

MARCELA PEDERSEN, KENIA SILVA

O “tempo Negro” em Achille Mbembe e a crítica ao tempo linear

Este artigo explora a crítica ao tempo hegemônico ocidental, com foco na reflexão de Achille Mbembe sobre o “tempo Negro” na obra *Crítica da Razão Negra*. A concepção de tempo, historicamente vinculada ao projeto colonial e ao pensamento ocidental, tem sido um pilar de dominação epistemológica, promovendo a ideia de progresso linear e superioridade cultural. A partir de uma abordagem qualitativa interpretativa e de análise teórica, o trabalho se organiza em dois eixos principais: primeiro, uma análise teórica que desconstrói a linearidade do tempo ocidental; em seguida, uma análise do “tempo Negro” desenvolvido por Mbembe, em que a crítica Negra ao tempo é explorada à luz da ficção Negra contemporânea. Este estudo visa contribuir para a desmistificação de paradigmas temporais universais e reforçar a importância de epistemologias Outras sobre o tempo.

Palavras-chave: Achille Mbembe; colonialismo; eurocentrismo; temporalidade.

Introdução

As concepções de tempo e as experiências da temporalidade são centrais à nossa existência, influenciando nossas relações, nossas subjetividades e nossos corpos. Ao longo da história, a noção ocidental de tempo se consolidou como um pilar fundamental no projeto de dominação colonial. Fundamentada na linearidade e na inevitabilidade do progresso, essa concepção temporal não apenas sustentava a superioridade europeia, como também marginalizava e silenciava outras epistemologias e experiências temporais.

O presente artigo se insere dentro de um esforço ético-político de descolonização, buscando questionar e desmistificar as ideias hegemônicas sobre o tempo, ampliando as possibilidades de entendimento e procurando nos afastar de compreensões presumivelmente fixas e universais. Para tanto, focamo-nos no pensamento pós-colonial do filósofo e cientista político camaronês, Achille Mbembe, um dos principais pensadores contemporâneos, cuja

crítica Negra¹ ao tempo leva-nos a questionar a linearidade e o determinismo da noção temporal ocidental. Em particular, a ideia de “tempo Negro” que Mbembe desenvolveu em 2013, em sua obra *Crítica da Razão Negra*, é central para este estudo, pois oferece reflexões a partir de uma análise da ficção Negra contemporânea, explorando igualmente os parâmetros cognitivos e expressivos que sustentam a crítica Negra ao tempo e, de forma ampla, constrói uma reflexão sobre a memória colonial.

Este artigo adota uma abordagem qualitativa interpretativa como enquadramento metodológico para desconstruir as concepções hegemônicas de tempo, orientando-se pela discussão e análise teórica pós-colonial e decolonial. Essa abordagem qualitativa fundamenta-se na ideia de que o conhecimento é social e culturalmente construído, refletindo as subjetividades e os contextos históricos dos sujeitos (Denzin & Lincoln, 1998).

Para tal, o artigo organiza-se em dois momentos principais de complexificação teórica: no primeiro, realiza-se uma crítica à noção linear do tempo, analisando o conceito de tempo como uma construção política e epistêmica, não neutra – uma discussão fundamentada, principalmente, na crítica ao contexto colonial moderno; no segundo momento, o foco recai sobre o estudo da ideia pós-colonial de Mbembe sobre o “tempo Negro” tal como é explorado no Capítulo 4 de *Crítica da Razão Negra* (2017).

1. Para abrir conversa: uma crítica à noção ocidental do tempo

Ao longo deste tópico, examinaremos a concepção linear do tempo que predomina na tradição ocidental, estruturada como uma sequência progressiva e irreversível. Essa forma de pensar o tempo consolidou-se no contexto europeu moderno e tornou-se hegemônica, servindo de base para narrativas de progresso, hierarquias culturais e projetos de dominação.

Entre essas perspectivas que problematizam essa noção, os estudos sobre a colonialidade evidenciam como a lógica colonial não se encerrou com a descolonização formal. Como conceituou o teórico da modernidade/colonialidade, Walter Mignolo (2017), ela persiste na colonialidade, como o lado obscuro e estruturante da modernidade. Essa continuidade histórica reorganizou os territórios colonizados por meio da colonialidade do poder (Quijano, 2005), do ser (Maldonado-Torres, 2008; Mignolo, 2003), do saber (Lander, 2005; Mignolo, 2008) e do gênero (Lugones, 2020). Dessa forma, a Europa se impôs como centro do mundo, produzindo saberes hegemônicos

¹ Ao longo do artigo, optamos por utilizar as palavras “Negro” e “Negra” com letra inicial maiúscula. Essa escolha se deve ao fato de Mbembe, em *Crítica da Razão Negra*, empregar o termo Negro dessa forma. Estendemos também essa grafia à palavra Negra em consonância com o seu pensamento sobre a potência crítica das experiências da Negritude.

e relações globais de dominação racial, epistêmica e econômica. Como destaca Grada Kilomba (2019), o colonialismo é uma ferida aberta que continua a sangrar. Nesse cenário, o pensamento pós-colonial e decolonial propõe leituras críticas da modernidade e da história, questionando, por consequência, a própria noção de tempo.

Nesse sentido, analisaremos como a fragmentação do tempo em passado, presente e futuro não apenas reflete uma estrutura hierárquica e progressiva, mas também fundamenta e legitima processos de exploração e dominação de outras culturas e temporalidades. Propomos uma reflexão crítica sobre as implicações dessa abordagem, considerando o impacto do colonialismo na formação das narrativas temporais, as quais, ao excluírem outras formas de concepção do tempo e da história, consolidaram uma perspectiva eurocêntrica. Ao longo do texto, buscamos desconstruir essa linearidade, oferecendo uma compreensão mais complexa e inclusiva das múltiplas temporalidades e experiências históricas que coexistem no contexto contemporâneo.

1.1. A visão linear do tempo na tradição ocidental

A visão predominante do tempo na tradição do pensamento ocidental é caracterizada por uma abordagem linear e progressiva. Nessa concepção, o tempo é percebido como uma sucessão de momentos, divididos e segmentados em passado, presente e futuro. Essa percepção linear do tempo está profundamente enraizada no projeto moderno/colonial de conhecimento e governança, que “se serviu do trabalho de sincronização global de múltiplas temporalidades, de diferentes culturas e organizações sociais, sob a chave da ideia de progresso” (Oliveira, 2022, p. 68).

