

## ARTIGOS DOSSIÊ

Tayná Almeida de Paula<sup>1</sup>

### Uma jornada pelo “nada”: a especulação como modo de conhecer

A journey through “nothingness”: speculation as a mode of knowing

#### RESUMO:

“Como escrever uma história sobre um encontro com o nada?” (Hartman, 2021) é a pergunta que inspira este artigo, no qual relato meus primeiros afetos para o estudo antropológico das memórias de famílias negras migrantes. Trata-se de uma jornada pela trajetória de minha própria família, especialmente no que diz respeito ao deslocamento forçado do campo para a cidade. Tomo como ponto de partida duas cenas: a primeira, quando, ao adentrar as memórias de família, tive que lidar com o bloqueio de uma tia para narrar experiências passadas; a segunda, quando, para pensar a migração, meu primeiro movimento foi, inevitavelmente, evocar a escravidão. Uma jornada pelo “nada” significa refletir, em diálogo com debates em antropologia, arte e pensamento negro radical, sobre a especulação como um modo de conhecer que opera por meio da fabulação, do anacronismo e da montagem.

#### ABSTRACT:

“How does one write a story about an encounter with nothing?” (Hartman, 2021) is the question that inspires this article, in which I report my initial affects in the anthropological study of among memories of Black migrant families. It is a journey through the trajectory of my own family, especially regarding the forced displacement from the countryside to the city. I take as a starting point two scenes: the first, when, while delving into family memories, I had to face an aunt’s blockage in narrating past experiences; the second, when, in order to think about migration, my first impulse was, inevitably, to evoke slavery. A journey through “nothingness” means reflecting, in dialogue with debates in anthropology, art, and Black Studies, on speculation as a mode of knowing that operates through fabulation, anachronism, and montage.

**Palavras-chave:** Anacronismo; Fabulação; Memória; Montagem; Relações raciais

**Keywords:** Anachronism; Fabulation; Memory; Montage; Race relations

<sup>1</sup> Mestra em Antropologia Social pela Universidade Federal de Alagoas; Doutoranda em Antropologia Social, Universidade Estadual de Campinas ROR, Campinas, SP, Brasil.

taynalmeida.cs@gmail.com,  <https://orcid.org/0000-0002-3494-5905>

## CONSIDERAÇÕES INICIAIS: “CONHEÇA A SUA FAMÍLIA!”

“Essa escrita é pessoal porque essa História me engendrou, porque “o conhecimento do outro me marca”, por causa da dor experimentada em meu encontro com os fragmentos do arquivo e por causa dos tipos de histórias que construí para fazer a ponte entre o passado e o presente e dramatizar a produção do nada — cômodos vazios, e silêncio, e vidas reduzidas ao descarte”.

— Saidiya Hartman

Não sei ao certo quando fui atravessada pelo meu tema de pesquisa. O trabalho que desenvolvo com as memórias de famílias negras migrantes a partir de arquivos visuais pessoais, o qual intitulo de “Conheça a sua família!”, na verdade trata dos meus próprios parentes. Mais especialmente, trata de famílias negras que foram deslocadas gradativamente das zonas rurais brasileiras para os grandes centros urbanos, sobretudo para São Paulo, em um processo que perdeu por diferentes gerações anteriores a minha. Nos relatos de família, a busca por “melhores condições de vida” em um contexto de expansão econômica em direção à “cidade grande”, configurou-se como a principal motivação para o projeto de migrar. Antes disso, contudo, essa fuga se

deveu ao constrangimento que essas populações sofreram no meio rural, em um contexto atravessado por fome, seca e luta por terras.

Faço parte da geração familiar que nasceu já em São Paulo nos anos 1990, após a imigração da família, e, portanto, cresci sem contato íntimo com narrativas acerca das origens, o que se colocou como interesse de adentrar as memórias familiares. As situações que atravessaram o passado familiar, expressadas nos subterfúgios e narrativas evasivas dos meus parentes, me pareceram em um primeiro momento de análise estarem confinadas à esfera do “silêncio”, do “esquecimento” e dos “não ditos”, como aponta Michael Pollak (1989) ao considerar um processo oculto de lembranças subterrâneas que se opõe à “memória oficial”. Esse confinamento se expressaria, sobretudo, na dificuldade de transmissão de conhecimentos sobre as origens para as gerações que sucederam a migração e nasceram já nos locais de destino, entre as quais me incluo.

A desigualdade social presente no deslocamento pelo qual minha família passou, além de tantas outras famílias brasileiras, foi um fenômeno que, em um primeiro momento, compreendi pela impossibilidade de essas famílias se manterem na e com as origens, podendo ser compreendida como análoga a certos aspectos do regime escravista. Esse olhar sobre os deslocamentos populacionais atravessados pela crítica da racialidade, agra-

va-se quando se entende que o Brasil, além de ter sido o último país do Ocidente a abolir o sistema escravocrata – após mais de três séculos de vigência –, foi o país que recebeu o maior tráfico de africanos escravizados.

Desde o período escravocrata até os dias atuais, considero que há determinações preservadas de diversos modos da colonização, como o deslocamento forçado, que são fundamentais para a reflexão acerca da tentativa política de desintegração de famílias e suas memórias também nas migrações internas do Brasil. Essas práticas configuram-se como um problema de preservação da memória social, que, na verdade, resulta da tentativa política de desintegração das próprias famílias racializadas. Para a população negra escravizada, mesmo após a emancipação política em 1888, a abolição da escravatura não previu a integração dos recém-libertos à sociedade, aprofundando a desigualdade estrutural no Brasil e dificultando, até os dias atuais, o processo de reconstrução do passado.

Assim, embora o racismo esteja presente na história nacional, bem como seus efeitos sociais para famílias negras, é crucial observar que foram distintas as estratégias adotadas para obliterar a desumanização sob a qual o projeto de Brasil foi construído. Para Lilia Schwarcz (2019), a idealização de um passado ancorado no “mito da democracia racial” e o imaginário social de uma escravi-

ção “mais branda” no Brasil, quando comparado a outros regimes, constituem uma invenção de um passado imemorial (Schwarcz, 2019). Essa tentativa de apagamento da história do Brasil escravista, juntamente com a negação do racismo e suas consequências para as populações negras, pode ser interpretada como um processo de “amnésia nacional” (Schwarcz, 2018), caracterizado pela perda estratégica da memória.

