias direções, mas eu preferi ser mais sucinto — é pensar como as categorias temporais podem ser analisadas a partir dos estudos raciais e de uma outra geopolítica do conhecimento.

Essa ideia faz parte de um projeto mais amplo. Eu e um colega com quem já publiquei bastante, o professor Rafael Petry Trapp, temos refletido sobre como o campo das relações étnico-raciais oferece conceitos operativos para a teoria da história e para a história da historiografia. Categorias como racialização, interseccionalidade e branquitude, como no caso deste artigo, podem fornecer ferramentas importantes para pensar o que Charles S. Mills aborda no livro *Contrato Racial*. Nesse texto, que foi escrito no contexto da filosofia nos anos 90 e agora traduzido para o português, Mills analisa como a

filosofia é produzida a partir de um contrato racial que idealiza o sujeito branco anglo-saxão. Embora ele discuta principalmente o contexto filosófico anglo-saxão, essa análise é muito útil para pensar a teoria da história e a história da historiografia.

No artigo pontuo que existe uma espécie de “política do tempo racializada”. Essa política foi elaborada a partir de um lugar específico, esse *locus* supostamente privilegiado de produção do conhecimento, que é dominado por homens brancos e abastados. Essa discussão hegemônica sobre tempo acaba nos levando a uma redução da modernidade, focando especialmente na “segunda modernidade”, ou seja, a partir do século XVIII, e deixando de lado grande parte da discussão sobre o longo século XVI. Essa abordagem sobre a temporalidade e a modernidade, me remete a uma terminologia que Immanuel Wallerstein propôs, referindo-se à primeira modernidade como ocorrendo entre 1450 e 1650. Durante esse período, fenômenos cruciais, como a construção da categoria de raça, começaram a emergir. Quando avançamos diretamente para a segunda modernidade, como muitos fazem ao discutir a Ilustração e o Iluminismo — Koselleck, por exemplo, embora ele toque em algumas dessas questões, trata-as como secundárias ao período do século XVI — deixando de considerar uma série de fatores fundamentais.

O que me interessa destacar aqui é a ausência de discussões sobre a relação entre colonialismo, capitalismo e racismo, ou, como alguns preferem, o conceito de “capitalismo racializado”. Essa dialética é crucial para entender a produção de certos conceitos, porque o tempo foi racializado. Um dos pilares centrais do discurso da modernidade é justamente essa interseção. Para isso, dialogo diretamente com autores como Aníbal Quijano, Enrique Dussel, em especial, e com Maria Lugones. Eles examinam como a racialização e a modernidade estão interligadas, e como essa racialização constrói conceitos que, por sua vez, sustentam a “colonialidade do poder”.

Essa colonialidade, ou seja, o legado que as sociedades coloniais e pós-coloniais carregam, é um aspecto que a tradição decolonial critica, especialmente a distinção entre colonialismo e pós-colonialismo. A tradição decolonial argumenta que essas categorias são insuficientes para descrever plenamente o processo contínuo de opressão e dominação racial que perpassa as sociedades modernas e contemporâneas.

No entanto, a relação entre racismo, modernidade e temporalidade tem sido frequentemente secundarizada nas discussões históricas. Desde autores como Koselleck, até as novas gramáticas do tempo histórico propostas por Hartog e outros, parece haver uma resistência em abordar a racialização como uma parte integral da produção de conceitos temporais. Muitas dessas discussões centram-se no etnocentrismo, o que é, de fato, uma questão importante, mas que acaba “se desviando” de uma análise mais profunda dos efeitos do racismo como estrutura. O etnocentrismo tem existido em diversas formas ao longo da história, mas o racismo, especialmente no contexto da modernidade, é uma questão mais específica e relacionada a estruturas de poder e exclusão racial.

Discutir racismo envolve necessariamente refletir sobre a branquitude, e essa reflexão, muitas vezes, encontra resistência em certos setores da academia. A branquitude como um lugar de privilégio historicamente consolidado na universidade — que, até muito recentemente, era predominantemente frequentada por homens brancos das classes médias e altas — torna essa discussão desconfortável para muitos. Embora tenha havido mudanças nos últimos tempos, como a ampliação do acesso às universidades para grupos historicamente marginalizados, como negros e indígenas, os números ainda são baixos. Por exemplo, a UFRGS não chega a ter 10% de docentes negros, e outras universidades seguem padrões similares.

Portanto, a discussão sobre tempo e temporalidade está intimamente ligada à experiência e à identidade daqueles que produzem conhecimento. O cânone da teoria da história e da historiografia foi, em grande parte, produzido por sujeitos que não vivenciam diretamente as questões raciais. Isso explica, em parte, porque essas discussões sobre a relação entre tempo e raça permanecem à margem da historiografia tradicional.

É claro que não quero reduzir a experiência e o conhecimento, mas é fundamental reconhecer que a discussão racial é essencial. Podemos pensar e repensar a forma como os currículos são produzidos, e, portanto, a noção de tempo também é crucial. No artigo, menciono a ideia do “tempo do ainda não”, referida por Dipesh Chakrabarty (2008).

Essas discussões pós-coloniais e dos estudos subalternos são muito importantes, mas o tema da raça não aparece de maneira central. Isso pode ser compreensível no contexto da Índia, mas não no Brasil. A recepção do pós-colonialismo no Brasil não pode ser desracializada, pois o país foi o maior porto de escravizados/as da história e onde o genocídio negro e indígena foi perpetrado a partir de uma lógica racial. É impossível não discutir isso também nós termos da teoria e história da historiografia.

