



Recebido em 06/09/2021

Aceito em 04/11/2021

DOI: 10.26512/emtempos.v1i39.39627

## DOSSIÊ

# Políticas de tempo, contemporaneidade e história do tempo presente: reflexões a partir das comemorações dos “500 anos do Brasil” (2000)

The politics of time, contemporaneity, and history of the present time: reflections from the celebrations of the "500 years of Brazil" (2000)

*Pedro Henrique Batistella*

Mestrando em História na UFRGS

orcid.org/0000-0003-0982-5167

[pedrohbatistella@gmail.com](mailto:pedrohbatistella@gmail.com)

**RESUMO:** Este artigo procura apresentar reflexões em torno das relações entre memória, tempo e política com base na análise de intervenções críticas dos povos indígenas no contexto comemorativo dos “500 anos do Brasil” no ano 2000. Para tanto, realiza-se a análise do texto “O eterno retorno do encontro” de Ailton Krenak e de manifestações públicas de organizações indígenas em abril de 2000, tendo o objetivo de compreender como as formas de relacionar e acessar o passado e as concepções de contemporaneidade e presente estavam sendo disputadas nesse contexto. Com base no estudo desse caso e por meio da mobilização do conceito de políticas de tempo proposto por María Inés Mudrovicic, aproxima-se o debate com os desafios teórico-metodológicos e ético-políticos do campo da história do tempo presente.

**PALAVRAS-CHAVE:** Políticas de tempo. Contemporaneidade. Povos indígenas.

**ABSTRACT:** This article seeks to present reflections on the relations between memory, time, and politics based on the analysis of critical interventions by indigenous peoples in the context of the commemoration of the "500 years of Brazil" in the year 2000. For this purpose, the text "The eternal return of the encounter" by Ailton Krenak and public manifestations of indigenous organizations in April 2000 are analyzed, with the objective of understanding how the ways of relating and accessing the past and the conceptions of contemporaneity and the present were being disputed in this context. Based on this case study and through the mobilization of the concept of politics of time proposed by María Inés Mudrovicic, the debate is approached with the theoretical-methodological and ethical-political challenges of the field of the history of the present time.

**KEYWORDS:** The politics of time. Contemporaneity. Indigenous People.

## Introdução

As interações entre passado e presente, assim como as relações de reciprocidade da história com a memória representam questões centrais dos estudos da História do Tempo Presente. Como demonstra Marieta de Moraes Moreira (2018), a trajetória do campo desde a década de 1970 precisou refletir sobre ambas as problemáticas tanto nos

seus desafios epistemológicos e teórico-metodológicos quanto nos cruzamentos com as demandas sociais de memória, patrimônio, identidade. Segundo a historiadora, romper com a tradição historiográfica que impunha a interdição ao estudo dos períodos e acontecimentos recentes implicou na tarefa de rediscutir as concepções de passado e presente e sobretudo suas conexões, de modo que os pressupostos de objetividade e cientificidade do campo não ficassem reféns dos princípios epistemológicos do distanciamento temporal e da visão retrospectiva. Por outro lado, os estudos da História do Tempo Presente exigiram a autorreflexão em torno dos pressupostos disciplinares e do papel social e ético-político do historiador a fim de se relacionar com as contingências conjunturais do final do século XX, convencionalmente entendidas no Brasil a partir das chaves do *boom memorial* e da hipótese do regime de historicidade presentista.

Como afirma Temístocles Cezar (2012), o surgimento da história do tempo presente confundiu-se com a emergência social dos discursos de dever de memória que despontaram nas lutas sociais a partir da década de 1970 nas sociedades ocidentais, fenômeno entendido a partir da hipótese do presentismo de François Hartog (2013). Dessa forma, Cezar argumenta que “essa tendência historiográfica definir-se-ia não por uma relação primordial com o passado, ou com o futuro, mas com o presente, vivido, sentido como uma espécie de fluxo contínuo” (2012, p.33). A delimitação da relação do campo disciplinar com a própria definição das noções de presente e contemporâneo, como pontuou Moreira, foi necessária para a sua legitimação a fim de apreender “seus múltiplos aspectos” e “suas relações com os contemporâneos, os testemunhos, os atores, a demanda social e outras disciplinas” (2018, p.86). Nesse debate, Henry Rousso entende que a noção de contemporaneidade se refere não somente ao fato de “ser biologicamente da mesma época” (2016, p.238), mas também às interações entre os atores sociais. Assim, argumenta que a “contemporaneidade deve ser pensada como uma relação tanto com o tempo quanto com o espaço, com a questão crucial para um historiador de situar o lugar dos mortos nesse conjunto ou ainda do lugar encerrado” (ROUSSO, 2016, p.238). Aprofundando essa questão a partir da problemática dos passados que não passam, Rogério Rosa Rodrigues e Viviane Borges definem o presente “como essa margem em que tudo flui, tudo passa, tudo transita. Ele pode ser pensado também como a encruzilhada dos tempos, por onde correm memórias e histórias difíceis de reter” (2021, p.8).

Em vista disso e influenciado pelas advertências de Mario Rufer de que “uma reflexão sobre o tempo é algo geralmente ausente nas representações do passado: se pressupõe-nas”<sup>1</sup> (2010 p.12) busco nesse artigo estabelecer uma reflexão sobre a problemática das relações entre história do tempo presente e memória, tematizando a questão da temporalidade. Para tanto, na primeira parte do texto apresento uma breve recapitulação dos diagnósticos da “era das comemorações” de Pierre Nora (2008) e da hipótese do “presentismo” de Hartog (2013), observando de que modo se estabelece a relação entre os discursos de memória com as características políticas e temporais do presente. Tendo em vista os diagnósticos conjunturais que compõem as teses dos historiadores franceses, busco contrastá-las com o contexto brasileiro da Nova

---

<sup>1</sup> Una reflexión sobre el tiempo es algo generalmente ausente en las representaciones del pasado: se presupone en ellas.