O interesse pelo estudo da memória foi despertado especialmente a partir do caso de Helena, minha tia-avó que desapareceu da família ainda jovem, a qual reapareceu já idosa em busca dos parentes, próximo da própria morte. A frase “conheça a sua família!”, que dá título à pesquisa, foi exclamada aos prantos e repetidas vezes por seu filho no momento do reencontro. Assim, além de demandas internas da família emergirem como reivindicação pela necessidade de se discutir a memória, o fato de eu pouco saber de onde vim colocou um problema à memória não apenas como um caso particular, mas como uma questão social e histórica que perdura no tempo e no espaço.

Helena gerou um problema em torno do conhecimento: O que é família? Como conhecer família? Especialmente no contexto de vida dos povos afro-diaspóricos dos quais descendemos, marcados pela desterritorialização no presente e no passado, ela instigou uma relação que nasce do movimento de *especular*, seguindo os rastros.

Anos depois, com uma pesquisa sobre o tema, essa relação fundamentada na interrogação seria defrontada por mim com outros encontros evasivos no qual o “nada” irrompe, seja no arquivo histórico como produtor social do esquecimento, seja no arquivo pessoal com o engolir e o esquecer das palavras dos parentes ao tentarem verbalizar a realidade, tensionando minha prática etnográfica.

Nesse sentido, parto em minha pesquisa do reconhecimento de uma ausência de trajetórias de famílias negras na memória oficial, em especial, daquelas famílias atravessadas por um passado migratório. Essa omissão ocorre tanto através dos discursos quanto das visualidades dominantes pelas quais o pensamento social brasileiro, estruturalmente racista, foi enquadrado. Por outro lado, entendo que os arquivos pessoais dessas famílias, ou seja, suas palavras e imagens sobre suas próprias trajetórias, apresentam o potencial de tensionar a memória nacional oficializada. Para tal pesquisa, me pergunto: o que as famílias que estiveram em trânsito têm a contar? Mas como um primeiro afeto para *conhecer a família* – afeto que constitui o foco desta escrita –, menos que as palavras, mas os não ditos presentes na família, bem como as analogias conceituais que mobilizo para estudá-la, mostraram-se importantes para desenvolver a etnografia entre parentes.

Sugiro, então, Uma jornada pelo “nada”, título que dou a presente escrita me inspirando

em duas produções. Primeiro, o livro *Perder a Mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão*, de Saidiya Hartman (2021), em que ela relata sua viagem à Gana, bem como sua pesquisa em arquivos, na busca de encontrar vestígios de seus ancestrais escravizados. Em Gana, ao se deparar frente ao “nada”, ela recalcula a rota da jornada, se debruçando nas lacunas e nos silêncios do que chama de “sobrevida da escravidão”: “oportunidades de vida incertas, acesso limitado à saúde e à educação, morte prematura, encarceramento e pobreza” (Hartman, 2021, p. 13). Em suas palavras, ela “estava determinada a preencher os espaços em branco do arquivo histórico e representar a vida daqueles considerados indignos de serem lembrados”, mas se deparou com a seguinte questão, ecoada também nesta pesquisa: “como escrever uma história sobre um encontro com o nada?” (Hartman, 2021, p. 25).

Segundo, me inspiro no artigo *Evocações da escravidão: sobre sujeição e fuga em experiências negras*, dos antropólogos Maria Díaz-Benítez e Everton Rangel (2022), a partir de pesquisas construídas com narrativas de mulheres. Considerando que as vidas negras oscilam entre a “sujeição”, voltada a condição de subordinação, e a “fuga”, um deslocamento que se projeta para fora do sistema racial de opressão, os autores se dedicam a interpretar as evocações da escravidão presentes nas falas de suas companheiras de pesquisa no “plano

do ordinário”, no “faz de conta” e nos “movimentos imprevisíveis para quem se esforça para tocar a vida” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 40). Nesse contexto, o “nada” como parte dessa oscilação, aparece definido como coisas que nós, pessoas negras, sabemos sobre nossa própria sujeição, mas escolhemos conscientemente ou não, não reproduzir verbalmente.

A partir dessas produções, pretendo refletir sobre o “nada”, tomando como referência cenas que atravessaram os meus primeiros afetos de pesquisa. A primeira delas, etnográfica, refere-se a narrativa de uma tia minha que, logo nos meus primeiros passos da pesquisa em busca das memórias de família, afirmou sentir um *bloqueio* para falar sobre situações pelas quais minha família passou durante o processo migratório<sup>1</sup>. Seu bloqueio me leva a questionar: como pesquisar memória frente ao esquecimento? A segunda cena surge da associação que realizei, na criação de um projeto de pesquisa, entre o deslocamento forçado pelo qual famílias brasileiras passaram no contexto dos movimentos migratórios internos no Brasil ao longo do século XX, e o deslocamento forçado pelo qual famílias negras passaram no contexto do tráfico negreiro no regime escravocrata.

Nesse sentido, buscarei adentrar o que o “nada” enquanto a presença de uma ausência, pode parcialmente revelar sobre as experiências e subjetividades de pessoas negras, refletindo como

pesquisar a memória a partir da falta, a partir do desaparecimento, e como lidar com o receio que foi desenvolver um projeto de pesquisa que colide e costura diferentes tempos. Apostando em um possível e introdutório diálogo entre antropologia, arte e pensamento negro radical, discutirei a prática especulativa de conhecimento na qual o anacronismo, a montagem e a fabulação operam como maneiras de conhecer. Busco desestabilizar, portanto, métodos rígidos na produção da História e reabilitar a imaginação antropológica.

## O “NADA”

“Apenas olhando para trás pode o percurso entre agora e antes ser traçado [...]”

– Saidiya Hartman

Foi na casa de uma tia, a irmã mais velha dos nove filhos dos meus avós maternos, quando eu realizava meus primeiros movimentos de pesquisa por meio de aproximações com as memórias de minha família, que ao engolir seco uma das frases que pretendiam sair livremente de sua boca, ela explicou seu bloqueio para narrar algumas das situações que atravessaram sua vida e a vida da família. Meu tio, seu marido, parecia reconhecer exatamente quando aquelas barreiras marcavam presença em sua fala, como se um sentimento intenso a atravessasse, impedindo-a de contar. Ao

mesmo tempo em que esse bloqueio parecia não dizer nada, também parecia dizer um bocado de coisas – algo havia acontecido e eu não saberia o quê e nem por quê. Restava que me jogasse em uma jornada pelo “nada” de suas palavras, escutando, na medida do possível, seus silêncios.