Ao refletir sobre o cânone historiográfico e a produção da ideia do “tempo do ainda não”, pensamos como a ideia de “*white savior*” (salvador branco) é bastante fundamental em nossa gramática temporal ao que tento explorar no referido artigo. Uma das problemáticas do artigo, entre outras, é a tentativa de abordar essa ideia de uma visualidade romântica que promove a noção do branco salvador, a partir do viés abolicionista. Saidiya Hartman discute essa dinâmica no livro *Perder a Mãe* (HARTMAN 2001), onde analisa a dualidade criada pela imagética colonizadora e abolicionista. Isso está ligado à maneira como a noção de agência é construída ou secundarizada em relação à elite branca. Na visualidade romântica, os negros são reduzidos a uma paisagem sem agência. Esse é um aspecto recorrente na história nacional, onde os negros não são representados como agentes na historiografia e em outras formas de representação pictórica. A tentativa é re-agenciar a noção de tempo por meio de uma perspectiva afro-indígena, desafiando o cânone hegemônico e oferecendo uma visão mais inclusiva e representativa da história.

*Ana Paula Silva Santana*

Bacana, Marcello. A próxima pergunta está muito relacionada ao que você mencionou, e a determinados conceitos e termos que você usa no artigo. Ainda sobre esse artigo publicado na revista *Esboços*, gostaria que você falasse um pouco mais sobre a necessidade de pensar a política do tempo sob um olhar a contrapelo, do ponto de vista de negros e indígenas. Acho que você até introduziu um pouco o assunto para a gente, não foi?

Marcello Assunção

É uma discussão muito complexa. Acho que não consigo resolvê-la no artigo. Aliás, nem deve ser resolvida em um artigo, para falar a verdade. Mas, me parece que, dando continuidade ao que eu falei, essas contraculturas da modernidade, como o antirracismo, o anticolonialismo, o feminismo, tendem a produzir outras formas de pensar o tempo. São avessas à ideia de um tólos moderno.

No artigo, por exemplo, menciono como essa ideia de colonialismo como um tempo passadista – no sentido de que, após 1822, o colonialismo supostamente teria acabado – é uma noção construída pelas elites brancas que não corresponde à própria experiência de negros, quilombolas e indígenas. Isso está muito presente na contemporaneidade, especialmente quando artistas negros e indígenas puderam reescrever a história através dessa imaginação que, em um primeiro momento, a literatura forneceu como instrumental interessante. Recomendo muito o trabalho da Fernanda Rodrigues Miranda, que é uma parceira de escrita. Ela trabalha com teoria literária e fez uma tese sobre o papel das romancistas negras, analisando oito romances publicados por essas autoras, explorando como elas reelaboraram a noção de tempo e história. Além da literatura, nos últimos 30 anos, temos visto um *boom* de artistas negros, indígenas e quilombolas que têm recomposto essa ideia de história e tempo.

Por exemplo, se pegarmos os trabalhos da Rosana Paulino, que menciono no artigo, ou os de Denilson Baniwa, vemos como eles fazem uma recomposição da imaginação histórica através do agenciamento negro e indígena, ou mesmo a crítica ao racismo e suas temporalidades. No trabalho da Rosana Paulino, especialmente na série “Atlântico Vermelho”, isso é muito claro, enquanto Denilson Baniwa faz intervenções em quadros históricos canônicos a partir da perspectiva indígena.

Há muitos outros artistas fazendo isso, como Dalton Paula, entre outros(as). Jaider Esbel, que infelizmente faleceu recentemente, também fazia algo similar. E, além das artes visuais, também temos visto ensaios nesse sentido, como os trabalhos de Ailton Krenak e Nego Bispo, que discutem o colonialismo como um tempo vivido. Essa ideia, às vezes, assusta algumas pessoas, mas é um “susto” importante para que elas entendam que o Estado em que vivemos – genocida e colonialista – continua perpetuando um tempo colonial.

Não houve uma ruptura verdadeira, e essa noção de ruptura é conveniente para certos grupos. Por isso, é necessário pensar outras formas de temporalidade, pois a temporalidade também nos aprisiona em um círculo de visões de mundo que nos impedem de criticar a noção de tempo que vivemos e projetamos no futuro. Também temos visto reflexões acadêmicas interessantes sobre o tema, por exemplo, as construções de Viveiros de Castro sobre o perspectivismo ameríndio, que a professora Ana Carolina Barbosa aplicou ao campo da História no livro *No Espiral do Tempo* (2019). Ela é uma pensadora muito interessante, especialmente ao relacionar teoria da história e questões raciais. Além disso, Paul Gilroy também trabalha com esse tema a partir da referida ideia de contraculturas da modernidade.

Pensando em nossa área, a formação dos historiadores e a noção de tempo são talvez as questões mais importantes. Como essa discussão pode ser feita de outras formas? Eu penso que já está sendo feita. Quando olhamos para as ementas dos cursos de história nos anos 1990 e comparamos com as atuais, após vinte anos da lei 10.639/2003 e 11645/08, vemos claramente uma mudança. Há uma ressignificação do que é considerado cânone e do que deve ser ensinado em teoria da história. Aquele caminho tradicional das escolas

históricas – Historicismo, Escola dos Annales, História Social inglesa etc. – está sendo desconstruído, e avançamos bastante nisso, mas ainda há muito a ser feito. Uma das questões que têm sido colocada em pauta é, principalmente através da política de tradução, trazer essas reflexões, tanto de fora para dentro, quanto o inverso, para construir outras noções de tempo histórico e outras ideias de história, com “H” maiúsculo.

*Ana Paula Silva Santana*

Fico pensando nesse atravessamento que é transversal, ele aparece em disciplinas de teoria da história, como você mencionou, mas também de forma mais específica agora nas disciplinas de educação das relações étnico-raciais. O que, possivelmente, não esteve presente nas nossas formações, por exemplo. Muito bacana essa sua reflexão! Agora, gostaria de falar um pouco sobre a branquitude, que é um tema que aparece no seu artigo e também em outros trabalhos seus. Mas, antes de entrar nesse assunto, vou falar da lei, já que você a mencionou, e acho importante trazê-la à tona primeiro. Estamos completando 20 anos da Lei 10.639, o que ocorreu em 2023, no ano passado. Além disso, temos as políticas públicas, como as cotas, que serviram para fomentar o debate sobre a racialização no Brasil. Recentemente, nas pesquisas acadêmicas, temos visto um avanço com mais ênfase na discussão sobre a branquitude. Assim, a racialização não abrange apenas sujeitos negros e indígenas, mas também sujeitos brancos no Brasil. Então, Marcello, queria saber se você enxerga possibilidades de discutir o tema da branquitude também nos níveis de ensino básico, por exemplo.