Para prosseguirmos, é fundamental explicitar nossa compreensão sobre o conceito de “pensamento ocidental”. Quando falamos de Ocidente, não estamos nos referindo a uma delimitação geográfica simplista, mas a uma construção histórica que promove uma noção de superioridade epistêmica e política, estabelecendo uma divisão artificial entre o “Ocidente” e o “resto do mundo” (Hall, 2016). Essa categorização, ao invés de refletir sobre contextos específicos, impõe uma estrutura homogeneizadora que valoriza as sociedades definidas como “ocidentais” em detrimento das rotuladas como “não-ocidentais”.

Além disso, o próprio conceito de “Ocidente” está profundamente ligado ao que Johannes Fabian (1983) denomina como “política do tempo”. Ao refletir sobre as condições históricas que moldaram o desenvolvimento da antropologia, Fabian destaca como o surgimento do capitalismo e a expansão colonialista/imperialista criaram uma hierarquia temporal entre

sociedades, onde as expansivas nações ocidentais passaram a se ver como portadoras de progresso, enquanto outras eram relegadas a uma posição de atraso. Esse sistema temporal serviu como justificativa ideológica para o domínio e a exploração, transformando sociedades colonizadas em objetos de estudo antropológico. A esse respeito, o autor escreve:

Para que isso ocorresse, as sociedades expansivas, agressivas e opressoras que coletivamente e de maneira imprecisa chamamos de “Ocidente” precisavam de Espaço para ocupar. Mais profundamente e de forma problemática, elas precisavam de Tempo para acomodar os esquemas de uma história unilateral: progresso, desenvolvimento, modernidade (e suas imagens espelhadas negativas: estagnação, subdesenvolvimento, tradição). Em suma, a *geopolítica* tem suas fundações ideológicas na *cronopolítica*. (Fabian, 1983, p. 144)

Esse tempo fundado no pensamento ocidental é muitas vezes retratado como uma linha reta, onde cada ponto representa um momento específico na história, e passa a ser organizado por datas e números. Reinhart Koselleck nos diz que “a cronologia – como ciência auxiliar que é – responde às questões sobre datação” (2006, p. 13), busca unificar os diversos calendários e sistemas de medição do tempo histórico em um único tempo “natural”, baseado nas leis da física e da astronomia, de acordo com o movimento dos planetas. Segundo Koselleck (2006), esse tempo unificado assume o mesmo valor para todos os habitantes da Terra, ignorando as diferenças locais e culturais no entendimento do tempo. Esse modelo cronológico é estendido também à compreensão do tempo biológico humano que, apesar das intervenções médicas, apresenta variações limitadas e previsíveis. Contudo, o autor adverte que essa ideia de um “tempo natural” simplifica excessivamente a complexa relação entre história e tempo, uma vez que deixa de lado o conceito de um “tempo histórico”, que não pode ser reduzido a uma linha contínua e homogênea.

A poeta, professora, ensaísta e dramaturga brasileira Leda Maria Martins (2021), ao elaborar o conceito de Tempo Espiral, revisita a figura de Chronos, símbolo amplamente utilizado na mitologia ocidental para representar o conceito de “tempo” e sua concepção de temporalidade. Chronos introduz uma visão de tempo organizada de forma linear, estruturada em calendários, marcada por uma ordem sequencial e uma progressão contínua. Essa visão de Chronos reforça uma sucessão de poder e eventos, fixando as ideias de passado, presente e futuro em uma sequência definida. Para a autora, Chronos estrutura o tempo em divisões e segmentos (dias, meses, ciclos, instantes e eventos) reforçando, assim, a ideia de um tempo fragmentado e mensurável. Martins nota que

a experiência e a compreensão filosófica do tempo também podem ser expressas por uma inscrição não necessariamente discursiva e mesmo não narrativa, mas não por isso menos significativa e eficaz: a linguagem constituída pelo corpo em performance, pelo corpo vivo que, em si mesmo, estabelece e apresenta uma noção cósmica, ontológica, teórica e também rotineira de apreensão e da compreensão temporais. (2021, p. 22)

Alfredo Bosi (1992), por sua vez, observa que a perspectiva histórica ocidental vê o tempo como uma linha reta, onde cada instante que passa é substituído pelo seguinte, de forma que o passado é definitivamente encerrado e o presente é efêmero. Esse modelo de tempo reforça a ideia de irreversibilidade, em que cada momento desaparece ao ser substituído pelo próximo, perpetuando uma visão de progresso contínuo, mas esvaziando a noção de coexistência de temporalidades e diversidades de experiências históricas. Ele explica:

para o olhar sequencial, tudo quanto sucede traz a chancela de um número disposto em uma série; logo, o momento passado, o momento anterior, já passou e, matematicamente, não volta mais.

Entramos assim a falar do tempo histórico em uma linguagem de irreversibilidade. Pertencem a essa concepção de tempo as ideias – só na aparência contrastantes – de passagem de cada instante e de prossecução. Cada minuto da História dura até apagar-se, isto é, esvai-se, mas para ser substituído por outro, e assim sucessivamente. (Bosi, 1992, p. 20)

Essa linearidade temporal, entendida como um progresso contínuo, implica uma visão de história que avança em direção a um futuro idealizado, criando um caráter ilusório no presente. Nesse modelo, o devir é projetado para frente, seguindo uma lógica de sucessão não cumulativa e irreversível, o que leva ao apagamento do passado e à concepção do tempo como um *continuum*. Esse movimento sustenta discursos alienantes da modernidade sobre o progresso, enquanto a ideia de progresso como melhoria se revela uma estratégia da modernidade/colonialidade (Mignolo, 2017; Quijano, 2005) para expandir seus projetos sem alterar seus fundamentos (Tsing, 2022).

