

Por uma escrita não conquistadora da história: diálogos entre Certeau e o pensamento pós-colonial

Resumo

Ao compreendermos que a história pode ser escrita e construída a partir de narrativas hegemônicas, surge a necessidade de pensar sobre as outras vozes que possivelmente foram silenciadas no processo de escrita. A linearidade e o romantismo que por vezes estão presentes na história passam a ser questionados, como é o caso do processo de colonização, que reflete em silenciamentos e exclusões até os dias de hoje. O “fazer história” não é uma operação neutra, e pode segregar pessoas ou grupos sociais, além de representar uma forma de apropriação do outro, que é nomeado, classificado e hierarquizado mediante o discurso historiográfico. Michel de Certeau é um autor que critica as tentativas de constituição do outro, realizadas principalmente pelo discurso historiográfico. Da mesma maneira, o pensamento pós-colonial traz à tona a reflexão sobre a necessidade de ter uma reescrita descentrada das grandes narrativas imperiais do passado e da desconstrução daquilo tido como universal, linear, diferente, da reclassificação da alteridade. Tendo como base esse contexto, este ensaio busca evidenciar aproximações de Michel de Certeau, principalmente quanto à obra “A escrita da história”, com a abordagem pós-colonial.

Palavras-chave: escrita da história; discurso historiográfico; pós-colonial.

Luana Furtado Vilas Boas

Mestra em Administração pela Universidade Estadual de Maringá - UEM. Professora da Universidade Estadual do Paraná - UNESPAR.
Brasil

lufvilasboas@gmail.com

lattes.cnpq.br/0300017323263972
orcid.org/0000-0002-8030-560X

Elisa Yoshie Ichikawa

Doutora em Engenharia de Produção pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC. Professora Associada da Universidade Estadual de Maringá - UEM.
Brasil

eyichikawa@uem.br

lattes.cnpq.br/6448044628010889
orcid.org/0000-0001-7096-7653

Para citar este artigo:

BOAS, Luana Furtado Vilas; ICHIKAWA, Elisa Yoshie. Por uma escrita não conquistadora da história: diálogos entre Certeau e o pensamento pós-colonial. *PerCursos*, Florianópolis, v. 24, e0504, 2023.

<http://dx.doi.org/10.5965/19847246242023e0504>

A non-conquering writing of history: dialogues between Certeau and post-colonial thought

Abstract

When we understand that history can be written and constructed from hegemonic narratives, the need arises to think about the other voices that were possibly silenced in the writing process. The linearity and romanticism that is sometimes present in history start to be questioned, as is the case of the colonization process, which reflects in silencing and exclusions until nowadays. The “Making history” is not a neutral operation, and can segregate people or social groups, in addition to representing a form of appropriation of the other, which is named, classified and hierarchized through historical discourse. Michel de Certeau is an author who criticizes attempts to constitute the other, realized mainly by the historiographical discourse. In the same way, post-colonial thinking brings up the reflection reflection about the need for a decentered rewriting of the great imperial narratives of the past and of the deconstruction of that taken as universal, linear, different, of the reclassification of alterity. Based on this context, this essay seeks to evidence approximations of the Michel de Certeau, mainly about the work "The writing of history", with the postcolonial approach.

Keywords: story writing; historiographic discourse; post-colonial.

1 Introdução

Ao ler sobre a história do Brasil, principalmente no que diz respeito ao processo de colonização, não é incomum encontrar narrativas que favoreçam determinados grupos sociais. Geralmente, esses grupos favorecidos provêm de uma hegemonia, com traços físicos e culturais semelhantes. São brancos, considerados “civilizados” e com saber considerado “superior”. Como numa história de ficção, no decorrer de sua trama, constrói-se um “final feliz” e traceja-se um herói, o que nem sempre representa a história como percebida por todos os personagens.

Considerando que quase sempre a história que é contada é a do herói, neste caso, papel atribuído ao colonizador, surgem os questionamentos: e as outras histórias? E a versão daquele que foi colonizado e marginalizado? E ainda, quais as possibilidades para uma história que represente esses que foram silenciados?

Ao ler Michel de Certeau (1982, 1998, 2010, 2011) é possível traçar alguns caminhos. Certeau (1998, 2011) fala sobre as pessoas comuns, marginalizadas, e, com base em práticas e conceitos como de táticas e estratégias, apresenta possibilidades, formas de resistência dessas pessoas ordinárias¹, que vivem cotidianamente vivências permeadas por relações de poder.

Essa pessoa comum pode ser também o “outro”. Certeau (1982, 2010) mostra uma preocupação com esse outro, e embora não vise uma definição, critica as tentativas de constituição do outro, realizadas principalmente pelo discurso historiográfico, indo ao encontro da crítica oriunda do pensamento pós-colonial acerca da ideia essencialista de identidade. Assim, entendemos que tentar constituir um outro é tarefa indevida, visto que é um processo tendencioso e que ocorre, muitas vezes, a partir da interpretação em que o historiador se vê numa posição dominante e dono do “saber”.

Acreditamos que apreender a historiografia como uma “operação historiográfica” a partir da perspectiva de Certeau (1982), em que tal operação está relacionada à combinação de um lugar, uma prática e uma escrita, é um primeiro passo neste caminho direcionado pelos questionamentos iniciais. Isso porque mostra o quanto a escrita pode evidenciar, mas também silenciar, pode homenagear, mas também desprezar, pode

favorecer, mas também dificultar, visto que sua operação está ligada a um lugar de produção particular, imbricado por questões políticas, culturais, sociais, econômicas, imposições e privilégios.

Nesse sentido, Certeau (1982) evidencia a problemática que envolve o “fazer história”, uma operação nada neutra que pode segregar pessoas ou grupos sociais. É isso o que legitima a invenção do “selvagem”, do “não civilizado”, do “exótico”, do “erótico”, do “louco”, entre outros. Isso representa uma tentativa de apropriação do outro, por meio do discurso historiográfico, assim como pelo discurso sobre o outro, no qual ocorre a atribuição de significados, classificações sociais e distribuições de lugares.

Ao compreender a historiografia como um texto que organiza sentidos, é possível perceber que há mediação entre a história e as questões sociais, morais e políticas, as quais são direcionadas pelo próprio historiador, e nesse sentido entendemos que a própria historiografia contribuiu para a legitimação de práticas colonizadoras e reafirmação de um poder, de um saber, de dominação, no caso, dos europeus. Ainda que a colonização tenha sido um processo que ocorreu no mundo todo, nos limitamos a tratar aqui da colonização da América, mais especificamente, do Brasil.

