

**RECEPÇÃO DOS CLÁSSICOS, ESTUDOS PÓS-COLONIAIS E DECOLONIAIS:  
REFLEXÕES PRELIMINARES SOBRE UMA PESQUISA DE DOUTORADO E O  
FANTASMA DA COLONIALIDADE DOS ESTUDOS CLÁSSICOS**

*Matheus Vargas de Souza<sup>1</sup>*

**Resumo:** Neste ensaio me proponho a apresentar algumas indagações e reflexões preliminares relativas ao arcabouço teórico-metodológico necessário para a fase inicial da pesquisa de doutorado que venho desenvolvendo. O texto é, majoritariamente, um apanhado de problemas e encruzilhadas com as quais venho me deparando (em especial a Colonialidade dos Estudos Clássicos) e termina com uma conclusão sobre as implicações decoloniais de a pesquisa em Antiguidade (e discursos relacionados) se fazer no Sul Global. Apresento a linha de raciocínio traçada durante o primeiro semestre do doutorado.

**Palavras-chave:** Pós-Colonialismo; Estudos Decoloniais; Recepção dos Clássicos; Estudos Clássicos; História Antiga

**CLASSICAL RECEPTION, POST-COLONIAL AND DECOLONIAL STUDIES:  
PRELIMINARY REFLECTIONS ON A PHD RESEARCH AND THE CLASSICAL STUDIES'  
COLONIALITY GHOST**

**Abstract:** In this essay, I try to present some preliminary inquiries and reflections on the necessary theoretical and methodological frame for the beginning of my PhD research. The text is mostly a set of problems and intersections I am facing (especially the Classical Studies' Coloniality) and it ends with a conclusion about the decolonial implications of the research on Antiquity happening in the Global South. I present the train of thought of this first semester of the PhD Studies.

**Keywords:** Post-Colonialism; Decolonial Studies; Classical Reception; Classical Studies; Ancient History

Devo iniciar este texto pedindo licença ao leitor para me expressar em primeira pessoa. Irei me fiar no exemplo de Ana Carolina Barbosa Pereira (2018) que, ao elaborar reflexão de caráter teórico a respeito de uma experiência própria de docência, não hesitou em se expressar na primeira pessoa e evidenciar a materialidade do historiador por trás da reflexão; do profissional que atua como docente e pesquisador em um cenário social e epistêmico bastante concreto. Este texto é, precisamente, uma reflexão preliminar sobre as possibilidades teórico-metodológicas que encontrei, por enquanto, em projeto de pesquisa desenvolvido atualmente e que, creio, pode propor um debate minimamente relevante.

A pesquisa se constituiu como uma encruzilhada epistemológica: será estudado um acadêmico europeu que, baseando-se em uma leitura da Antiguidade Clássica, elabora uma

---

<sup>1</sup> Doutorando em História no PPGH da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). E-mail: matheussagrav@gmail.com

narrativa histórica sobre os indianos antigos e, dessa forma, parece fundamentar uma justificativa para o lugar ocupado pelos indianos de sua época como colonizados pelo império britânico. É importante detalhar que o acadêmico em questão, Friedrich Max Müller, foi uma das principais referências na consolidação dos estudos sobre a Índia Antiga no século XIX. Há quatro direções gerais a serem observadas: 1- a constituição do campo dos Estudos Clássicos; 2- a constituição do campo dos Estudos Orientais em oposição ao mencionado anteriormente; 3- os usos da Antiguidade Clássica na produção de discursos politizados e de dominação; 4- as diversas questões pertinentes à colonização<sup>2</sup>. Desde já, os dois últimos pontos indicam, cada um, uma direção teórica: para os usos da Antiguidade Clássica, o campo já bastante consolidado da Recepção dos Clássicos; para a colonização, os conflitantes e indispensáveis estudos Pós-Coloniais, Decoloniais e Subalternos. Decorre disso, no entanto, que algumas matrizes de conhecimento histórico se encontram e, eventualmente, se chocam. Por enquanto, me atentarei a duas, a saber, as matrizes heideggeriana e foucaultiana. Heideggeriana porque a Recepção dos Clássicos se fia vastamente nas teorias sobre recepção de Hans Robert Jauss e Wolfgang Iser, com uma presença marcante de Hans-Georg Gadamer (HARDWICK, 2003, p. 6-8). Foucaultiana porque parte considerável dos estudos Pós-Coloniais, a despeito das muitas e severas críticas ao pensamento de Michel Foucault, ainda preservaram certa matriz de pensamento a respeito de temas como discurso, enunciado, interpretação, descontinuidade etc.,

---

<sup>2</sup> Talvez seja relevante explicar melhor o fundamento da pesquisa. Max Müller foi um acadêmico europeu, nascido e formado na Alemanha, com passagem pela França e atuação profissional no coração do Império Britânico. Atuou como tradutor e escreveu sobre Filologia, Filosofia, História, Mitologia e Ciência da Religião ao longo de sua carreira, sempre voltado para sua especialidade, a Índia Antiga. Nunca esteve na Índia, mas teve acesso a muitos manuscritos e se empenhou na tradução dos textos da Antiguidade indiana, bem como de demais regiões do Oriente, sempre visando majoritariamente questões filosófico-religiosas, que considerava serem a real contribuição do Oriente para a História Universal. Foi também o primeiro a oferecer uma datação um pouco mais segura para os textos mais antigos da Índia, os Vedas, e buscou reconstituir a História da Índia Antiga a partir de sua literatura não histórica, sobretudo considerando de antemão que os indianos não tivessem qualquer tipo de relação com a História e o passado. Nesse ínterim, elaborou comparações bastante complexas entre a Antiguidade Oriental e a Antiguidade Clássica, tendo nos indianos e nos gregos as metonímias que precisava para estabelecer seu discurso. Para ele, os arianos (indo-europeus) se dividiram em muitas ramificações e gregos, indianos e germânicos (onde ele se incluiu) tinham uma familiaridade maior, o que lhes garantiu uma familiaridade maior com coisas como a filosofia, por exemplo. No entanto, os gregos e os germânicos estariam em um ramo ainda mais seletivo do grupo ariano (que para ele é ora raça ora grupo linguístico). Enquanto isso, os indianos estariam em uma ramificação inferior, (su)posto que sua cultura não se desenvolveu afeita à política e à liberdade autônoma natural dos ocidentais que, para ele, seria a razão de gregos, romanos e os que vieram depois, terem constituído grandes impérios e civilizações politicamente efervescentes, quase como os cavalos mais fortes que puxariam a carruagem do progresso humano. Valorizando, então, a civilização indiana ele a desvalorizou frente ao Ocidente, delimitando uma importância que, automaticamente, se colocava abaixo da importância da Europa na História. Como a um animal feroz que se mantém em uma jaula e cuja beleza e força se admira por entre as grades, assim Müller parece ter lidado com a Índia Antiga e, portanto (porque se considerava a cultura indiana um exemplo de imobilismo) a Índia Colonial. A pesquisa, então, se desenvolve nessa direção, mapeando e analisando como o recurso ao que Müller entendia por Antiguidade Clássica o ajudou a produzir um conhecimento/discurso sobre a Antiguidade Oriental, especificamente indiana, e, assim, delimitar o papel dos indianos na História Universal e justificar a colonização do Império Britânico, a serviço do qual esteve por toda sua carreira de professor universitário.

sem mencionar que o seminal *Orientalismo* de Edward Said seguiu uma matriz eminentemente foucaultiana (SAID, 2007, orig. 1978, p. 28-30). Deixemos para outra oportunidade o marxismo gramsciano.

### **Superar os fantasmas como um caminho possível**

Já houve, no passado, muitas críticas e revisões ao papel de certos intelectuais cujos trabalhos foram vastamente lidos e que inauguraram, muitas vezes, caminhos de interpretação dentro das humanidades. Um dos mais famosos talvez seja o caso de Bronislaw Malinowski, cujos diários de viagem foram publicados postumamente e geraram toda sorte de questionamentos sobre o papel do antropólogo e de sua subjetividade, a reificação das culturas, a pertinência do trabalho antropológico e do relato etnográfico como pesquisa de campo, as balizas metodológicas da prática antropológica, estimulando mesmo reflexões do aclamado Clifford Geertz (LAGE, 2009, p. 5; URIARTE, 2012, p. 8). Mais recentemente, relatos de abuso sexual infantil perpetrado por Michel Foucault (algo muito pior que o desprezo de Malinowski pelos nativos que estudava) abalaram a internet e a comunidade acadêmica<sup>3</sup>. São acusações graves que, entretanto, não podem ser verificadas. Foram, aliás, reveladas relativamente tarde, como uma espécie de recalque traumático que enfim se manifestou, como um retorno do que estava reprimido.

