

## O calendário como parte da forma o da subjetividade moderna

**Tiago Osiro Linhar y Edgar C ezar Nolasco**  
**Universidade Federal de Mato Grosso do Sul**  
**Brasil**

Não temos a informa o exata, mas no complexo calendário do pensamento teórico de cima<sup>1</sup>, de suas ciências, técnicas e ferramentas, houve um momento que as pautas se definiam de um centro geográfico, e daí se estendiam até à periferia [...] a consequência desse calendário e desta geografia é que l  em cima a produ o teórica não é mais que uma moda que se pensa [...] nos espaços da academia [...].

Subcomandante Insurgente Marcos, 2008, p. 39.

Neste texto, levantamos a hipótese de que o “sistema” do calendário moderno seja um dos recursos mais eficazes da lógica ocidental para a configura o de uma subjetividade que possibilitou o cumprimento do grande projeto da modernidade condizente ao “universalismo abstrato”<sup>2</sup>. Sendo assim, tornou-se indispensável o mecanismo que homogeneizou e universalizou a temporalidade em virtude dos acontecimentos que dizem respeito   memória ocidental de base cristã. Trata-se, como definiu Emile Benveniste, de “socializar o tempo crônico”, ou mesmo de um “tempo socializado”, ou “tempo público”. Em seu texto “A linguagem e a experiência humana”, o linguista francês não abandona a possibilidade de outros calendários, mas é evidente que o que embasa sua discussão é aquele que tem como “eixo de referência” o nascimento e a

---

<sup>1</sup> Referência ao meio acad mico.

<sup>2</sup> Para [Aim ] Césaire, el universalismo abstracto es aqu l que desde un particularismo hegem nico pretende erigirse en dise o global imperial para todo el mundo, y que al representarse como “descarnado” esconde la localización epist mica de su locus de enunciación en la geopolítica y la corpo-política del conocimiento. (Grosfoguel, 2007, p.71).

morte de Cristo. E é esse calendário também que, em outra perspectiva, forja passados para situar o ocidente no centro de uma história que por ele mesmo é narrada.

Para enfatizar a premissa constatada em Benveniste e que se sustenta no texto *O tempo na narrativa* de Benedito Nunes, passamos a formular um pressuposto a partir do calendário gregoriano. Ainda que existam outros calendários, de outras culturas, o calendário gregoriano (ou calendário moderno) é o oficial para toda a humanidade e rege o tempo dentro da lógica da razão ocidental moderna. Rodrigo Dias Tarsia afirma que o “calendário gregoriano, que serve de padrão internacional para uso civil, foi criado [pelo Papa Gregório XIII, em 1582] como um calendário eclesiástico e ainda hoje regula o ciclo cerimonial das Igrejas Cristãs” (Tarsia, 1995, p.52). No entanto, o calendário não se deteve apenas ao “ciclo cerimonial cristão”. Para Nunes, na esteira de Benveniste, é o “tempo cronológico” que

[...] firma o sistema dos calendários. À cronometria acrescenta a ordem das datas a partir de acontecimentos qualificados, que servem de eixo referencial [...]. [Essa] armação fixa e permanente, abriga expressões temporais específicas e autônomas da cultura [...]. (Nunes. 1995, p.20).

Sendo assim, dentre essas expressões temporais específicas, temos: o “tempo litúrgico”, o “tempo político” e o “tempo histórico”. Como vimos acima, o tempo litúrgico é a base principal da imposição da subjetividade eurocêntrica que passou a ser estruturada a partir da invasão das Américas no período colonial. Em suma, esse tempo litúrgico é determinado como a expressão

dos ritos, das celebrações religiosas, de acordo com o calendário próprio. Linear, no que diz respeito à direção (Encarnação, Epifania, Morte, Ressurreição, Ascensão do Senhor etc., para nos referirmos a cultura sob influência do cristianismo) esse tempo

litúrgico, sagrado,   também pontual quanto a signifi ca o dos acontecimentos que as comemora es ritualísticas reatualizam “numa espécie de presente intemporal”, como o que   particular aos mitos (Nunes, 1995, p. 20-21).