Assim, conforme Certeau (1982), a “escrita conquistadora” inscreveu no Novo Mundo um querer ocidental. Este querer está associado a interesses específicos, como o de dominação, de transformação do espaço do outro em um campo para um sistema de produção, de achar que pode constituir o outro e interpretá-lo sob sua ótica, de um querer fazer história a partir de uma escrita particular e colonizadora, que reforça o seu querer ao mesmo tempo em que silencia o outro. Em outras palavras, aquilo que é percebido como diferente, passa a ser silenciado ou mal compreendido nos textos, enquanto as narrativas associadas a um querer ocidental ganham destaque. Ao mesmo tempo, a historiografia permite ao historiador, agindo em seu papel político, a construção de um altar ao “morto”, ao passado.

Embora Certeau teorize relacionando a um tempo passado (século XVI ao XIX), suas escritas trazem uma crítica quanto a um saber totalitário e absoluto, que revelam “tentativas” de apropriação de um outro sob seu ângulo e lugar, sendo possível articular

suas reflexões à abordagem pós-colonial. Compreendemos que a abordagem pós-colonial também é uma escrita ideológica, assim como toda história. No entanto, a crítica pós-colonial intervém nos discursos totalitários da modernidade que atribuem normalidade hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades e povos, demonstrando que há forças desiguais e irregulares de representação cultural (BHABHA, 1998). Sendo assim, visualizamos na abordagem pós-colonial, indo ao encontro de sua crítica, uma nova possibilidade de representação junto ao outro, por vezes constituído e interpretado por uma ótica totalitária e essencialista.

Sendo assim, este ensaio teórico objetiva evidenciar diálogos de Michel de Certeau, principalmente quanto à obra “A escrita da história”, com a abordagem pós-colonial.

2 Um saber superior? Da colonização ao silenciamento

A ideia de um saber superior a partir dos europeus se inicia pelo confronto com seu outro. Conforme Quijano (2005), dois eixos principais contribuíram para sustentar esse padrão de poder eurocêntrico. Para o autor, um primeiro ponto seria a codificação de diferenças que se estabeleceu entre os colonizadores e os colonizados, e segundo a articulação das formas de controle do trabalho, recursos e produtos, em torno do capital e mercado mundial.

Moore (2007) aponta para o fenótipo, dentre outros fatores, como principal elemento que instituiu inicialmente a diferença. Desse modo, os traços físicos de uma população, a princípio, determinaram a diferença entre povos. Segundo o autor, o fenótipo foi uma forma de demarcação de grupos antagônicos e foi dessa forma, que com o passar do tempo, mediante construção social atrelada a eventos históricos, as realidades fenotípicas foram convertidas em realidade de raça, transformando-se numa relação de inimizade ou de proximidade entre indivíduos e coletividades.

Inicialmente associada a uma ideia de linhagem, em que havia o entendimento de que existia uma linha de descendentes que se relacionavam com um ancestral comum, a ideia de raça ganha nova compreensão a partir de 1800, isto é, a partir daí, o termo passa

a ser associado a fatores biológicos (SANTOS, 2002). Nesse caso, até determinado momento, as diferenças físicas e/ou intelectuais não eram fatores cruciais para distinção e classificação de pessoas e grupos. Conforme a autora, iniciou-se a divisão do mundo em raças, o que considerava traços biológicos e fisiológicos, classificando e ordenando as pessoas pelos seus “tipos”; além disso, havia o pensamento de que as pessoas se dividiam em ativas e passivas, diferenciando-se em mentalidade e temperamento.

Essa divisão do mundo em raças fomentou um processo de investigação sobre os tipos raciais. Santos (2002) menciona que na Europa surgiram várias teorias sobre as diferenças raciais; o que chama a atenção é que existia quase que um consenso entre as abordagens, baseado na mesma crença na diferença entre os tipos humanos que já impunham certa hierarquia social.

Com o tempo, os colonizadores codificaram como cor, os traços fenotípicos dos colonizados, considerando ainda, uma distinção biológica, a qual situava os grupos não brancos em posição de inferioridade, o que contribuiu, entre outras coisas, para que os termos raça e identidade racial fossem estabelecidos como instrumentos de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005). Mas não para por aí. A posição de inferioridade de não brancos em relação aos brancos foi fortalecida com a evolução do darwinismo. Baseados no princípio de evolução das espécies e seleção natural, os darwinistas acreditavam numa raça pura, mais forte e sábia, que eliminaria as raças mais fracas e menos sábias, desenvolvendo a eugenia (SANTOS, 2002).

Desse modo, as relações sociais eram pautadas por uma identidade racial, que passou a instituir lugares sociais, configurando em posições de dominação e exploração. Com isso, pessoas brancas foram consideradas superiores às não brancas, sendo esse pensamento legitimado, inclusive pelas teorias da época, como o darwinismo já mencionado, por exemplo. Paralelo ao estabelecimento de diferença entre povos, o processo capitalista promovido pela Europa Ocidental, impulsionava outro eixo do padrão de poder eurocêntrico. Conforme Moore (2007), surgia e se expandia na Europa Ocidental um sistema produtivo em grande escala, pautado em um sistema capitalista e em um mercado amplo, que contribuiu para subalternizar e eliminar outras formações

econômicas e sociais que já existiam. Embora a eficiência produtiva fosse uma realidade, pessoas eram exploradas nesse sistema.

Assim, o capitalismo surgia como uma nova estrutura de controle de trabalho. Foi esse cenário que possibilitou um modo de produção hegemônico europeu, que acontecia com a articulação entre controle e dominação de recursos, pessoas e um mercado. Nesse sentido, a dominação realizada pelos europeus estava associada à violência e à exploração de várias maneiras, seja de territórios, recursos e principalmente, de pessoas.

Em conjunto com o contexto histórico já mencionado, a colonização, assim como a relação entre colonizador e colonizado reforçava lugares e obrigava por meios violentos no processo de “conquista”, que pessoas se reconhecessem nesses lugares que lhes foram estipulados de forma conveniente. Assim, a conquista de um território estava normalmente associada à dominação do outro, no caso, do colonizado.

Nesse caso, é possível perceber que a colonização tratada aqui, vai além do controle de um território. Diz respeito a uma colonização econômica, política e cultural, mas também a uma colonização da vida cotidiana, como salienta Dussel (1993). Foi essa colonização que possibilitou a ideia de modernidade que, segundo Quijano (2005), foi desenhada em conjunto com a racionalidade, como experiências e produtos exclusivamente europeus.