Diferentemente do fato consumado e notório do enforcamento da própria esposa cometido por Louis Althusser e comprovado à época do crime, o caso de Foucault parece um ruído menos marcante, empoeirado e desgastado pelo tempo<sup>4</sup>. Ou pareceria, não fosse a fundamental informação de que seus atos teriam ocorrido na Tunísia e não na França. Aqui brota o colonialismo e a poderosa ironia de termos em Foucault uma referência tão relevante para Said. É bem verdade que o pensamento de Foucault vinha sendo criticado e reformulado, desde bem antes das acusações recentes, para conter questões que se impõem: “O que Foucault não conseguiu capturar em sua denúncia foi o eurocentrismo e o colonialismo, duas faces da mesma moeda. O eurocentrismo é uma lógica fundamental para a reprodução da colonialidade do saber” (BALLESTRIN, 2013, p. 103). Como não pensar no caso de Gayatri Spivak e em sua

---

<sup>3</sup> <https://revistacult.uol.com.br/home/absolver-michel-foucault/>. Com tal informação, alguns trabalhos passaram a ser dotados de uma cruel ironia. (Ver, por exemplo, SILVA, F.G.S.N., Expansão Ética: a “violência sexual contra crianças e adolescentes” interrogando o sujeito ético contemporâneo. *Primeiros Estudos*, n. 9, 2019, p. 23-42).

<sup>4</sup> Sobre o caso de Althusser, ver particularmente DUPUIS-DÉRI, F. An ordinary man: Louis Althusser killed his wife, Hélène Rytman-Legotien, who wanted to leave him. *Nouvelles Questions Féministes*, v. 34, n. 1, 2015, p. 84-101.

crítica à concepção universalista, logo excludente, de Foucault e Gilles Deleuze e em sua preferência por Jacques Derrida (SPIVAK, 2010 [1985], p. 25-29, 164-165)? Mas, ainda assim, é inegável que parte das reflexões de Foucault se tornaram um κτήμά ἐς αἰεὶ / ktēmá es aiei, uma “aquisição para sempre”, para fazer menção a Tucídides. Um exemplo é a percepção de Foucault sobre os enunciados:

Para que fosse proferido, logo transformado em documento e por fim conservado, foi necessário que alguém o tivesse proferido, que essa pessoa fosse autorizada a proferi-lo, que alguma instituição o tenha registrado e que outra o tenha guardado. [...] O método proposto em *A arqueologia* propõe tanto uma análise dos discursos (conjunto de enunciados) como das condições de enunciabilidade (as características das instituições). (PINO; ZULAR, 2007, p. 28-29).

Nada disso parece tão imediatamente relacionado ao tema da pesquisa, de fato, calcado na presença das referências da Antiguidade Clássica na produção intelectual do século XIX sobre a Índia Antiga. E é nesse momento que nos deparamos com o passado nazista de figuras como Hans Robert Jauss, ex-membro da SS (ZILBERMAN, 2017, p. 10). Eventualmente, autores se dispõem a uma jornada em busca da redenção destes que, por vezes, são pensadores incontornáveis. É assim com Martin Heidegger em trabalhos recentes de Francesco Alfieri (2016). No entanto, uma das propostas mais lúcidas com as quais me deparei foi a de Regina Zilberman. Com efeito, a autora, que dedicou muitos estudos à Estética da Recepção de Jauss, se questiona sobre a possibilidade de abandonar tudo o que se conhece sobre o tema; a resposta que encontra, em tom de proposição, é a de que o esforço que se deve fazer não é o de renegar tais fantasmas, como tenta fazer Hans Ulrich Gumbrecht, ex-orientando de Jauss, mas o de tentar se desvencilhar deles durante a apropriação de suas reflexões (ZILBERMAN, 2017, p. 23-25). Dito de outro modo, para Zilberman o ideal seria não desprezar conquistas do raciocínio, mas depurar seus usos de seus geradores.

Parece uma sugestão apropriada. E lembra as indicações dos pensadores decoloniais que, rebatendo críticas a suas propostas epistemológicas bastante incisivas, tendem a reforçar que a proposta da decolonização do conhecimento e das epistemologias do Sul não é demolir toda a reflexão pré-existente, mas propor novas leituras possíveis, suscitadas pela perspectiva do colonizado<sup>5</sup>. E devo esclarecer que faço uso do termo decolonização ao invés de descolonização seguindo a sugestão de Catherine Walsh: “A supressão da letra ‘s’ marcaria a

---

<sup>5</sup> “As grandes questões a serem colocadas para o grupo seriam: é possível romper com a lógica da colonialidade da modernidade sem que abandonemos as contribuições do pensamento ocidental/europeu/iluminista - especialmente, liberalismo e marxismo - para a própria descolonização?” (BALLESTRIN, 2013, p. 112).

distinção entre o projeto decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade e a ideia histórica de descolonização” (BALLESTRIN, 2013, p. 108).

### **Do Pós ao Decolonial**

Ocorre que os estudos decoloniais, pensados a partir das noções de Modernidade/Colonialidade, se apresentaram como uma remodelação dos estudos pós-coloniais. Com efeito, conforme afirmou Ramón Grosfoguel, a percepção do grupo que viria a se tornar o Modernidade/Colonialidade era de que “era necessário descolonizar não apenas os Estudos Subalternos mas também os Estudos Pós-coloniais” (GROSFOGUEL, 2008, p. 117). Assim, o intuito era o de reposicionar certas premissas sociopolíticas, como o entendimento da dinâmica colonial. Desse modo, o maior alerta proposto era o de que “a colonialidade global não é redutível à presença ou ausência de uma administração colonial” (GROSFOGUEL, 2008, p. 125), ou seja, que a mera conquista de relativa independência política não isentava o Sul Global de uma dependência e mesmo de considerável dominação diante da força das potências do Norte. Segundo o grupo, todo documento da modernidade é também um documento da colonialidade, para parafrasear Walter Benjamin<sup>6</sup>.

O principal referencial desses autores pensando pelo ponto de vista latinoamericano era o imperialismo estadunidense sobre o continente, deixando mesmo de lado outros casos de subimperialismo dentro do continente e tendo o Brasil pouco espaço nas discussões do grupo (BALLESTRIN, 2013, p. 111); a questão dos Estados Unidos está, certamente, muito marcada na política pelo apoio irrestrito às ditaduras do período da Guerra Fria e na economia pela pressão que continuamente requer vigilância dos demais Estados, da qual surgiram instituições como o MERCOSUL<sup>7</sup>.

Apontar esses elementos e concordar com eles não significa dizer que toda literatura teórica pós-colonial é fruto de um discurso ainda arraigado em limites eurocêntricos e insensível à permanência da dependência como forma de dominação. Homi Bhabha é um exemplo de um autor pensando a partir do colonialismo e dos processos de independência política tardios que,

---

<sup>6</sup> “Nunca há um documento da cultura (Kulturgüter) que não seja, ao mesmo tempo, um documento da barbárie” (BENJAMIN, 2005 [1940]).

<sup>7</sup> Um bom exemplo desse tipo de pensamento e de uma tentativa do Brasil de se inserir nesse debate de maneira mais integrada, embora não no meio acadêmico, mas no campo da Política Externa, foi um discurso feito pelo Presidente da República Luiz Inácio Lula da Silva em 2005 na Cúpula das Américas. Disponível em: < [https://www.youtube.com/watch?v=qis9zAoR\\_Zk](https://www.youtube.com/watch?v=qis9zAoR_Zk) > (Acesso em: 04/08/2021).

no entanto, esteve sensível a questões caras aos decoloniais quando o grupo Modernidade/Colonialidade ainda estava começando a se estabelecer.