*Marcello Assunção*

Muito boa pergunta, Ana. Como o André mencionou no início, eu sou professor de Educação das Relações Étnico-Raciais na UFRGS, não estou diretamente ligado à história. Minha atuação é na área da educação, porém em uma espécie de entrelugar. Estou em um departamento de educação que também ministra aulas para outros departamentos. A educação tem essa característica de nunca estar restrita apenas ao próprio departamento. Dou aulas de EREER em várias licenciaturas, como matemática, biologia, psicologia, filosofia, artes visuais, letras, entre outras.

Na UFRGS as disciplinas de EREER são obrigatórias pois, o Ministério Público processou a universidade há cerca de quatro ou cinco anos, alegando que a UFRGS não estava formando profissionais capacitados para cumprir a lei. Temos a Lei 10.639, como a Ana mencionou, que torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira, e a Lei 11.645, que obriga o ensino da história indígena. Se as pessoas da teoria da história estão incorporando esses debates, é porque, além da conscientização, há também uma obrigatoriedade legal visto que a imensa maioria dos nossos alunos são da licenciatura.

Desde 2003 e 2008, essas leis exigem que trabalhem com os conteúdos étnico-raciais, em tese, em todos os cursos de licenciatura e especialmente na História, não apenas em uma disciplina específica como a que eu ofereço. A disciplina de Educação em Relações Étnico-Raciais me mostrou a importância de pensar a formação de professores que estão saindo das licenciaturas, voltados para a Educação Básica. Oferto a disciplina para quase todas as licenciaturas da UFRGS, não especificamente para o curso de História, que já tem sua própria disciplina voltada para isso. No entanto, muitas outras licenciaturas ainda não possuem essa formação.

Isso nos leva a refletir sobre a importância de abordar as relações étnico-raciais, mesmo em cursos fora da área de história, com um aprendizado fundado em conteúdos históricos. Tenho percebido a importância de dialogar com pessoas de diferentes áreas do conhecimento, a partir das discussões que promovemos. Os conteúdos históricos relacionados às relações étnico-raciais são fundamentais para a formação de professores em áreas como ciências e matemática.

Esse ensino é crucial, e, nesse contexto, a discussão sobre a branquitude também se torna necessária. No sul do país, onde estou atualmente, a maioria dos meus alunos é branca. A discussão sobre branquitude é essencial, pois promove uma reflexão sobre o lugar que eles ocupam na sociedade. No início das aulas, realizamos um exercício de autodeclaração, não apenas para os alunos cotistas, mas também para os brancos. Esse processo gera uma série de reflexões, e muitos alunos relatam que é a primeira vez que se autodeclararam brancos, o que leva a uma discussão sobre hierarquias raciais dentro da própria branquitude.

Antes de discutir currículo e conteúdo que abordem a perspectiva afro-brasileira e indígena, é necessário que o próprio professor reflita sobre sua posição racial. A disciplina de Relações Étnico-Raciais aborda não apenas o ensino da história afro-brasileira e indígena, mas também os conflitos raciais que ocorrem na Educação Básica, entre alunos, professores e gestão. A discussão sobre branquitude é essencial para que o professor branco possa repensar seu lugar racial e construir uma visão mais racializada.

Uma das atividades finais da nossa disciplina é a elaboração de uma sequência didática, na qual os alunos racializam os conteúdos tradicionais de suas áreas de ensino, como matemática, pedagogia, geografia e filosofia. Alguns alunos têm conseguido trazer a discussão sobre o sujeito branco, mas essa ainda é uma temática difícil de abordar, especialmente no Ensino Fundamental 2 e no Ensino Médio.

Há possibilidades de trabalhar essa temática em diversas áreas. Por exemplo, na Biologia, já vi trabalhos sobre o racismo científico e a genética, que discutem a branquitude. Isso tem muito a ver com nossa responsabilidade como professores. Não devemos culpar apenas os professores da educação básica. Nós, professores universitários, temos o papel de formar racialmente os nossos alunos. E isso não é uma questão de bondade/voluntarismo, é uma exigência legal.

Precisamos contribuir para que o aluno possa refletir sobre um currículo que não seja centrado apenas em uma perspectiva brancocêntrica. Se alunos de áreas como matemática e ciências conseguem abordar essas questões em suas disciplinas, por que não fazemos isso também na teoria da história? Essa é uma reflexão importante. Não há um espaço dentro do cânone tradicional que não possa ser racializado.

*Ana Paula Silva Santana*

Sim, é uma lei que foi criada às custas de muita luta do movimento negro. E ainda sobre essas discussões da branquitude, agora um pouco mais direcionadas à academia, de fato, é algo que você aborda também em seus trabalhos e artigos. Você poderia falar um pouco sobre a resistência de parte da branquitude acadêmica diante do crescente questionamento racial na academia?

*Marcello Assunção*

Ah, sim. Não é à toa que um dos sintomas dessa resistência está na elaboração pouco refinada da noção de identitarismo, não é? Nós vemos claramente com a ideia de identitarismo... Reparem, uma coisa é discutir identidade. Eu posso, por exemplo, pegar a Nancy Fraser e explorar a rica discussão que ela faz sobre o Neoliberalismo Progressista, que envolve tanto a regressão econômica quanto a tentativa de amortizá-la com um discurso de identidade. Isso é extremamente relevante. O que a Judith Butler faz também é muito importante ao discutir como a identidade, quando se torna monolítica, autocentrada, etc., pode ser um problema, sem desqualificar a ideia de que a identidade é uma questão fundamental. Como seres que possuem uma vasta diversidade de experiências, essas vivências produzem identidades, e isso não precisa estar desconectado das questões de classe ou da exploração. A discussão interseccional sempre abordou historicamente as formas de exploração e opressão de maneira combinada.