Esse “tempo sagrado” de ordem ocidental (como a cita o acima enfatiza) foi instaurado pela primeira vez, junto ao arsenal doutrinário dirigido aos originários “pag os” das Américas, com o intuito de domina o que desrespeitava e condenava qualquer outra manifesta o espiritual dos nativos dessas terras. Em suma, esse tempo sagrado não foi mais que uma poderosa arma de unifica o (a instaura o de uma verdade única que pretendeu e pretende homogeneizar para destruir) a qual tomou a propor o de benevolente por traz da euf mica retórica da salva o.

Por sua vez, Enrique Dussel, ao referir-se a “conquista espiritual” a qual foram submetidos os nativos, fala sobre a imposi o da doutrina cristã que, junto a ela, impunha-se um ciclo diferente do tempo, desarticulando a estrutura cronológica a que estavam habituados os indígenas. A esse novo tempo (ou ciclo) Dussel nomeia de *ciclo litúrgico*. Para o filósofo argentino

[...] la "conquista espiritual" debe ense arles la doctrina cristiana, las oraciones principales, los mandamientos y preceptos, de memoria, cada día. Esto incluía igualmente *un ciclo diferente del tiempo (ciclo litúrgico)*, y del espacio (lugares sagrados, etcétera). El sentido total de la existencia como rito cambiaba entonces (Dussel, 1994, p. 61, grifos meus)

O tempo ou o ciclo, com base no ideal cristão, foi a g nese de uma nova ordem temporal com ímpeto universalizante, a qual se deu primeiro com a finalidade de dominar os povos originários das Américas e, mais tarde, se projetou pelo resto do mundo. Desde a , a passagem do tempo humano   medida por um “eixo estativo de

referências” como o antes e o depois de Cristo, o qual orienta a história e universaliza, dessa forma, a subjetividade moderna. Em outras palavras, esse mecanismo é o principal alicerce do projeto da modernidade que teve seu início em 1492<sup>3</sup>.

Portanto, seguindo a organização do pensamento eurocêntrico como os de Benveniste e Nunes, o tempo crônico é medido a partir de um acontecimento “qualificado” o qual dá sentido ao indivíduo inserido na história, que vive mediado pelo antes e depois de tal acontecimento. Nesse sentido, o linguista francês exemplifica usando a seguinte passagem:

O ano 12 depois de Cristo é o único que se situa depois do ano 11 e antes do ano 13; o ano 12 antes de Cristo se situa também depois do ano 11 e antes do ano 13, mas numa visão na direção oposta, a qual, como se diz, recupera o curso da história” (Benveniste, 1989, p. 73).

Portanto, o que compreendemos a partir dessa perspectiva é que a medição do tempo não se dá de outra forma que não seja por determinados pontos fixos. Porém, quais são esses pontos de referências?

Evidentemente, o ponto de referência não se dá por um sinal no céu, ou por fenômenos da natureza que não sejam europeus (como os das variações sazonais das 4 estações que são bem definidas na Europa); não se dá também pelo nascimento de uma entidade Bantu, ou por algum acontecimento histórico que não esteja ligado a cultura ocidental e cristã. Em suma, Benveniste afirma que “O eixo de referência não pode ser mudado, uma vez que é marcado por algo que realmente aconteceu no mundo, e não por uma convenção revogável” (Benveniste, 1989, p.73). No entanto, entre o que “realmente aconteceu no mundo” (dentro de uma perspectiva eurocêntrica) e “uma convenção revogável” há um enorme espaço excludente que privilegia determinados acontecimentos.

---

<sup>3</sup> “1492, según nuestra tesis central, es la fecha del ‘nacimiento’ de la Modernidad” (Dussel, 1994, p.7).