República, focalizando nos discursos de memória dos povos indígenas enunciadas no contexto das comemorações do V Centenário do Descobrimento do Brasil em 2000. Com base na análise do texto “O eterno retorno do encontro” escrito pelo intelectual e pensador Ailton Krenak, bem como de manifestos<sup>2</sup> divulgados por organizações indígenas, entende-se que o cenário de disputas de memória no contexto das comemorações dos “500 anos do Brasil” pode ser lido como ocasião pública de luta política e social em torno da politização do tempo e da noção de contemporaneidade. Reflito sobre tal problemática temporal com base na noção *de políticas de tempo* de María Inés Mudrovcic (2019) a fim de inserir as relações entre política e tempo nos estudos das disputas de memória no Brasil. Por fim, apresento algumas considerações com o intuito de sugerir a aproximação dos debates sobre a politização do tempo com os desafios dos campos da história do tempo presente e da história pública.

## I.

Como sugere Eugenia Montañó (2008) o projeto historiográfico de Nora iniciado em 1984 estabeleceu uma série de contatos com o campo da história do tempo presente que havia iniciado seus trabalhos em 1978 com a criação do Institute d’Histoire du Temps Présent (ihtp) por François Bédarida. Inseridos em um contexto historiográfico francês atravessado por questionamentos epistemológicos e renovações teórico-metodológicas em meio a uma conjuntura social marcada pelas emergências das memórias sensíveis do regime de Vichy e da Guerra da Argélia, o projeto canalizou os anseios de estudar o tempo presente através da problemática de historicização da memória nacional com base na categoria dos lugares de memória. Editada ao longo de quase dez anos, entre 1984 e 1992, a coleção foi organizada em três volumes (A República, A Nação, As “Franças”) e publicada em sete livros, cujo último tomo possui o capítulo intitulado “A Era das Comemorações”, reflexão paradigmática em torno dos fenômenos memoriais contemporâneos. Chris Lorenz (2010) argumenta que a lucidez do projeto historiográfico de Nora constituiu-se na percepção de que fenômeno do *boom memorial* denotava implicações disruptivas para a historiografia, o que levou o historiador francês a propor a problemática dos lugares de memória, de modo a reorientar a escrita da história da França.

Como definiu Nora na já clássica introdução, “Entre memória e história: a problemática dos lugares”, sua formulação responde à convergência de dois movimentos franceses: “de um lado um movimento puramente historiográfico, o momento de um retorno reflexivo da história sobre si mesma; de outro lado, um movimento propriamente histórico, o fim de uma tradição de memória” (2008, p.12). Para Nora (1993), a memória nacional francesa – a história-memória- construída a partir do século XIX sob o rígido controle do Estado-Nação perdera sua evidência e funcionalidade no final do século XX. A emergência de demandas e reivindicações memoriais, comemorativas e patrimoniais por grupos sociais baseados no senso de pertencimento étnico, regional ou local a partir

---

<sup>2</sup> Agradeço ao historiador Lucas da Mota Faria por ter me disponibilizado o contato com uma série de fontes digitalizadas relacionadas ao Movimento Brasil: Resistência Indígena, Negra e Popular, já que, devido à conjuntura pandêmica do Covid-19, não pude me deslocar aos arquivos físicos.

da década de 1970 foram considerado *indícios* de que a legitimidade da identidade e da história francesa unitária estava em *crise*.

Nesse sentido, o empreendimento intelectual de Nora (1993) representou a tentativa de teorização sobre a cultura histórica francesa do final do século XX, considerando uma série de transformações tecnológicas, sociais, culturais e historiográficas ocorridas na França a partir da década de 1960. Com base nessas observações, Nora (1993) propôs uma constatação e um diagnóstico que embasaram a formulação do projeto historiográfico dos lugares de memória. Conforme interpretou Janice Gonçalves (2012), a constatação se referiu à “rápida desapareção da memória nacional” fruto da “aceleração histórica”, configurando uma “crise do tempo” e o diagnóstico tratou de afirmar que os lugares de memória representam os “restos” da memória nacional francesa, demarcando a existência de vínculos entre a memória e certos lugares, objetos e rituais.

Em vista disso, no fechamento do projeto em 1992, a partir da análise das celebrações do Bicentenário da Revolução Francesa em 1989, Nora (2008) decretava que *a abordagem da história da França não se dava mais pelo regime unitário histórico-nacional, mas pela memória fragmentada*. O regime comemorativo hierarquizado e controlado pelo Estado-Nação que enunciava a história nacional a partir de uma narrativa histórica épica, teleológica e pedagógica através das escolas e de eventos em torno de monumentos, praças públicas e comemorações não tinha mais sua evidência garantida. Pelo contrário, a comemoração havia passado por uma “metamorfose”:

O importante nisso, não é, não obstante, a inflação proliferante do fenômeno, mas a sua transformação interna: a subversão e a erosão do modelo clássico da comemoração nacional, tal como a Revolução a havia inventado e tal como a havia estabelecido a III República conquistadora, e sua substituição por um sistema atomizado, feito de linguagens comemorativas inconexas, que supõe uma relação diferente com o passado, mais eletiva que imperativa, aberta, plástica, viva, em perpetua elaboração<sup>3</sup> (NORA, 2008, p.172, tradução minha).

Desse modo, mesmo que o lugar de enunciação da comemoração ainda permanecesse sob a régia do Estado nacional, o cânone narrativo e o monopólio do Estado-Nação dos sentidos comemorativos foram enfraquecidos e subvertidos politicamente pela proliferação de narrativas de grupos comunitários, muitos deles estigmatizados ou invisibilizados pela narrativa épica, orientadora e nacionalista. As instâncias difusoras e produtoras de narrativas comemorativas descentralizaram-se e a mídia, principalmente, tornou-se a principal responsável pela circulação das representações históricas e de seus formatos, integrando as festas nacionais na lógica da indústria cultural e do turismo histórico (NORA, 2008). Observando essa diversidade de perfis e atores comemorativos, Nora (2008) argumenta que o caráter da comemoração, outrora cívico e nacional, havia assumido um caráter democrático e

---

<sup>3</sup> Lo importante, en esto, no es sin embargo la inflación proliferante del fenómeno, sino su transformación interna: la subversión y la erosión del modelo clásico de la conmemación nacional, tal como la Revolución lo había inventado y tal como la había establecido la III República conquistadora, y su sustitución por un sistema atomizado, hecho de lenguajes conmemorativos inconexos, que supone una relación diferente con el pasado, más electiva que imperativa, abierta, plástica, viva, en perpetua elaboración.

politicado, configurando-se em um cenário de “batalha de memórias” e/ou promoções midiática, turísticas e comerciais. Assim sendo, ao modelo centralizador, unitário e histórico das comemorações nacionais forjadas no século XIX haveria um novo componente social que impingiu um novo ritmo comemorativo marcado pela centralidade dos atores sociais e suas memórias diversas.