A pós-colonialidade, por sua vez, é um salutar lembrete das relações “neocoloniais” remanescentes no interior da “nova” ordem mundial e da divisão do trabalho multinacional. Tal perspectiva permite a autenticação de histórias de exploração e o desenvolvimento de estratégias de resistência. [...] Tais culturas de *contramodernidade* pós-colonial podem ser contingentes à modernidade, descontínuas ou em desacordo com ela, resistentes a suas opressivas tecnologias assimilacionistas; porém, elas também põem em campo o hibridismo cultural de suas condições fronteiriças para “traduzir”, e portanto reinscrever, o imaginário social tanto da metrópole como da modernidade. (BHABHA, 2019, orig. 1998, p. 27-28, grifos do autor).

Ou ainda quando aponta que: “O capitalismo transnacional e o empobrecimento do Terceiro Mundo certamente criam as cadeias de circunstância que encarceram os/as salvadorenses/as ou filipinos/as” (BHABHA, 2019, orig. 1998, p. 30). A diferença é que a abordagem mais alinhada ao pensamento Pós-colonial direciona o foco para as conquistas da resistência, enquanto a abordagem mais alinhada ao pensamento Decolonial direciona o foco para a resistência em si e às pressões que a motivam. Provavelmente pela forte matriz marxista envolvida no pensamento das Ciências Sociais na América Latina, é justamente nos conflitos e na dominação que se encontra a questão fundamental da decolonialidade. Como uma espécie de revolução enquanto *work in progress* que mal começou.

### **Estética da Recepção, Recepção dos Clássicos**

Esta abordagem pode ser também um caminho de remodelação dos Estudos Clássicos e da percepção dos usos dos antigos gregos e romanos. Mas, antes de desenvolver este ponto, é necessário tratar da pesquisa sobre a presença da Antiguidade em nosso tempo. Como mencionado acima, este tipo particular de estudo vem sendo desenvolvido sob a ótica da Estética da Recepção desde os anos 1990. Cumpre apresentarmos, de modo resumido, os princípios dessa orientação teórico-metodológica. A Teoria da Recepção ou Estética da Recepção é o fruto de reflexões de matriz heideggeriana sobre a arte e seus efeitos, sobre a escrita e a leitura. Em linhas gerais, Martin Heidegger defendeu que a poesia era o desvelamento (sentido dado por ele à ἀλήθεια / *alétheia* grega) do ente, uma manifestação de um ser no mundo (*Dasein*), no tempo; para ele a poesia não apenas manifesta a existência, mas estabelecem um mundo, mundo esse que não pode ser objetivado dado que sempre estamos no mundo e nunca à parte dele (HEIDEGGER, 2007 [1952]; PÉREZ, 2003, p. 658-661). A obra de arte, assim, e a poesia em particular, se apresenta na filosofia de Heidegger como uma manifestação da

verdade, não da verdade científica, mas da verdade do ser, no sentido de ἀλήθεια dado por ele. Com a palavra, a fala, como detentora de uma potência fundadora da realidade, a filosofia heideggeriana assume abordar a Estética como o caminho para refletir sobre a verdade e conhecê-la, mas a verdade entendida como a verdade do ser.

Um problema que surge, porém, é que todo ser é um ser no mundo, é uma presença, limitada a um instante, que se concretiza como quando manifestada, é verdade, mas que se relaciona com outro ser no mundo, o que a conhece. É a partir daí que surgem questões primárias sobre o ser no mundo que encontra aquela ἀλήθεια de sentido heideggeriano que mencionei acima. É o pensamento de Hans-Georg Gadamer que se propõe em especial a responder como se dá o papel do ser no mundo que interpreta a manifestação de outro ser no mundo. Suas principais contribuições, segundo a síntese de Manuel Asensi Pérez, são: 1- a arte é uma experiência da realidade que está para além de um método (método entendido como um caminho estritamente científico) e assim indica uma dimensão fenomenológica particular à qual se deve considerar; 2- a noção de um horizonte hermenêutico conjugada à de preconceito, através das quais se estabelece que a experiência estética se configura como um evento, marcado pelas balizas mediadoras do mundo do espectador/leitor/esteta, balizas essas que se manifestam em preconceitos, pré-concepções de realidade, que guiam a apreciação da obra (PÉREZ, 2003, p. 661-665). Nessa leitura, para Gadamer a experiência estética implica uma autocompreensão maior que a compreensão de um objeto específico cujas condições de existência no tempo estariam muito bem delimitadas e às quais poder-se-ia acessar sem intermédio da própria condição existencial à que se pertence; em outras palavras, o encontro com a obra é mais um encontro consigo mesmo mais que um encontro objetivo com um outro pré-determinado. Decorre disso que “nos encontremos siempre en una situación histórica hace que la comprensión sea siempre una pre-comprensión mediatizada por nuestros prejuicios” e que:

nunca pueda reconstruirse el significado original de una obra, y que la interpretación sea un proceso abierto e infinito que sigue la estructura de la pregunta-respuesta (modelo socrático). La interpretación exige la fusión de mi horizonte presente y el horizonte del pasado de la obra [...]

o que implica “tomar conciencia de la cadena de efectos interpretativos a que ha dado lugar una obra” (PÉREZ, 2003, p. 666).

Valendo-se desse acúmulo de reflexões, a Estética da Recepção foi pensada como uma reorientação total especificamente voltada para a História da Literatura e para pensar a experiência estética histórica, ou a experiência estética no tempo, tendo na figura de Jauss o nome principal. Com efeito, Jauss apontou algumas diretrizes fundamentais: 1- fugir do

objetivismo histórico, no sentido de levar em conta que uma obra proporciona experiências distintas a leitores distintos em épocas distintas, portanto o trabalho seria o de uma estética da recepção mais que da produção; 2- agregar uma leitura hermenêutica que considere a recepção, em primeiro lugar, a partir de características básicas de toda obra como momento histórico de publicação, gênero literário, forma e conteúdo das obras anteriores pertinentes e oposição entre linguagem prática e linguagem poética; 3- reconstruir o horizonte de expectativas em sua correspondência com a recepção em um momento histórico específico, inclusive considerando questões não apenas literárias, mas sociais, econômicas, etc.; 4- encontrar, através do horizonte de expectativas reconstruído, as perguntas do leitor às quais o texto tentou responder e, assim, se aproximar de como o texto foi lido em seu tempo; 5- identificar sentido e forma de uma obra literária através da apreensão das verdades históricas decorrentes das diferentes recepções ocorridas no fluxo do tempo; 6- adotar uma “pansincronia” e fugir da primazia da diacronia na História da Literatura, portanto considerar os eventos ocorrendo simultaneamente em um mesmo instante e, assim, em um coletivo de instantes, fugindo de uma interpretação linear da História de vai de um ponto a A um ponto B e que não leva em conta as condições plenas de existência de uma obra; 7- encaminhar a História da Literatura, após a apreciação “pansincrônica”, à História em geral e apontar os efeitos práticos da literatura no mundo em si (JAUSS, 1994 [1967]; PÉREZ, 2003, p. 672-673)<sup>8</sup>.

Para além de Jauss, siga Pérez, que destacou a figura de Wolfgang Iser. Segundo Pérez, este se debruçou sobre os processos imaginativos inseridos na recepção e notou que: 1- o texto está repleto de indeterminações e vazios onde o autor deixa lacunas a serem completadas pela imaginação do leitor; 2- durante o processo de leitura, o leitor preenche as lacunas pessoalmente; 3- o texto oferece uma predeterminação, que Iser conceituou como “leitor implícito”, que limita o preenchimento das lacunas a uma quantidade finita de possibilidades, o que permite que o texto tenha significações variadas, mas dentro de alguma forma mais sólida (PÉREZ, 2003, p. 678-682). Curiosamente, foi o próprio Jauss, ex-SS, ex-nazista e, portanto, ex-apoiador de um regime que condenava a diversidade, quem objetou que o “leitor implícito” deveria ser aventado com cautela, dado que uma infinidade de leitores pode se apresentar e que pensar em uma primazia do leitor frente ao texto significa ter que definir que leitor é esse para, assim, tentar sistematizar seu ato de leitura/significação (PÉREZ, 2003, p. 674-675).