Uma situação mais ou menos parecida com aquela que o escritor Modesto Carone narra sobre sua mãe, que muitas vezes evitava as palavras com habilidade: “A impressão que me dava, vendo-a passar o dedo em cima do friso da toalha ou de um veio saliente no braço da poltrona, era de alguém que no primeiro instante se recorda e no seguinte abafa compulsivamente as imagens evocadas” (Carone, 1998, p. 15). Essa minha tia preferia resumir com poucas palavras o quanto a vida foi difícil, e que ao decidir sair do povoado onde morava junto à família no município de Itamarandiba, Minas Gerais, acreditava que as coisas seriam melhores, mas, na verdade, não foram. Ela repete, “não foram mesmo...”. Complementa que muitas das coisas que tanto minha irmã quanto eu não conhecíamos, minha mãe também desconhecia, pois era muito nova quando veio para “cá”, se referindo a São Paulo.

Em *Perder a mãe*, Saidiya Hartman (2021) narra como, durante a pesquisa de sua tese, encontrou sua tataravó materna, Polly, em um volume de documentos que reunia testemunhos de pessoas escravizadas no Alabama, despejados nas

prateleiras empoeiradas da biblioteca de Yale, nos Estados Unidos. Ao entrar em contato com as vozes presentes naqueles papéis, Hartman ficou devastada ao descobrir que sua tataravó, quando indagada por um entrevistador branco sobre o que recordava da escravidão, relutando em falar sobre o tema, respondeu: “nada”. Nos testemunhos encontrados nesse arquivo, também eram comuns narrativas restritas a frases como “Eu não conheço meu pai”, “Eu perdi minha mãe” e “Meus filhos estão espalhados em todas as direções” (Hartman, 2021, p. 25). Sendo aparentemente a ruína a única herança de seu passado e diante da impossibilidade de recuperar as histórias das pessoas que haviam sido escravizadas naquele contexto, a autora reflete sobre a evasão de sua tataravó:

[...] seu silêncio instigou minhas próprias dúvidas sobre memória e escravidão: o que escolhemos lembrar sobre o passado e o que desejamos esquecer? Minha tataravó acreditava que esquecer ensejava a possibilidade de uma nova vida? Não havia nada a ganhar ao focar no passado? Seriam as palavras que ela recusava a compartilhar as que eu deveria lembrar? Seria a experiência da escravidão melhor representada por todas as histórias que eu jamais conheceria? Eram os buracos e silêncios e espaços vazios a substância da minha história? [...] (Hartman, 2021, p. 24).

No mesmo sentido, em *Evocações de Escra-*

vidão, Maria Elvira Díaz-Benítez e Everton Rangel (2022) apontam uma oscilação entre sujeição e fuga nas experiências de mulheres negras. Dentre essas experiências analisam a narrativa de Dona Luiza, uma mulher negra, moradora da favela e mãe de Marquinhos, um homem condenado pelo estupro da própria filha, neta de Luiza. Nas conversas entre Dona Luiza e o pesquisador Rangel, que assim como ela e seu filho, é lido socialmente como uma pessoa negra, ela sempre acreditou não precisar falar sobre os motivos da prisão de Marquinhos, o que era suplantado por “aquilo que a gente já sabe” ou “você sabe como os pretos e os pobres são tratados nesta cidade” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022 p. 54). A experiência negra era reivindicada como experiência compartilhada, da qual apenas o verbal não dá conta.

Ainda, na espontaneidade de sua fala que fluía ao longo da conversa, Dona Luiza fez uma analogia pouco precisa entre os navios negreiros, a embarcação usada no tráfico transatlântico de africanos escravizados entre os séculos XVI e XIX, e a prisão do filho. No entanto, ao ser questionada sobre a possível relação existente entre os navios e a história de Marquinhos, ela se recusou a aprofundar a narrativa, dizendo ao pesquisador que o que havia dito não se tratava de “nada”. Se o que ela estava querendo afirmar, intuo, tinha relação com o encarceramento em massa de pessoas negras no presente, em decorrência de uma

subjugação histórica, não ficou explícito em sua fala – talvez, muito talvez, tenha ficado implícito. Como se, em sua imaginação, o navio não fosse apenas um objeto do passado, mas um veículo com potencial de viajar no tempo, transportando mal-estares ao presente.

O interesse dos autores pela “[...] oscilação em um plano do ordinário em que a escravidão é evocada através de subterfúgios”, leva-os a questionar: “Como uma pessoa negra consegue vincular sua situação de precariedade com os navios negreiros sem, simultaneamente, fazer dessa associação algo mais que fragmentos relativamente dispersos?” [...] “Que tipo de evocações são essas?” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 43). No contexto do trabalho de campo eles identificaram que os navios negreiros “compareciam como modo de falar sobre um passado colonial cuja presença podia ser sentida”, e ainda, como “forma de um fragmento: vestígio disperso de uma história coletiva dos negros que se conhecia, mas que, quando enunciada no presente” a conversa não permitia a “costura imediata entre a escravidão e o atual”. Entre essas histórias estava o “nada” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 56).

Sobre o “nada” em meio às questões raciais, à memória e ao sofrimento social, os autores afirmam que:

[...] o nada pode ser uma forma de voltar para si a destruição que caracteriza o esquema his-

tórico-racial, ou melhor, pode ser uma “modalidade patogênica de memória” sobre a colônia, um modo de viver o peso de uma história coletiva que foi escrita repetidas vezes a partir da dor, uma forma violenta de introjeção dessa escrita (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 57).

Desse modo, o atravessamento de Dona Luiza pelas cenas de sujeição, o qual envolve a sobreposição de diferentes temporalidades, é pensado não como um “ato heroico”, mas como “gestos ambivalentes que se repetem”, impondo uma recusa em reproduzir, repetidamente, a violência racial (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 54). Em outros termos dos autores:

A narrativa não era costurada via causalidade, mas através de fragmentos narrativos que se esbarravam sem revelarem um nexos preciso. Dona Luiza fazia com que as mazelas que vivenciou tocassem naquelas que percebia no mundo atual e na história deste mundo, mas não estava interessada em costurá-las umas às outras pacientemente, menos ainda em destrinchar desgraças (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 56).