Kenan Van de Mieroop (2016) considera que tal diagnóstico proposto por Nora sobre a “era das comemorações” pode ser entendido como um determinado relato da crise da identidade nacional francesa, de modo que a ascensão de discursos de memória e práticas comemorativas de comunidades e grupos sociais são considerados sintomas de tal crise. Desse modo, a “era das comemorações” analisada por Nora trata-se de uma tentativa de periodização do tempo presente a partir da constatação de um “epifenômeno de uma mudança histórica” no pós-II Guerra marcada pela transformação das relações sociais com o passado e o tempo histórico. Os resultados de tais mudanças estruturais teriam implicado no fortalecimento de um sentimento de perda de referências temporais e espaciais na sociedade francesa, de modo que a abundância de discursos de memória e práticas comemorativas no espaço público representariam reações “terapêuticas” em busca de senso de estabilidade identitária e de continuidade histórica com os antepassados (VAN DE MIEROOP, 2016). Conforme o historiador, “a relação entre a comemoração e a aceleração temporal é circular uma vez que a comemoração aparece primeiro como resultado da aceleração e mais tarde como sintoma através do qual essa aceleração pode ser detectada”<sup>4</sup> (VAN DE MIEROOP, 2016, p.7).

Como afirmam Lorenz (2010), Van De Mieroop (2016), Valdei Araujo e Mateus Pereira (2018), o diagnóstico do deslocamento do paradigma histórico para o memorial de Nora proposto no seu projeto editorial foi reapropriado por François Hartog (2013) na elaboração da sua hipótese do presentismo no livro *Regimes de Historicidade: presentismo e experiências de tempo* lançado em 2003. Compartilhando de premissas já introduzidas por Nora tais como “crise do tempo”, “aceleração histórica”, Hartog argumenta que desde o final da década de 1980 as sociedades ocidentais estão se relacionando com um novo modo de experimentar o tempo histórico manifestado pela “experiência contemporânea de um presente perpétuo, inacessível e quase imóvel que busca, apesar de tudo, produzir para si mesmo o seu próprio tempo histórico” (2013, p.39). Combinado à tal hipótese, a noção de regime de historicidade foi concebida para pensar a sucessão das formas dominantes de relação com o tempo, definindo-a como uma “ferramenta heurística, ajudando a melhor apreender, não o tempo, todos os tempos ou a totalidade do tempo, mas principalmente momentos de crise do tempo, aqui ou lá, quando vêm justamente perder sua evidência as articulações do passado, presente e futuro” (HARTOG, 2013, p.37). Dessa forma, a emergência do presentismo manifestaria a (re)configuração das relações entre passado, presente e futuro em um momento histórico de crise do tempo marcado pelo colapso da visão positiva de futuro e da concepção moderna de tempo progressivo e linear.

---

<sup>4</sup> the relationship between commemoration and temporal acceleration is circular since commemoration appears first as a result of the acceleration and later as a symptom through which that acceleration can be detected.

Assim, paradoxalmente, a voga memorial e seus fenômenos correlatos são entendidos como sintomas da experiência de tempo presentista, uma vez que a memória é “provocada e reconstituída” (HARTOG, 2013, p.151) a partir dos imperativos imediatos da sociedade contemporânea por identidade, raízes, genealogia, preservacionismo e comemoração. Dessa forma, Hartog compartilha com Nora (1993) o entendimento de que os discursos de memória são marcados pelo paradigma da descontinuidade, uma vez que “ele [presentismo] produz diariamente o passado e o futuro de que sempre precisa, um dia após o outro, e valoriza o imediato” (2013, p.148). Portanto, os discursos e políticas de memória, patrimônio e comemoração são compreendidos como indícios da crise do tempo e da experiência de incerteza e apreensão com relação ao futuro, manifestando-se através de imperativos por conservação dos restos e materialidades do passado e pelo dever de sua reconstituição por meio da rememoração e comemoração. Conforme Hartog, “parecemos patinar no campo do presente e ruminar um passado que não passa” (2013, p.245).

## II.

A despeito da repercussão e da transposição dos diagnósticos da “era da comemoração” e do presentismo para outros contextos nacionais, a aplicação de tais categorias para as experiências de tempo na sociedade brasileira nas primeiras duas décadas da Nova República parecem ser bastante imprudente, pelo menos no que se diz respeito a pressuposição da constatação de crise de futuro. Como destacam Mateus Pereira (2012) e Francine Iegelski (2016), o marco da queda do Muro de Berlim tido como indício do esfacelamento do horizonte de um futuro utópico não condiz com o contexto brasileiro de redemocratização no final da década de 1980, quando diversos projetos sociais e políticos de futuro estavam sendo construídos e disputados. Como afirma Pereira (2012), “a discussão do “presentismo”, tal qual elaborado por Hartog, é indossociável da própria “crise” atual da França, dos intelectuais franceses, dos (des) caminhos da disciplina naquele espaço social”, o que implica questionar qual tempo está em crise e de quem é a crise. Na mesma linha de raciocínio, Iegelski indaga:

Que diagnóstico da experiência do tempo brasileira contemporânea podemos propor se partirmos de um acontecimento determinante de nossa história política, como o processo de redemocratização e as promessas de futuro que ele comporta? Como, enfim, pensar as categorias para descrever a experiência do tempo brasileiro? (2016, p.409).