---

<sup>8</sup> Manuel Asensi Pérez pontuou muito acertadamente que muito do que se apresentou como programático na Estética da Recepção já estava presente em diversas abordagens de diversas correntes da Teoria Literária do século XX, mas que foi o grupo de Jauss que sistematizou tais elementos em uma proposição teórico-metodológica (PÉREZ, 2003, p. 667-669).

Esse é, portanto, um resumo da Teoria da Recepção adotada pelos primeiros classicistas a assumirem essa abordagem de trabalho. Já a Recepção dos Clássicos enquanto campo de pesquisa surgiu quando Charles Martindale propôs em *Redeeming the Text*, de 1993, que a recepção dos clássicos ao longo da história é um objeto de pesquisa promissor. Os fundamentos teóricos, em geral, são os que foram propostos por Martindale e Lorna Hardwick em uma adesão ao pensamento de Gadamer, Jauss e Iser, em especial, ainda que Martindale também recorresse a Derrida, por exemplo (MARTINDALE, 2006, p. 1, n. 2). Mas desde então o campo se consolidou e ganhou adeptos internacionalmente e aderiu a novas abordagens. O próprio Martindale posteriormente se aproximou mais das leituras de Walter Pater, mas a força da argumentação teórica de Jauss nunca esmaeceu, enquanto Martindale propunha que era necessário estudar os modernos para compreender melhor os antigos, e aproximando os estudos de Recepção dos Estudos Culturais considerando que o passado e o presente sempre estão implicados um no outro (MARTINDALE, 2006). Além disso, argumentou que a tarefa dos Estudos Clássicos ao lidar com a recepção era a tarefa de lidar com uma dimensão transhistórica do texto. E transhistórica aqui significa, por um lado, que o estudo da recepção se dá nas idas e vindas entre passado e presente e, por outro, que há traços sutis daquilo que é propriamente humano presente nos textos de todas as épocas, que é apreendido pela hermenêutica e pela experiência estética, sendo o estudo da recepção o caminho para identificar tais manifestações. Nesse outro sentido proposto, o “transhistórico” ainda se assemelha, em alguma medida, aos universais antropológicos sugeridos por Jörn Rüsen (2009). O estudo da recepção seria, então, um caminho para a renovação e o fortalecimento do campo dos Estudos Clássicos.

Por transhistórico eu não quero dizer o que é normalmente entendido como “natureza humana universal” ou qualquer versão crua do “universalismo”, mas ao invés disso a busca das frequentemente fugitivas comunalidades humanas através da História, comunalidades que emergem apenas no processo que podemos chamar “recepção”. [...] Recepção dialógica energiza os clássicos e ilumina a Antiguidade; estudos superficiais de recepção não geram diálogo, não nos dizem nada sobre os clássicos. Alguém poderia ir além e argumentar que [Estudos] Clássicos é *necessariamente* um diálogo dos antigos e modernos, transhistoricamente. Há um senso de que isso é o que o nome da nossa disciplina significa. (MARTINDALE, 2013, p. 173, 177, grifos do autor)<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> Tradução minha: “By the transhistorical I do not intend what is usually meant by ‘universal human nature’ or any crude version of ‘universalism’ but rather the seeking out of often fugitive human communalities across history, communalities that emerge only in the process we may term ‘reception’. [...] Dialogic reception energizes the classics, and illuminates antiquity; superficial reception studies do not generate dialogue, do not tell us about the classics. One could go further and argue that Classics is necessarily a dialogue of ancient and modern, transhistorically. There is a sense that this is what the very name of our discipline means.”

## Decolonizar o colonizador?

Ainda sobre a recepção, em especial da Recepção dos Clássicos, algumas provocações de William Batstone esclarecem bem as questões centrais dessa abordagem. Ao brincar com a polissemia da palavra *point* e partindo do princípio de que a linguagem em sua manifestação não é arbitrária, mas também não é fixa, buscando os interstícios entre o mundo já realizado pela palavra de um lado e o novo de outro, Batstone conclui:

Primeiramente, se é verdade dizer que enquanto o texto material permanece o mesmo, o texto recebido sempre muda, então o texto nunca é resgatado - ou ainda melhor, ele está sempre sendo convertido. [...] E, em segundo lugar, desde que a história, como a recepção, é sempre aberta, depende de nós determinar não apenas o que é a importância de ler Dryden, mas o que Dryden significa. O passado ainda está diante de nós e nós devemos sempre escrever história da recepção. [...] teoria da recepção nos leva a questionar toda vontade de poder que fixa o sentido do texto ou a história da recepção. Eu quero dizer com isso mais que um questionamento filológico. [...] Então a teoria da recepção, me parece, abre a discussão política. Ela faz crescerem importantes questões sobre texto, leitura, significado e compreensão, questões que eu penso precisarem ser consideradas em termos do ponto da recepção: o que Heidegger chamava *Dasein*. Mas a teoria da recepção não pode ela mesma oferecer respostas normativas sobre a recepção porque o passado é sempre imperfeito, sempre esperando se tornar amanhã o que ele vai ter sido. O ponto da teoria da recepção, então, é retornar recepção e o ponto da recepção para seu importante trabalho de autocompreensão e construção do mundo, para o importante trabalho de mudar o ponto da recepção. (BATSTONE, 2006, p. 19-20, grifos do autor)<sup>10</sup>.

Caberia então, à Recepção dos Clássicos, inseridas no âmbito da Teoria da Recepção, mudar o ponto focal do qual se observam os textos, não apenas atentando para a recepção ocorrida no passado, mas para o fluxo da recepção contínua na qual também estamos inseridos<sup>11</sup>. Nesse sentido é que Martindale traz à tona a questão dos cânones. Para ele:

---

<sup>10</sup> Tradução minha: “*First of all, if it is true to say that while the material text remains the same, the received text always changes, then the text is never redeemed - or perhaps better, it is always being converted. [...] And, secondly, since history, like reception, is always open, it is up to us to determine not just what the importance of Dryden’s reading is, but what Dryden means. The past is still before us and we must always write the history of reception. [...] reception theory positions us to question every will to power that stops the meaning of the text or the history of reception. I mean by this more than philological interrogation [...] So reception theory, it seems to me, opens up the political discussion. It raises important questions about text, reading, meaning, and understanding, questions that I think need to be considered in terms of the point of reception: what Heidegger called Dasein. But reception theory cannot itself provide normative answers regarding reception because the past is always imperfect, always awaiting tomorrow to become what it will have been. The point of reception theory, then, is to return reception and the point of reception to its important work of self-understanding and world construction, to the important work of changing the point of reception.*”.

<sup>11</sup> Aqui cabe questionar uma proposição recente do professor Fábio Faversani, durante sessão do Simpósio Temático 009 do Simpósio Nacional da ANPUH ocorrido em 2021. O professor indicou interesse recente em uma categoria de caráter heurístico denominada “alelopoiesis”. A categoria já foi definida previamente em trabalho de José Maria Botelho: “*Ἀλλήλων*: um a outro e *ποίησις*: poesia, narrativa, uma poesia (ou narrativa) de confronto e de influência recíproca entre aquele que escreve e aquilo sobre o qual se escreve” (BOTELHO, 2016, p. 1942).

Demonstravelmente, interpretações mudam ao longo do curso da história, mas elas não mudam completamente e continuam a carregar consigo os traços de significados anteriores. “Nosso” momento não está isolado dos outros momentos, embora o acesso a momentos passados possa ser problemático de todas as formas. O passado pode ser um corretivo para o presente e abrir um diálogo com o futuro (o desafio é que isso aconteça sem o recorrer à crença em valores imutáveis de um cânone congelado contra o qual histórias de recepção acertadamente nos alertam) (MARTINDALE, 2013, p. 172)<sup>12</sup>.