Interessa destacar que “não é oportuno considerar a ausência de costura linear entre temporalidades como uma falta, espécie de acusação voltada ao sujeito que ainda não aprendeu sobre o seu/nosso passado” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022,

p. 56). Pelo contrário, os não ditos, mais do que compreendidos como um efeito da violência contra quem os retém na garganta, numa interpretação via trauma, ou como ausência de um suposto letramento racial, numa cobrança dirigida às pessoas negras para que identifiquem como o racismo opera em suas vidas, podem também ser eivados de oportunidades.

Quando o mundo habitável se torna fragmento, a vida que se leva está repleta de ambivalência, ou melhor, a ambivalência é qualidade mesma dessa vida. E não há totalidade que possa ser recomposta, não há história que possa ser narrada através da costura vigorosa entre a dor de uma família e a de uma coletividade. O “nada” [...] é importante por isso: fala do que cerca um fragmento, precisamente uma história das populações negras cujo link com o atual é pressentido, mas não se firma. E é essa frouxidão, esses pequenos vazios, que a gente precisa enxergar de outro modo, se quisermos ir além das narrativas que encarceram corpos negros em dores (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 59)

O gesto de não dizer, no caso de Dona Luiza, é então refletido como uma forma de recusa e fuga explícito na:

[...] impaciência em narrar de novo e de novo a sujeição. Ela a toma como já conhecida na esperança de passar o quanto antes ao próximo assunto. Não como se negasse a destruição, afinal ela mesma falava sobre o habitar em

fragmentos, e sim expressando irritação em permanecer destrinchando mazelas (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 59).

Essa forma de recusa que se relaciona à palavra “nada”, uma vez que ela denota a “ausência de causalidade e incompletude” e se associa a um mundo fragmentado, no qual o “nada” aparece como “espaço de destruição e vazio”, permite um outro ponto de vista da e sobre a história: “[...] quando os navios negreiros emergiam para logo afundarem, negavam nesse movimento, nessa brevidade, a possibilidade de totalização”. Assim, ao se engajarem com o “nada”, essas pessoas “relatavam a impossibilidade da história como completude” (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p. 59). E ao fazê-lo, elas relatavam, portanto, a possibilidade da história como fragmento.

O filósofo e historiador da arte Didi-Huberman (2012) nos interpela dizendo existir uma maquinaria da “desimaginação”, aparato que constrói eventos sociais marcados pela tragédia e o extermínio de pessoas como inimagináveis, irrepresentáveis e, até mesmo, invisíveis aos nossos olhos. Em suas palavras sobre a desaparecimento generalizada de pessoas nos campos de concentração nazistas, uma desintegração da psiquê se uniu a desintegração do vínculo social, onde “tempo, espaço, olhar, pensamento, *pathos*, tudo era ofuscado pela enormidade maquinal da violência produzida” (p. 20). No contexto nazista, para além da

própria desaparecimento de pessoas, fazer desaparecer as memórias do desaparecimento foi uma maneira de sumir com o que há de mais fundamental na memória: “o seu possível imaginável” (Didi-Huberman, 2012, p. 38).

No contexto da escravidão, Hartman (2021) afirma algo semelhante ao argumentar que “em toda a sociedade escravista, os senhores procuraram erradicar a memória dos escravos, ou seja, eliminar todas as evidências de uma existência anterior à escravidão” (p. 196). O que aconteceu não apenas pela perda da terra-mãe, mas também pela matança desmedida da própria memória da escravidão. Expressão disso é a presença da Vênus no arquivo da escravidão – figura das mulheres escravizadas no Atlântico –, que, além de terem seus nomes apagados da História, não há nenhuma imagem de suas vidas cotidianas, nada do que disseram ou pensaram. Para a autora, “[...] as histórias que existem não são sobre elas, mas sobre violência”. O arquivo que as produz é “uma sentença de morte, um túmulo, uma exibição do corpo violado, um inventário de propriedade, [...] um asterisco na grande narrativa da História” (Hartman, 2020, p. 15).

O antropólogo Michel-Rolph Trouillot (2016) ao refletir sobre o poder e a produção da história, considerando mais especialmente a Revolução Haitiana, evidencia diversas camadas de silenciamento do passado encarnadas nas fontes e

nos arquivos, as quais, associadas à morte literal das pessoas, produzem também uma morte simbólica nos registros históricos. As presenças e as ausências neles encarnadas não são inatas, mas resultam de uma série de escolhas que perpassam os interesses dos autores e das instituições das quais fazem parte, sendo, portanto, escolhas sobre o que contar, como contar, sob qual perspectiva contar. Pela própria natureza do gesto, essas escolhas implicam apagamentos e reduções, e são por isso mesmo excludentes. Desse modo, os diferentes postos de observação revelam sobre o processo de produção histórica, suas menções e, por outro lado, seus silêncios:

[...] as presenças e ausências encarnadas em fontes (artefatos e corpos que convertem um evento em fato) ou arquivos (fatos coletados, tematizados e processados como documentos e monumentos) não são neutras e tampouco naturais. São criadas. Como tais, não são meras presenças ou ausências, mas sim menções ou silêncios de vários tipos e níveis. Ao dizer silêncio, refiro-me a um processo ativo e transitório: “silencia-se” um fato ou uma pessoa como um silenciador silencia uma arma de fogo. A prática de silenciamento exige engajamento. Menções e silêncios são, portanto, ativos, contrapontos dialéticos dos quais a história é a síntese (Trouillot, 2016, p. 85).

Ao seu ver, o historiador, por meio do qual convoco também a figura do antropólogo, é como

um “coletor”, um “narrador” e um “intérprete” (Trouillot, 2016, p. 82). Nesse sentido, é preciso “reconhecer e contradizer o poder enraizado em entendimentos prévios”, desenterrando silêncios (Trouillot, 2016, p. 99). A figura do antropólogo poderia ser compreendida a partir desses autores como aquela que desenterra silêncios arquivados do ponto de vista histórico e que, ao mesmo tempo, ao escutar os não ditos das pessoas com quem se engaja, respeita a recusa em reproduzir a violência racial. Respeita, ainda, as fugas daqueles que não se conformaram à condição de filha perdida, pertencendo a nada mais que lugar nenhum.

Como aponta Didi-Huberman (2012), a resistência de pessoas em contextos trágicos como o de Auschwitz-Birkenau, ou como propondo aqui, o da escravidão e das relações afro-diaspóricas, não implicava evidentemente a sobrevivência. Assim, se a fuga ou a revolta eram tão improváveis quanto o simples ato de permanecer vivo, como, então, informar ao mundo as atrocidades que eram cometidas? Nas palavras do autor, considerando a realidade que une a morte física à morte social:

Se o terror dos campos funciona como um empreendimento do desaparecimento generalizado, o quão necessária, a partir daí, nos será cada aparição – por mais fragmentária ou dificilmente visível de interpretar – em que uma única peça na engrenagem de um tal

empreendimento nos seja visualmente sugerida (Didi-Huberman, 2012, p. 43).