Ainda que a escolha provisória de tal acontecimento como marco possa ser objeto de discussão, parece ser possível afirmar que a presença de discursos de comemoração, memória, patrimônio e identidade, para mantermos os termos de Nora e Hartog, se relacionaram/relacionam com o próprio horizonte de democratização construído através da luta social e política de setores da sociedade brasileira desde os anos 1980. Conforme sugere Franciso Gouvea de Sousa (2018) a redemocratização implicou na conformação de um horizonte de democratização como anseio social que tomou diversos caminhos e práticas ao longo dos últimos trinta anos de Nova República, entre eles o da narrativa da história nacional, fenômeno manifestado nos discursos de memória enunciados pelos movimentos indígenas e negros e nas renovações dos paradigmas historiográficos. Em diálogo com as considerações de Heymann e Arruti (2012), entendo que a partir do final da década de 1970 - acompanhando e sendo potencializado pelo processo histórico da

redemocratização - os principais paradigmas tradicionais de interpretação do passado e da identidade nacional passaram a ser intensamente ressignificados pelos intelectuais negros e indígenas, historiadores e historiadoras e pelos movimentos sociais. Segundo os historiadores, “o processo de redemocratização da sociedade brasileira veio acompanhado de debates sobre a memória nacional que incorporaram largamente o tema da tradição e da “diversidade cultural e étnica”” (HEYMANN, ARRUTI, 2012, p.17). Em termos gerais, Heymann e Arruti (2012) destacam que as demandas dos movimentos negros e das organizações indígenas enunciaram nesse contexto as violências sofridas ao longo do processo de formação nacional.

A respeito do tema dos discursos de memória são múltiplas as perspectivas de análise desenvolvidas nas áreas que compõem as humanidades sobre a relação entre a emergência do passado como demanda social, representadas nas disputas pela memória e a crise dos grandes relatos nacionais e teleológicos. Marcelo de Abreu, Guilherme Bianchi e Mateus Pereira (2018), a partir das noções de historicidades democráticas e popularização do passado, definem algumas características particulares que marcam as relações entre o público e as formas de conhecimento sobre o passado desde as últimas duas décadas do século XX. A partir da articulação da primeira categoria, definida por Jacques Ranciere (2014), com os contextos sociais, culturais e historiográficos das últimas décadas, os historiadores observam uma conjuntura marcada pelo:

1) o movimento simultâneo de pluralização dos sujeitos históricos e falas sobre a história, e de esgotamento da forma científica da historiografia que almejava, por assim dizer, o monopólio da compreensão histórica, e 2) as mutações da escrita, desdobrando-se em outras formas de inscrição, intensificação da presença do passado e pluralização das memórias em sua relação com a história e a historiografia no contemporâneo (ABREU, BIANCHI, PEREIRA, 2018, p.282).

A partir dessas considerações dos historiadores considero que tais elementos compõe a cultura de história (MELMANN, 2006) aberta pela redemocratização na década de 1980 no Brasil, uma vez que as narrativas e representações da história nacional enunciadas pelos movimentos negros e pelos povos indígenas ao longo da Nova República apresentaram regimes de inscrição da temporalidade e modos de acesso ao passado que desestabilizam tanto a narrativa dos mitos nacionais quanto a epistemologia da escrita da história. Assim, o núcleo enunciativo dos discursos de memória é baseado na experiência histórica e as tramas entre passado e presente são suspendidas a fim de expor os efeitos do colonialismo e da escravidão na vida de negros e indígenas na Nova República.

A partir disso, gostaria de inserir a problemática da politização do tempo histórico com base na categoria de *políticas de tempo* conforme proposta por Mudrovic (2019). Com isso pretendo abordar o tempo baseado em uma perspectiva performática, refletindo sobre suas implicações no entendimento das noções de contemporaneidade e presente. Contornando a concepção que pressupõe o tempo como um fenômeno natural, a filósofa argentina argumenta que o exercício da periodização constitui um produto performático linguístico que estabelece as distinções entre passado e presente, determinando quais grupos sociais são considerados como parte da contemporaneidade. Essa proposta interessa no sentido de que questiona uma visão do presente como a etapa

de passagem entre passado e presente ou como uma experiência naturalizada, buscando abordar sua estrutura temporal. Assim, considerando a dimensão ativa do presente no estabelecimento das fronteiras temporais, entende-se as políticas de tempo como um conjunto de operações que “ao mesmo tempo que sancionam o que é próprio ou característico do presente, constroem um “outro” excluindo-o diacrônica o sincronicamente de desse presente” (MUDROVICIC, 2018, p.10).

Descrevendo e analisando as circunstâncias históricas que possibilitaram o estabelecimento da matriz moderna de tempo linear, homogênea e universal, a filósofa considera que, na passagem dos séculos XVIII e XIX, a emergência da modernidade implicou no estabelecimento da sobreposição entre a noção de contemporaneidade com o presente pós-revolucionário, de modo que ser considerado contemporâneo implicava pertencer a comunidade política nacional europeia e norte-americana (MUDROVICIC, 2019). A delimitação de uma relação com o passado a partir da ruptura radical com o presente foi fundamental nesse processo, uma vez que o Antigo Regime devia ser considerado “morto” - e não “velho” -, em relação a nova ordem política do século XIX. Desse modo, a modernidade implicou nos fenômenos da “especialização temporal” e “temporalização do espaço”, uma vez que o presente contemporâneo estabelece uma ruptura radical entre passado e presente (discriminação diacrônica) e distingue entre não contemporâneos e contemporâneos inseridos em uma sociedade no mesmo período (discriminação sincrônica) baseados em normais político-culturais (MUDROVICIC, 2019).

Em vista disso, Mudrovicic (2019) argumenta que a noção de contemporaneidade, desde o século XIX, possui um duplo significado: se refere à sincronização temporal de pessoas e acontecimentos, além de corresponder a ideia de compartilhamento do presente. Todavia, a partilha do presente é limitada, pois delimitada pelos valores culturais e normas políticas ocidentais e nacionais. Portanto, a abordagem da filosofia implica considerar que embora grupos vivam e interrelacionam no mesmo tempo, tal compartilhamento temporal não implica, para alguns grupos sociais, ser considerado parte do presente contemporâneo.

A norma política do Estado-Nação possibilitou a construção do “Outro” sincrônico e diacronicamente através de políticas de tempo em diferentes instancias, inclusive disciplinares. Dessa maneira, as distinções temporais articulam-se com as normas político-culturais do tempo presente configurando políticas do tempo que promovem a construção de alteridades temporais. Cabe considerar, por consequente, a noção de contemporaneidade como uma noção que exprime uma determinada política de tempo, uma vez que “valores hegemônicos são pressupostos na “caixa de ferramentas” temporal que a “contemporaneidade” usa para organizar o tempo” (MUDROVICIC, 2019, p.469).