1.2. Críticas à concepção de tempo linear e seus impactos coloniais

A teórica e intelectual indiana Gayatri Chakravorty Spivak (2010) desafia a noção de continuidade linear ao argumentar que a crítica ao colonialismo e suas heranças no presente não constitui uma mera repetição da história. Segundo Spivak, o colonialismo provoca transformações nas formas de

nomear e articular suas operações de domínio. Embora práticas como hierarquia, classificação, exploração e racialização persistam, elas se reconfiguram, refletindo a complexidade e a fluidez das relações de poder e suas permanências ao longo do tempo.

Nesse sentido, ao refletir sobre a construção do conceito de tempo no contexto da modernidade – que, como argumenta Aníbal Quijano, “a modernidade foi também colonial desde seu ponto de partida” (2005, p. 125), uma vez que “não há modernidade sem colonialidade” (Mignolo, 2017, p. 2) –, podemos voltar à reflexão de Koselleck (2006), que nos permite aprofundar a compreensão das limitações e tensões na representação histórica. Embora Koselleck não explore diretamente as implicações coloniais desse processo, suas ideias oferecem uma compreensão de como as estruturas temporais da modernidade selecionam e moldam o passado, frequentemente silenciando vozes e experiências que se desviam da narrativa dominante ocidental. O autor observa que “existem diferentes camadas de experiências, já adquiridas ou possíveis de serem vividas, do que é ou pode ser lembrado, do que foi esquecido ou jamais transmitido, às quais recorreremos e que são organizadas a partir das questões atuais” (Koselleck, 2006, p. 268).

Deste modo, a história torna-se objeto de análise da própria história, inaugurando uma filosofia da história que visa abarcar o passado, o presente e o futuro como uma totalidade dotada de sentido. Esse entendimento projeta o futuro como algo a ser planejado e controlado, enquanto nas sociedades modernas ocidentais o espaço de experiências do passado se dissocia do horizonte de expectativas para o futuro, permitindo a entrada triunfal do conceito de progresso na cultura dominante. Dessa forma, “o tempo que assim se acelera a si mesmo rouba ao presente a possibilidade de se experimentar como presente” (Koselleck, 2006, p. 37), exigindo, paradoxalmente, uma recuperação do presente por meio da teoria histórica.

Essa unificação temporal mencionada por Koselleck não ocorre sem tensões. Nesse ponto, podemos refletir a partir de Mignolo (2017) que enfatiza que o tempo ocidental faz parte de um projeto de colonização do tempo, essencial para o surgimento da modernidade. Segundo Mignolo, a divisão do tempo em períodos como Idade Média e Antiguidade, estabelecida durante o Renascimento, configurou uma narrativa histórica linear que não apenas posicionou a Europa no “presente inevitável da história” (Mignolo, 2017, p. 13), mas também preparou o terreno para a Europa se tornar o centro do espaço e do tempo global. Esse discurso progressista, fundado no Renascimento, consolidou o controle europeu, configurando a história em uma linha evolutiva que desvalorizava e marginalizava culturas

e povos fora desse eixo, justificando práticas de dominação e racismo em nome da modernidade e inovação.

O filósofo Martin Heidegger (1997, 2005a, 2005b) já havia desenvolvido uma crítica à concepção de tempo na ciência moderna, observando como esta consolidou uma visão linear e mensurável, herdada de Aristóteles, que entende o tempo exclusivamente como uma sequência homogênea de momentos contáveis. Para Aristóteles, o tempo se limitava ao presente visível, desconsiderando o passado e o futuro, que não se manifestam de forma imediata. Heidegger vê nessa concepção uma redução do tempo a uma mera coordenada matemática, “coordenada t” (1997, p. 33), desprovida de profundidade existencial. Ele argumenta que essa abordagem ignora a experiência subjetiva e a vivência humana do tempo, transformando-a em uma abstração impessoal e destituída de significado.

Dessa forma, é significativo pensar, também, a partir de Valeria Añón e Mario Rufer (2018), que complexificam a noção de “colonial” ao propor que “colônia” seja vista como uma dimensão espaço-temporal mensurável e “colonial” como uma dimensão simbólica que transcende a colônia em si. Añón e Rufer questionam sobre “o que implica reconhecer que o colonial continua presente” (2018, p. 116) e ressaltam a importância de uma abordagem histórica que examine essas noções de tempo. Sugerem, então, que o tempo colonial é um regime de temporalidade latente, onde o passado colonial, ainda ativo, ameaça intervir no presente. Nesse sentido, ressaltam que é importante perceber que a noção de continuidade não pode ser pensada como uma ideia de permanência em série, mas como um trabalho que envolve a ligação de elementos que, por serem historicamente compreendidos através das possibilidades narrativas e falíveis do relato (como arquivo, evidência e tempo), não podem ser “comprovados”.

A ideia de progresso como inevitável e desejável reforça uma mentalidade de busca incessante por desenvolvimento e modernização. Essa perspectiva linear do tempo está intimamente ligada à construção de um padrão de poder mundial, no qual a Europa se consolida como o centro do sistema-mundo moderno, conforme aponta Quijano: “os europeus geraram uma nova perspectiva temporal da história e re-situaram os povos colonizados, bem como a suas respectivas histórias e culturas, no passado de uma trajetória histórica cuja culminação era a Europa” (2005, p. 121). No entanto, o autor destaca que os povos colonizados não foram considerados na mesma linha de continuidade que os europeus, mas categorizados como primitivos, como raças inferiores e, conseqüentemente, anteriores aos europeus.

Sob essa perspectiva relacional entre tempo e criação de categorizações de raças como inferiores, encontramos em Fabian (1983) algumas

considerações importantes. Ao analisar a relação da antropologia com as noções de “tempo”, o autor reflete que, se a ideia de que o tempo faz parte de uma economia política das relações for verdadeira, então a antropologia constrói seu objeto através de conceitos temporais, ou seja, de uma Política do Tempo. Fabian argumenta que a construção do Outro, objetificado pela antropologia, é o resultado de uma manipulação da temporalidade. Para o autor, a antropologia faz parte de um projeto que justificava intelectualmente a empreitada colonial, fornecendo à política e à economia uma argumentação baseada no “tempo natural”, ou seja, o tempo evolutivo. Essa naturalização do tempo foi central para o estabelecimento do método comparativo, ou seja, o tratamento supostamente igual da cultura humana, independente do tempo e do espaço – que, na verdade, não era historicamente nem politicamente neutro.