Então, percebo uma resistência muito forte na academia, fundamentada em uma discussão mal feita sobre a questão da identidade. E, há uma outra discussão implícita que considero importante: o lugar do professor universitário, sua formação e como a sociologia do conhecimento é essencial para entendermos quem ocupa as cátedras acadêmicas. Essa figura típica, apesar das mudanças promovidas pelo governo Lula — principalmente com o Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (REUNI) — ainda é bastante limitada. Eu vivi o auge dessas mudanças como um homem negro criado na periferia, mas a mudança no quadro docente é restrita, enquanto a mudança no corpo discente foi muito mais radical. Esse choque cultural entre alunos e professores frequentemente reflete a contestação legítima dos alunos e suas epistemologias, mesmo que, por vezes, a forma como isso se manifesta possa parecer exagerada. O fato é que essas reivindicações estão diretamente ligadas à política reparatória, que impacta a maneira como os currículos são elaborados.

Nós, professores, temos o dever de nos requalificar constantemente. E isso vai além da questão racial — envolve também a discussão sobre o digital, por exemplo. Como podemos ignorar essa questão? A questão racial é apenas uma dentre muitas, mas é central porque o perfil dos estudantes mudou radicalmente nos últimos anos. Aqueles que não se requalificam, que não se apropriam das novas reflexões, estão parados no tempo. Hoje em dia, com o acesso a uma infinidade de materiais, PDFs e traduções de qualidade, não há mais desculpas para não acessar essas discussões.

É muito mais fácil para a branquitude hegemônica discutir eurocentrismo ou decolonialidade de maneira desracializada. No entanto, falar sobre branquitude e raça revela muito mais sobre nós mesmos do que debater apenas o eurocentrismo, por exemplo. E por que isso ainda ocorre de maneira tão limitada? Claro, temos espaços como a ANPUH, entre outros, onde essas discussões estão mudando, mas foi necessário que muitos lutassem e confrontassem os professores, às vezes de maneira agressiva, pela raiva acumulada. Mesmo que os métodos não sejam os ideais, o questionamento sobre o tipo de cânone e produção intelectual é crucial, para que possamos construir epistemologias e currículos de outra forma.

Temos visto esforços nesse sentido. Por exemplo, recentemente, durante a crise climática em Porto Alegre, a Unifal organizou um grande seminário para discutir a reformulação de seu currículo. Eles convidaram Maria da Glória de Oliveira, representantes indígenas, quilombolas, entre outros, e eu também

participei com uma palestra sobre branquitude. A discussão com os alunos foi essencial para reconstruir o currículo coletivamente. O que precisa estar presente? A questão racial, de gênero, as novas tecnologias e os sujeitos historicamente apagados pela narrativa tradicional.

Dou como exemplo os alunos indígenas na UFRGS. Não sei como são as instituições onde vocês atuam, mas, na história, o ambiente é um dos mais violentos para a formação do indígena. O cânone que construímos, com uma narrativa quadripartida e outras fórmulas antiquadas, é extremamente violento. Nem é necessário verbalizar nada para que essa violência ocorra — ela está presente na própria estrutura do currículo. Nós, historiadores, somos responsáveis por essa construção, e é nosso papel desconstruí-la. Por isso, a discussão sobre a branquitude é fundamental, pois a academia ainda é hegemonicamente branca e elitista.

*André da Silva Ramos*

Dando sequência, Marcello, agora vamos fazer algumas perguntas para você sobre um artigo recente, publicado em 2023, intitulado “Crítica Anticolonial no Império Português: Perspectivas Culturais e Políticas”, que você escreveu em coautoria com Adelaide Vieira Machado e Helder Garnes, publicado na *Revista Brasileira de História*. A partir desse artigo, você poderia nos falar sobre a emergência e a definição do conceito de anticolonialidade?

*Marcello Assunção*

Obrigado, André. Este artigo foi escrito com os colegas do grupo ao qual pertencço, o “Pensando Goa”. É um grupo que discute o anticolonialismo em um contexto amplo, não só africano, mas também asiático de língua portuguesa. Uma coisa que pouca gente sabe é que Goa, por exemplo, foi descolonizada somente em 1961. Até hoje, existem pessoas que falam português lá e há uma literatura, inclusive anticolonial, em português que é pouco tratada.

Pensar na emergência de uma noção de anticolonialidade na produção deste artigo foi fundamental, pois geralmente as pessoas refletem sobre anticolonialismo muito centradas no pós-guerra. Para nós, essa noção é mais ampla, relacionada às lutas sistemáticas contra o poder colonial. No contexto do Império Português, especialmente no século XIX, houve uma série de manifestações por todas as colônias, que, mesmo após o Brasil se descolonizar, continuavam, como em Angola, Moçambique, Cabo Verde e Guiné (a chamada Guiné-Bissau). No contexto asiático, temos Goa, Timor e Macau, sendo complicado chamar Macau de colônia. O fato é que existe uma tradição de anticolonialismo em língua portuguesa que é muito secundarizada.

Por exemplo, podemos mencionar rapidamente nomes como Frantz Fanon, Sartre e uma série de outros intelectuais anticoloniais em contextos de língua francesa e inglesa. Para nós, a sensação é de que não há uma teorização anticolonial nesse universo de língua portuguesa, e isso é sintomático, considerando que temos hoje diversos departamentos voltados para os estudos africanos. Meu pós-doutorado foi em letras, línguas vernáculas, como André mencionou, na USP, com o Helder Garnes, que esteve conosco. Existe a sensação de que, em língua portuguesa, há luta e militância, mas falta uma teorização profunda.

Amílcar Cabral, que faz 100 anos este ano, é visto como militante, mas não é reconhecido como alguém que produziu uma epistemologia importante para as Ciências Humanas. Outros nomes, como Mário Pinto de Andrade,

Eduardo Mondlane e, no caso de Goa, Tristão Bragança Cunha, são pouco conhecidos. Enfim, há um longo histórico de lutas anticoloniais em todo o Império Português, que é fundamental para a produção de uma noção de anticolonialidade nesse contexto.