A partir disso, pode-se compreender como a lutas dos movimentos negros e indígenas no Brasil envolvem uma disputa pelo (re) estabelecimento das fronteiras entre passado, presente e futuro, uma vez que os efeitos políticos de determinada ordem do tempo implicam na aceitação ou na interdição de modos de vida entre coetâneos. Desse modo, em diálogo com as considerações Heymann e Arruti (2012) considera-se os cenários comemorativos do Centenário da Abolição e dos “500 anos do Brasil”

---

<sup>5</sup> a la vez que sancionan lo que es propio o característico del presente, construyen un “otro” excluyéndolo diacrónica o sincrónicamente de ese presente.

representam importantes marcos de processo de debate público em torno da história e da memória nacional no contexto da redemocratização e nos primeiros anos da Nova República. Assim, as datas comemorativas de efemérides nacionais podem ser analisadas não somente como um lugar de memória da nação, mas também como um cenário público e conflitivo de disputas pela gestão do passado nacional em que variados usos políticos da história, da memória e da temporalidade são enunciados no espaço público, a partir de lugares de enunciação assimétricos, estabelecendo-se formas de relações conflitivas ou compartilhadas.

Detendo a análise em torno do V Centenário, como destaca Lucas da Mota Farias (2018), o contexto comemorativo dos chamados “500 anos do Brasil” em 2000 manifestou embates públicos entre a política de comemoração do governo federal e projetos midiáticos com as iniciativas coletivas heterogêneas de movimentos sociais no marco do Movimento Brasil: 500 anos de Resistência Indígena, Negra e Popular. Em uma articulação inédita na história brasileira, a constituição do Movimento “Brasil Outros 500”, como também foi denominado, representou a principal iniciativa contra hegemônica que se mobilizou para contestar a política comemorativa oficial a partir da publicação de manifestos e protestos no espaço público. Conforme Farias (2018) essa mobilização conjunta teve como influência a Campanha Continental 500 anos de Resistência Indígena, Negra e Popular que foi conformada por um amplo leque transnacional de movimentos e associações indígenas, camponesas, negras e populares que se organizaram no início da década de 1990 para contestar as comemorações oficialistas dos 500 anos da Chegada de Colombo nos países latino-americanos de língua espanhola.

Entre as dezenas de entidades, associações e movimentos que se envolveram nos eventos organizados pelo movimento no Brasil, pode-se citar como principais promotores o Conselho de Articulação das Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB), a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), as instituições indigenistas Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB) e o Conselho Indígena Missionário (CIMI), a Central de Movimentos Populares (CMP), o Movimento dos Trabalhadores Sem-Terra (MST) e a Coordenação Nacional de Entidades Negras (CONEN). Na avaliação de Farias, o Movimento Brasil: Outros 500 representou:

Uma articulação complexa e heterogênea que forma um campo discursivo de ação em que movimentos sociais, grupos e setores da sociedade com diferentes identidades, trajetórias, demandas, necessidades e projetos políticos forjaram uma união em torno da contestação dos sentidos das comemorações oficiais dos 500 anos” (2018, p.18).

Nesse sentido, as comemorações dos “500 anos do Brasil” conformaram cenários públicos de *dissenso social* em que “organizações representativas de diversos setores da sociedade brasileira se mobilizaram em torno das estratégias de disputa pela gestão da memória e dos sentidos da identidade nacional” (FARIAS, 2018, p. 12). Nessa conjuntura, como argumenta Iara Schiavinatto (2019), o mote principal do debate público esteve concentrado no questionamento entre celebrar ou não celebrar o V Centenário do Descobrimento. Dentre as diversas camadas que compuseram esse cenário comemorativo, interessa destacar as iniciativas de protesto de organizações e intervenções de intelectuais indígenas que junto ao marco do movimento Brasil Outros

500 colocaram em questão a legitimidade das encenações comemorativas oficiais baseadas na paisagem do descobrimento e na reiteração da figura pretérita do *índio*.

Em vista disso, cabe destacar, como sugere Schiavinatto (2019), que o cenário comemorativo dos “500 anos do Brasil” condensou ao menos três campos discursivos que tematizam a questão indígena, a saber: as interpretações e estereótipos coloniais produzidas sobre o “descobrimento” e os povos indígenas a partir do século XVI, o repertório épico nacional de imagens e representações da identidade nacional conformada pelas ideologias da mestiçagem e da democracia racial e, por fim, o vocabulário da luta social contemporânea dos movimentos negros e indígenas pela redefinição do repertório discursivo nacional que os estigmatiza e silencia. Nesse sentido, convém destacar em diálogo com André Freixo (2019), que as comemorações nacionais não apenas constituem-se como um lugar de memória da nação e uma data importante no calendário nacional como também deve se considerar que esse fenômeno ritualizado evidencia elementos gerais do código ocidental moderno. Segundo o historiador:

Quando tratamos de comemorações públicas, em particular as datas do calendário cívico oficial, estamos lidando com a mobilização de um imaginário histórico moderno e ocidental muito tradicional – ainda marcado pelas convenções do pensamento histórico oitocentista (FREIXO, 2019, p.61).

Assim, o dissenso apontado manifestou a recusa do “silenciamento dos sujeitos sociais e de eventos históricos, um protocolo de poder da comemoração corrente nos séculos XIX e XX” (SCHIAVENATTO, 2019, p.57). Para aprofundar essa dimensão crítica que permeou as comemorações remeto às considerações de Ailton Krenak (1999), intelectual e pensador indígena tecidas no capítulo “O Eterno Retorno do Encontro” publicado em 1999 no livro “A Outra Margem do Ocidente” para refletir em torno da perspectiva do “descobrimento” que sustentou os discursos oficiais nas comemorações dos “500 anos do Brasil”. Considero suas intervenções no “calor” do cenário comemorativo, segundo definiu Cristiane Portela, como parte de um “conjunto de textos como formas de ação política decorrentes das oposições assimétricas que atribuíram às populações indígenas um lugar de exclusão em relação à civilização, nacionalidade e cidadania” (2017, p.163).