Essa cautela de Martindale quanto aos cânones, em particular, nos conduz a suas críticas a Harold Bloom, feitas alguns anos antes. Bloom havia publicado seu mofado *O Cânone Ocidental: os Livros e a Escola do Tempo* em 1994 e, dois anos depois, Martindale publicou uma resenha do livro. O tom das críticas segue mais ou menos assim:

Bloom nomeia “a Escola do Ressentimento” - as monstruosas cortes de feministas, multiculturalistas, foucaultianos e outros - determinadas em destruir nossa herança literária e nossas maneiras consagradas de lê-la. [...] Mas História, como argumentação paciente, não é o forte particular de Bloom [...] Bloom se contenta meramente a insultar seus oponentes e, enquanto suas denúncias podem crescer até uma eloquência substancial [...], também frequentemente elas são tão impertinentes quanto são repetitivas. Aqueles interessados na ideia de história do cânone precisam olhar em outro lugar; por exemplo, aos escritos de Frank Kermode, cujo compromisso com a literatura é tão grande quanto o de Bloom, mas que é muito mais atento ao sentido das bases *institucionais* da leitura e da interpretação. (MARTINDALE, 1996, p. 110-111)<sup>13</sup>.

---

No entanto, como sugerido pelo professor, aplicada às interpretações da presença da Antiguidade em nosso próprio tempo, é ainda uma categoria em desenvolvimento, como uma promessa para uma melhor abordagem, superior à Recepção, que carregaria certa passividade por parte do passado e uma percepção linear. No entanto, exatamente porque esse é um debate ainda germinando, pergunto-me se a categoria de alelopoiesis não seria um desdobramento da seguinte proposta: 1- evitar a ideia de “aculturação” sugerida por Lorna Hardwick (2003, p. 9) e experimentar a aplicabilidade do conceito de “transculturação” proposto por Fernando Ortiz (1987 [1940]); 2- levar em consideração as sugestões de Charles Martindale sobre o trabalho da Recepção dos Clássicos se dar em nível transhistórico, conforme comentado acima. Essa transhistoricidade, de certa forma, parece, em parte, alinhada à percepção de Michel Serres sobre a noção de multitemporalidade, em que um único instante agrega a confluência de múltiplas temporalidades, noção bastante relevante para repensar o papel da ideia de “anacronismo” na historiografia (ROOD; ATACK; PHILLIPS, 2020, p. 175-178). Com a percepção de uma transculturação sugerindo que “os contatos culturais afetaram ambos os lados” (BURKE, 2005, p. 161-162). Isso, de fato, parece ir de encontro ao que o professor Faversani mencionou durante a discussão: “construímos o passado que nos constrói”. Parece que debates muito frutíferos estão por vir e serão fundamentais para o desenvolvimento desta pesquisa.

<sup>12</sup> Tradução minha: “*Interpretations demonstrably change over the course of history, but they do not change completely, and they continue to bear the traces of earlier meanings. “Our” moment is not insulated from other moments, though access to past moments may be problematical in all kinds of ways. The past can be a corrective to the present and open a dialogue with the future (the challenge is for this to happen without recourse to belief in the immutable values of a frozen canon against which histories of reception rightly caution us).*”

<sup>13</sup> Tradução minha: “*Bloom terms ‘the School of Resentment’ - the monstrous cohorts of feminists, multiculturalists, Foucauldians, and others - bent on destroying our literary heritage and our time-hallowed ways of reading it. [...] But history, like patient argument, is not Bloom’s particular forte [...] Bloom is content merely to abuse his opponents, and, while his denunciations can rise to substantial eloquence [...], too often they are as peevish as they are repetitive. Those interested in the idea and history of the canon must look elsewhere; for example, to the writings of Frank Kermode, whose commitment to literature is as large as Bloom’s but who is far more alive to the significances of the institutional bases of reading and interpretation.*”

Para Martindale, a visão reacionária de Bloom se explica pela desconexão entre sua imposição e definição de um cânone com a História, a História da Literatura e a História da Recepção. Para ele, Bloom ignora, que nenhum cânone é fixo, que com o tempo eles são alterados, que textos antes desvalorizados passam a receber crédito. Mais que isso, Martindale aponta que uma interpretação como essa reforça o discurso excludente. De fato, o cânone ocidental proposto por Bloom já parte do princípio da existência de uma literatura superior (por ser a melhor de todas e por ser ocidental, uma espécie de combo) e não passa muito de uma defesa desesperada de uma narrativa linear, preconceituosa e que alimente os últimos suspiros de um imperialismo/colonialismo/tradicionalismo intelectual do Norte, especialmente anglófono. Martindale se demonstra aberto a repensar cânones, a admitir a mudança histórica que ocorre com o processo das sucessivas recepções, com o processo histórico, enfim.

Mas não é suficiente. O tom que considera a mudança como algo bem-vindo, como parte do processo histórico, no entanto, não supõe uma atuação efetiva nesse sentido. Essa agência tem no pensamento decolonial um motor atualmente indispensável. Posso apontar dois exemplos. O primeiro deles é o de Walter Mignolo que, ao pensar no cânone da filosofia política do sistema-mundo capitalista se deparou com a profusão de autores europeus e com a ausência de figuras que ele considera interlocutores de igual nível de figuras como Thomas Hobbes, John Locke e Jean Jacques Rousseau: Guamán Poma de Ayala e Ottobah Cugoano (MIGNOLO, 2008; 2010, p. 14-15; BALLESTRIN, 2013, p. 105-106). Ele propõe alterar o cânone da filosofia política e inserir autores que considera como sendo, desde aquele período, decoloniais e, simultaneamente, constrói um cânone próprio para o pensamento decolonial. O outro exemplo é o de Ana Carolina Pereira (2018) que, ao refletir sobre o cânone da Teoria da História evidenciou como os historiadores brasileiros são, basicamente, consumidores de pensamento europeu/norte-americano sem muita movimentação ativa para elaborar contrapartidas teórico-metodológicas coerentes com nossas próprias condições. A constatação vem acompanhada não de uma proposição normativa (sobretudo em função das dificuldades em elaborar um debate como esse, posto que a disciplina histórica é ainda muito engessada no que diz respeito à teoria), mas de uma vontade de atualização/aperfeiçoamento.

A diferença entre estas iniciativas e a de Martindale é abissal, ainda que não pareça: enquanto Martindale está confortável em seu lugar epistêmico, admitindo que a mudança virá e se demonstrando consciente e favorável a ela, Mignolo e Pereira estão do outro lado do globo, ao Sul, onde a necessidade de disputar espaço e voz em nível global é muito mais urgente, onde não precisamos decidir o que incorporar ao cânone, mas antes lembrar que outras coisas existem, feitas por nós mesmos, posto que fomos globalmente colocados na posição de

consumidores do conhecimento e não de produtores. Tradicionalmente já oferecemos a experiência a ser teorizada pelo Norte (BALLESTRIN, 2013, p. 108-109). Cumpre reverter essa lógica. E cumpre ainda questionar se não existe, além da diferença colonial proposta por Mignolo (BALLESTRIN, 2013, p. 103), uma diferença intra-colonial, considerando as particularidades das diferentes regiões do Sul, como por exemplo as especificidades de cada processo colonizador (inclusive diacronicamente) e as relações de resistência intelectual à colonialidade do saber. Digo isso porque minha pesquisa estudará majoritariamente a agência do intelectual colonizador, mas quando se aproximar mais do colonizado não estarei revertendo a lógica, mas adotando outra: o Sul fornece a experiência e o Sul a teoriza. Isso também deve ser levado em conta.