Nesse sentido, ao se referir às enunciações e aos testemunhos dos que nesse contexto portavam segredos, chama atenção para as películas arrancadas do inferno, fotografias tiradas pelos membros do *Sonderkommando*<sup>2</sup>. Essas fotografias foram definidas como os fragmentos mais preciosos de um mundo que as queriam impossíveis, mesmo que entre os últimos gestos de humanidade. São “imagens apesar de tudo” (Didi-Huberman, 2012).

Uma simples imagem: inadequada mas necessária, inexacta mas verdadeira. Verdadeira de uma verdade paradoxal, evidentemente. Diria que a imagem aqui é o *olho da história*: a sua tenaz vocação para tornar visível. Mas também que ela está no *olho da história*: numa zona muito local, num momento de suspensão visual [...] (Didi-Huberman, 2012, p. 60, grifo do autor).

O que dizer das imagens que apesar de não deverem existir, são evocadas? Me pergunto, então, qual foi a jornada que fez com que a desterritorialização de pessoas na escravidão, deixasse seus rastros na desterritorialização de famílias negras do e no Brasil? Qual a jornada que fez com que os navios negreiros, tão inalcançáveis espacial e temporalmente, deixassem seus vestígios no

presente? Ao que o “nada” remete? Hoje, o que os esquecimentos, silêncios/silenciamentos e não ditos nas narrativas de pessoas negras, gritam? A proposta de me utilizar das brechas traçadas em nossas narrativas e, ainda, aproximá-las de outros contextos históricos, não é pensada para simplificar as sujeições vivenciadas, tampouco para enquadrá-las puramente como subversivas, mas para articular sujeição e fuga, restituindo a complexidade própria de habitar em fragmentos.

## ESPECULAÇÃO COMO MODO DE CONHECER

“Com que finalidade alguém evoca o fantasma da escravidão se não para incitar as esperanças de transformar o presente?”

– Saidiya Hartman

Ao pisar em um novo campo de pesquisa e construir um projeto, uma questão me assombrou no que diz respeito às famílias negras migrantes as quais eu tinha interesse em investigar. Me refiro a associação que mobilizei entre o tráfico negreiro no contexto escravista e a migração de pessoas negras no contexto de expansão capitalista. O deslocamento forçado e a dispersão de famílias que perdura entre os dois momentos históricos, era indispensável à investigação que eu pretendia, ainda que considerando as diferentes temporalidades

e violências específicas pertencentes aos sistemas econômicos. Meu principal argumento era que a migração interna no Brasil, movimento de deslocamento das populações rurais para os grandes centros urbanos ao longo do século XX, tratava-se de populações atravessadas pelas desigualdades regionais, mas que deveriam ser pensadas, também, como desigualdades raciais herdadas de um passado longínquo e antinegro, nas quais as relações afro-diaspóricas estão relacionadas.

Naquele momento, sem ainda muitas referências específicas que me ajudassem a complexificar o problema de pesquisa, ancorado na racialização da migração, considerei que muito facilmente poderia ser criticada no meio intelectual de incorrer no erro do anacronismo, de descontextualizar o deslocamento interestadual de minha família ao evocar, desnecessariamente, a escravidão. Como falar naquilo que parece que não se deve falar, tocar naquilo que aparentemente não se deve tocar ou voltar para onde não se deve voltar? O que me inquietava não era o fato de que eu deveria buscar referências que estudassem explicitamente as continuidades (e rupturas) entre os períodos, mas considerar, a partir da minha formação, que a única saída para um projeto “validado” cientificamente seria ocupar esse vazio entre um evento e outro com uma teoria, e mesmo com um método, que os apresentasse sobretudo como cronológicos.

Se, por um lado, eu considerava que não bastaria evocar o legado da escravidão na desigualdade regional de um país, mas que seria necessário organizá-lo sequencialmente, por outro lado, me perguntava: o que me faz, hoje, olhar para a história de minha família, impedida de se manter nas origens, entre os seus, e ouvir os ecos da escravidão? O que me leva a observar a trajetória de Helena, a tia perdida da família, e, além de perceber a dispersão de famílias negras como um fenômeno histórico, desejar – assim como ela tanto quis em vida –, conhecer a família, reivindicando o direito às próprias origens? Ou por outro lado, o que me faz escutar o bloqueio de minha tia para narrar as experiências vivenciadas e considerar a importância de respeitar o não dito, o direito ao esquecimento? Perguntas aparentemente aleatórias, sem lógica estabelecida e que, inevitavelmente, me conduzem mais uma vez ao passado. Agora, ao passado de minha infância, quando eu coletava, fazendo montagens.

Quando criança eu tinha um baúzinho de cor vinho que dormia junto a mim na cabeceira da cama, acompanhando meus sonhos. Embora esse pequeno baú coubesse em minhas mãos, nele eu guardava um mundo de coisas aleatórias que, se me perguntassem para o que serviam ou sobre o que se tratavam, eu certamente não saberia responder. Uma pedrinha azul retirada da terra, um mini frasco de amostra de perfume, um clipe sem

o papel, uma tarraxa que se perdeu do brinco... Essas coisas não me eram úteis, na verdade elas haviam sido deslocadas de seu sentido original e eu as deixava lá, guardadas, para que um dia pudesse criar algo a partir delas: dizia que queria ser cientista. Na minha mente de criança ser cientista era juntar pedaços improváveis sob determinado ponto de vista e deles fazer uma coisa nova, nunca vista ou sentida antes.

Esse gesto de infância, gesto precoce de ser cientista e de criar, envolvia a sensibilidade de coletar, algo semelhante ao que parece ter feito a cineasta Agnès Varda no contexto do filme *Os Catadores e Eu*, de 2000. Com uma câmera na mão ela retratou o gestual de catar: o respigo. Apanhar, pegar, colher, recuperar, são algumas das palavras que inundam o universo semântico daqueles que reaproveitam coisas rejeitadas, dando-lhes uma segunda oportunidade. Como uma tradição cultural que perpassa desde o cotidiano dos menos favorecidos aos mais privilegiados economicamente, os montes de lixo no qual estão presentes objetos diversos, tornam-se nas mãos de quem respiga um monte de utilidades.