E por que não acessamos isso? Porque as editoras, em geral, não publicam esses livros em língua portuguesa, o que considero ainda mais grave em relação aos romances. No máximo, conhecemos autores como Mía Couto, que é uma literatura mais pós-colonial. O foco está sempre na luta, mas não há uma tentativa de mobilização para publicar esses textos. Existem artigos disponíveis, se você procurar no *Google Acadêmico*, mas não se publicam esses trabalhos para a leitura. Isso é muito preocupante, na minha opinião. A utilização instrumental de teóricos e romancistas africanos é frequente, mas não há um esforço real para publicá-los. Essa lógica, como Nelson Maldonado-Torres aponta, pode ser chamada de “extrativismo epistêmico”.

Portanto, é importante pensarmos na anticolonialidade e esse foi um dos objetivos do artigo, trazer essa discussão para o contexto de língua portuguesa. Precisamos pensar além do pós-guerra, considerando como essa noção se desdobra desde os primórdios do século XIX. Ao analisarmos o contexto afroasiático, a situação se torna mais complexa. O papel de figuras como Gandhi e Rabindranath Tagore, por exemplo, deve ser reconhecido, pois muitos estavam produzindo reflexões anticoloniais muito antes do que muitas vezes se considera no contexto africano.

As solidariedades afroasiáticas são frequentemente ignoradas, mas, por exemplo, existiu uma liga anti-imperialista em Bruxelas em 1927, que congregava intelectuais de contextos africanos que já pensavam sobre o anticolonialismo. Vale lembrar que o anticolonialismo africano foi impulsionado principalmente após a Segunda Guerra Mundial, mas na Ásia essa luta já estava muito forte. Não à toa, a Índia se libertou em 1947, pois já havia um movimento anticolonial anterior a isso. Isso indica que a ideia de anticolonialidade deve ser pensada à luz desses fenômenos de resistência, que não se limitam apenas à lutas políticas, mas também a resistências epistêmicas.

Como eu mencionava, o colonialismo é um tempo vivido no Brasil e na América Latina. O antirracismo, nesse sentido, se entrelaça com o anticolonialismo na vivência de indígenas, quilombolas e negros. Essa noção de colonialidade se perpetua, mesmo com a superação da dependência política. A dependência econômica e política, que o neocolonialismo estuda, ainda é uma realidade. Portanto, a permanência de um colonialismo, e consequentemente de um anticolonialismo, é evidente em sociedades racistas. Não é possível afirmar que o colonialismo deixa de existir; ele apenas se reconfigura sob novas formas, mas continua sendo colonialismo.

Eu diria, com Samir Amin, que o colonialismo/imperialismo é o capitalismo realmente existente (AMIN 2005). Ela discute em um artigo interessante como as formas de recomposição do colonialismo também reconfiguram esse capitalismo racializado, como alguns o chamam. Em resumo, e para não me prolongar, acredito que a anticolonialidade deve ser vista nesse processo dialético, que se coaduna desde a primeira modernidade, envolvendo capitalismo, colonialismo e racismo. Essas três questões não estão separadas, estão interligadas. Portanto, ao pensar em anticolonialidade, é fundamental considerar essa relação entre capitalismo e racismo e como isso gerou não apenas formas de opressão, mas também as diversas formas de resistência a essas práticas, que são constituídas por diferentes formas de colonialismo, sejam formais ou veladas.

*André da Silva Ramos*

Perfeito, Marcello. Ainda sobre o artigo que você publicou na *Revista Brasileira de História* com seus colegas, como o debate pós-colonial tem sido apropriado nas espacialidades latino-americanas e caribenhas de língua espanhola e portuguesa?

*Marcello Assunção*

Eu acho que isso é um debate fundamental. Tem muito a ver com o que falei anteriormente. Há uma geopolítica do conhecimento na forma como as tradições circulam, na maneira como as produções são compartilhadas e como esse conhecimento é legitimado pelas academias centrais ocidentais. Quer dizer, o anticolonialismo, no contexto latino-americano e caribenho, não tem um destaque central pelo fato de a língua utilizada não ser o inglês. Essa é uma dimensão básica, mas fundamental.

No entanto, nós, latino-americanos e caribenhos, ao longo do tempo, produzimos uma visão sobre o colonialismo que se relaciona muito com essa tradição dialética do colonialismo, capitalismo e racismo. Desde que pensamos, por exemplo, nos próprios teóricos da dependência e no pensamento cepalino, de certa maneira, apesar de todas as limitações, como eles foram fundamentais. Esse marxismo latino-americano, apesar dos limites que podemos atribuir, foi essencial para reconfigurar a discussão sobre o caráter colonial e a permanência desse colonialismo no tempo presente.

Quando pensamos nos teóricos decoloniais, de certa forma, e essa é uma leitura minha, o que se tem colocado como decolonialidade é, na realidade, uma expressão do pensamento latino-americano, que sintetiza vários desses avanços de longa duração, sejam os avanços que os cepalinos fizeram, os teóricos da dependência, ou os marxistas latino-americanos. Eles repensaram essa dimensão que, de forma dialética, relaciona capitalismo, colonialismo e racismo. Não à toa, quando consideramos a importância de um marxismo negro, vemos que agora estamos tendo as traduções de Cedric Robinson, com "O Marxismo Negro" (2023), um livro dos anos 80 que foi traduzido agora, onde ele traz, por exemplo, como C.L.R. James e Eric Williams pensavam sobre o capitalismo racializado nos anos 1930. Para eles, era impossível pensar o Caribe sem considerar essa relação entre colonialismo, capitalismo e racismo.

No entanto, isso é o que está mais avançado do que chamamos de teoria social. O que os decoloniais fazem, de certa maneira, não é apenas uma apropriação extrativista, como às vezes pode ocorrer, mas, de certa forma, sintetizam esses vários avanços que o pensamento latino-americano e caribenho produziu. Eles reconhecem que o que a pós-colonialidade está produzindo, por meio dos estudos subalternos e das reflexões feitas nos anos 80 e 90, é muito interessante. Mas existe uma particularidade no contexto latino-americano e caribenho em relação à formação da modernidade, que é a discussão racial e a relação entre racismo e capitalismo.