Decorre disso que a presença dos Estudos Clássicos, pensados em todos os seus nichos, entre os colonizados não é igual à presença entre os colonizadores. Nem a forma de pensá-los se dará do mesmo jeito. Nisso reside a proposição de que o debate decolonial seja um caminho para remodelar os chamados “Estudos Clássicos” e ele brota majoritariamente do ramo dos estudos da Recepção dos Clássicos. E é aqui que vale recuperar a fala de Pereira, quando questiona, do ponto de vista da Teoria da História, como consumimos a produção acadêmica de uns poucos autores de uns poucos centros europeus, portanto em larga medida consumindo mesmo as questões formuladas por eles, sem questionar se se aplicam a nós (PEREIRA, 2018, p. 90-91). Podemos fazer Estudos Clássicos nos mesmos moldes do Norte? Talvez seja oportuno observar dois exemplos e extrair algumas conclusões prévias. O primeiro deles é o trabalho de Phiroze Vasunia (2013), em que se propôs a estudar a presença dos clássicos, seus usos, durante a colonização britânica na Índia. Estudando os discursos coloniais, Vasunia demonstrou, por exemplo, como os britânicos se colocavam como uma espécie de Nova Roma. Este trabalho, porém, é o estudo dos usos dos clássicos pelo colonizador e, portanto, ainda que esbarre no colonizado, em geral é o estudo da história do colonizador. O outro exemplo é o do estudo de Sophie Oluwole (2015) intitulado “*Sócrates e Orunmilá: dois santos padroeiros da Filosofia Clássica*”. Em direção distinta, seu trabalho também é uma Recepção dos Clássicos, como o de Vasunia, como o nosso. Mas tem uma premissa diferente. Não estuda a história da dominação, não estuda o silenciamento. Ao contrário, dá voz a Orunmilá, à cultura yorubá, a sua própria cultura, e se propõe a apontar como Orunmilá surge na cultura yorubá como um simulacro de filosofia, em linhas similares às de Sócrates na cultura “Ocidental”. Mais ainda, ela insere Orunmilá e a filosofia yorubá entre o que se denomina “Filosofia Clássica”; insere, assim, uma linha de pensamento africana no cânone da Filosofia Clássica. Há aqui um potencial subversivo considerável, impossível de não constatar. Se de um lado o estudo da Recepção dos

Clássicos e da presença da Antiguidade Clássica no mundo colonial é o estudo dos usos de gregos e romanos pelo Norte, de sua prática de recorrer a esse passado específico e modelar suas próprias origens, legitimando seus discursos, por outro lado quanto mais voltado para o colonizado o estudo, maior a potência subversiva renovadora do conhecimento histórico. Em outras palavras, se o foco mudar da História do colonizador para a História do colonizado, da ação colonizadora para a ação própria do que foi colonizado, novas perspectivas históricas inevitavelmente aparecem.

Isso não significa que uma análise como a de Vasunia seja ultrapassada ou inapropriada. Ela compõe todo um quadro. São caminhos possíveis, a serem somados posteriormente. Devo lembrar que minha própria pesquisa, ao menos por enquanto, é também a história do colonizador e de sua ação. Mas isso também significa que o próprio fato de essa história estar sendo escrita aqui no Sul já aciona o potencial subversivo que pode ou não se realizar. É importante salientar que não se decoloniza o colonizador, mas o colonizado. Então as rédeas da ação decolonial devem estar no Sul, assim como o escopo da decolonização epistêmica é o Sul. Aliás, quando o texto de Vasunia se aproxima mais do colonizado, ele encontra Gandhi e sua tentativa de divulgar a *Apologia de Sócrates* em sua tradução em uma das línguas vernáculas indianas, fato que foi reprimido pelo Império Britânico, apesar de traduções em língua inglesa circularem na Índia. Isso só reforça a conclusão: quanto mais próximos do colonizado, quanto mais nas mãos dos do Sul, mais os “clássicos” acumulam potencial subversivo. Ballestrin se pergunta (e responde negativamente) se o simples fato de ser do Sul assegura uma produção decolonial (BALLESTRIN, 2013, p. 91, 112). É evidente que não. Mas assegurará sempre o potencial. Cabe ao pesquisador a responsabilidade de tornar a potência em efetividade.

No choque entre a promessa de renovação dos Estudos Clássicos pela Teoria da Recepção e o arcabouço crítico das reflexões Pós e Decoloniais, levando em consideração, antes de qualquer coisa, que também somos nós agentes desse processo, o estudo da presença da Antiguidade em nossos dias pode definitivamente “desfazer o sólido, porém carcomido, edifício da grandeza dos clássicos” (MARQUES, 2018, p. 112). Nesse sentido, a apropriação dos “clássicos” no ambiente colonial é sempre ato subversivo e, desse modo, nosso próprio trabalho de se apropriar dos estudos da *Classical Reception* também o é. A decolonização epistemológica proposta não é a dos conteúdos da História em si, mas da própria prática dos historiadores. E assim se torna indispensável a prática da História Antiga por sujeitos oriundos de condições globalmente colonizadas. Por outro lado, estudar os usos que o Norte fez dos antigos gregos e romanos em contexto colonizador não rompe radicalmente tradições teórico-metodológicas mais gerais que ainda aprendemos em nossa formação mais básica. Ainda assim,

e eis aqui o ponto fundamental, é na apropriação do fazer historiográfico por sujeitos do Sul que reside a real decolonização<sup>14</sup>.

### **O lugar da História Antiga é aqui**

É dessa forma que parece bastante oportuno que um brasileiro estude os usos dos clássicos no discurso do Norte em contexto de colonização dos indianos, ditando as questões a levantar, considerando dinâmicas sociais próprias do mundo colonial e o estranhamento com a fala do colonizador (que para nós são, muitas vezes, bem mais óbvios) e evidenciando, acima

---

<sup>14</sup> Cumpre aqui relatar debate recentemente ocorrido no Simpósio Temático 042 (Ensino de História Antiga: Narrativas em Disputa na Cultura História Brasileira) do Simpósio Nacional da Anpuh do ano de 2021. Durante a última sessão, levantei o problema da necessidade de um aprofundamento da pluralidade de especialidades entre os historiadores da Antiguidade brasileiros. Muitos posicionamentos relevantes foram apontados. Em primeiro lugar, o professor Guilherme Moerbeck questionou se a necessidade maior não era precisamente a de formar alunos dispostos a dar aulas em uma multiplicidade maior de temas, fugindo das zonas de conforto de suas próprias pesquisas, ao invés de nos preocuparmos tanto em formar profissionais de todas as especialidades possíveis da História, no que foi contraposto pela professora Thais Rocha, lembrando que os professores de História Antiga formam, organicamente, uma rede através da qual são trocadas informações vitais capazes de complexificar os cursos individuais ministrados por cada um. Veio então o consenso entre todos de que os especialistas em História Antiga do país devem estar abertos a: 1- reconhecer que não sabem, de maneira aprofundada, sobre todos os conteúdos que a disciplina agrega; 2- que os professores têm o dever de estar dispostos a reconhecer essa fragilidade e procurar saná-la com honestidade, trocando experiências em rede com os colegas e garantindo que os cursos de História Antiga oferecidos nas Graduações sejam cada vez mais satisfatórios; 3- que os professores devem estar dispostos a orientar pesquisas em estágio inicial de alunos que tenham interesse em áreas diferentes das especialidades dos orientadores, o que implica em um trabalho maior, mas em um efetivo crescimento diversificado do campo. Em seguida, a professora Lolita Guerra apresentou seu relato: enquanto ministrava seus cursos desenvolveu novos interesses de pesquisa em temas que estavam defasados na produção intelectual e docente nacional. Uma contradição relevante oferecida pelo professor Fábio Frizzo foi o fato de que a maior abrangência de especialidades no Norte Global se dá, em larga medida, ao projeto imperialista/colonialista dos últimos séculos. E o professor Uiran Gebara reforçou seu posicionamento de que é necessária a existência de uma quantidade maior de especialistas, também mais espalhados pelo país, o que torna mais fácil a alunos de outras regiões com interesses em determinados temas de pesquisa. Devo me manifestar, como havia feito no evento, dizendo que concordo com a necessidade de aulas e orientações mais ampliadas e mais diversificadas, com o funcionamento em rede e com a condição histórica imperialista que assegurou ao Norte uma concentração de especialidades. No entanto, ainda advogo por um projeto atento *também* à formação de especialistas em áreas mais diversas. Primeiro porque isso só fortalece a rede e facilita a produção de um Ensino de História Antiga na Universidade (e mesmo na escola) mais abrangente. A longo prazo. Mas o ponto principal se aproxima do que o professor Uiran disse: fica mais fácil para os alunos. De forma mais clara, mantenho o ponto: é muito caro formar alguém da nossa área, mas quanto mais distante de Grécia e Roma, muito mais caro fica; e não é qualquer um que consegue se manter estudando fora do país em um Brasil tão desigual e em um cenário internacional onde o número de bolsas vem se reduzindo para nossa área (eu próprio fui vítima desse processo, aceito no doutorado do University College London, mas não contemplado por uma das reduzidas bolsas de estudos). No dia em que houver um especialista, digamos, na arqueologia do Império de Angkor será relativamente mais barato para um aluno interessado encontrar orientação mais adequada, que não requeira uma instrumentalização por parte do professor para que este então possa orientar. Se quisermos uma área de História Antiga forte temos que nos incomodar ainda mais com os inúmeros talentos desperdiçados em nosso país. Nada disso concorre com a necessidade (que se impõe) de uma reformulação séria dos métodos de Ensino de História Antiga na universidade e na escola. O que me estimula aqui é pensar que aqueles um ou dois alunos interessados na História da Coreia ou da Oceania não vão necessariamente desistir porque não há chance para eles, que mal se mantêm na Graduação e que, talvez, demorem muitos anos para sequer pôr os pés fora do país. A soma desses um ou dois pulverizados pelo país pode ser o diferencial para um GTHA cada vez mais sólido, crítico, atuante, respeitado, repensado, inclusivo e prolífico.