Levando isso em consideração, somos induzidos a acreditar que esse tempo crônico tem uma finalidade ainda maior do que simplesmente registrar sua passagem com base no antes e depois de determinado ponto de referência. Em síntese, o tempo que o linguista francês trata é essencialmente o tempo da cultura ocidental cristã e serve, antes de mais nada, para reforçar o eurocentrismo. Ao criar passados e embasar em eixos referenciais que são úteis para omitir ou celebrar um acontecimento em detrimento de outro, ou seja, o calendário tornou-se uma espécie de crivo ocidental da história.

Dessa forma, podemos constatar que o calendário que usamos hoje foi instrumentalizado para erigir a narrativa da modernidade; pois, antes de mais nada, assume a função de legitimar uma história narrada e assentada em seus vínculos com um passado que foi, muitas vezes, forjado pelo próprio discurso eurocêntrico. Contudo, não apenas Benveniste, em textos como “A linguagem e a experiência humana”, se dedicou a proliferar uma noção ocidental de verdade que alicerçou a subjetividade eurocêntrica, isso originou-se ainda antes. Para Enrique Dussel, o conceito de periodização em que situa a Europa no centro da história é uma invenção que parte dos Românticos alemães do final do século XVIII. Nas palavras do autor:

Esta posición euroc ntrica que se formula por primera vez a finales del siglo XVIII, con los “románticos” alemanes y la “Ilustración” francesa e inglesa, reinterpretó toda la historia mundial, proyectando hacia el pasado a Europa como “centro” e intentando demostrar que todo había sido preparado en la historia universal para que dicha Europa fuera “el fin y el centro de la historia mundial”, al decir de Hegel. Fue con los “enciclopedistas” cuando se produce por primera vez este tipo de distorsión de la historia (l’Esprit des Lois de Montesquieu es un buen ejemplo). Lo mismo sucedió con los “ilustrados” ingleses, y en Alemania con Kant y finalmente con Hegel, para los que el “oriente” era la niñez (Kindheit) de la humanidad, el lugar del despotismo y la no-libertad, desde donde posteriormente el

Espíritu (el Volksgeist) remontará hacia el oeste, como en camino hacia la plena realización de la libertad y la civilización. Europa habría sido desde siempre elegida por el Destino para encerrar en su seno el sentido final de la historia universal. (Dussel, 2007, p. 143).

Portanto, segundo Dussel é daí que nasce a periodização que se universalizou e que colocou a Europa ocidental no centro da história, atribuindo-lhe um caráter salvífico. A partir de tal perspectiva, podemos constatar que o que fizeram os pensadores eurocêntricos – como Benveniste, Nunes e outros que contribuíram para o funcionamento deste mecanismo – foi um grande esforço para prolongar o eurocentrismo originado no final do século XVIII, forjando passados e engendrando a consolidação de um calendário universal que favorece a história ocidental.

No entanto, é do conhecimento de quase todos que existem outras formas de se medir o tempo. Algumas até mais exatas e eficazes do que a do calendário que se convencionou mundialmente. Podemos tomar como exemplo a forma de se medir o tempo desenvolvida pelos indígenas de Quito do período pré-colonial. Entretanto, os calendários projetam resquícios da cultura a qual se originou, por isso houve uma seleção excludente que beneficiou e universalizou para todo o mundo uma única forma de se constatar a passagem do tempo que é a ocidental de base cristã. Nesse sentido, o documentarista e estudioso Gustavo Guayasamín realizou uma conferência em vídeo ao longo da qual reflete sobre a forma exata de se medir o tempo dos povos originários de Quito. Segundo ele “A maior sabedoria desenvolvida pelos povos indígenas [do Equador] foi a medição do tempo do calendário, a medição do tempo em um ano” (Guayasamín, 2007, s/p). Para estes povos, o calendário tinha uma função específica “medir o tempo” e não propagar e legitimar uma subjetividade, qual a que estamos habituados com o calendário ocidental.