Para mim, isso é essencial. Quando discutimos a decolonialidade ou essas teorias e desracializamos esse debate, estamos, de fato, fazendo um desserviço aos anos de avanço que essas teorias conquistaram. O debate pós-colonial na América Latina e no Caribe, na minha opinião, tem como principal ganho trazer a discussão racial para o centro. Ao contrário dos avanços possíveis que vemos em alguns teóricos pós-coloniais — embora possamos discutir como Edward Said talvez se diferencie disso, já que ele trata de raça ao falar de orientalismo — o fato é que esses teóricos afirmam de forma explícita que essa é uma questão central. Esse novo padrão de poder construído está ali, centralmente.

A nível de Quijano, ele é importante, mas esquecemos que, por exemplo, na Jamaica, temos Sylvia Wynter, que estava expressando ideias muito próximas das de Quijano nos anos 70 e 80. Os dois estavam desenvolvendo teorias. Não estou dizendo que Quijano se apropriou do trabalho dela, ou o contrário, mas é fato que há uma tradição marxista e uma tradição negra radical que estão tentando pensar essa economia política do capitalismo, considerando as questões racial e de gênero. Essas discussões acabam complexificando o que chamamos de colonial e, portanto, o que entendemos como anticolonialismo, ao menos me parece.

*André da Silva Ramos*

Perfeito, Marcello. Você poderia discorrer um pouco sobre a crítica anticolonial, especificamente no âmbito do Império Português, especialmente se considerarmos a ampliação do debate a partir da Segunda Guerra Mundial?

*Marcello Assunção*

Muito bom. Esse momento da Segunda Guerra é importante porque, após o quinto congresso de Manchester, em 1945, os pan-africanistas começam a adotar, de maneira muito ativa, a ideia de anticolonialismo. É uma questão significativa, nem sempre o antirracismo esteve ligado ao anticolonialismo. Muitos antirracistas, inclusive, eram colonialistas no sentido de um tipo de colonialismo negro. Por exemplo, Marcus Garvey tinha uma percepção extremamente conservadora sobre a África, incluindo uma visão civilizatória, refletindo um racismo civilizatório. E não é à toa que esse racismo científico circula no pós-guerra, veremos uma virada entre esses intelectuais negros, diaspóricos e africanos, que passam a repensar o colonialismo. Até então, os africanos continentais, colonizados, estavam mais focados em reformar o colonialismo, enquanto os diaspóricos ainda se mantinham em uma perspectiva elitista em relação aos africanos.

Como isso vai se transformar? Essa é uma hipótese nossa, o contexto asiático das lutas anticoloniais acelera esse processo, já que lá essas questões estavam sendo discutidas de forma mais acentuada desde os anos 30, ao contrário do que acontecia no contexto africano. Assim, o anticolonialismo do pós-guerra é construído a partir do acirramento dessas tradições anticoloniais. Já havia alguns intelectuais isolados, como Jorge Amado e CLR James. No contexto do Império Português, temos Mário Domingos, um anarquista de São Tomé e Príncipe, que desempenhou um papel essencial nas críticas ao colonialismo, especialmente em um local onde várias denúncias eram feitas.

Em São Tomé e Príncipe, havia a prática do trabalho escravo, com os chamados "angolares" que iam de Angola para trabalhar nas roças. Alice e John Harris, ao passarem pelo Congo (produzindo as famosas fotografias das

atrocidades do Congo Belga), também estiveram em São Tomé e Príncipe e publicaram um livro chamado *Dawn in Darkest Africa*, que aborda a condição extremamente desumana ali, muito semelhante ao que acontecia no Congo. Essas críticas, que já estavam circulando, se intensificaram com o tempo. Mário Domingos, em 1919, já discutia o anticolonialismo.

Nos anos 20, um dos congressos pan-africanos foi realizado em Lisboa, criando uma atmosfera de discussão sobre o colonialismo. Embora não houvesse um anticolonialismo explícito, nos anos 40, em razão do contexto asiático, houve uma intensificação desse debate. Assim, temos a formação da chamada Casa dos Estudantes do Império, que eram espaços nas capitais metropolitanas para a formação das elites coloniais. A ideia, tanto no Salazarismo quanto nos Impérios Britânico e Francês, era criar elites coloniais que retornassem para administrar suas colônias. Contudo, isso acabou gerando um efeito oposto, reunindo pessoas de diversas colônias e criando uma elite anticolonialista que formou os principais partidos anticoloniais. Amílcar Cabral e Mário Pinto de Andrade, por exemplo, estudaram na Casa dos Estudantes do Império. Vários intelectuais responsáveis pela luta anticolonial passaram por esse espaço.

Como se configura esse pós-guerra? A *Conferência de Bandung*, em 1955, agregou discussões que ainda estavam no âmbito cultural e artístico. Intelectuais como Mário Pinto de Andrade e Amílcar Cabral publicaram poesias africanas de língua portuguesa, fazendo intervenções culturais para valorizar o africano. No entanto, essa valorização ocorria em um contexto de repressão, já que qualquer oposição ao regime ditatorial era perseguida. Assim, muitos desses intelectuais permaneceram na militância cultural.

A *Conferência de Bandung* representou uma virada, assim como os processos de libertação na Costa do Ouro e toda a descolonização que acontecia paralelamente às lutas culturais. Começou-se a produzir, de fato, ações culturais que culminariam na formação de partidos de luta anticolonial, como o MPLA e a FRELIMO, além de outros movimentos na Guiné e Cabo Verde. Essas movimentações foram fundamentais, não apenas pela dimensão política, mas também porque os intelectuais à frente do debate do pós-guerra produziram análises importantes sobre colonialismo e capitalismo.