No entanto, essa modernidade passa a ser contraditória, ao passo que silencia, segrega e exclui outros povos. Há um silêncio sobre aquilo que afeta o não hegemônico, neste caso, o colonizado. Este silêncio é evidenciado e replicado também na historiografia hegemônica e totalitarista sobre o colonialismo, que ao “contar” a história, favorece os colonizadores, apagando ou romantizando narrativas quanto ao processo de colonização.

Um exemplo disso pode ser encontrado no livro “Casa-grande & senzala”, publicado em 1933, de Gilberto Freyre, homem branco e socialmente elitizado, em que discorre sobre o processo de colonização do Brasil e sua formação patriarcal. Gilberto Freyre (2003) apresenta detalhes, um tanto quanto contraditórios de um Brasil e das práticas que acometeram seu povo. O autor apresenta uma visão romantizada da miscigenação e da violência praticada contra as mulheres indígenas e negras no período

colonial. Segundo o autor, a miscigenação corrigiu a distância social entre a casa grande e a senzala e mata tropical. O negro e o indígena são erotizados, exotizados e por vezes, associados à selvageria. No lugar do racismo, expõe uma democracia racial. Para o autor, praticamente não houve racismo, apenas conflitos por diferenças econômicas, religiosas ou culturais. Como não é de se espantar, exalta a historiografia estrangeira ao mencionar que “para o conhecimento da história social do Brasil não há talvez fonte de informação mais segura que os livros de viagem de estrangeiros” (FREYRE, 2003, p. 47).

A partir dessas considerações, apresentamos na sequência alguns trechos do livro de Gilberto Freyre:

A miscigenação que largamente se praticou aqui corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala. (FREYRE, 2003, p. 33, grifo nosso)

[sobre as indígenas] [...] por qualquer bugiganga ou caco de espelho estavam se entregando, de pernas abertas, aos "caraíbas" gulosos de mulher. (FREYRE, 2003, p. 71, grifo nosso)

Há uma tentativa de romantizar a violência sofrida pelas mulheres indígenas e negras no período colonial, além de atribuir às mulheres (neste caso, indígenas) um papel de “mulher fácil ou vulgar”, assim como, há uma tentativa de amenizar todo prejuízo social, cultural e subjetivo sofridos pelos povos colonizados. Para Munanga (1999), Freyre não destaca em sua análise as relações assimétricas de poder que existiram paralelas à miscigenação, pelo contrário, seus escritos reforçam o ideal de branqueamento. É importante refletir na necessidade de se questionar a história dada. Afinal, será que as pessoas que foram violentadas compreenderiam a miscigenação da mesma forma? E qual o peso dessa fala sobre as mulheres indígenas? Elas concordariam com essa versão da história?

Nos trechos abaixo, fica evidente uma tentativa de naturalização da erotização atribuída à mulher negra e, ao mesmo tempo, um enaltecimento do homem europeu, colonizador. Essa fala reforça um caráter erótico atribuído aos negros:

Por uma escrita não conquistadora da história: diálogos entre Certeau e o pensamento pós-colonial
Luana Furtado Vilas Boas, Elisa Yoshie Ichikawa

Quanto à miscibilidade, nenhum povo colonizador, dos modernos, excedeu ou sequer igualou nesse ponto aos portugueses. Foi misturando-se gostosamente com mulheres de cor logo ao primeiro contato e multiplicando-se em filhos mestiços [...]. (FREYRE, 2003, p. 70, grifo nosso)

Assinalamos ainda, uma interpretação histórica, a qual consideramos equivocada acerca dos movimentos de resistências realizados pelos negros escravizados. Equivocada, pois tiveram sua cultura associada ao “primitivo” e foram nomeados aqui como “selvagens”, simplesmente por resistirem:

Os relapsos em furor selvagem observamo-los em movimentos de fins aparentemente políticos ou cívicos, mas na verdade pretexto de regressão à cultura primitiva, recalcada porém não destruída. (FREYRE, 2003, p. 213, grifo nosso)

Por fim, com base nos dois últimos trechos questionamos: como pode a escravidão ser romantizada e associada à “doçura”? Como pode existir a dúvida sobre a necessidade ou não da escravidão?

Teria sido mesmo "um crime escravizar o negro e levá-lo à América?", pergunta Oliveira Martins. Para alguns publicistas foi erro e enorme. Mas nenhum nos disse até hoje que outro método de suprir as necessidades do trabalho poderia ter adotado o colonizador português do Brasil. (FREYRE, 2003, p. 323, grifo nosso)

Desde logo salientamos a doçura nas relações de senhores com escravos domésticos, talvez maior no Brasil do que em qualquer outra parte da América. (FREYRE, 2003, p. 435, grifo nosso)

Sobre essa obra de Freyre, Munanga (1999) afirma que o autor contribuiu para suscitar o mito da democracia racial no Brasil, ao exaltar uma ideia de convivência harmoniosa entre grupos étnicos e de todas as camadas sociais, encobrindo assim conflitos raciais. Ao encobrir os conflitos sociais, as lutas e resistências de um povo que

foi oprimido se apagam, e mascaram uma realidade violenta daquele período. A leitura de Freyre faz refletir sobre o tamanho do abismo que há na história do Brasil.

A resposta para esse abismo pode ser explicada pelo fato de que as pessoas das quais falamos as histórias, não as escrevem e isso também pode explicar o favorecimento de um grupo em relação a outro, ou ainda, a justificativa de tal favorecimento em torno da diferença. Indo a esse encontro, Certeau (2010, p. 157) menciona que “o discurso historiográfico, impõe como história da sociedade uma tautologia que faz com que sempre os mesmos (aqueles que escrevem) sejam os autores, os leitores e os privilegiados por esses estudos. Todo o resto é silenciosamente reprimido por esse círculo do ‘mesmo’”.

E nesse cenário, cabem indagações: Será que versões da história, como as citadas acima representam todos e todas que participaram e fizeram a história do Brasil? Quantas pessoas foram silenciadas por uma versão tida como “oficial” da história, ou seja, aquela que contribuiu para a categorização e silenciamento de minorias? Com esses questionamentos, apresentamos na sequência reflexões sobre a escrita da história, as quais, permitem compreender a operação historiográfica como prática legitimadora do colonialismo e as contradições presentes em seu discurso, além de oferecer possibilidades.