A exatidão e a finalidade objetiva do calendário dos povos de Quito, parece evidente quando comparada por Guayasamín com o calendário moderno. Para argumentar sobre a imprecisão do calendário moderno, ele parte do seguinte questionamento: “Por que o ano se acaba no dia 31 de dezembro a meia noite?” Sendo que, segundo Guayasamín, não existe nenhum sinal no c eu que comprove que esse dia e esse momento seja efetivamente o último de cada ano, também não existe uma justificativa religiosa, política, ou histórica para tal. Portanto, segundo Gustavo Guayasamín o dia 31 de dezembro é de uma “irracionalidade absoluta”. Com isso, vemos a ineficácia do calendário moderno, o que comprova ainda mais que sua única pretensão   padronizar a humanidade através do “tempo crônico”. Dando continuidade, Guayasamín explica-nos ainda que “A palavra Quito vem de um dialeto Maia e significa sol reto ou tempo direito: *Kih*   igual a “sol” que, por sua vez, também significa “tempo”; e *Toh*   igual a “reto”, que também pode significar “direito”. Portanto Quito equivale a sol reto ou Tempo direito.

No entanto, essa no o esteve apagada na história e perdida no tempo, por isso Gustavo Guayasamín dispôs-se a resgatá-la. Para isso, o pesquisador evoca o momento de destrui o e apagamento do modo de se medir o tempo utilizado pelos nativos equatorianos. Guayasamín, baseado na leitura de cr nicas jesuítas, afirma que quando os europeus chegaram à região de Quito, viram colunas de pedras talhadas e forradas de ouro, obviamente as derrubaram e as saquearam. Uma das primeiras ordens foi que destruíssem todas as colunas de Quito, porque os índios, de modo ritualístico, curvavam-se a elas em um ato de adora o. Depois de derruba-las, encontraram muitas peças valiosas, imagens de deuses talhados em ouro, peças feitas para coroarem as colunas em homenagem ao deus sol. Obviamente que o saqueio foi total, destruíram a sabedoria

indígena com relação ao sol e ao tempo, roubaram o ouro e o mais cruel, apagaram por definitivo da história a sabedoria mais exata de se medir o tempo.

Contudo, depois de muita pesquisa Gustavo Guayasamín improvisou algumas colunas e as levantou novamente em posições similares à dos antepassados indígenas, e observou no decorrer de 4 anos as sombras que calculavam a passagem do tempo. Assim, se deu conta de que existe um dia do ano que o sol não projeta sombra alguma, ou seja, esse dia seria o último do ano, e o primeiro, seria no dia 2 de março (do calendário moderno) ao meio dia. Depois desse dia, no decorrer do ano, as sombras vão se projetando numa distância de dez centímetros, uma da outra, em uma linha ao sul e, num determinado tempo, a projeção volta-se à linha norte até que complete o ciclo de um ano<sup>4</sup>. Dessa forma, temos a contagem do tempo mais exato de um ano, sem déficit algum.

Em todo caso, roubaram-nos o tempo e o utilizaram a favor de uma narrativa que serviu única e exclusivamente para manter-nos dentro de uma história carregada de falácias e injustiças. E aqui temos uma prova de que a narrativa moderna serviu para extinguir outras sabedorias e, por sua vez, outras formas de se interpretar o mundo. Em todo caso, o projeto da modernidade foi, antes de mais nada, epistemecida.