Não diferentemente, Octave Debary (2017) propõe uma “antropologia dos restos”, na qual reanimar objetos esquecidos e anônimos é uma prática, dando-lhes uma segunda vida. Em sua noção de restos estão os “[...] objetos que ultrapassam os limites de seus usos originais, significando

uma passagem em outro tempo, retornando a habitar o presente” (p. 18). Os restos presentes nas coisas descartadas, como as imagens, mas que resistiram ao desaparecimento, são como sobreviventes a serem conhecidos, o que implica fazer história a partir das coisas que ruíram (Debary, 2017). Para além da materialidade das coisas, a história das coisas que ruíram a partir da coleta dos restos pode ser pensada nas montagens e desmontagens intelectuais que realizamos como parte do processo de produção de conhecimento.

Nesse sentido, o pensamento do historiador da arte Aby Warburg e do filósofo e sociólogo Walter Benjamin são importantes, tanto na interrogação do estatuto da história quanto na reivindicação da montagem como modo de conhecer. Warburg, ao propor uma história da arte centrada menos em ideais estéticos e mais na expressão humana, destacou a pertinência da subjetividade e do afeto, apontando para uma ciência da cultura que nos permita uma leitura “transversal” e “anacrônica” do mundo (Lescourret, 2012). No conceito filosófico dionísico, que em oposição ao apolíneo, relacionam-se o “sentimento”, a “escuridão”, o “irracional” e o “transe”, se encontra a possibilidade de uma história da arte sem pretensão de universalidade e pura objetividade científica (Lescourret, 2012, p. 81). O interesse de Warburg era que, na interpretação das imagens, passássemos da iconografia enquanto mera descri-

ção para a iconologia, de maneira a irmos além das representações, investigando sempre a interpretação de sentidos mais profundos, como demonstrado na prática em seu *Atlas Mnemosyne*, desenvolvido ao longo dos anos 1920.

Semelhantemente, Benjamin reivindicou abordar a história da arte a “contrapelo”, apontando a necessidade de recomencê-la. Frente a trivialidade dos modelos temporais que possuem na história a concepção de um “passado fixo” e de um “progresso histórico”, ele ressaltou um ponto de vista a-histórico no qual as conexões são temporais, sem que sejam desprovidas de história. Se a definição usual de anacronismo o caracteriza como um erro cronológico ou como algo deslocado no tempo, Didi-Huberman ao aproximar os pensamentos de Benjamin e Warburg, afirma sua natureza paradoxal:

O paradoxo do anacronismo começa a se desenvolver a partir do momento em que o objeto histórico é analisado no modo sintomal, a partir do momento em que seu aparecimento – o presente de seu acontecimento – faz surgir a longa duração de um Outrora latente, que Warburg nomeava uma “sobrevivência” (*Nachleben*) (Didi-Huberman, 2015, p. 107).

Como Warburg em seu interesse pelas sobrevivências, Benjamin atento aos restos da história, pensava que a imagem não se inscreve na his-

tória como um ponto sobre uma linha contínua. Ela possui uma temporalidade com dupla face, chamada por ele de “imagem dialética”, que recusa toda narrativa histórica orientada por sequências unidirecionais, nas quais cada objeto do passado entra em colisão com o que o precede e o que o sucede na história. Agir dialeticamente, assim, significa atuar em duas frentes ao mesmo tempo.

O inconsciente do tempo vem até nós por meio de seus rastros e de seu trabalho. Os rastros são materiais: vestígios, restos da história, contrapontos e contrarritmos, “quedas” ou “irrupções”, sintomas ou mal-estares, síncope ou anacronismos na continuidade dos “fatos do passado” (Didi-Huberman, 2015, p. 117).

Em contextos de genocídios, se considerarmos que os modos de resistência nem sempre significam a sobrevivência dos assassinados, temos, pelo contrário, a sobrevivência das imagens. Mais do que pessoas, as imagens, sejam elas materiais ou “psíquicas”, nos termos de Benjamin (Didi-Huberman, 2015), como as imagens imaginadas, sobrevivem e viajam no tempo, realizando migrações simbólicas. O interesse não reside em compreender o que as coisas *são* objetivamente, mas em perceber *como* se apresentam subjetivamente, na inseparabilidade entre imagem, emoção e memória. Esta última ancora-se em um pensamento visual, possuindo duração ao longo do tempo.

Mais do que pensar as imagens – algo que se estende às palavras, aos gestos e aos pensamentos – é preciso pensar *com* as imagens, o que implica estabelecer associações por meio da montagem, promovendo um salto anacrônico para que o desconhecido seja, minimamente, conhecido.

Conhecer, entendido aqui como um processo que envolve necessariamente o anacronismo e a montagem, não se reduz à apreensão linear do real, mas instaura um campo de experimentação no qual a fabulação emerge enquanto construção narrativa e como um dos modos possíveis de imaginar o que se apresenta real. Nesse sentido, Hartman (2020) ao se distanciar da simples fabulação, entende por “fabulação crítica” as fábulas com perspectiva crítica sobre o comércio transatlântico de pessoas escravizadas. Uma vez que o arquivo colonial repousa sobre uma violência fundadora contra a população negra, ela busca “recuperar o que permanece adormecido”, juntando peças, com o propósito de desestabilizar a estrutura de entendimento europeia que molda e permeia a documentação da História (Hartman, 2020, p. 15). Começando por um lugar diferente, como afirmou em sua fala ao Museu do Amanhã, a autora prioriza as experiências das pessoas que foram escravizadas, propondo um “método para criar história no espaço do silêncio”. Trata-se da tentativa de narrar sem produzir mais violência, como aquela que marcou essas existências:

É uma história fundamentada na impossibilidade – de escutar o não dito, traduzir palavras mal interpretadas e remodelar vidas desfiguradas – e decidida a atingir um objetivo impossível: reparar a violência que produziu números, códigos e fragmentos de discurso [...] (Hartman, 2020, p. 15).

Nesse sentido, respeitando os limites do que não pode ser conhecido, sobretudo pelo apagamento da memória e das histórias negras, cabe questionar: “Como se revisita a sujeição sem replicar a gramática da violência?” (Hartman, 2020, p. 18). O método que guia essa prática envolve um movimento de jogar com os elementos básicos da história, mas ao mesmo tempo, rearranjá-los. Uma escrita “com” e “contra” o arquivo (Hartman, 2020, p. 30), no sentido de reconhecer o aparato colonial de representação como inseparável das vidas negras, mas também de reconhecer a importância de ultrapassá-lo, restituindo a vida e a dignidade às vozes silenciadas, pela fabulação.