3 Entre o real e o discurso: o “fazer história” como prática legitimadora do colonialismo

Em sua obra “A escrita da História”, Michel de Certeau (1982) apresenta um estudo da escrita como prática histórica. Desde o início, o autor se preocupa em mostrar que a escrita da história não é um processo neutro e que pode implicar em atribuições de significados. Fazendo aproximações com a teologia, etnologia, história e psicanálise, o autor apresenta uma problemática acerca de um “saber dizer” sobre o silêncio do “outro”. Esse “saber dizer” associado a um “querer dominar” ocidental, contribuíram para a divisão social entre o dominador e dominado, o civilizado e o selvagem etc.,

construindo, conseqüentemente, o que conhecemos hoje enquanto processo de colonização.

O “outro” mencionado nessa obra, não possui uma determinação ou nomeação pelo autor. Certeau (1982) utiliza o termo para se referir ao selvagem, ao povo, ao louco, ao morto, ao terceiro mundo, e evidencia que sua representação acontece por meio da historiografia, mas não lhe é idêntico. Compreendemos assim que não é possível nomear o outro, mas reconhecê-lo por meio de seus vestígios, indícios, ao passo que eles mantêm “uma estabilidade que exclui a possibilidade de um fechamento do texto.” (CERTEAU, 1982, p. 250). Nesse sentido, Miranda Júnior (2019, p. 119) menciona que o outro é aquele ou aquilo que não se possui nem se controla, é o que nos escapa, é o imprevisível, o inesperado, o excluído, é mistério e é surpresa. Portanto, o outro apresenta uma lacuna que não pode ser preenchida, nem nomeada, apenas reconhecida.

Compreendemos que a preocupação de Certeau (1982) não consiste somente em discorrer sobre a prática da escrita da história, mas também em apontar que o “fazer história” não deve basear-se apenas na prática da escrita, ele igualmente deve considerar outros tipos de práticas, o que não vinha acontecendo.

Com o seguinte questionamento, Certeau (1982, p. 17) faz refletir sobre os silenciamentos presentes na história a partir do ocidente: “Há quatro séculos, no Ocidente, me parece que ‘fazer a história’ remete à escrita”. Aqui, cabem as seguintes perguntas: Quem faz/ fez a história? O que é, de fato a história? Quais os reflexos de uma escrita enquanto prática em nossa sociedade? Para tanto, apresentamos nos próximos parágrafos, pontos importantes para compreensão da escrita da história, a partir das reflexões de Michel de Certeau.

Para o autor, a escrita é uma prática que simboliza e efetua a historiografia, é uma forma de representação simbólica de uma sociedade inserida em determinado contexto. Aquilo que é tido como “real” presente na historiografia ocorre a partir de um lugar, por vezes político, e de um querer. Assim, a historiografia representa um paradoxo entre o real e o discurso, que por vezes, evidencia contradições (CERTEAU, 1982).

A contradição aparece à medida que a historiografia busca compreender, mas também silencia. Nesse aspecto, é possível compreender a contradição presente na relação entre colonizador e colonizado, evidenciada pelo processo de colonização da América Latina, ao passo em que o colonizador escreve sua história sob o espaço daquele que foi colonizado:

o que assim se disfarça é uma colonização do corpo pelo discurso do poder. *É a escrita conquistadora*. Utilizará o Novo Mundo como uma página em branco (selvagem) para nela escrever o querer ocidental. Transforma o espaço do outro num campo de expansão para um sistema de produção. A partir de um corte entre um sujeito e um objeto de operação, entre um *querer escrever e um corpo escrito* (ou a escrever) fabrica a história ocidental. (CERTEAU, 1982, p. 10)

Fazendo uma metáfora com a produção do saber historiográfico, Certeau (1982) relaciona a operação de escrita da história com o processo de colonização do “Novo Mundo” pelos europeus. Nesse sentido, o conquistador utilizará o espaço do outro para expandir seu próprio saber epistemológico, em que a “escrita conquistadora”, conforme o autor, manifesta-se na produção de um saber calcado no domínio de uma prática escriturária e nas disposições segregacionistas, hierarquizantes, expansionistas, acumulativas e, sobretudo, produtivistas, principalmente focadas no trabalho que produz capital, sendo que, a escrita histórica permanece controlada pelas práticas das quais resulta.

Além de legitimar lugares, a história também cria sentidos e significados, no entanto, a partir de óticas particulares. Para Certeau (1982), ao pensar sobre o “real”, é importante refletir que há dois pontos distintos, sendo estes: o real enquanto aquilo que é *conhecido* e o real enquanto *implicado* pela situação científica. Nesse sentido, não se deve eliminar ou reduzir uma realidade à outra, visto que a ciência histórica existe nessa relação entre ambas (CERTEAU, 1982).

No entanto, a depender da escolha do pesquisador, tal dualidade pode acarretar histórias diferentes. Como afirma Certeau (1982), a pesquisa não busca apenas

compreensões que tiveram êxito, mas retoma os objetos que não compreende mais. É nesse sentido que “a ciência histórica vê crescer, com seu progresso, as regiões silenciosas do que não atinge. É, também, o momento em que outras ciências fazem a dedução dos prejuízos que têm origem nos seus sucessos” (CERTEAU, 1982, p. 50).

Sabe-se que toda história, enquanto construção ideológica, pode estabelecer narrativas distintas sob óticas particulares, alterando contextos, silenciando etc. Torna-se assim, cada vez mais evidente o quanto o historiador pode influenciar no resultado da historiografia, tendo em vista que cada história possui um processo de significação. Para Certeau (1982), a história é percebida como um texto com organização de sentidos, mediados por questões sociais, morais e políticas de determinado período, tendo como resultado um discurso historiográfico que é direcionado pelo historiador. Segundo Buarque (2007), esse contexto revela o caráter complexo, plural e mutável de uma realidade social, a qual reflete no sentido do texto.

Sendo assim, a história relaciona-se com um “fazer história” que é seu, mas também do outro. Mas o que envolve o “fazer história”? Ou ainda, o que de fato seria a “história” para Michel de Certeau? Para Certeau (1982), a história ou historiografia (visto que emprega o mesmo sentido para o autor) é compreendida como uma prática. Considera-se o sentido da frase “fazer história”, ou seja, pondera-se que por detrás do objeto produzido – história – há um ato de produção, isto é, a história não está relacionada apenas com um dizer, mas com um fazer, no sentido de “fabricação” da história, que possui como resultado, um discurso.