Portanto, partindo da perspectiva descolonial, podemos entender a modernidade como um grande projeto iniciado com a colonização. Projeto este, que fora alimentado pela cultura ocidental cristã e que inegavelmente transparece em discursos eurocêntricos como o que produz Emile Benveniste. A discussão, no entanto, se arma com relação à exclusividade que a academia ainda hoje delega a tal pensamento e, por conta disso, subtrai do debate intelectual outras formas de sabedorias, como a do exemplo acima. Em outros termos, a razão ocidental foi definida como única forma possível de se produzir epistemologias. Contudo, é de se admitir que não há problema no fato de o pensamento

---

<sup>4</sup> Essas passagens foram retiradas da conferência de Gustavo Guayasamín intitulada “Las cruces del tiempo” e adaptadas a este texto por mim.



moderno estar no emaranhado das ideias possíveis da academia latino-americana, o problema reside no fato de outros pensamentos ficarem de fora, a partir de uma excludente seleção de cânones intelectuais. Sendo assim, o que pensadores como Benveniste promovem não é senão um suporte aquilo que começou no período colonial e estende-se até os dias de hoje. Comemorou-se muito nos últimos dias, o fato de um grande número de afro-brasileiros ingressarem nas universidades por todo o Brasil, no entanto, a vitória se dará por completa quando o pensamento Bantu ou Yanomami, por exemplo, se multiplicarem para além das fronteiras dos centros acadêmicos ou de uma *universidade*.

Entretanto, detendo-nos um pouco mais à ideia de exclusão, não é demais trazer à luz um outro paradigma que emergiu do cristianismo para unificar a subjetividade humana – não menos determinante do que o calendário –, o qual se deu a princípio pelo dualismo: corpo e alma. Aníbal Quijano, sob o título de “Novo Dualismo”, afirma que o corpo foi separado da alma na inquisição: castigava-se o corpo para salvar a alma (Quijano. 2005, p.117), mais tarde essa alma foi secularizada pelo cogito cartesiano. Assim, a alma cristã – que tanto esteve em moda no período colonial ao questionarem se os indígenas a possuíam ou não –, ao ser secularizada por René Descartes, transformou-se em pensamento, fundando o primeiro momento da razão ocidental moderna. Ao referir-se a este tema Dussel afirma que

Son [...] "figuras (Gestalten)" abstractas del proceso de constitución de la "subjetividad" moderna, del "ego" que, de 1492 a 1636 (*momento en el que Descartes expresa definitivamente el ego cogito en el Discurso del Método*), recorre el primer momento de la "constitución histórica" de la Modernidad. (Dussel, 1994, p. 11).  
Grifos meus.

Em suma, a partir da invas o das Américas culminou a no o ocidental de mundo que   dualista em sua origem, a qual deu base a ideia de categoriza es e, por sua vez, de exclusão. Se o calendário surgiu para forjar um novo tempo entre os povos originários das Américas e, assim, *inclui-los* numa mesma periodiza o (ciclo litúrgico) a fim de reconfigurarem, sob o pretexto salvífico, suas subjetividades; o cogito cartesiano, por sua vez, foi *excludente* e seguiu negando o direito de possuir alma (agora convertida em pensamento)  quele que está fora da lógica ocidental. Nesse sentido, a inclusão, por um lado, segue a lógica de domina o que se iniciou com a retórica da salva o pela conversão ao cristianismo, dando suporte a retóricas que se sucederam mais tarde, como a da civiliza o, a do desenvolvimento e hoje a da democracia. Por outro lado, temos a *exclusão* do outro no tocante, dentre outras coisas, ao direito de produzir epistemologias, um direito que é garantido única e exclusivamente aos países centrais (norte europeu e norte americano). Em suma, esse mecanismo (unir para poder excluir) não   outra coisa que um verdadeiro instrumento de domina o hegem nica. Eis que *tempo* e *pensamento* são partes de um todo que culminou no “universalismo abstrato”.