A contenção narrativa, a recusa em preencher as lacunas e dar fechamento, é uma exigência desse método, assim como o imperativo de respeitar o ruído negro – os berros, os gemidos, o sem sentido e a opacidade, que sempre excedem a legibilidade e a lei, e que insinuam e encarnam aspirações que são desvairadamente utópicas, abandonadas pelo capitalismo e antitéticas ao seu concomitante discurso do Homem (Hartman, 2020, p. 29).

Na jornada pelo “nada”, o que entendo por fabulação crítica em consonância com Hartman, trata-se da montagem que permite unir anacronicamente os deslocamentos forçados, no sentido contrário à historiografia dominante compromissada em “fechar” blocos históricos. Trata-se de um compromisso em evidenciar que a migração de pessoas negras na contemporaneidade não se dá de modo aleatório, mas necessita ser, antes de tudo, historicizada, sem que essa história tome como única possibilidade o que foi produzido como dado em um contexto de dominação. É possível fabular, ainda que criticamente.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS: POR UMA CONTRA-HISTÓRIA

“Como uma escritora comprometida em contar histórias, eu tenho me esforçado em representar as vidas dos sem nomes e dos esquecidos, em considerar a perda e respeitar os limites do que não pode ser conhecido. Para mim, narrar contra-Histórias da escravidão tem sido sempre inseparável da escrita de uma História do presente, ou seja, o projeto incompleto de liberdade e a vida precária do(a) ex-escravo(a), uma condição definida pela vulnerabilidade à morte prematura e a atos gratuitos de violência. Conforme eu a entendo, uma História do presente luta para iluminar a intimidade da nossa experiência com as vidas dos mortos, para escrever nosso agora enquanto ele é in-

terrompido por esse passado e para imaginar um estado livre, não como o tempo antes do cativo ou da escravidão, mas como o antecipado futuro dessa escrita”.

– Saidiya Hartman

Ao longo desta escrita, que se propôs a uma jornada pelo “nada”, busquei por meio de um indisciplina aproximar os debates em antropologia, arte e pensamento negro radical, tomando como referência as experiências de pessoas negras, na tentativa de dar conta das formas indizíveis de sofrimento, bem como de dar conta das respostas mobilizadas para enfrentá-lo. Essa reflexão, presente no gesto de conhecer a família, possui relação com a tensão entre sujeição e fuga nas experiências negras, ou nos termos que carrega o título do presente dossiê, com a tensão inseparável entre fardos coloniais e vozes ancestrais.

Essa tentativa de dar conta das formas indizíveis de sofrimento, conflui com o pensamento de Édouard Glissant, ao reconhecer as conquistas das teorias que afirmaram o “direito à diferença”, possibilitando a valorização de identidades sociais historicamente marginalizadas. No entanto, o autor chama atenção para o risco de que o direito à diferença seja reduzido à “transparência”, definido como uma exigência de compreensão completa da alteridade. Assim, em oposição ao princípio da transparência, presente nos modelos preconcebidos de universalidade do pensamento ocidental,

ele reivindica o “direito à opacidade”, como forma de nos comunicar com o que não entenderíamos.

Opacidades podem coexistir, confluir, tramando tecidos cuja verdadeira compreensão estaria na textura dessa trama, e não na natureza dos componentes. Talvez por um tempo, devêssemos renunciar a essa antiga obsessão em chegar ao fundo das naturezas (Glissant, 2019, p. 220).

Em outros termos, enquanto a transparência pressupõe “compreender” a alteridade, levando às verdades absolutas, o gesto sugerido é o de “dar-com” (Glissant, 2019, p. 222). Uma vez que “os comportamentos humanos são de natureza fractal”, para o autor, “tomar consciência deles, recusar trazê-los à evidência da transparência, talvez seja contribuir para atenuar o peso que eles têm sobre todo indivíduo, quando este começa a não “com-preender” suas próprias motivações, desmanchando-se dessa forma” (Glissant, 2019, p. 223). Dessa maneira, ao apontar para a impossibilidade de “adivinhar o outro” ou “fazê-lo à minha imagem” (Glissant, 2019, p. 223), considero fundamental reconhecer, na alteridade, o mistério e a complexidade, tal como nos processos aos quais o “nada” se vincula, comprometendo-se eticamente com diversos direitos: o direito à opacidade, o direito ao esquecimento e o direito às origens.

Essa postura em relação à opacidade tam-

bém se vincula à recusa de buscar um “é” absoluto e geral. Didi-Huberman (2016) ao retomar a afirmação de Aristóteles segundo a qual, em um exemplo, não seria possível saber se Sócrates é bom enquanto ele estivesse vivo, já que ele poderia de uma hora para outra tornar-se mau, apresenta uma atitude distinta em relação ao saber, distanciando-se da metafísica aristotélica:

É fácil esperar que uma coisa esteja morta para dizer como “é”. Isso se chama metafísica. Não é o meu negócio, eu prefiro que Sócrates continue vivo, que a borboleta continue voando, mesmo que eu não possa pregá-la em um pedaço de cortiça para dizer que a borboleta “é” – decididamente – azul. Prefiro não ver completamente a borboleta, essa é a minha atitude quanto ao saber. Eu a vejo aparecer e tento pôr meu olhar em palavras, em frases; se elas forem impressas, elas durarão, para o bem ou para mal. Seja como for, é inevitável que a borboleta desapareça, já que é livre para ir aonde bem quiser, e não precisa de mim para viver sua liberdade. Ao menos eu terei apanhado em pleno voo, sem guardar apenas para mim, um pouco de sua beleza (Didi-Huberman, 2016, p. 62).

Nesse sentido, não ver completamente e apanhar em pleno voo, na jornada pelo “nada” para conhecer a família, é minha atitude quanto ao saber. O angustiante “nada” nas experiências de pessoas negras foi apresentado, ao longo des-

ta escrita, na lacuna, no resto, no rastro, no eco e no espaço que habita entre uma coisa e outra, presente tanto no bloqueio de minha tia para narrar vivências do passado, quanto nas minhas associações entre migração e escravidão ao costurar o tempo, na criação de um problema de pesquisa. Experiências estas que demandam um engajamento crítico com a imaginação antropológica que, ao reivindicar na agenda de pesquisa da história oral o verbal como centro de análise – ou seja, aquilo que na qualidade de testemunho/confissão, deve ser dito em palavras – adentre não apenas o que as pessoas lembram, mas como lembram deslembram.