Um primeiro ponto que pode ser destacado na intervenção de Krenak constitui-se na recuperação da agência histórica dos povos indígenas, deslocando a perspectiva do “descobrimento” e afirmando que o encontro com os portugueses no ano de 1500 foi somente mais um evento de sua longa história do continente:

Em cada uma dessas narrativas antigas já havia profecias sobre a vinda, a chegada dos brancos. Assim, algumas dessas narrativas, que datam de 2, 3, 4 mil anos atrás, já falavam da vinda desse outro nosso irmão, sempre identificando ele como alguém que saiu do nosso convívio e nós não sabíamos mais onde estava. Ele foi para muito longe e ficou vivendo por muitas e muitas gerações longe da gente. Ele aprendeu outras tecnologias, desenvolveu outras linguagens e aprendeu a se organizar de maneira diferente de nós. E nas narrativas antigas ele aparecia de novo como um sujeito que estava voltando para casa, mas não se sabia mais o que ele pensava, nem o que ele estava buscando (1999, p.24)

Conforme Portela (2017), “ao apresentar assim estas narrativas, Krenak constrói uma unidade histórica entre os diferentes povos indígenas da América, sem dúvida, também uma opção política”. Compreende-se que marca política da memória desnaturaliza o discurso nacional de origem, bem como a categoria do índio pretérito que a compõe, invertendo o discurso do “descobrimento” eurocentrado ao considerar que os brancos que foram “descobertos” pelos povos indígenas. Prossegue Krenak:

Os fatos e a história recente dos últimos quinhentos anos têm indicado que o tempo desse encontro entre as nossas culturas é um tempo que acontece e se repete todo dia. Não houve um encontro entre as culturas dos povos do Ocidente e a cultura do continente americano numa data e num tempo demarcado que pudéssemos chamar de 1500 ou de 1800. Estamos convivendo com esse contato desde sempre (1999, p.25).

De acordo com Portela (2017), “ao expressar que os diversos encontros culturais atribuem sentido identitário à história dos povos indígenas, Krenak confere uma dinâmica que destitui de importância a demarcação temporal trazida pela história colonial” (1999, p.166). Dessa forma, a invasão portuguesa é inserida em uma historicidade profunda que foi silenciada pelas historiografias nacionais construtoras da identidade e da memória da nação, de tal maneira que a deslegitimação dos marcos temporais modernos implica no desarranjo da temporalidade linear progressiva e, por consequente, da noção de passado histórico moderno. O ano de 1500, assim, faz parte da “história recente”, todavia, não é um passado “morto” ou “irreversível”, pelo contrário, “no amplo evento da história do Brasil o contato entre a cultura ocidental e as diferentes culturas das nossas tribos acontece todo ano, acontece todo dia”.

Em diálogo com Eduardo Viveiros de Castro (2011), a intervenção de Krenak no marco das comemorações dos “500 anos do Brasil” está conjugada com afirmação da indianidade como um projeto político de futuro no século XXI que, por sua vez, significa a demanda por ser reconhecida a contemporaneidade dos povos indígenas sem necessariamente se alinhar às normativas políticas e temporais do Estado nacional. Nessa perspectiva, a proposição de Krenak para pensar o ano de 1500 como um exercício de alteridade em meio as celebrações oficiais eurocêntricas expressam a demanda social dos povos indígenas pelo reconhecimento social, e não apenas jurídico, da convivência simultânea dos modos de vida e da diversidade cultural indígena na sociedade brasileira (PORTELA, 2017). Krenak reivindica a necessidade de compreender que o encontro dos povos do Ocidente e a cultura do continente americano expôs a diferença “própria de cada cultura e de cada povo” (1999, p.24), sendo que a partir das narrativas do seu povo e dos seus parentes, os Yanomami, o fato de que os brancos - Kraí para os primeiros e Napë para os segundos:

(...) sempre aparecem nas nossas narrativas marcando um lugar de oposição constante no mundo inteiro, mostrando a diferença e apontando aspectos fundadores da identidade própria de cada uma das nossas tradições, das nossas culturas, nos mostrando a necessidade de cada um de nós reconhecer a diferença que existe, diferença original, de que cada povo, cada tradição e cada cultura é portadora, é herdeira. Só quando conseguirmos reconhecer essa diferença não como defeito, nem como oposição, mas como diferença da natureza própria de cada cultura e de cada povo, só assim podemos avançar um pouco o nosso

reconhecimento do outro e estabelecer uma convivência mais verdadeira entre nós. (1999, p. 24-25).

Portela (2017) sugere pensar tal intervenção com base na noção de alteridade radical, a qual demonstra a impossibilidade das epistemologias ocidentais estabelecerem uma compreensão da diferença como edificante nas relações interétnicas a partir do evento de 1500. Desse modo, para Krenak o “fundamento” da tradição indígena e o “tempo do contato” não reporta ao passado como um marco de que deve ser comemorado, mas sim como “outra maneira de perceber a simultaneidade de culturas, tão difícil de compreensão aos olhos oitocentistas e que ainda é objeto de estranhamento mesmo na contemporaneidade”. No entanto, “o encontro continua sendo protelado” afirma Krenak (1999), isto é, o respeito e o reconhecimento efetivo e social da diversidade cultural dos povos indígenas e o direito de existirem a partir das suas particularidades.

Tal demanda também foi expressa nos dois principais atos de repúdio das organizações indígenas em abril de 2000: a Marcha Indígena e a Conferência Nacional Indígena. Convocada pelo Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB), a Marcha Indígena 2000 consistiu na convocação de caravanas de todas as regiões do Brasil para se encontrarem em Coroa Vermelha, Bahia. Sob a consigna “Os Povos Indígenas retomam o Brasil” o projeto da Marcha reuniu cerca de 3 mil 600 indígenas, de 140 povos, de todas as regiões do país em Coroa Vermelha entre os dias 18 e 22 de abril de 2000. A programação geral da Conferência constituiu na realização de debates e balanços sobre os “500 anos de colonização dos povos indígenas” e a “situação atual - avanços e dificuldades enfrentadas”, de modo a produzir um documento final de “Perspectivas e Propostas para os “Outros 500”.