Fabian escreve que a antropologia, com ênfase no tempo evolutivo,

promoveu um esquema segundo o qual não apenas as culturas passadas, mas todas as sociedades vivas foram irrevogavelmente colocadas em uma inclinação temporal, um fluxo de Tempo – algumas a montante, outras a jusante. Civilização, evolução, desenvolvimento, aculturação, modernização (e seus primos, industrialização, urbanização) são todos termos cujo conteúdo conceitual deriva, de maneiras que podem ser especificadas, do Tempo evolutivo. Todos têm uma dimensão epistemológica, além das intenções éticas ou antiéticas que possam expressar. Um discurso que emprega termos como primitivo, selvagem, mas também tribal, tradicional, Terceiro Mundo... ou qualquer eufemismo corrente, não pensa, ou observa, ou estuda criticamente; ele “primitiviza”. [...] *Primitivo*, essencialmente um conceito temporal, é uma categoria, não um objeto, do pensamento ocidental. (Fabian, 1983, pp. 17–18)

Podemos refletir sobre esse aspecto a partir dos estudos da intelectual indígena maori Linda Tuhiwai Smith (2018), que argumenta que durante o violento processo de colonização, com a chegada de missionários e o estabelecimento de uma colonização sistemática, a conexão entre a ideia de tempo e trabalho tornou-se mais importante. Os colonizadores ocidentais se depararam com diferenças na maneira como os povos indígenas da África, das Américas e do Pacífico organizavam seu tempo. Essas diferenças foram usadas para alimentar estereótipos racistas, reforçando o discurso colonial com base nessa percepção distorcida do tempo.

Smith (2018) argumenta que a crença de que o trabalho não era valorizado entre os povos indígenas, ou que eles não possuíam uma noção adequada de tempo, funcionou como uma justificativa ideológica para práticas excludentes. A organização do tempo passa a ser imposta aos povos indígenas através das missões evangelizadoras que impunham uma ideia de salvação

através das práticas e da ética do trabalho. Isso incluía não apenas o trabalho árduo, mas também o uso de vestimentas consideradas “decentes” pelos colonizadores, a realização de refeições em horários pré-estabelecidos (antes e depois do trabalho) e a imposição de uma reorganização patriarcal dos padrões familiares.

Ao refletir sobre a importância dos conceitos de tempo e espaço para compreender as ideias ocidentais sobre a história, Smith pontua que o período europeu conhecido como Iluminismo se destaca como um ponto-chave para essa discussão. Segundo a autora, “o projeto iluminista geralmente é associado à ‘modernidade’, apontado como aquele que proveu o estímulo para a revolução industrial, a filosofia do liberalismo, o desenvolvimento das disciplinas científicas e da educação pública” (2018, p. 75). O Iluminismo, também chamado de Idade da Razão, promoveu uma visão de história racional e científica, na qual o conhecimento podia ser registrado e recuperado sistematicamente. A concepção linear do tempo, ligada à ideia de progresso, era medida tanto pelos avanços tecnológicos quanto pela noção de salvação espiritual. Essa perspectiva orientava a produção de conhecimento, concebido como algo a ser descoberto, extraído, apropriado e distribuído.

Assim, torna-se claro que o tempo moderno e ocidental, com sua linearidade e uniformidade, não é uma estrutura neutra, mas sim um elemento ativo na construção e perpetuação de hierarquias culturais e epistemológicas. As limitações e as consequências de reduzir o tempo a uma linha uniforme, contínua e progressista revelam como essa concepção reforça a colonialidade e esvazia a dimensão vivida e plural da temporalidade humana.

Ao refletir sobre essas questões, que exploram a concepção ocidental do tempo, surge uma inquietação: o que acontece quando olhamos para esse modelo a partir de outras lentes, como as propostas por Achille Mbembe? O pensamento de Mbembe (2017), ao entrar em cena, não é uma resposta, mas um convite instigante: e se (re)pensarmos o tempo como algo múltiplo, aleatório, paradoxal e experienciado de maneiras distintas, capaz de carregar, mesmo que de maneira invisível, as marcas da resistência? É o que iremos discutir no próximo ponto.

2. O tempo aleatório e provisório: uma reflexão de Achille Mbembe a partir da ficção Negra contemporânea

Todas as reflexões percorridas até aqui foram importantes para que pudéssemos ter um maior entendimento da crítica ao tempo hegemônico ocidental, a partir de diferentes perspectivas sobre o conceito de tempo e a experiência da temporalidade. Neste segundo momento, voltamo-nos para a questão do tempo Negro, conforme abordado por Mbembe em *Crítica da*

Razão Negra (2017), uma reflexão feita a partir do arquivo literário Negro contemporâneo. Assim, perguntamos: de que maneira a análise de Mbembe sobre a literatura Negra contribui para uma compreensão de temporalidade que desafia a linearidade ocidental?

Antes de entrar na questão do tempo Negro, é importante observar que *Crítica da Razão Negra* de Mbembe é uma denúncia, um manifesto e uma crítica profunda ao próprio fundamento da razão ocidental. Desde o título, como observa Allan Pereira (2017), Mbembe faz uma provocação direta e estabelece um jogo de palavras com a obra central do Iluminismo, *Crítica da Razão Pura*, do filósofo alemão Immanuel Kant. Mbembe propõe o que pode ser chamado de “devir-negro do mundo” (2017, p. 18), um conceito que redefine o termo Negro não mais como uma categoria restrita às pessoas de origem africana escravizadas, mas que se generaliza a outras raças como um símbolo de uma condição humana subalterna.

Nesta obra, Mbembe denuncia as continuidades coloniais e reflete sobre como a razão branca, construída no contexto do primeiro capitalismo (séculos XV a XVIII), foi e continua sendo usada para estruturar a exclusão e a subordinação de outros modos de pensamento e de vida. A partir desta perspectiva, a obra denuncia como as formas contemporâneas de dominação neoliberal continuam a reproduzir a lógica de exclusão racial semelhante àquela imposta nas plantações e colônias.