Mas o que fabrica o historiador quando faz história? Para quem trabalha? (CERTEAU, 1982). Tais respostas são possíveis a partir do momento em que se compreende seu processo de produção, isto é, a “operação historiográfica”. Compreender a história como operação envolve entender que “a operação histórica se refere à combinação de um lugar social, de práticas ‘científicas’ e de uma escrita” (CERTEAU, 1982, p. 66). Em outras palavras, a historiografia seria a articulação entre um *lugar*, uma *prática*, e uma *escrita*, de modo que está associada a um lugar de produção num tempo presente, ao mesmo tempo em que constrói representações com materiais

passados. É essa complexa relação entre um lugar, uma prática e uma escrita que “faz a história”.

Esse ato de produção da história está associado ao poder de elaboração e manifestação de um saber, assim como de uma cultura, por exemplo. Conforme Certeau (1982), a cultura se elabora onde se constrói o poder para fazer a história, criando uma oposição às regiões consideradas inertes, passivas e insondáveis. Aqui, compreendemos que o saber adquire função social de classificação e conseqüentemente de divisão social.

Ter conhecimento passa a ser critério de classificação, no entanto, principalmente no contexto ocidental, do qual fala Michel de Certeau, percebe-se um conhecimento unificado e excludente. Do lado da “civilização” (europeus), tem-se o poder de fazer a história por meio da escrita. Do lado dos “selvagens” (Novo Mundo), tem-se a oralidade – com linguagem “diferente” e desconhecida pela “civilização”.

A relação entre a escrita e a oralidade evidencia um problema ao considerar a escrita da história. Conforme Certeau (1982), a oralidade se torna outra coisa, a partir do momento em que o escrito se torna instrumento de fazer história por uma categoria social. No interior da cultura que a princípio é esclarecida, a oralidade muda de *status* ao passo em que a escrita se torna a articulação, assim como a comunicação dos trabalhos pelos quais uma sociedade constrói o seu progresso (CERTEAU, 1982). Por isso, o autor defende que é necessário considerar a formalidade de outras práticas que não apenas as da "escrita".

Portanto, cabe pensar: o que acontece com “o outro” que possui a oralidade enquanto linguagem e não a escrita? Para Certeau (1982), a linguagem oral espera que uma escrita a percorra e saiba o que diz, no entanto, a história é homogênea no que tange à atividade ocidental, dando-lhe uma consciência que pode reconhecer. Para Certeau (1982, p. 213), tal articulação resulta em “um discurso sobre o outro”, o que permite atribuições de lugares, atribuição de significados, invenções e classificações. Considerando essa operação historiográfica e a atribuição de significados acerca daqueles que a princípio foram compreendidos como “diferentes”, questionamos: quantas vezes

mais essa operação se repetiu? Ou ainda, quais os reflexos de um discurso sobre o outro em nossa sociedade?

Portanto, considerando que a colonização se deu por um processo do colonizador com o outro e sua linguagem própria, desconhecida, o outro foi nomeado como “diferente”, em um lugar em que a linguagem possui papel importante na atribuição de significados. É nesse contexto que compreendemos que houve o silenciamento desse outro, ao passo que há um discurso sobre o outro, mas que esse não é um processo imutável, visto que o movimento de “fazer história” também permite possibilidades. As possibilidades existem ao passo que as contradições são percebidas na própria história, novas representações são trazidas pela história, ou simplesmente, ao considerar o outro como outro e outros tipos de práticas.

É preciso refletir sobre o silêncio. Conforme Certeau (1982), há nos textos um silenciamento quanto àquilo que é percebido como “diferente”. É como se o desconhecido não tivesse legitimidade em sua linguagem, dependendo de alguém que postula de um “lugar” para lhe dar visibilidade ou nomeação. Há um saber que tende a reclassificar a alteridade que se apresenta, um saber de razão, capaz de nomear e legitimar:

O discurso histórico supõe a *razão do lugar*. Legitima um lugar, o de sua produção, "compreendendo" nele os outros lugares numa relação de filiação ou de exterioridade. *Autoriza-se pelo lugar* que permite explicar como "estranho" o diferente, ou como único o interior. (CERTEAU, 1982, p. 333)

Sendo assim, “fazer história” não é um processo imutável, mas pode resultar em significações condizentes ou não, acerca do que se escreve. Mais uma vez, tal prática não é de forma alguma, neutra. A partir disso, devemos refletir sobre o papel e o lugar do pesquisador. Nesse sentido, Miranda Junior (2019) aponta para a reflexividade do próprio Certeau. É importante notar sobre a forma como o autor concebia a historiografia (sendo ele um historiador) e as peculiaridades do ofício do historiador, o que também devemos fazer enquanto produtores.

Nesse cenário se estabelece uma relação de diferença entre a cultura ocidental moderna e o outro, taxado como selvagem, o povo, o louco, o terceiro mundo, legitimada e reafirmada a partir de um “saber dizer” a respeito daquilo que o outro silencia (CERTEAU, 1982). Evidencia-se, assim, a necessidade de reflexão acerca do papel político do pesquisador, do questionamento de contradições e da possibilidade de um “fazer história” considerando o outro, como outro, reconhecendo que toda história é uma representação sobre o outro, da impossibilidade de uma verdade, desse modo, indo ao encontro da crítica pós-colonial, principalmente em relação à ideia essencialista de identidade.

4 A crítica pós-colonial: por uma (des)construção do outro

Em meados dos anos 1980, com a denúncia da invenção do Oriente pelo Ocidente, por meio da obra “Orientalismo” (1978), Edward Said foi um dos primeiros a teorizar sobre o pós-colonialismo. Said (2007) demonstrou, por meio de uma análise discursiva, a construção do Oriente como uma estratégia para manutenção do poder colonial, oriunda do Ocidente, iniciando assim, um debate sobre a questão da diferença.

Surge então, à luz dos estudos culturais, o pensamento pós-colonial. Aqui, o “pós” não sinaliza um *status* de superação, ou ainda, uma simples sucessão cronológica de antes de depois do período colonial. O pensamento pós-colonial marca o início de um processo de desconstrução e gerou debates importantes no campo do antirracismo e no geral, pois possui correntes de pensamento diretamente ligadas a movimentos de resistência. A crítica pós-colonial denuncia as forças desiguais e irregulares de representação cultural e intervém nos discursos ideológicos da modernidade, que atribuem uma normalidade hegemônica ao desenvolvimento irregular e às histórias diferenciadas de nações, raças, comunidades e povos (BHABHA, 1998).

Inicia-se um processo de releitura da “colonização”. Para Hall (2003), a colonização passa a ser vista como parte de um processo global essencialmente transnacional e transcultural, a qual passa a ter uma reescrita descentrada das grandes narrativas imperiais do passado. O pensamento pós-colonial é percebido com grande

valor teórico. Conforme Hall (2003), o valor está na recusa de uma perspectiva binária do "aqui" e "lá", ou de "em casa" e "no estrangeiro", ou seja, os limites passam a ser repensados; além disso, surge a possibilidade de que emergjam narrativas alternativas e as rupturas significativas de velhas correntes de pensamentos.