Contudo, seguindo a ordem do *ego-cogito*, os indivíduos aptos a produzirem pensamentos são homens, heterossexuais e brancos, sobretudo, localizados acima dos Pirineus, ou seja, no norte europeu. Incluiu-se, mais tarde, o norte da América, mais precisamente os Estados Unidos. O México, é claro, ficou de fora. Curiosamente, Descartes, que nomeou o sujeito pensante a partir do cogito, teve como base de seus estudos e de sua forma o um livro intitulado *Lógica Mexicana*, escrita no México por Ant nio Rubio, um filósofo jesuíta oriundo da Espanha que passou parte de sua vida no país latino-americano localizado ao norte do continente.

Voltando a discussão inicial, no tocante ao “tempo histórico”, podemos tomar como exemplo a parte da história que se consagrou através da “retórica da modernidade”

(Mignolo, 2015, p.28). Segundo o preceito eurocêntrico (a história que nos contaram oficialmente), a América só foi possível por conta da expansão marítima da Europa. A história (ou ficção narrativa eurocêntrica) criou passados seguindo uma sequência de períodos. Sendo assim, partindo de uma visada diacrônica emergida da razão ocidental, é inconcebível a ideia da existência do continente (hoje denominado América) antes da colonização. Porém, em contrapartida a essa narrativa, Quijano afirma que foi por conta da exploração colonial que a Europa ocidental veio a ser o que é hoje. Foi, portanto, com a colonização que deu início ao projeto da Modernidade, e não no Iluminismo como nos habituamos a estudar.

O que a narrativa periodizada não pôde foi contar a história de antes. Segundo Enrique Dussel, o continente americano foi povoado há quarenta mil anos pelos asiáticos. Esses nômades saíram pelo extremo oriente (pela Sibéria) caminhando sobre gelo pelo estreito de Bering até o Alaska e daí se internalizaram por todo o território hoje nomeado América. Nas palavras de Dussel:

Hace unos cuarenta mil años, habitantes del este de Asia penetraron a través del Pacífico oriental en América por Behring. Hace unos cinco mil años a.C. las bandas nómadas dejaron lugar a comunidades agrícolas. A partir de esta larga tradición autóctona, con influencias neolíticas de los navegantes polinesios, aparecen en el extremo oriente del llamado “Extremo Oriente” las culturas urbanas amerindias en las zonas montañosas, desde las cordilleras mexicanas hasta los Andes, que se denomina la “América nuclear”. Son culturas con sistemas políticos altamente desarrollados [...] (Dussel, 2006, p. 29).

No entanto, em nome da lógica eurocêntrica, é mais razoável que acreditemos no inverso, que os europeus descobriram e, assim, conceberam existência à América, omitindo, dentre outras coisas, que a Europa ocidental tenha constituído sua força

econ mica, como assinala Quijano, com o tr fico de matérias primas que impulsionou um mercado ao redor do Atlântico (Quijano, 2005, p. 109). Fiz esse parêntese para abordar a periodiza o eurocêntrica e afirmar que passados divididos em períodos não passam de um recurso que a lógica ocidental encontrou para ocultar suas atrocidades e atrasar ou excluir indivíduos que não pertençam ao centro. Contudo, a história europeia e ocidental, desde a ascensão do continente, esteve fixada no período Moderno. Porém, nem toda a humanidade foi digna de modernizar-se.

Da fronteira norte do México, Yuri Herrera dá voz ao sujeito que está muito próximo e ao mesmo tempo muito distante de tal modernidade. Em suma, é o sujeito do entre lugar, aquele que realmente habita a fronteira. Na novela *Trabajos del reino*, o protagonista Lobo   marginal por excelência; seus pais o abandonaram para cruzarem a fronteira dos EUA. Ainda assim, Lobo consegue ter mobilidade social em meio à margem graças ao seu talento de compositor de *corridos*. Assim, presta seus serviços a um capo narcotraficante. Entretanto, o que chama a aten o para essa novela é que, dada a situa o de extrema marginalidade de Lobo, sua rela o com o calendário ilustra o que propomos a discutir aqui. Sendo assim, o protagonista de *Trabajos del reino*:

Nunca repará en esa cosa absurda, el calendario, porque los d as se parec an todos: rondar entre las mesas, ofrecer canciones, extender la mano, llenarse los bolsillos de monedas. Las fechas ganaban nombre cuando suced a que alguien se apiadaba de s  o de otros y sacaba su pistola y acertaba la espera (Herrera. 2010, p.16).