O conceito de tempo Negro é abordado por Mbembe a partir de uma reflexão sobre a complexa relação entre a memória dos Negros e o passado colonial, uma memória que envolve, ao mesmo tempo, sofrimento e um “desejo” inconsciente ligado à colônia. Nesse sentido, essa memória carrega duas vertentes: por um lado, enfatiza as perdas que a África sofreu com o processo colonial, expressando discursos de perda e uma cobrança de dívida histórica, que denunciam a violência e os crimes cometidos. Por outro lado, o encontro colonial também envolveu a submissão psíquica através da criação de um desejo, instaurando uma espécie de feitiço em que o colonizado é levado a desejar a figura do outro, o colonizador, e seu modo de vida. Mbembe (2017) argumenta que esse aspecto psíquico da memória colonial precisa ser encarado como parte de um processo de cura, um reconhecimento que permite libertar-se da sedução e da submissão inconsciente geradas pelo encontro colonial, as quais permanecem grafadas no inconsciente Negro.

A questão do tempo aparece na reflexão de Mbembe ligada à complexa relação da memória do potestado colonial. Ele aproxima suas ideias do pensamento do filósofo francês Maurice Merleau-Ponty, descrevendo o tempo como uma característica intrínseca dos fenômenos psíquicos:

Por um lado, existe, entre o tempo e a subjectividade, uma relação íntima, constituída por acontecimentos psíquicos, por outro, tempo e sujeito comunicam por dentro, e, conseqüentemente, analisar o tempo é aceder à estrutura concreta e íntima da subjectividade. (Mbembe, 2017, p. 207)

Ao aplicar essa reflexão à ideia de memória e recordação, Mbembe amplia a compreensão de que essas são formas de presença do passado na consciência, seja ela racional, imaginária ou onírica. Assim, as reflexões que se seguem do filósofo envolvem a ideia de Merleau-Ponty sobre o tempo como uma presença íntima e ativa na subjectividade para investigar as dimensões inconscientes e veladas da relação com o passado colonial. Mbembe propõe, então, examinar, através da produção literária, a explicação para a recusa do sujeito Negro em “confessar” o desejo inconsciente que decorre do encontro colonial e que permanece oculto. Ao mesmo tempo, propõe-se explorar a crítica Negra do tempo.

Somos introduzidos a uma compreensão da temporalidade que desafia a linearidade homogênea da história dominante, quando Mbembe reflete sobre o romance Negro apresentando uma ideia de tempo que se constrói na relação ambígua e contingente com o mundo, o corpo e seus duplos. Ao sugerir que, no romance Negro, o tempo não pode ser simplesmente apreendido como uma sucessão de instantes, o pensador aponta a experiência do tempo como uma certa presença complexa. Apoiando-se novamente em Merleau-Ponty, diz que o tempo – e até a recordação – é um “olhar sobre o eu, sobre o outro, sobre o mundo e sobre o invisível” (Mbembe, 2017, p. 208), o que escapa a uma simples ideia de tempo como inscrição cronológica.

Mbembe observa que, no arquivo literário Negro, o tempo emerge de uma experiência visceral, através das sensações, da estrutura de órgãos e de todo o sistema nervoso. O romance Negro mostra que a recordação e a memória são corporificadas: elas se manifestam através de rituais, da dança, da música, da possessão e do transe, revelando que a memória não é apenas um ato mental de recordação, mas uma prática vivida, inscrita no corpo e que encontra expressão no universo do sensível, da imaginação. Uma perspectiva que ressoa tanto nas reflexões de Mbembe quanto na proposição de Martins (2021), para quem a memória se atualiza como performance, ritmo e corporeidade.

Em contextos de guerra, como os vividos em vários países africanos, a recordação da morte se faz diretamente presente no corpo marcado e mutilado do sobrevivente. É a partir desse corpo que a memória do acontecimento é refeita. Mbembe, com esse exemplo, provoca-nos a perceber

que o passado é, na verdade, um presente vivo e latente, no corpo e na experiência coletiva.

Por isso, o pensador entende que a crítica do tempo que se expressa na ficção Negra contemporânea apresenta o tempo como aleatório e provisório, ou seja, suas formas são incertas e estão em constante mudança. O tempo, nesses romances, apresenta-se como uma pluralidade de fluxos que se desdobram em múltiplas direções, é um tempo marcado por durações diferenciais, regido pelas leis do deslocamento e da simultaneidade. Mbembe (2017) observa que, na escrita literária Negra, prevalece um tempo paradoxal, onde o presente se alarga simultaneamente para o passado e para o futuro, de forma a incorporá-los e resgatá-los. Ele diz que “isto não significa que a distinção entre o antes e o depois, o passado e o futuro não exista de todo. O presente, enquanto presente, estende-se simultaneamente no sentido do passado e no do futuro ou, mais radicalmente, procura aboli-los” (Mbembe, 2017, pp. 209–210). Em última análise, o tempo, nessa perspectiva, não é uma sequência linear, mas um entrelaçamento de passados, presentes e futuros que coexistem e se informam mutuamente. Um exemplo disso encontra-se na seguinte citação:

no paradigma fantasmal, não existe reversibilidade nem irreversibilidade do tempo. O que conta é o desenrolar da experiência. As coisas e os acontecimentos envolvem-se uns nos outros. Se as histórias e os acontecimentos têm um princípio, não precisam forçosamente de um fim propriamente dito. Podemos, certamente, ser interrompidos. Mas uma história ou um acontecimento são capazes de prosseguir numa outra história ou num outro acontecimento, sem que haja necessariamente um encadeamento entre ambos. Os conflitos e as lutas podem ser retomados no ponto em que ficaram suspensos. Pode-se também retomá-los, ou ainda assistir-se a novos começos, sem que se sinta falta de continuidade, ainda que a sombra das histórias e dos acontecimentos antigos pare sempre no presente. [...] Dito isso, a relação entre o presente, o passado e o futuro não é nem da ordem da continuidade nem da ordem da genealogia, mas da do encadeamento de séries temporais praticamente dissociadas, ligadas umas às outras por uma multiplicidade de fios ténues. (Mbembe, 2017, p. 251)

Um aspecto interessante é que Mbembe utiliza uma metáfora inspirada no escritor costa-marfinense Ahmadou Kourouma, ao descrever o tempo como “uma espécie de antecâmara *do real e da morte*” (Mbembe, 2017, p. 210). Seria essa uma noção de que o tempo opera como uma camada intermediária entre a realidade que nos é visível e um mundo invisível? Mbembe desenvolve essa ideia ao afirmar que, nessa antecâmara, repousam possibilidades inéditas, inesperadas e radicais, com potencialidades tanto

criativas quanto destrutivas. Essa relação é particularmente instigante, pois transforma a recordação em algo que vai mais além do que um simples ato de lembrar; ela passa a ser compreendida como um desdobramento, uma partilha da diferença. Isso ocorre porque existe um deslocamento entre as diversas unidades que compõem o tempo em relação ao acontecimento.