Conforme manifestado no documento final da Conferência, a Marcha representou o movimento de refazer o “caminho de luta e de dor, para retomar a história em nossas próprias mãos e apontar, novamente, um futuro digno para todos os povos indígenas”. Entende-se que o sentido simbólico destinado à Marcha enquanto “refazer”, “recuperar”, “retomar a história em nossas próprias mãos” consiste em um modo de enunciação que projeta uma ideia de futuro (Outros 500) a partir da afirmação da contemporaneidade dos povos indígenas enquanto agentes políticos na democracia brasileira. Nesse sentido, esse novo futuro consiste no atendimento por parte do Estado brasileiro das suas demandas políticas, muitas delas conquistadas na Constituição de 1988, referentes a direitos sociais como educação, saúde, segurança, bem como em relação aos direitos específicos de demarcação de terras e respeito e reconhecimento cultural. Ademais, como demanda o Manifesto da Marcha Indígena, buscou-se “difundir as cosmovisões dos povos indígenas, as suas reservas espirituais e valores alternativos que representam contribuições importantes e complementares para o projeto de uma humanidade que se empenha na construção de um mundo habitável para todos”. A luta indígena, portanto, manifestada nas palavras de Krenak, e presente nos discursos e manifestações públicas de organizações indígenas reunidas em torno dos eventos do Movimento “Brasil Outros 500” representou o desejo de compartilhar do presente contemporâneo em uma relação de tensão com os próprios valores e normas políticas, culturais e temporais hegemônicas de compõe a ideia ocidental de contemporaneidade.

## Considerações finais

Em termos de considerações finais, convém questionar quais as possibilidades de análise e os posicionamentos ético-políticos dos historiadores do tempo presente frente ao complexo processo de multiplicação de discursos e experiências sobre e com o passado nacional na história recente do Brasil. Em primeiro lugar, considera-se fundamental compreender como as relações entre o discurso histórico e os discursos de memória se tensionam e se complementam na sociedade brasileira. Nesse sentido, convém desassociar uma leitura que compreenda somente a relação da emergência dos discursos de memória com a dimensão da crise. Retomando o debate inicial, entende-se que os diagnósticos da “era das comemorações” e do “presentismo” representam importantes análises a partir das problemáticas historiográficas sobre a relação entre a emergência do passado como demanda social e a crise dos grandes relatos nacionais e teleológicos. Sob o marco da crise, ambas buscaram apresentar reflexões sobre o esgotamento do regime moderno de historicidade baseados no modelo dicotômico entre memória e história.

Reunindo um conjunto de reflexões críticas em torno das teses de Nora (2008) e Hartog (2013), Lorenz (2010) argumenta que as premissas que sustentam a problemática dos lugares e a hipótese do presentismo subestimam a dimensão fundamental da persistência/presença de passados traumáticos de violência enquanto experiências de coletividades sociais e superestimam a contingência do colapso do futuro nas sociedades contemporâneas. A tendência universalizante da perspectiva de Hartog (2013), ainda que matizada, tem como uma das suas consequências a generalização do diagnóstico da “crise do tempo” moderno, desconsiderando as causas e os efeitos políticos dessa desestabilização. A atenção a esse aspecto conduz o deslocamento da ênfase na crise do tempo em direção as lutas sociais para o entendimento da razão pela qual o passado não está “passando”, e por consequente, do fenômeno da proliferação de discursos sobre o passado e seus correlatos cenários de disputas de memória nas últimas décadas. Nesse sentido, concorda-se com Mario Rufer (2012), o qual entende a proliferação de narrativas históricas de grupos subalternos contra a memória nacional como consequência da emergência pública de modos alternativos de relação política com o passado e com a temporalidade.

Em concordância com tais considerações para a abordagem da emergência dos discursos de memória menos sob a ótica da crise do que da pressão política de coletividades subalternas silenciadas e invisibilizadas nos discursos nacionais e produções historiográficas, compartilho do entendimento de Fernando Nicolazzi e Eduarda Soletti que:

A ideia de crise da história, tão comum nos debates acadêmicos dos anos 1980 e 90, parece não oferecer explicações suficientes para o que temos presenciado e, quem sabe, se encarada isoladamente, seja uma noção que traga mais complicações do que respostas plausíveis. Portanto, se o papel que é conferido à história na contemporaneidade está sendo significativamente modificado, sugerimos que isto não se deve apenas a uma crise de ordem epistemológica ou a uma espécie de retraimento da chamada “razão histórica”, tendo como consequência uma suposta perda do sentido histórico. Pelo contrário, nosso argumento segue por um caminho distinto, pois acreditamos que aquela transformação no estatuto do conhecimento histórico é devida antes a uma



diferença radical entre passado e presente delimitado pela noção moderna de presente contemporâneo, de modo que “o presente separa o passado como o “outro”: o “passado histórico” é o resultado dessa operação diacrônica do regime historicista moderno”<sup>7</sup>. Na avaliação da filósofa, as implicações derivadas das novas relações com o passado relacionadas ao regime de historicidade presentista, bem como as lutas sociais e políticas em torno das noções de memória questionam diretamente a legitimação epistemológica e metodológica do “passado histórico”.

Conforme Arthur Lima de Ávila (2019), a partir de considerações de Victoria Browne (2014), convém para a historiografia debruçar-se sobre as políticas de tempo disciplinares, de modo a não ser “uma preocupação somente da teoria da história, supostamente apartada da “prática real” dos historiadores e historiadoras, mas de todas e de todos aqueles interessados em ampliar os horizontes de suas representações do passado e do presente”, já que uma autorreflexão (in)disciplinar implica “saber viver com os diversos tempos que nos habitam e não tentar (sempre) domesticá-los em nome de uma ordem maior”. Tais considerações se relacionam com as advertências de Mudrovcic de não naturalizar as noções como “contemporâneo” e “contemporaneidade”, uma vez que elas “organizam o tempo em caixas que não são para todos”.

## Referências:

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

CEZAR, Temistocles. Tempo presente e usos do passado. In: VARELLA, Flavia; MOLLO, Helena Miranda; PEREIRA, Mateus Henrique de Faria; MATA, Sérgio da. (Org.). *Tempo presente e usos do passado*. 1ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012, v., p. 31-49.

DOCUMENTO FINAL DA CONFERÊNCIA DOS POVOS E ORGANIZAÇÕES INDÍGENAS DO BRASIL. *Jornal Porantim*, Brasília, maio de 2000, p.13. Disponível em:

<http://www.docvirt.com/docreader.net/DocReader.aspx?bib=HemeroIndio&PagFis=183>.

FARIAS, Lucas da Mota. Marchas e manifestos contra a colonialidade da história: movimentos indígenas diante das comemorações oficiais dos 500 anos. 2018, 193f. *Dissertação* (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História. Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília.

FERREIRA, Marieta de Moraes. Notas iniciais sobre a história do tempo presente e a historiografia no Brasil. *Tempo e Argumento*, v. 10, p. 80-108, 2018.