Portanto, o calendário não   útil para sujeitos que estão à margem de todo esse projeto chamado modernidade.   a partir de perspectivas como essa que podemos compreender como o projeto moderno foi estruturado para contemplar apenas uma

ínfima parcela e excluir a maioria. Joachim Michael argumenta com relação a novela de Herrera

Lobo no existe – sobrevive ofreciendo canciones en las cantinas y duerme entre cartones. [...] El tiempo, por lo tanto no parece importar a la historia. Podría pasar en todos los tiempos o está pasando todo el tiempo – eso parece querer decir la novela. La negación del cambio se refleja también en la vivencia del protagonista. El tiempo para él no tiene sentido [...] También en esa novela aparece el motivo de la abolición del tiempo. Su función es plasmar la exclusión social que aplasta la existencia del protagonista. La exclusión es definitiva ya que nada podrá cambiar. Lobo la vive como una fatalidad que extermina de antemano cualquier pretexto de cuestionarla (Michael, 2013, p. 56-57).

Nesse sentido, o tempo calendarizado pelo ocidente não é válido para o sujeito que habita a margem do mundo. Em suma, vemos aqui a resposta daquele que não se ajusta a lógica colonial moderna. Segundo Michael, essa anulação do tempo, é um recurso que o autor da novela encontrou como um modo de concretizar, ou tornar visível, a exclusão que seu protagonista sofre, ou mesmo, afirmar sua inexistência.

Também do México, o Subcomandante Insurgente Marcos do Exército Zapatista de Libertação Nacional (EZLN) publicou um livro intitulado *Nem o centro e nem a periferia: sobre cores, calendários e geografias*. Nesse estudo poético o autor reproduz a fala de Elias Contreras, integrante do grupo armado, que “dizia que a luta, a nossa luta pelo menos, devia ser explicada como uma luta de geografias e *calendários* (Marcos, 2008, p.27). Contudo, segundo a concepção do insurgente zapatista, entende-se por calendário o *tempo do outro*, do excluído, de pessoas como o protagonista da novela *Trabajos del reino*. Segundo Marcos, ao unir-se aos zapatistas Elias Contreras “somou as distâncias e muros que separam os calendários e as geografias, além do conhecimento, quer dizer, o respeito

a existência do outro” (Marcos, 2008, p.27). Pegando um gancho no subtítulo de Marcos, afirmamos que nossa história só pode ser contada por uma perspectiva geográfica e a partir de outros calendários. Para tanto é preciso vislumbrar a América como o extremo oriente do extremo oriente (como sugere Dussel), invertendo-se a cartografia inverte-se a história, e põe-se em xeque toda a periodização que deu suporte ao eurocentrismo.

Contudo, podemos concluir que o calendário ou o tempo moderno   parte de um mecanismo que primeiro unificou para depois excluir indivíduos no processo civilizatrio. Elemento que não deixa de transparecer no discurso de pensadores como Emile Benveniste ou Benedito Nunes, os quais d o suporte para uma discussão que nos permite repensar o contexto mundial (em termos de centro e periferia) para que possamos pensar-nos a partir de nosso l cus enunciativo. Entretanto, reafirmamos que não vem ao caso ignorarmos a concep o dos pensadores eurocêntricos trabalhados aqui, se assim o fizermos agiremos da mesma forma que eles. No entanto, é preciso tom -los apenas como mais um pensamento possível em meio a muitas outras formas de se produzir epistemologias. E, por consequência, pensarmos em um mundo que ao invés de universal tome propor es pluri-versais.