O acontecimento, para Mbembe, não sobrevive por si só; é necessário um trabalho para decifrá-lo e exprimi-lo. Assim, a recordação se manifesta nesse ponto de interseção onde acontecimento, palavras, signos e imagens se encontram e, potencialmente, criam novos sentidos. Mbembe complexifica essa ideia ao considerar a lembrança como prática de cura, afirmando que:

Quanto ao assunto que se recorda, ele será em princípio algo contestado. Tal contestação resulta de um acontecimento inaugural, a perda aparente do nome próprio. Esta perda será tanto mais traumática quanto mais acompanhada for por uma profunda instabilidade do saber, uma destruição do senso comum, uma incerteza radical quanto ao eu, ao tempo, ao mundo e à linguagem. Este estado de incerteza radical constitui a estrutura objetiva do próprio acontecimento, mas também da narração, da narrativa que dele se constrói. (Mbembe, 2017, p. 211)

Interpretamos que essa reflexão sobre a lembrança como prática de cura está relacionada à questão inicial colocada por Mbembe: a necessidade de libertação do inconsciente Negro das seduções, fixações e submissões geradas pelo encontro colonial. A memória, nesse contexto, é instável, sujeita a contestação, revisitação e reinterpretação constantes, sobretudo porque os traumas coloniais produziram feridas profundas. A perda do nome próprio aqui se refere a um gesto fundacional de apagamento da identidade, da linguagem, da historicidade e do pertencimento. É um acontecimento traumático que inaugura uma condição de incerteza na qual o eu, o mundo e o tempo perdem seus referenciais estáveis. Mais à frente na obra, Mbembe explora como essa perda do nome próprio aparece articulada no romance Negro com uma abertura para a loucura ou até para o suicídio, ilustrando o impacto profundo e as complexas implicações dessa perda para a subjetividade Negra.

Para aprofundar essa reflexão sobre as formas pelas quais o trauma da perda identitária se inscreve no corpo, no tempo e na memória, Mbembe nos chama a atenção para o primeiro capítulo de *La Polka*, do escritor togolês Kossi Efoú (1998), no qual o tempo é construído e recordado pelo corpo de um lugar e pelo corpo humano, deixando vestígios de ruína e destruição. No início desse romance, o narrador observa uma cena de devastação, uma rua cheia de escombros e ruínas, que representam não

apenas uma paisagem física, mas um “tempo da ruína”, marcado pela destruição. Nesse exemplo, Mbembe sugere que o ato de recordar é um processo visual, em que a memória se faz pelos sentidos do personagem ao olhar a rua. Antes mesmo de a lembrança ser uma questão consciente, ela é experimentada através da sensação de marcas do passado no corpo e no lugar presente.

O autor diz que “o tempo, conseqüentemente, desvela-se aqui pela sua capacidade de deixar vestígios de um acontecimento primordial – um acontecimento destruidor, de cujo fogo é um dos significantes maiores. O tempo, por consequência, vive-se, vê-se e lê-se na paisagem” (Mbembe, 2017, p. 213). Assim, este revela-se na presença de vestígios que fazem parte do presente, tanto no espaço quanto no corpo humano, mas que também se manifestam nos traços brutais que permanecem nos olhares e rostos das pessoas. Esta é uma dimensão que une as pessoas, uma íntima relação caracterizada por uma visão compartilhada da destruição.

Mbembe afirma que o romance *La Polka* “faz do corpo um lugar de memória por excelência” (2017, p. 214). Ele aprofunda essa questão ao interpretar como Efoú usa imagens de enfeites e disfarces nos corpos para refletir sobre a relação entre vida e morte, memória e esquecimento, e a fragilidade da existência em um contexto pós-colonial. As coroas de flores, os colares de pérolas em redor dos pescoços, os sininhos dourados nos tornozelos: esses adornos são, em parte, símbolos de celebração, mas também evocam a morte. Aqui é intensificada a ideia de que, na condição pós-colonial, o corpo se encontra em uma constante oscilação entre o ser/ presença e o não-ser/ desaparecimento.

Mbembe observa que, “mais grave ainda, é ser condenado a sair do tempo e a sair de si mesmo” (2017, p. 215). Embora os adornos deem aos corpos uma certa vitalidade e brilho, tal se mostra ilusório, pois a qualquer momento esses corpos podem perder a capacidade de sustentar sua identidade, como se estivessem prestes a sair do tempo e da existência. Isso fica evidente em uma passagem do romance citada por Mbembe:

Passámos a noite a lutar contra os órgãos em fuga do nosso corpo: o estômago esfalfado que deixa um vazio onde antes havia fome e sede, a língua que se revira até à glote, os braços a balouçar e os ombros totalmente descaídos e o olhar murcho. A boca abre-se de repente, fica aberta, sem grito, mas à espera de um arrote, de uma súbita subida de vísceras ou de uma saída brutal, osso após osso, ao longo de todo o vīgamento corporal. Osso após osso, os longos, os curtos, os planos, os que nem enganosamente pensamos serem arredondados e rugosos, um rosário de vértebras que se precipitam por esta boca aberta até ao ponto de a pele flácida se discernir,

revirar e distender. Um corpo em suspensão, em instância de queda, em alerta epiléptico. (tal como citado em Mbembe, 2017, p. 215)

Essa citação de *La Polka* carrega uma imagem poderosa que evoca uma espécie de crise física e existencial: a perda do controle sobre o corpo e, por extensão, sobre a própria vida e identidade. Os órgãos parecem querer escapar do corpo, que se encontra “em instância de queda, em alerta epiléptico”, como se estivesse num estado contínuo de ameaça e colapso, oscilando entre a vida e a morte, entre a existência e o desaparecimento.