Trazendo à tona o bloqueio para narrar, inicialmente interpretado por mim como confinado a esfera do trauma, questiono: no contexto de vida das pessoas negras, e se, para além de lembrança traumatizante, o bloqueio for verbo, ou seja, *bloquear*? Menos que uma ação passiva na qual se é impedido de lembrar em razão do choque histórico e emocional, o bloqueio, ainda que emaranhado ao sofrimento psíquico, pode ser considerado do ponto de vista da ação, da habilidade em evitar, em que a escolha pela preservação de si é um elemento que configura um comportamento, atrelado a autoafirmação enquanto pessoa. Desse modo, o encontro com o “nada” ao me exigir o desmoronamento das formas habituais de conhecer e sua conseqüente reescrita, convida à aventura pe-

lo conhecimento lacunar, demandando um giro ontoepistemológico no qual sua mera impossibilidade se desdobra em possibilidade.

Ao escrever uma história sobre o encontro com o “nada”, os não ditos presentes nos relatos de pessoas negras, e mesmo esse “nada” que parecia haver entre um período e outro montados mentalmente por mim, foram aprofundados do ponto de vista do anacronismo, da montagem e da fabulação. A montagem, nesse sentido, está relacionada ao lançamento de perguntas: qual é a melhor fórmula – e não necessariamente método – para articular problemas de pesquisa? Isso, por sua vez, implica sempre um risco associativo – a desmontagem –, o que se dá em articulação com a seguinte ideia: quando nada ou pouco se sabe sobre um campo de pesquisa, no meu caso, sobre a trajetória dos meus parentes, o que a associação livre, por outro lado, pode revelar? O gesto de aproximar de forma anacrônica as desterritorializações forçadas em diferentes momentos, não significa que as trajetórias de famílias negras possam ser explicadas unicamente por esses processos, nos quais se inclui, inclusive, a narrativa da violência, mas que essa é uma montagem possível para investigar.

Uma jornada pelo “nada” significa pensar, portanto, em diálogo com as referências mobilizadas, em como as associações, as conexões parciais, os rastros, as sobrevivências, as relações descontí-

nuas e livres, sobrepõem temporalidades como modo de conhecer o mundo e, mais que isso, servem como um pontapé inicial para a pesquisa. Os primeiros afetos, interesses e desejos de intervenção na realidade social. As imagens que junto a tantas outras perpassam o passado familiar, me levaram a refletir que, se em algum momento ao fazer essas associações, pessoas negras recorrem ao anacronismo, é porque além de ele ser uma modalidade de pensamento, a própria realidade – racista, antinegra – é anacrônica. Nesse sentido o anacronismo foi pensado menos como um erro de cronologia, e mais como potência criativa a ser explorada pela fabulação. Foi reivindicado pela memória ancestral que nos resta como nada, mas que nos é tudo, abrindo caminhos que prometem uma recusa ao aprisionamento na morte social, um deslocamento da condição de “nada” (*nothingness*) (Moten, 2011). Do contrário, entender a relação entre diferentes contextos e períodos históricos apenas como anacronismo, como “ilusão” e como erro, seria revestir a antropologia e outras áreas de conhecimento de autoridade, ao passo que limitar os processos de vinculação (Díaz-Benítez e Rangel, 2022, p.60).

## REFERÊNCIAS

CARONE, Modesto. **Resumo de Ana**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

DÍAZ-BENÍTEZ, María; RANGEL, Everton. Evocações da escravidão: sobre sujeição e fuga em experiências negras. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 28, n. 63, p. 40-69, 2022.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Imagens apesar de tudo**. Belo Horizonte: KKYM, 2020.

DIDI-HUBERMAN, Georges. Imagem-malícia: história da arte e quebra-cabeça do tempo. In: DIDI-HUBERMAN, Georges. **Diante do tempo: história da arte e anacronismo das imagens**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2015. p. 101-180.

DIDI-HUBERMAN, Georges. **Que emoção! Que emoção?** São Paulo: Editora 34, 2016.

GLISSANT, Édouard. Para a opacidade. In: GLISSANT, Édouard. **Poética da relação**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021. p. 215-225.

HARTMAN, Saidiya. **Mesa-redonda “Ficções e fabulações afro-atlânticas”**. YouTube, 2021. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=E\\_XjmfTHsmY](https://www.youtube.com/watch?v=E_XjmfTHsmY). Acesso em: 13 out. 2025.

HARTMAN, Saidiya. **Perder a mãe: uma jornada pela rota atlântica da escravidão**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

HARTMAN, Saidiya. Vênus em dois atos. **Eco-Pós**, Rio de Janeiro, v. 23, n. 3, p. 12-33, 2020.

LESCURRENT, Marie-Anne. Aby Warburg, o não lugar de uma arte sem história. *In*: SAMAIN, Etienne (org.). **Como pensam as imagens**. Campinas: Editora da Unicamp, 2012. p. 81-88.

MOTEN, Fred. Ser preto e ser nada: misticismo na carne. *In*: BARZAGHI, Clara; PATERNIANI, Stella Z.; ARIAS, André (orgs.). **Pensamento negro radical**. São Paulo: n-1 edições, 2021. p. 131-188.

POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Sobre o autoritarismo brasileiro**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. Brasil viveu um processo de amnésia nacional sobre a escravidão, diz historiadora. Entrevista concedida a Júlia Dias Carneiro. **BBC News Brasil**, 10 maio 2018. Disponível em: <https://www.bbc.com/portuguese/brasil-44034767>. Acesso em: 26 nov. 2025.

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

VARDA, Agnès. **Os catadores e eu (*Les Glaneurs et la Glaneuse*)**. Direção: Agnès Varda. França: Ciné-Tamaris, 2000. 82 min. Documentário.

## NOTAS

<sup>1</sup>Essa cena é apresentada aqui como um dos momentos inaugurais da pesquisa, embora na pesquisa se constitua em meio a múltiplos encontros com o “nada”, inclusive direcionado às narrativas sobre as relações com os povos originários.

<sup>2</sup>Grupos de prisioneiros judeus, forçados pelos nazistas a trabalhar com as próprias mãos dentro do campo de extermínio.