Um texto fundamental de Eduardo Mondlane, assim como as análises de Cabral, questionava se, ao realizarmos a descolonização, conseguiríamos de fato libertar nosso povo da cultura do colonizador. Essa preocupação é central na discussão pós-colonial e decolonial. Em que medida a revolução que estávamos realizando a partir da guerra colonial realmente reestruturaria a sociedade, em vez de simplesmente substituir uma elite colonial por outra que reproduzisse a mesma lógica?

Quando observamos os ceticismos pós-coloniais africanos, percebemos que estão intrinsecamente relacionados a essa questão. Análises feitas por Valentin Mudimbe nos anos 80 e 90, bem como de Achille Mbembe mais recentemente, refletem essa crítica. O mesmo se observa na Índia, logo após a descolonização, nos anos 50 e 60. Portanto, a descolonização política e cultural é, na verdade, incompleta, assim como a descolonização que ocorreu nos países no século XIX, como no Brasil. Essa modernidade decolonial, conforme a teoria decolonial, faz parte do nosso cotidiano, e é fundamental discutir isso no contexto da língua portuguesa, pois muitas vezes essa questão é secundarizada.

A produção literária e ensaística de poetas como Noémia de Souza, em obras como *Sangue Negro*, é essencial e traz questões fundamentais, tanto em termos de romance quanto de literatura. Ao falarmos das Leis 10.639 e 11.645, é necessário considerar como o diálogo com essa produção crítica de africanos

na língua portuguesa pode ser fundamental para pensarmos a legislação educacional. Contudo, esse diálogo ainda não tem sido feito de maneira ampla.

A discussão sobre o pós-guerra é crucial, pois produziu muitas análises interessantes sobre colonialismo. Por exemplo, Tristão Bragança Cunha, um militante anticolonial ativo de 1930 a 1958, morre poucos anos antes da descolonização de Goa, sem ver a independência de sua terra natal. Ele é essencial porque, nos anos 30 e 40, criticava a ideia de democracia racial, argumentando que a noção de harmonias raciais não surgiu com Gilberto Freyre, mas era muito anterior a isso. Ele se opunha à ideia de que os casamentos interraciais, promovidos por Afonso de Albuquerque em Goa, seriam exemplos de que o colonialismo cristão se opunha ao colonialismo anglo-saxão. Essa comparação entre o colonialismo português e o inglês é antiga, e esses críticos já discutiam essas questões há décadas.

Eduardo Mondlane também criticou o luso-tropicalismo e a democracia racial. Mário Pinto de Andrade, em um texto de 1955, questionou por que estávamos tentando introduzir a democracia racial na África, se ela não existia no Brasil. Assim, a discussão com os africanos de língua portuguesa é muito próxima das reflexões do movimento negro nos anos 50 e 60. É vital perceber como esses textos anticoloniais estão em diálogo constante por todo o Atlântico Negro, e essa discussão se estende ao contexto asiático, onde também encontramos críticas importantes sobre a ideia de democracia racial e colonialismo.

*Ana Paula Silva Santana*

Marcello, qual é a importância da crítica anticolonial no contexto atual?

*Marcello Assunção*

É isso! Se o colonialismo tivesse sido encerrado, nós não precisaríamos fazer essa crítica. Mas a verdade é que ele continua presente, como tempo vivido. Se o colonialismo faz parte desse tempo vivido, não faz sentido encerrar a crítica anticolonial, pois ele está diretamente presente na vida. Por exemplo, os indígenas, como muitos sabem, estiveram sob o estatuto de tutela até a Constituição de 1988. A tutela do estado brasileiro sobre estes é o nosso *Jim Crow*. Muita gente não gosta de discutir isso porque prefere as teses neofreyreanas. Mas a verdade é que um estatuto de tutela é uma expressão de racismo institucional, no sentido da letra da lei. Existe racismo explícito, não é apenas uma discussão sobre racismo velado.

Quando analisamos o antirracismo e o racismo, não só do ponto de vista dos negros, podemos discutir várias questões que também confrontam a ideia de que só existe racismo velado. O fato é que, mesmo com os avanços, se pensarmos na questão indígena, a tutela é análoga ao *Jim Crow*. Isso significa que o colonialismo e o racismo são não apenas um tempo vivido, mas um tempo do presente imediato. Quantos anos se passaram entre a Constituição e hoje? É pouquíssimo tempo em termos históricos. Como os currículos das universidades e da educação básica, que estávamos discutindo há pouco, estão imbuídos de tradições extremamente estereotipadas? Se pegarmos os livros que produzimos de 2000 até 2010 e os compararmos com as representações de negros e indígenas nos anos 80 e 90, veremos que há uma mudança, mas é preciso tensionar essa questão.

Nas aulas que ministro, peço aos alunos para trazerem livros didáticos antigos de suas casas de e verifiquem as representações. Eles trazem, por

exemplo, imagens que ainda associam negros a macacos nos anos 90. Então, como essa questão realmente mudou? Mudou porque é resultado do tensionamento dos movimentos negros e indígenas e de militantes brancos antirracistas, que contribuíram para reconfigurar essa perspectiva colonial da escola. A escola é uma instituição colonial, como Nego Bispo mencionou (2015), infelizmente falecido no ano passado, ele falava sobre esse caráter colonial da escola, que molda uma cultura hegemônica.

Leis como 10.639 e 11.645 têm um papel fundamental para recompor não só o espaço da universidade, mas também da educação básica. Para isso, precisamos recompor a crítica anticolonial, a crítica antirracista e a crítica antipatriarcal, para reconstruir uma nova sociedade que não se baseie nesses elementos. Isso me faz lembrar que uma das questões fundamentais para Amílcar Cabral antes de ser assassinado em meio a uma guerra colonial, era que a descolonização é também um ato de cultura. Ele entendia que, mesmo no contexto da guerra, a recomposição da própria cultura era essencial. Esse é um legado para pensarmos no presente.

*André da Silva Ramos*

Marcello, como você vê as discussões sobre racialidade e anticolonialidade no âmbito da teoria da história e da história da historiografia atualmente?