Contudo, a morte não produz necessariamente recordação, segundo a interpretação de Mbembe sobre *La Polka*. No contexto pós-colonial, as pessoas habitam uma realidade em que a violência e o trauma histórico as marcou profundamente, como podemos observar neste trecho da obra: “este ar de mortos que nós temos, como poderá fabricar recordação? A cada desaparecimento enfraquece a memória dos nomes” (tal como citado por Mbembe, 2017, p. 216). Isso implica que, nesse contexto, a morte e a ausência geram um esquecimento, como se essas vidas fossem apagadas e sistematicamente organizadas em um esquecimento ordenado. Esse processo reflete a experiência de populações marginalizadas que enfrentam violência e apagamento cultural, onde a morte ou o desaparecimento produzem um silêncio, uma invisibilidade forçada. Ainda segundo a evocação de Mbembe sobre *La Polka*, esse estado de suspensão diante do trauma é descrito como “a máscara de assombro”, quando “tudo se contrai e sobra apenas a ruminação de uma última imagem que procura o seu lugar entre o antes e o depois” (Mbembe, 2017, p. 216). Podemos interpretar, então, um estado em que o indivíduo fica suspenso entre o antes e o depois, entre a vida e a morte, tentando processar o impacto do trauma, mas paralisado, sem conseguir transformar essa experiência em algo.

Mbembe finaliza sua interpretação sobre *La Polka* e sobre o tempo Negro dizendo que “também pode ser que o tempo se torne rebelde: recusa-se a gastar-se e põe-se a armar ciladas às pessoas” (2017, p. 216). Esse tempo rebelde não flui da maneira esperada; ele não leva ao esquecimento nem à plena recordação. É um tempo que não se submete. As pessoas são forçadas a habitarem em um presente onde a memória não se concretiza e o passado persiste como uma presença espectral. Um sentido de viver no limiar entre a presença e a ausência. A partir dessa leitura, é possível perceber uma tensão entre a história e a memória, aprisionando os corpos e as identidades em uma existência fragmentada, sempre ameaçada pelo esquecimento.

Algumas considerações finais

Na primeira parte deste artigo, dissertou-se sobre como, no projeto colonial, o conceito de tempo foi usado não apenas como uma categoria temporal, mas como um instrumento de poder, moldado para subjugar temporalidades e epistemologias Outras. Ao analisar as *nuances* que estruturam o conceito de tempo ocidental e suas implicações na dominação colonial, observa-se que a linearidade temporal hegemônica funcionou como estratégia para legitimar a superioridade de um conhecimento sobre outros, silenciando formas alternativas de existência e compreensão de mundo.

Com base nas reflexões de Mbembe sobre o “tempo Negro”, este artigo buscou destacar o potencial crítico do arquivo literário Negro contemporâneo como espaço de resistência, revelando tanto as experiências temporais marginalizadas quanto as marcas da memória colonial nos corpos e subjetividades Negras. Tal abordagem possibilita a formulação de um conceito de tempo que desafia as premissas hegemônicas, reafirmando temporalidades que se recusam a ser moldadas pelos paradigmas da modernidade/colonialidade. O arquivo literário Negro contemporâneo, nesse sentido, resgata experiências temporalmente subalternizadas e também redefine o próprio conceito de “tempo” ao denunciar os efeitos persistentes da memória colonial. Essa perspectiva abre espaço para pensar temporalidades que resistem à linearidade imposta e afirmam modos de existência mais complexos e plurais.

Assim, ao questionarmos a linearidade e o determinismo da noção temporal ocidental, constatamos que as reflexões apresentadas apontam para a necessidade de deslocar a centralidade dessa visão e abrir espaço para outras formas de relação temporal. Nesse sentido, quando Mbembe (2017) descreve a relação entre passado, presente e futuro como um encadeamento de séries temporais que, embora quase dissociadas, permanecem ligadas por múltiplos fios sutis, entendemos que essa imagem não traduz apenas uma experiência fragmentada, mas também um modo de recomposição temporal em que cada fio preserva memórias e afetos resistentes ao apagamento. Esse encadeamento descontínuo e intermitente não indica ausência de história, mas outra forma de costura, capaz de sustentar existências Negras fora da lógica de progresso e continuidade que estrutura a temporalidade colonial.

A crítica ao tempo, portanto, não se limita à desconstrução de uma noção abstrata, mas se estende a uma crítica à própria forma de organização social, política e epistêmica que sustenta a hegemonia ocidental. As interpretações de Mbembe aparecem como um convite a reimaginar o tempo e suas múltiplas formas de expressão, em um esforço de

descolonização que visa desestruturar nossos próprios entendimentos sobre a temporalidade, como, também, procura criar condições para uma ética relacional e um espaço de pluralidade epistemológica.

Por fim, a reflexão que propusemos buscou reforçar a importância de considerar o tempo, assim como a linguagem, a memória e a história, como um campo de luta anticolonial, isto é, um espaço de contestação e resistência contra as estruturas e epistemologias que sustentam a dominação colonial ainda presente.

Revisto por Ana Sofia Veloso

Declaração de conflitos de interesse

As autoras declaram não existir quaisquer conflitos de interesse.

Financiamento

Este artigo foi desenvolvido no contexto das Bolsas de Investigação de Doutoramento das autoras Marcela Pedersen (referência 2022.10957.BD – DOI: <https://doi.org/10.54499/2022.10957.BD>) e Kenia Silva (referência 2022.12124.BD – DOI: <https://doi.org/10.54499/2022.12124.BD>), concedidas pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia – FCT, no âmbito do Fundo Social Europeu da União Europeia e do Programa Operacional Regional Norte, Portugal 2020.