de tudo, como um colonizado pode criticar seu algoz<sup>15</sup>. Assumindo a proposição de Pereira de refletir de forma mais crítica quanto ao “lugar epistêmico” que se ocupa durante a prática historiográfica (PEREIRA, 2018, p. 96-97) e conjugando tal proposição à noção propagada por Fanon, Anzaldúa e Grosfoguel de “corpo-política do conhecimento” (GROSFOGUEL, 2008, p. 118), vale demarcar melhor quem é o pesquisador: um bissexual latino de pele clara e classe média baixa vivendo relacionamento socialmente identificado como heteroafetivo e com filhos biológicos, que conhece a opressiva violência do silenciamento e os privilégios do mundo colonial-racista/patriarcal/heteronormativo *simultaneamente*, atravessado pelas contradições que se produzem aqui; um indivíduo, ainda assim, que diante do “Ocidente”, do Norte, continua sendo invisível, da mesma forma que boa parte dos possíveis leitores deste artigo, sem qualquer contradição e sim um apagamento sumário onde todos do Sul se tornam iguais. É aqui que política, reparação histórica e produção de conhecimento se tornam indissociáveis. Não por nacionalismo pós-colonial, mas porque a partir de um referencial específico vemos um quadro de forma mais ou menos atenta e clara. E, de fato, o Norte não fará nossas perguntas por nós, mesmo que finja fazê-lo há séculos. Relembro Antoine Prost:

A questão do historiador deve situar-se, assim, entre o mais subjetivo e o mais objetivo. Profundamente enraizada na personalidade de seu formulador, ela se formula apenas se for concordante com documentos em que possa encontrar resposta. Inserida nas teorias ou, às vezes, somente nas modas, que permeiam a profissão, ela desempenha, a um só tempo, uma função profissional, uma função social e uma função pessoal mais íntima. (PROST, 2008, p. 93).

---

<sup>15</sup> É necessário informar que os primeiros rascunhos deste trabalho foram elaborados imediatamente após a denúncia do Deputado Federal Luís Miranda sobre seu alerta ao Presidente da República Jair Bolsonaro de provável esquema de corrupção na compra de milhões de doses de uma vacina indiana por parte do governo brasileiro; o esquema, a princípio, incluiria a passagem de um montante bilionário pelo paraíso fiscal de Singapura (Bharat Biotech, Madison Biotech, Precisa Medicamentos, Ricardo Barros...). Por enquanto, as suspeitas são as de que o Presidente da República aquiesceu com o esquema por girar em torno do líder do governo na Câmara dos Deputados, homem que mantém parte do apoio de Bolsonaro no chamado Centrão (creio que até a data da publicação deste artigo o cenário já terá se esclarecido muito mais, portanto registro que escrevo esta nota ainda em julho de 2021). Toda essa trama se desenrola entre interlocutores do Sul Global. Tudo vai de encontro ao estudo de Oludolapo Makinde, que, partindo de reflexões sobre seus casos na Nigéria - outro membro do Sul Global - se propôs a investigar a dinâmica da corrupção no mundo da colonialidade. Em certo sentido, é como se Makinde falasse a nós brasileiros: “O problema da corrupção é ainda mais grave nestes tempos com temores de que a COVID-19 esteja sendo usada como um manto para encobrir atividades corruptas - isto é, em termos de garantir contratos lucrativos para a produção e o fornecimento de suprimentos médicos.” (MAKINDE, 2021, p. 54-55). “Lucrativos” na esfera particular, em distorções da separação entre as relações entre indivíduos e as atividades do Estado. Mais impressionante é a consideração de que: “Na Nigéria, a probabilidade de reportar um crime que não vai afetar diretamente a você ou a mais alguém é improvável - e isso é um dos alicerces sobre os quais a corrupção repousa. A regra é que você vê, mas não fala sobre.” (MAKINDE, 2021, p. 60). É o Presidente da República tomando ciência de um crime sem precedentes, que acumula um genocídio impensável na História do Brasil e um mau uso de dinheiro público até então não testemunhado, e não fazendo absolutamente nada para não se indispor com sua base de apoio. Tudo isso vem à baila para indicar familiaridades muito mais evidentes entre as diversas regiões do Sul Global. E para lembrar que a História jamais será condescendente com o banditismo genocida de uma elite desumana.

Devo destacar ainda um detalhe importante sobre o pensamento decolonial e, desde já, apresentar uma contradição central em sua relação com a tradição literária da Antiguidade Clássica. Walter Mignolo se expressou da seguinte maneira:

Para Quijano, Dussel y otros (Incluindo este libro), “el descubrimiento de América” (esto es, la invención de América con todas sus consecuencias) es un “origen” tan “origen” como lo es Grecia para la historia de Europa y de la civilización occidental. “Nuestra” Grecia es azul, no blanca: el Atlántico. Y también negra, como lo sugirió Paul Gilroy al conceptualizar el Atlántico negro. Y, finalmente, marrón, el marrón de los habitantes originales. (MIGNOLO, 2003, p. 57).

Há aqui um erro crasso da colonialidade. O discurso do Norte, sedimentado ao longo de séculos, fez parecer que toda a cultura grega e romana da Antiguidade era uma herança legítima da Europa. E depois, de forma ainda mais distorcida, uma herança legítima dos filhos mais legítimos da Europa, os estadunidenses, bastiões dos valores democráticos e republicanos. Curiosamente, uma fala como a de Mignolo parece se deixar levar por um discurso, de fato muito resistente porque já muito encorpado, através do qual a suposta origem grega implica um monopólio da História da Grécia Antiga, ou da Antiguidade em geral. Ocorre, em primeiro lugar, que a Grécia não é a origem da Europa<sup>16</sup>. Se, em alguns momentos da história os europeus buscaram orientação nos textos gregos e latinos para fundamentar suas instituições, isso não pode ser pretexto para supor que o conhecimento acumulado por gregos e romanos seja exclusivo para um povo que viveu mais de mil anos depois e que seria um herdeiro legítimo e único: o conhecimento acumulado da Antiguidade (tipos específicos de filosofia, história, retórica, etc.) é herança e patrimônio da humanidade a serem assumidos por todos, a ter novas versões elaboradas, como já sugeria Franz Fanon (2008 [1952], p. 186-187; SOUZA, 2019, p. 79-80). Aceitar passivamente a ideia de que a Grécia é a origem do Ocidente, que é sinônimo de Europa setentrional e América do Norte, é aceitar o discurso colonial de bom grado. Entre muitas idas e vindas, foram os muçulmanos que trouxeram Aristóteles à Europa, quando esta já o havia desprezado uma vez. E isso é só um exemplo muito famoso da impressionante contingência histórica que fez da Antiguidade grega e romana a “Antiguidade Clássica”. Mignolo se remete a todo o discurso da pureza da qual o mármore totalmente branco imaginário da Grécia Antiga é simulacro. É um belo argumento contrastar tal simulacro de pedra inerte ao azul jamais imóvel do oceano. Mas não faz jus à colonial história de apropriação da muita Antiguidade como um todo feita pelo Norte. E aí reside o interesse pelo discurso acadêmico

---

<sup>16</sup> O próprio Martindale já se expressou nesse sentido: “Nós não somos os herdeiros diretos da Antiguidade / We are not the direct inheritors of antiquity” (MARTINDALE, 2006, p. 4, tradução minha).

que solidificou o lugar da Grécia, de Roma, da Índia, da Mesopotâmia, do Egito, inclusive os discursos comparativos entre o que se consideravam diferentes Antiguidades.