---

<sup>7</sup> el presente separa al pasado como lo “otro”: el “pasado histórico” es el resultado de esta operación diacrónica del régimen historicista moderno.

FREIXO, Andre de Lemos. Passados privados, ou privados do passado? Nostalgia, in - diferença e as comemorações do sete de setembro brasileiro. *Revista do NUPEM*, v. 11, p. 59- 80, 2019.

GONÇALVES, Janice. Pierre Nora e o tempo presente: entre a memória e o patrimônio cultural. *Historiae*, v. v.3, p. 27-46, 2012.

HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Tradução: Andréa Sousa de Menezes, Bruna Beffart, Camila Rochade Moraes, Maria Cristina de Alencar Silva, Maria Helena Martins, 1ª edição, Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

IEGELSKI, Francine. Resfriamento das sociedades quentes? - Crítica da modernidade, história intelectual, história política. *Revista de História*, v. 1, p. 385-414, 2016.

KRENAK, Ailton. O eterno retorno do encontro. In: NOVAES, Adauto (Org.) *A outra margem do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

LORENZ, Chris. Unstuck in time. Or: the sudden presence of the past. In: TILMANS, Karin; van VREE, Frank; WINTER, Jay (eds). *Performing the past: memory, history, and identify in Modern Europe*. Amsterdam University Press, 2010, p. 11-34.

MELMAN, Billie. *The culture of history*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

MONTAÑO, Eugenia. Los Lieux de mémoire: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria. *Historia y Grafía*, núm. 31, 2008, pp. 165-192.

MOVIMENTO BRASIL: 500 ANOS DE RESISTÊNCIA INDÍGENA, NEGRA E POPULAR. Marcha Indígena 2000. *Os Povos Indígenas Retomam o Brasil*. Março, 2000.

MUDROVIC, María Inés. Políticas de tempo, políticas de história: quem são meus contemporâneos? *Rethinking History*, 23:4, 456-473, 2019 [tradução por João Pedro Garcez e Vicente Detoni]. Disponível em: <https://joaopgarcez.medium.com/mar%C3%ADa-in%C3%A9s-mudrovcic-pol%C3%ADticas-do-tempo-pol%C3%ADticas-da-hist%C3%B3ria-quem-s%C3%A3o-meus-contempor%C3%A2neos-e71f65c52c37>.

\_\_\_\_\_. Políticas del tiempo, políticas de la historia: ¿ quiénes son mis contemporáneos? *ArtCultura*, Uberlândia, v. 20, n. 36, p. 7-14, jan.-jun. 2018.

\_\_\_\_\_. História do Tempo Presente e América Latina: Argentina - uma entrevista com María Inés Mudrovcic. [Entrevista realizada em agosto, 2017]. *Revista Tempo e Argumento*, Florianópolis, v. 9, n. 21, p. 450 - 471, maio/ago. 2017. Entrevistadoras: Camila Serafim Daminelli e Elisangela da Silva Machieski.

NORA, Pierre; RILLA, José. *Pierre Nora en Les lieux de mémoire*. Ediciones Trilce, trad. Laura Masello. Montevideo, 2008.

\_\_\_\_\_. Entre memória e história: a problemática dos lugares. *Prof. História*. São Paulo, dez, 1993.

PEREIRA, Mateus Henrique de Faria; MATA, Sérgio Ricardo da. Introdução? Transformações da experiência do tempo e pluralização do presente. In: VARELLA, Flávia Florentino; MOLLO, Helena Miranda; PEREIRA, Mateus Henrique de Faria;

- MATTA, Sérgio Da. (Org.). *Tempo Presente & Usos do Passado*. 1a.ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas - FGV, 2012, v. 1, p. 9-30.
- PORTELA, Cristiane de Assis. De aculturado exótico a raiz profunda: indigenismo e história indígena em narrativas de Ailton Krenak. *Diálogos*, v.21, n.3, (2017), 162 - 177.
- RANCIÈRE, Jacques. *Os nomes da história: ensaio de poética do saber*. Editora Unesp, São Paulo, 2014.
- RODRIGUES, Rogério Rosa; BORGES, Viviane. Introdução: A terceira margem do tempo: cruzamentos possíveis entre história pública e história do tempo presente. In: RODRIGUES, Rogério Rosa, BORGES, Viviane (eds). *História Pública e História do Tempo Presente*. Editora Letra e Voz, São Paulo, 2021, p.7-1
- RODRIGUES, T. O.. Theory of history and history of historiography: Openings for “unconventional histories” *História da Historiografia*, v. 12, p. 96-123, 2019.8.
- ROUSSO, Henry. *A última catástrofe: a história, o presente, o contemporâneo*. FGV Editora, Rio de Janeiro, Trad. Fernando Coelho e Fabrício Coelho, 2016, p. 237-245.
- RUFER, Mario. La temporalidad como política: nación, formas de pasado y perspectivas poscoloniales. *Mem.soc/Bogotá* (Colombia), 14 (28): 11-31/ enero-junio/2010.
- SCHIAVINATTO, Iara Lis. Entre celebrações e exposições: algumas visibilidades em jogo nos Descobrimentos (1990-2000). *Práticas da História*, n.º 8 (2019): 49-83.
- SOLETTI, Eduarda Ferrari; NICOLAZZI, Fernando. "Pedal pela Memória" In: SCHMIDT, Benito Bisso; MALERBA, Jurandir (orgs.). *Fazendo história pública*. Vitória: Milfontes, 2020.
- SOUSA, Francisco. G.. Escritas da história nos anos 1980: um ensaio sobre o horizonte histórico da (re)democratização. *Anos 90* (online), Porto Alegre, v. 24, p. 159-181, 2018.
- TURIN, Rodrigo. Os tempos da Independência: entre a História Disciplinar a História como serviço. *Almanack*, V. -, P. 1-39, 2020.
- VAN DE MIEROOP, Kenan. The ‘age of commemoration’ as a narrative construct: a critique of the discourse on the contemporary crisis of memory in France, *Rethinking History*, 2016.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. A indianidade é um projeto de futuro, não uma memóriado passado. Entrevista com Eduardo Viveiros de Castro concedida à Pádua Fernandes. *Prisma Jur.*, São Paulo, v.10, nº2, p.257-268, jul./dez. 2011.