Há intensa reflexão e análise em algumas temáticas específicas, como menciona Mata (2014) acerca das relações de poder nas diversas áreas da atividade social caracterizadas pela diferença, como a diferença étnica, de raça, de classe e de gênero, além do desvelamento da colonialidade do saber como uma estratégia hierarquizante da diferença, e a crítica à identidade, que a princípio é homogeneizada e unificada.

Para tanto, surgem alguns questionamentos acerca da identidade: seria possível pensar em uma identidade unificada? De onde surge o conceito de identidade? Esses são alguns dos questionamentos presentes em Hall (2000), o qual afirma não ser possível uma unificação. O autor defende que as identidades são multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem ser convergentes ou antagônicas.

Portanto, a crítica pós-colonial revela questionamentos pertinentes sobre a ideia essencialista de identidade, mas, sobretudo, suas formas de representação, como afirma Bhabha (1998, p. 79), ao apontar que no pensamento pós-colonial “o problema da identidade retorna como um questionamento persistente do enquadramento, do espaço da representação, onde a imagem – pessoa desaparecida, olho invisível, estereótipo oriental – é confrontada por sua diferença, seu Outro.” Nesse sentido, conforme o autor, o que se questiona não é somente a imagem, mas também o lugar discursivo de onde as questões de identidade são colocadas.

Esse questionamento se assimila à crítica de Certeau (2010) quanto ao discurso historiográfico, ao passo que aqueles que escrevem (quase sempre os mesmos) são sempre os privilegiados por esses estudos, silenciando e reprimindo todo o resto. Nesse sentido, o enquadramento, a imagem criada de um sujeito, acontece de um lugar discursivo, que por vezes, impõe um desvio existencial, como na identidade negra determinada por um outro, branco. Sobre o desvio existencial, para Fanon (2008), ao passo que a civilização branca, a cultura europeia, impuseram ao negro esse desvio, há

esforços desesperados para descobrir o sentido da identidade negra, enquanto que em todos os países considerados civilizados e civilizadores, o negro possuiu representação associada a valores inferiores.

Nesse ponto, cabe destacar a associação entre a ideia de diferença e identidade. Ambas estão fortemente ligadas. Mas em que sentido? Hall (2000) menciona que a identidade surge no interior do jogo de modalidades de poder, como produto da diferença e da exclusão. Portanto, é possível afirmar que as identidades são construídas por meio da diferença. Ao passo que existe a ideia de diferença, há também uma construção implícita de uma hierarquia que é estratégica, e que está associada às identidades.

Assim, as identidades passam a ser vinculadas a posições sociais, lugares, crenças, entre outros, e são hierarquizadas, permitindo a prática da rotulação de pessoas e grupos sociais. Para Mata (2014), as identidades funcionam como forma de categorização, sendo compreendidas como um sistema de valores morais, éticos, sociais, culturais e até espirituais, o qual é capaz de condicionar a relação de uma comunidade com o mundo, sendo utilizado muitas vezes para justificar e interpretar contextos e ações na história.

Essa hierarquização a partir da ideia de diferença faz parte do que Bhabha (1998) nomeia de “jogo” no sistema colonial. Segundo o autor, a diferença é utilizada no discurso colonial como um aparato de poder, o qual se fundamenta no reconhecimento e repúdio de diferenças, sejam elas raciais, culturais ou históricas, possuindo como objetivo estratégico a criação de um espaço para “povos sujeitos”, por meio da produção de conhecimentos estereotipados a respeito do colonizador e do colonizado. Dessa forma, o discurso colonial tende a apresentar o colonizado como um outro que é inferiorizado, passível de ser colonizado e explorado, buscando justificar assim as formas de colonização e autoridade na construção de um saber.

No entanto, essa hierarquização tem reflexos profundos no seio social, principalmente, para aqueles que foram subalternizados, como menciona Fanon:

Se ele é malgaxe, é porque o branco chegou, e se, em um dado momento da sua história, ele foi levado a se questionar se era ou não um homem, é que lhe contestavam sua humanidade. Em outras palavras, começo a sofrer por não ser branco, na medida que o homem branco me impõe uma discriminação, faz de mim um colonizado, me extirpa qualquer valor, qualquer originalidade, pretende que seja um parasita no mundo, que é preciso que eu acompanhe o mais rapidamente possível o mundo branco. (FANON, 2008, p. 94)

A partir desse trecho, é possível perceber que há uma construção que é histórica e social acerca de um outro, no caso, o negro, o qual sofre pela imposição de uma discriminação e pelo direito de construir sua história, que lhe foi negado, por um outro, que diz saber. Nesse contexto, o pensamento pós-colonial vem romper com a lógica da identidade como relata Bhabha (1998), aquele alinhamento familiar de sujeitos coloniais – Negro/Branco, Eu/Outro – é perturbado e as bases tradicionais da identidade racial são dispersas, sempre que se descobre serem elas fundadas nos mitos narcisistas da negritude ou da supremacia cultural branca.

Nesse jogo do sistema colonial, a linguagem possui papel fundamental, pois é por meio dela e de suas diferentes formas de representação que pode ocorrer, através de uma imagem, um texto, uma fala, a construção de significados. Conforme Hall (2016), a linguagem é o meio privilegiado pelo qual damos sentidos às coisas e produzimos significados, os quais, só podem ser compartilhados pelo acesso comum à linguagem, sendo a linguagem, portanto, uma prática significativa por construir e transmitir significados.

Portanto, sabendo que os significados são compartilhados pelo acesso comum à linguagem, é possível afirmar que ela pode unir, ao mesmo tempo em que exclui. Conforme Fanon (2008), um homem que possui a linguagem, possui também o mundo que essa linguagem expressa e que lhe é implícito. Para o autor, ao passo que há um complexo de inferioridade e a perda de sua originalidade cultural, o povo colonizado toma posição diante da linguagem na nação civilizadora e de sua cultura, e, quanto mais assimila os valores da metrópole, mais escapará da sua “selva”.

Ao compreender o jogo empregado no sistema colonial, torna-se necessário pensar em uma desconstrução daquilo que é tido, até então, como “verdade” a respeito do outro e a forma pela qual os significados foram empregados e representados. Conforme Bhabha (1998), o discurso colonial produz o colonizado como uma realidade social que é um “outro” e ainda assim, visível e apreensível, empregando um sistema de representação, um regime de verdade que é questionável ao passo que os signos que constroem essas histórias e identidades, produzem sistemas incompatíveis de significação e envolvem formas distintas de subjetividade.