Minha atual pesquisa já estuda a colonialidade dos Estudos Clássicos no discurso político global do século XIX, mapeando o papel dos acadêmicos nisso. Inevitável pensar na colonialidade dos *Classical Studies* ainda hoje. Não de forma simplória/simplista e cheia de preciosismo, como no caso da retirada sumária ou da redução da presença da História Antiga do currículo escolar<sup>17</sup>, mas nas próprias bases teórico-metodológicas do discurso/conhecimento relativo à Antiguidade no Brasil. Acima de tudo em nível heurístico: fazemos as perguntas certas aos antigos? E a seus usos? Não fazemos perguntas importadas e produzidas em série? Mais que manter nossas pesquisas, parece que nos cabe decolonizá-las e trazer os chamados clássicos para nosso referencial de silenciamento, violência, dependência, subserviência. Quem são os clássicos para nós? Antes de serem o objeto das pesquisas de nossas vidas, antes de serem resquícios de um passado distante o qual nos propomos a preservar, interpretar, divulgar, são para nós do Sul instrumento histórico de colonialidade. É essa pré-compreensão que será confrontada pelo reposicionamento do referencial teórico (portanto o referencial de observação, de fato, do espectador/historiador, pensando no verbo grego θεωρέω / theōréō, “observar”, “assistir”, como quem assistia às tragédias, enquanto um expectador que é também partícipe do conjunto do espetáculo) que não é proposta, mas exigida por uma pesquisa como a que está em curso. Fica a pergunta última: é possível estudar os “clássicos” e sua recepção e se desvencilhar dos fantasmas que este campo também carrega?

## Referências bibliográficas

- ALFIERI, Francesco. *La verità sui Quaderni neri*. Brescia: Morcelliana, 2016.  
BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, 2013, p. 89-117.

---

<sup>17</sup> Aqui me refiro à fala do professor Giovani José da Silva em mesa redonda promovida pela ANPUH-PR, em 24/11/2020 (Disponível em: < [https://www.youtube.com/watch?v=gyniylrT\\_8s&t=6283s](https://www.youtube.com/watch?v=gyniylrT_8s&t=6283s) > Acesso em: 05/08/2021), que motivou uma nota de repúdio do GTHA (Disponível em: < <https://www.gtantiga.com/post/nota-sobre-o-ensino-de-hist%C3%B3ria-antiga-no-brasil-em-virtude-de-manifesta%C3%A7%C3%B5es-recentes> > Acesso em 05/08/2021). O professor Silva parece dispor de muito pouco conhecimento sobre a cultura de massas que bombardeia as crianças e os adolescentes brasileiros e que, quando não discutida ou mal discutida na escola, gera aberrações como os “300 do Brasil”. O professor também parece não conhecer o fascínio provocado em jovens e crianças por vídeo games como “God of War”, “Assassin’s Creed”, ou a percepção distorcida de Antiguidade, em especial nos casos egípcio e romano, provocada pela cultura religiosa cristã, o que inclui telenovelas e desenhos animados. Sem mencionarmos aqui o caso complexo dos quadrinhos. Essas críticas, porém, requerem um aprofundamento maior que não cabe neste ensaio. Destaco apenas a capacidade do professor de se referir ao tema como “essas bobagens de gregos e romanos”, o que indica refinamento agudo da percepção das demandas e dos afetos (fruto de uma indústria cultural ou não) dos estudantes.

- BATSTONE, William W. Provocation: The Point of Reception Theory. In: MARTINDALE, Charles; THOMAS, Richard F. *Classics and the Uses of Reception*. Oxford: Blackwell, 2006, p. 14-20.
- BENJAMIN, Walter. Tese VII. In: LÖWY, Michael. *Walter Benjamin: aviso de incêndio: uma leitura das teses “Sobre o conceito da história”*. São Paulo: Boitempo, 2005 [1940], p. 70.
- BOTELHO, José Maria. Um breve questionamento sobre ficção e História, em Suetônio. *Revista Philologus*, v. 22, n. 66, supl. Anais da XI JNLFLP, 2016, p. 1936-1955.
- BURKE, Peter. *História e teoria social*. São Paulo: Editora Unesp, 2012.
- GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 80, 2008, p. 115-147.
- HARDWICK, Lorna. *Reception Studies*. Oxford: Oxford University Press, 2003.
- HEIDEGGER, Martin. A Origem da Obra de Arte. In: MOOSBURGER, Laura de Borba. “A Origem da Obra de Arte” de Martin Heidegger: tradução, comentário e notas. 2007. Dissertação de Mestrado. Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes - UFPR, Curitiba, 2007 [1952], p. 5-59.
- ISER, Wolfgang.
- JAUSS, Hans Robert. *História da Literatura como Provocação à Teoria Literária*. São Paulo: Ática, 1994 [1967].
- LAGE, Giselle Carino. Revisitando o método etnográfico: contribuições para a narrativa antropológica. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 97, 2009, p. 3-7.
- MAKINDE, Oludolapo. Theorising Corruption in the Global South: A Multi-Jurisprudential Approach. *UNILAG Law Review*, v. 4, n. 2, 2021, p. 54-75.
- MARQUES, Juliana Bastos. Resenha de “Classics: Why it Matters? *Mare Nostrum*, v. 9, n. 2, 2018, p. 109-115.
- MARTINDALE, Charles. *Redeeming the Text: Latin Poetry and the Hermeneutics of Reception*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- MARTINDALE, Charles. Canon Fodder. *History of the Human Sciences*, v. 9, n. 2, 1996, p. 109-117.
- MARTINDALE, Charles. Introduction: Thinking Through Reception. In: MARTINDALE, Charles; THOMAS, Richard F. *Classics and the Uses of Reception*. Oxford: Blackwell, 2006, p. 1-13.
- MARTINDALE, Charles. Reception — a new humanism? Receptivity, pedagogy, the transhistorical. *Classical Reception Journal*, v. 5, n. 2, 2013, p. 169-183.
- MIGNOLO, Walter. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Akal, 2003.
- MIGNOLO, Walter. La opción de-colonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto y un caso. *Tabula Rasa*, n. 8, 2008, p. 243-281.
- MIGNOLO, Walter. *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.
- OLUWOLE, Sophie. *Socrates and Orunmila: Two Patron Saints of Classical Philosophy*. Lagos: Ark Publishers, 2015.
- ORTIZ, Fernando. Del fenómeno social de la “Transculturación” y de su importancia en Cuba. In: ORTIZ, Fernando. *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar*. Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 1987 [1940], 92-97.
- PEREIRA, Ana Carolina Barbosa. Precisamos falar sobre o lugar epistêmico na Teoria da História. *Tempo e Argumento*, v. 10, n. 24, 2018, p. 88-114.
- PÉREZ, Manuel Asensi. *Historia de la teoría de la literatura: el siglo XX hasta los años setenta*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2003.

- PINO, Claudia Amigo; ZULAR, Roberto. *Escrever sobre escrever: uma introdução crítica à crítica genética*. São Paulo: Martins Fontes, 2007.
- PROST, Antoine. *Doze lições sobre a história*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- ROOD, Tim; ATACK, Carol; PHILLIPS, Tom. *Anachronism and Antiquity*. Londres: Bloomsbury Academic, 2020.
- RÜSEN, Jörn. Como dar sentido ao passado: questões relevantes de meta-história. *História da Historiografia*, n. 2, 2009, p. 163-209.
- SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007, orig. 1978.
- SOUZA, Matheus Vargas de. Civilização, Ocidente, “Clássicos” e Eurocentrismo: é possível uma ecologia de saberes para a História da Historiografia e a Teoria da História? *Manduarisawa*, v. 3, n. 2, 2019, p. 68-90.
- SPIVAK, Gayatri. *Pode o Subalterno Falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010, orig. 1985.
- URIARTE, Urpi Montoya. O que é fazer etnografia para os antropólogos? *Ponto Urbe*, n. 11, 2012, p. 1-13.
- VASUNIA, Phiroze. *The Classics and Colonial India*. Oxford, Oxford University Press, 2013.
- ZILBERMAN, Regina. Memórias de tempos sombrio. *Estudos de Literatura Brasileira*, n. 52, 2017, p. 9-30.