Referências bibliográficas

- Añón, V., & Rufer, M. (2018). *Lo colonial como silencio, la conquista como tabú: reflexiones en tiempo presente*. Tabula Rasa.
- Bosi, A. (1992). *O tempo e os tempos*. Companhia das Letras.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (Eds.). (1998). *The landscape of qualitative research: Theories and issues*. Sage.
- Efoui, K. (1998). *La Polka*. Seuil.
- Fabian, J. (1983). *Time and the Other. How anthropology makes its object*. Columbia University Press.
- Heidegger, M. (1997). O conceito de tempo / Der Begriff der Zeit; A questão da técnica / Die Frage nach der Technik (M. A. Werle, Trad.). *Cadernos de Tradução*, 2. (Trabalho original publicado em 1924)
- Heidegger, M. (2005a). *Ser e tempo: parte I* (M. S. C. Schuback, Trad.; 13.ª ed.). Vozes. (Trabalho original publicado em 1927)

- Heidegger, M. (2005b). *Ser e tempo: parte II* (M. S. C. Schuback, Trad.; 13.^a ed.). Vozes. (Trabalho original publicado em 1927)
- Hall, S. (2016). O Ocidente e o resto: discurso e poder (C. D'Elia, Trad.). *Projeto História*, (56), 314–361. <https://revistas.pucsp.br/index.php/revph/article/view/30023/20834> (Trabalho original publicado em 1996)
- Kilomba, G. (2019). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Cobogó
- Koselleck, R. (2006). *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos* (W. P. Maas & C. A. Pereira, Trad.). Contraponto; Ed. PUC-Rio. (Trabalho original publicado em 1979)
- Lander, E. (Ed.). (2005). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas*.
- Lugones, M. (2020). Colonialidade e gênero. In H. B. Hollanda (Ed.), *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais* (P. Moreira, Trad.; pp. 59–93). Bazar do Tempo. (Trabalho original publicado em 2008)
- Maldonado-Torres, N. (2008). A topologia do Ser e a geopolítica do conhecimento. Modernidade, império e colonialidade (I. M. Ferreira, Trad.). *Revista Crítica de Ciências Sociais*, (80), 71–114. <https://doi.org/10.4000/rccs.695>
- Martins, L. M. (2021). *Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela*. Cobogó.
- Mbembe, A. (2017). *Crítica da Razão Negra* (M. Lança, Trad.). Antígona. (Trabalho original publicado em 2013)
- Mignolo, W. D. (2003). *Historias locales/disenos globales. Colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Akal.
- Mignolo, W. D. (2008). Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política (Â. L. Norte, Trad.). *Cadernos de Letras da UFF*, (34), 287–324.
- Mignolo, W. D. (2017). Colonialidade. O lado mais escuro da modernidade (M. Oliveira, Trad.). *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 32(94), 1–18. <https://doi.org/10.17666/329402/2017> (Trabalho original publicado em 2011)
- Oliveira, M. da. G. (2022). Quando será o decolonial? Colonialidade, reparação histórica e politização do tempo. *Caminhos da História*, 27(2), 58–78. <https://doi.org/10.46551/issn.2317-0875v27n2p.58-78>
- Pereira, A. K. da S. (2017). Intervir no passado performando o tempo: Achille Mbembe e a *Crítica da Razão Negra*. *História e Cultura*, 6(3), 172–192.
- Quijano, A. (2005). *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales.
- Smith, L. (2018). *Descolonizando metodologias: pesquisa e povos indígenas*. Ed. UFPR.
- Spivak, G. C. (2010). *Crítica de la razón poscolonial. Hacia una historia del presente evanescente* (M. M. de Molina, Trad.). Akal. (Trabalho original publicado em 1999)
- Tsing, A. L. (2022). *O cogumelo no fim do mundo. Sobre a possibilidade de vida nas ruínas do capitalismo* (J. M. Barreto & Y. Rafael, Trad.). n-1 edições. (Trabalho original publicado em 2015)

Marcela Pedersen

Instituto de Investigação em Arte, Design e Sociedade (i2ADS), Faculdade de Belas Artes da Universidade do Porto

Av. de Rodrigues de Freitas 265, 4049-021 Porto, Portugal

Contacto: marcela.pedersen@hotmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2590-0155>

Contributos: Concetualização, Curadoria dos dados, Análise formal, Aquisição de financiamento, Investigação, Metodologia, Supervisão, Validação, Redação do rascunho original, Redação – revisão e edição.

Kenia Silva

Centro de Investigação e Intervenção Educativas (CIEE), Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto

Rua Alfredo Allen, 4200-135 Porto, Portugal

Contacto: up201801952@fpce.up.pt

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6995-3721>

Contributos: Concetualização, Curadoria dos dados, Análise formal, Aquisição de financiamento, Investigação, Metodologia, Supervisão, Validação, Redação do rascunho original, Redação – revisão e edição.

Artigo recebido a 11.11.2024

Aprovado para publicação a 04.08.2025

<https://doi.org/10.4000/14y4h>



“Black time” in Achille Mbembe and the critique of linear time

This article explores the critique of Western hegemonic time, focusing on Achille Mbembe’s reflection on “Black time” in *Critique of Black Reason*. The conception of time, historically tied to the colonial project and Western thought, has been a pillar of epistemological domination, promoting the idea of linear progress and cultural superiority. Using a qualitative interpretive approach and theoretical analysis, the work is organized into two main sections: first, it presents a theoretical analysis that deconstructs the linearity of Western time; second, it

Le “temps Noir” chez Achille Mbembe et la critique du temps linéaire

Cet article explore la critique du temps hégémonique occidental, en se concentrant sur la réflexion d’Achille Mbembe sur le “temps Noir” dans son ouvrage *Critique de la raison nègre*. La conception du temps, historiquement liée au projet colonial et à la pensée occidentale, a constitué un pilier de domination épistémologique, en promouvant l’idée de progrès linéaire et de supériorité culturelle. À partir d’une approche qualitative/interprétative et d’une analyse théorique, le travail s’organise en deux axes principaux :

analyzes Mbembe's concept of "Black time", exploring the Black critique of time through the lens of contemporary Black fiction. This study aims to contribute to the demystification of universal temporal paradigms and highlight the importance of other epistemologies of time.

Keywords: Achille Mbembe; colonialism; eurocentrism; temporality.

d'abord, une analyse théorique qui déconstruit la linéarité du temps occidental ; ensuite, une analyse du "temps Noir" développé par Mbembe, où la critique Noire du temps est examinée à la lumière de la fiction Noire contemporaine. Cette étude vise à contribuer à la démystification des paradigmes temporels universels et à renforcer l'importance d'épistémologies autres du temps.

Mots-clés: Achille Mbembe; colonialisme; eurocentrisme; temporalité.