Nesse contexto, é possível realizar aproximação com Certeau (1982), ao considerar o cuidado com o “outro” e a impossibilidade de nomeá-lo, controlá-lo ou compreendê-lo por completo, sendo que, a visibilidade deste outro produzida pelo discurso colonial, torna-se duvidosa, afinal, como é possível prever o imprevisível? E ainda, em terceira pessoa? Portanto, a intervenção da crítica pós-colonial visa transformar as condições de enunciação no nível do signo e não somente estabelecer novos símbolos de identidade, que alimentam uma política de identidade não reflexiva.

Bhabha defende um discurso crítico pós-colonial, que busca estabelecer outros lugares históricos e outras formas de enunciação, contestando assim, o conceito de modernidade e a utopia do progresso por meio de uma outra sabedoria:

ela vem daqueles que presenciaram o pesadelo do racismo e da opressão na luz banal do dia-a-dia. Eles representam uma ideia de ação e agência mais complexa do que niilismo do desespero ou a utopia do progresso. Eles falam da realidade da sobrevivência e da negociação que constitui o momento de resistência, sua tristeza e sua salvação, mas que é raramente mencionada nos heroísmos ou nos horrores da história. (BHABHA, 1998, p. 351)

Nesse sentido, o autor argumenta que não é sobre simplesmente mudar ou substituir as narrativas de nossas histórias, mas sobre transformar nossa visão acerca do que significa viver e do que significa ser, construir novas representações, em outros tempos e espaços diferentes, isto é, romper com as essências, ir em busca daquilo que não é dado.

A respeito de estabelecer outras formas de enunciação, cabe aqui falar sobre o papel reflexivo do pesquisador. Spivak (2014) alerta para o cuidado que o pesquisador deve ter ao fazer pesquisa, ao passo que não se pode e não se deve falar pelo outro, no caso, se referindo aos subalternos, e aponta para a possibilidade de se trabalhar “contra a subalternidade”, criando espaços nos quais o subalterno possa se articular e também ser ouvido.

Portanto, compreendemos que o pensamento pós-colonial plantou a necessidade de reflexão e de desconstrução daquilo tido como universal, linear, diferente, da reclassificação da alteridade. É preciso cuidado com o outro. É necessário reconhecer a alteridade. É preciso formas de pensamento que não recusem ou neguem a outridade, é preciso questionar os modos de representação da alteridade (BHABHA, 1998). Por fim, não se deve tentar fixar o homem, pois o seu destino é ser solto, cabendo ainda pensar: “por que simplesmente não tentar sensibilizar o outro, sentir o outro, revelar-me outro?” (FANON, 2008, p. 158).

5 Aproximações entre Certeau e a abordagem pós-colonial

Conforme teorizações apresentadas até aqui, é possível realizar algumas aproximações. Entendemos que privilegiar histórias hegemônicas implicou em um processo de eliminação simbólica de outros povos. Nesse sentido, compreendemos que houve um historicídio que resultou na ocultação de negros e indígenas como protagonistas da história, uma vez que existem na história, no entanto não como protagonistas.

Nesse contexto, o “outro” é silenciado. Como afirma Certeau (1982), há um silenciamento sobre aquilo que é visto como diferente, como se ele não tivesse legitimidade em sua linguagem, dependesse de um “saber” considerado saber de razão, que fosse capaz de nomear e legitimar. Assim, o “outro” foi nomeado enquanto selvagem, por aqueles que possuíam um lugar considerado de legitimidade, de razão, no caso, os europeus, indo ao encontro da crítica pós-colonial acerca da identidade. Conforme Hall (2000), foram atribuídas identidades a partir de uma narrativização do eu,

refletindo na forma como o outro é representado, e inclusive, nos modos como nós podemos representar a nós mesmos.

Isso implica em uma categorização de identidades, como Mata (2014) mencionou, passando a ter sua compreensão associada a sistemas de valores morais, éticos, sociais, culturais etc. Além disso, Fanon (2008) menciona outras questões, como a perda de sua originalidade cultural e o complexo de inferioridade em relação a outros povos.

O “outro” passa a ser figurante e objeto em um querer hegemônico, sendo utilizado em uma lógica capitalista, produtivista e utilitarista. Logo, a ideia de diferença, como menciona Bhabha (1998), faz parte do “jogo” no sistema colonial, contribuindo para justificar e legitimar, de certo modo, a hegemonia ocidental, reforçando o discurso colonial sob a ideia da diferença, com a criação de um espaço para “povos sujeitos”, por meio da produção de conhecimentos estereotipados a respeito do colonizador e dos colonizados.

A abordagem pós-colonial, de certa forma, retoma as regiões silenciadas evidenciadas por Certeau (1982) em “A escrita da história”, e faz enxergar uma alternativa para além das abordagens totalitaristas e hegemônicas da história, proporcionando outros sentidos históricos, assim como, a desconstrução da ideia essencialista de identidade. Como aponta Certeau (1982), são necessárias pesquisas que busquem não apenas por compreensões que tiveram êxito, de modo que outras ciências podem fazer a dedução dos prejuízos que têm origem no sucesso de alguns, indo ao encontro de Bhabha (1998), que defende o estabelecimento de outros lugares históricos e de outras formas de enunciação.

Portanto, é preciso analisar a historicidade e considerar, como menciona Certeau (1982), que a história oscila entre a realidade e o discurso. A partir daí, é possível perceber que a “verdade” pregada pelo ocidente em relação ao outro, pode ser percebida como um discurso que a legitima sobre o outro, sendo preciso desconstruí-lo e reconhecer o outro, senti-lo, não negando ou reclassificando a alteridade. Assim, surgirão narrativas alternativas e rupturas significativas de velhas correntes de pensamentos (HALL, 2003).

6 Considerações finais: a pauta política do pesquisador

Não restam dúvidas que a colonização foi um processo hierarquizante, excludente e violento, o qual atribuiu lugares às pessoas de acordo com seus traços físicos, linguagem, cultura, entre outros. Em suma, pela criação de uma diferença. Diferença essa que fomentou o estabelecimento de uma “ordem superior”, entendida como mais civilizada, mais humana, ou ainda, moderna.