#### *Considera es finais*

Hoje, assistimos impotentes as injustiças que o mudo sempre velou, ou omitiu. Vemos de forma nítida a face das injustiças voltando-se novamente até nós com a mesma expressão bárbara que os invasores do período colonial se voltaram aos nossos povos. Em suma, compreender o mecanismo do calendário é antes de mais nada compreender que sempre estivemos sob a tutela dos mesmos padrões de poder, em outras palavras, sempre sob os olhos atentos do cristianismo. As mudanças que almejamos parecem cada vez mais

distantes, e talvez s  virão se rompermos com todas as formas de poder que nos foram impostas, inclusive a mais poderosa delas, que é a subjetividade que nos fora moldada.

Desprender de tudo o que nos foi concebido como verdade absoluta é um exercício íntimo, constante, no entanto, não deixa de ser possível. Contudo, toda a discussão percorrida até aqui, foi para verificar que, em se tratando de projeto moderno, já podemos divisar os erros na superfície, e isso hoje nos   mais claro que nunca. Como afirma Grosfoguel, somos herdeiros de uma “civiliza o de morte”. Por isso é urgente desprendermos de verdades absolutas que nos foram incutidas, para assim, voltarmos à outras formas de se pensar o mundo que não seja aquela única, universal e falaciosa que nos manteve por século sob controle em nome de um projeto hoje decadente.

Alguns dizem que estamos hoje diante do cristianismo bárbaro colonial. No entanto, se o cristianismo é o alicerce da subjetividade imposta por um projeto que mudou a ordem do mundo, não é demais dizer que nunca escapamos de suas rédeas. Afirmamos isso levando em considera o que desde o período colonial até a atualidade parecemos andar em círculo tentando encontrar uma soluço plausível, porém, não conseguimos ultrapassar o paradigma eurocêntrico. No entanto, não é na cultura ocidental de base cristã que encontraremos nossa essência e sim às margens do sistema mundial colonial moderno, às margens de tal cultura. Por isso é mais que urgente e, sobretudo, importante voltarmos a nós mesmos e projetarmos para os tempos futuros sabedorias outras.

  Tiago Osiro Linhar

*Bibliografía:*

- Benveniste, Emile. *Problema de lingüística II*. São Paulo: Editora Pontes, 1989.
- Dussel, Enrique. *Política de la liberación: historia y crítica*. Madrid: Editora Trotta. Editorial 2006.
- "1492: el encubrimiento del Otro: Hacia el origen del 'mito de la Modernidad'". La Paz: Plural Editores – Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación – UMSA, 1994.
- Grosfoguel, Ramón. "Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas". Castro-Gómez, Santiago y Grosfoguel, Ramón. *El giro decolonial Reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007. 63-77
- Guayasamín, Gustavo. "La Cruz del Tiempo". 2006  
<https://www.youtube.com/watch?v=25WnjFUm3Mg>
- Herrera, Yuri. *Trabajos del reino*. España: Editora Periférica, 2010.
- Marcos, Subcomandante Insurgente. "Nem o centro e nem a periferia: sobre cores, calendários e geografias", em Felicio, Erahsto e Hilsenbek, Alex. Porto Alegre: Deriva, 2008.
- Michael, Joachim. "Narco-violencia y literatura en México", em *Revista Dossiê Sociologia*, ano 15, nº 34, Porto Alegre, set/dez. 2013, p 44-75.
- Mignolo, Walter D. *Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad (Antología, 1999 – 2014)*. Barcelona: Fundación CIDOB; Edición: 1, 2015.
- Nunes, Benedito. *O tempo e a narrativa*. São Paulo: Editora Afiliada, 1995.
- Quijano, Aníbal. "Colonialidade do poder: eurocentrismo e América Latina". Edgardo Lander. *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.



Tarsia, Rodrigo Dias. “O calendário gregoriano”, em *Revista brasileira de ensino de física*, ano 17, nº1, 1995, p. 50-54.