*Marcello Assunção*

Eu vejo que, de certa maneira, muitas pessoas foram obrigadas a se transformar, e isso é algo positivo, pois somos contagiados pela vida de várias maneiras e precisamos nos transformar. E quando falo disso, refiro-me a todos nós, não apenas a pessoas brancas. Inclusive, ao tratar especificamente da questão dos negros, percebo a dificuldade que muitos enfrentam para discutir a temática indígena e a questão do antirracismo a partir da perspectiva dos indígenas. A ideia que se reproduz atualmente de que "negros não podem ser racistas" em relação aos indígenas em especial é problemática, reconheço é claro que temos nosso lugar nessa estrutura supremacista mas, a situação dos indígenas é ainda mais grave em termos raciais. No entanto, pouca gente está disposta a discutir isso.

Essa discussão sobre racialidade e anticolonialidade em nosso debate é essencial. Vejo que, de certa forma, temos feito avanços, como a ideia de uma "história indisciplinada" e a discussão do campo da teoria decolonial dentro de nossos debates. Tudo isso enriquece o diálogo e demonstra que a teoria da história não precisa ser apenas um cânone de escolas históricas que reproduzem teóricos europeus. Durante muito tempo, estivemos presos a essa mimese colonial, repetindo conceitos como o estruturalismo ou a noção de experiência do Thompson.

Acredito que é essencial, sim, ler e receber teorias de diversas partes do mundo, incluindo Europa, China, Índia, entre outros. Essa multiplicidade de discussões é fundamental. No entanto, quando falamos sobre o Brasil, é preciso considerar o papel do teórico da história como formador, pois essa questão também tem sido amplamente debatida. A teoria da história não deve se restringir apenas à formação de um cânone, mas também à formação crítica de nossos alunos.

De que maneira a nossa disciplina pode, e acredito que tem feito isso, contribuir para o papel do historiador? É impossível discutir história sem considerar a questão racial, a anticolonialidade e as lutas de gênero e interseccionalidade. Não defendo que devemos discutir apenas isso, não acredito que seja uma substituição. Contudo, é necessário racializar os conteúdos e colocar essas discussões centrais no debate histórico.

Não quero ver apenas negros discutindo a questão racial, desejo que a próxima geração discuta uma variedade de temas, incluindo tempo, historicidade e tudo que é relevante para a história. Esse papel pioneiro que alguns intelectuais, e eu me incluo nesse grupo, têm na discussão da raça dentro da teoria pode, ao longo do tempo, modular nosso currículo de forma que a questão racial seja discutida, mas dentro de um contexto mais amplo que inclua questões como o digital e a crise climática.

Sou de Porto Alegre, sou da UFRGS e, de certa forma, sou um refugiado climático. Como essas questões não estarão no centro do nosso debate? Como um campo que tem como papel essencial discutir "O que fazem os historiadores quando fazem história?" não irá abordar questões tão fundamentais como clima, raça e gênero? Temos essa responsabilidade, e se não nos posicionamos nesse papel, é porque isso é conveniente. O privilégio de não discutir questões raciais, climáticas e de gênero é bem conhecido, e é importante que rediscutamos esses temas, sempre dialogando com a tradição, mas sem descartá-la completamente. Essa é a minha visão.

## REFERÊNCIAS

- AMIN, Samir. O imperialismo, passado e presente. Rio de Janeiro, *Tempo*, v. 9, n. 18, 2005, p. 77-123.
- ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Moraes. As políticas do tempo da branquitude. *Esboços*, v. 30, p. 423-441, 2024.
- ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Moraes; GARMES, Helder; MACHADO, Adelaide Vieira. Crítica Anticolonial no Império Português: perspectivas culturais e políticas. *REVISTA BRASILEIRA DE HISTÓRIA* (ONLINE), v. 43, p. 13-41, 2023.
- ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Moraes. As injustiças de Clio revisitado: Clóvis Moura e a crítica da branquitude no campo historiográfico. *HISTÓRIA DA HISTORIOGRAFIA*, v. 15, p. 231-252, 2022.
- ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Moraes.; MIRANDA, Fernanda Rodrigues (Org.). *Pensamento afrodiaspórico em perspectiva: Abordagens no campo da História e Literatura*, vol I. 1. ed. Porto Alegre: FI, 2021a. v. 2. 346p.
- ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Moraes; MIRANDA, Fernanda Rodrigues (Org.). *Pensamento afrodiaspórico em perspectiva: Abordagens no campo da História e Literatura*, vol II. 1. ed. Porto Alegre: FI, 2021b. v. 2. 325.
- ASSUNÇÃO, Marcello Felisberto Moraes; TRAPP, Rafael Petry. 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* (ONLINE), v. 41, p. 229-252, 2021.
- BARBOSA, Ana Carolina. *Na transversal do tempo: Natureza e cultura à prova do tempo*. Salvador: Edufba, 2019.
- BISPO DOS SANTOS, Antonio. *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília: Instituto de Inclusão no Ensino Superior e na Pesquisa, 2015.
- CAIANELO, Silvia. A pluralização do tempo histórico e a ascensão de um método sistêmico para a história. In: SALOMON, Marlon (org.) *Heterocronias – Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos*. Goiânia: Edições Ricochete, 2018. p. 192-210.

- CHAKRABARTY, Dipesh. *Al margen de Europa*. Barcelona: Tusquets, 2008.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo/Rio de Janeiro: Editora 34/Universidade Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.
- HARTMAN, Sadiya. *Perder a mãe: uma jornada pela rota da escravidão*. Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 2021.
- MILLS, Charles. *O contrato racial*. Edição comemorativa de 25 anos. São Paulo: Zahar, 2023.
- ROBINSON, Cedric J. *Marxismo Negro: A criação da Tradição Racial Negra*. Tradução de Fernanda Silva e Sousa, Caio Neto dos Santos, Margarida Goldszajn. São Paulo: Perspectiva, 2023.
- SALOMON, Marlon (org.). *Heterocronias*. Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos. Goiânia: Edições Ricochete, 2018.

*Os desafios de uma Teoria da História descolonizada*  
Artigo recebido em 23/10/24 • Aceito em 08/12/24  
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