Enquanto protagonista, o europeu colonizava territórios, mas não apenas isso, colonizava também o “outro”, seu cotidiano, sua vida e sua forma de lidar com ela. Esse outro a quem nos referimos, são as populações originárias da América e da África, que foram oprimidas, e sofreram consequências drásticas por serem classificadas como diferentes de um “padrão” hegemônico.

Não caberia aqui encontrar culpados, mas talvez, buscar um caminho de compreensão de práticas que colocaram o europeu e suas ideologias enquanto “padrão” a ser replicado ao resto do mundo. Claramente que esse é um caminho que leva a complexidades que decorrem de centenas de anos atrás, no entanto, é possível compreender melhor esse processo a partir de algumas abordagens, como o pensamento pós-colonial e as reflexões de Michel de Certeau. Além disso, cabe buscar formas de sentir o outro, longe dos limites e padrões que foram estabelecidos sob a forma de uma identidade.

Michel de Certeau e sua preocupação com o “outro” demonstrou um caminho que permite entender práticas que legitimaram esse processo como práticas discursivas historiográficas. Demonstrou ainda, que o “fazer história” não é um processo neutro, pois envolve um lugar, uma prática e uma escrita.

A historiografia envolve alguém que faz a história a partir de um contexto social, com intenções e particularidades que aparecem nas entrelinhas. O problema é que o fazer história também envolve um outro e, por vezes, é desenhado sob um ponto de vista particular, que não o seu. Pensando bem, talvez isso não seja um problema quando o fazer história acontece junto ao outro.

Embora o lugar de produção proíba e silencie produções historiográficas, também permite e mostra possibilidades. Uma ultrapassagem é possível quando o pesquisador reconhece o “limite”, o “outro”. Ao admitir o outro, o diferente, por meio da historiografia, o pesquisador age politicamente. Ao pesquisador, cabe a reflexão e o cuidado com o outro, a construção de um altar ao “morto”, ao passado, reconhecendo que toda história é uma representação acerca do outro, reconhecendo ainda a sua singularidade, a dificuldade em representá-lo, e a inexistência de uma “verdade”, fazendo de sua prática escriturária um ato político.

Nesse sentido, compreendemos que mesmo sendo pensamentos elaborados em momentos distintos, “A escrita da história” e a abordagem pós-colonial complementam-se e contribuem para elucidação de um processo que foi hierarquizante e classificatório, e que, mesmo com seu início há muitos anos, ainda persiste até os dias atuais. Essa persistência talvez não se dê mais a partir de uma simples dicotomia entre os “excluídos” e os “dominadores”; talvez essa equação tenha ficado muito mais complexa, uma vez que hoje as historiografias são produzidas por diferentes grupos, com diferentes interesses, em instituições mais diversas com distintos compromissos políticos, sociais e teóricos. É nesse contexto que o “fazer história” se encontra na atualidade.

A abordagem pós-colonial contribui na busca pela compreensão de outras narrativas, mesmo em sua verossimilhança. Portanto, a ruptura com o legado colonial é uma iniciativa para um mundo plural e menos hegemônico. E reconhecer, nesse processo, o papel do pesquisador, é primordial.

Referências

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.

BUARQUE, Virgínia Albuquerque de Castro. A epistemologia “negativa” de Michel de Certeau. **Trajeto Revista de História UFC**, Fortaleza, v. 5, n. 9/10, p. 231-247, 2007.

CERTEAU, Michel. **A escrita da história**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

Por uma escrita não conquistadora da história: diálogos entre Certeau e o pensamento pós-colonial
Luana Furtado Vilas Boas, Elisa Yoshie Ichikawa

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano 1: artes de fazer**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1998.

CERTEAU, Michel. **A cultura no plural**. Campinas: Papirus Editora. 2010.

CERTEAU, Michel de; GIARD, Luce; MAYOL, Pierre **A invenção do cotidiano 2: morar, cozinhar**. 10. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1993.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas** Salvador: EDUFBA, 2008. (Trabalho original publicado em 1952).

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. São Paulo: Global Editora e Distribuidora Ltda, 2003.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, Stuart. **Cultura e representação**. Rio de Janeiro: PUC, 2000

MATA, Inocência. Estudos pós-coloniais: desconstruindo genealogias eurocêntricas. **Civitas-Revista de Ciências Sociais**, Porto Alegre, v. 14, p. 27-42, 2014.

MIRANDA JÚNIOR, Robson Freitas de. A história como “logos do outro”: Michel de Certeau e a operação historiográfica. **Temporalidades – Revista de História**, Belo Horizonte, v. 11, n. 2, p. 98-122, 2019

MOORE, Carlos W. **Racismo & sociedade: novas bases epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte: Mazza, 2007.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 107-130.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. São Paulo: Editora Companhia das Letras, 2007.

Por uma escrita não conquistadora da história: diálogos entre Certeau e o pensamento pós-colonial
Luana Furtado Vilas Boas, Elisa Yoshie Ichikawa

SANTOS, Gislene Aparecida dos. A. **A invenção do ser negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros.** São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar.** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2014.

Notas:

1 - Embora Certeau (1998) chame a pessoa comum de “homem ordinário”, por questões ontológicas e epistemológicas optamos por usar o termo “pessoa comum” ou “pessoa ordinária”, para não nos referirmos a ela apenas no gênero masculino.

2 - Autor de *Histoire d'un voyage fait en la terre du Brèsil*, publicado em 1578, é o relato de uma permanência na baía do Rio de Janeiro entre 1556-1558.

Fontes de fomento

As autoras agradecem o apoio do CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico pelo financiamento da pesquisa vinculada ao projeto denominado "Memórias de resistências: a gestão ordinária, o cotidiano e a territorialização das mulheres-lideranças de comunidades quilombolas do estado do Paraná" (processo 423229/2018-4 - Chamada MCT/ CNPq nº 28/2018 - Universal).

Contribuições de autoria

Luana Furtado Vilas Boas: conceituação; curadoria de dados; análise formal; investigação; metodologia; recursos; validação; visualização; escrita – rascunho original; escrita – análise e edição.

Elisa Yoshie Ichikawa: conceituação; análise formal; aquisição de financiamento; investigação; metodologia; administração do projeto; recursos; supervisão; validação; visualização; rascunho original; escrita – análise e edição.

Por uma escrita não conquistadora da história: diálogos entre Certeau e o pensamento pós-colonial
Luana Furtado Vilas Boas, Elisa Yoshie Ichikawa

Recebido em: 31/10/2022

Aprovado em: 17/05/2023

Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC

Centro de Ciências Humanas e da Educação - FAED

PerCursos

Volume 24 - Ano 2023

revistapercursos.faed@udesc.br