

## AS NOÇÕES DE TEMPO E A HISTÓRIA NA AMAZÔNIA NEOTROPICAL

Marcos Pereira Magalhães\*

### RESUMO

No conhecimento, as idéias acerca da natureza do tempo se refletiram e se refrataram ao longo da história. Em suas várias formas, elas serviram de modelos da experiência humana na presença e em contraste com suas ilusões, na interpretação da vida real. Mesmo nas ciências, quando essas interpretações são contrastadas, elas geralmente criam polêmica, por partirem de diferentes perspectivas teóricas, às vezes, até mesmo antagônicas. No entanto, são delas que surgem os diferentes períodos que ordenam os eventos históricos relacionados às sociedades humanas. Inclusive, das remotas sociedades amazônicas. Justamente por conta da fluidez na interpretação da natureza do tempo, é possível elaborar conceitos científicos mais plausíveis e distintos das tradicionais perspectivas ao rever-se, desde o início da colonização indígena regional, a divisão do tempo arqueológico proposto para evolução das suas sociedades.

**Palavras-chave:** Tempo. Periodização histórica. Evolução social - Amazônia.

## THE CONCEPTS OF TIME AND HISTORY IN NEOTROPICAL AMAZON

### ABSTRACT

In the knowledge, the ideas concerning the nature of the time were reflected and they were refracted along the history. In its several forms, they served as models of the human experience in the presence and in contrast with its illusions, in the interpretation of the real life. Even in the sciences, when those interpretations are contrasted, they generally create polemics, for they leave of different theoretical perspectives, sometimes, even antagonistic. However, they belong to them that the different periods that order the historical events related the human societies appear. Besides, of the remote Amazon societies. Exactly due to the fluidize in the interpretation of the nature of the time, it is possible to elaborate more plausible scientific concepts and different from the traditional perspectives to the we review, since the beginning of the regional indigenous colonization, the division of the archaeological time proposed for evolution of its societies.

**Keywords:** Time. Historical periods. Social evolution - Amazon.

\* Arqueólogo; Doutor em História Social; Pesquisador da Coordenação de Ciências Humanas e Arqueologia do Museu Paraense Emílio Goeldi. Belém-PA. E-mail: mpm@museu-goeldi.br



## 1 INTRODUÇÃO

A primeira versão do presente texto surgiu com o lançamento, em 1993, do livro *O Tempo Arqueológico*. Nela, o problema central girava em torno do conceito de origem e versava sobre a intensidade, o sentido e a duração dos acontecimentos históricos. O livro, entretanto, permaneceu no limbo por longos dez anos. Durante este período foi citado, execrado e elogiado, mas nunca seriamente criticado. Quando muito, alguns de seus leitores reclamavam da dificuldade para compreendê-lo, considerando-o hermético demais.

Por um lado, entende-se que as dificuldades apontadas no *O Tempo Arqueológico* podem ser relacionadas àquilo que Kuhn chamava de incomensurabilidade entre léxicos. Para Kuhn (2006), dada uma "taxinomia" lexical, há toda uma gama de diferentes enunciados que podem ser feitos, bem como um leque de teorias que podem ser desenvolvidas. Dada, porém, outra taxinomia, outros enunciados e teorias completamente distintos também podem ser elaborados, mas que não poderiam ser feitos na anterior e vice-versa. Ele observa, além disto, que enunciados e teorias serão mais verdadeiros ou falsos, apenas, no léxico com o qual foram desenvolvidas. Assim, entre diferentes taxinomias lexicais ocorreria uma incomensurabilidade e a comunicação entre ambas seria incompatível.

Grosso modo, isto quer dizer que há episódios no desenvolvimento científico que envolve uma mudança fundamental em algumas categorias taxinômicas e que, portanto, observadores à margem dessas mudanças confrontam com problemas semelhantes aos que os etnólogos enfrentam ao tentar entender outra cultura. Ou, conforme disse Feyerabend (1974) e concordou Criado Boado (1999) com relação às teorias arqueológicas: existe apenas uma tarefa que podemos perguntar legitimamente a uma

teoria e esta se refere à correta descrição do mundo; ou seja, à totalidade dos acontecimentos, mas vistos apenas através dos seus próprios conceitos. Considerando as perspicazes observações de Feyerabend, Kuhn e Criado, acredita-se que eventuais dificuldades dos arqueólogos e leigos para com o tempo arqueológico, devem-se, praticamente, ao fato dos conceitos e enunciados apresentados não serem comuns à taxinomia empregada nas teorias mais conhecidas e correntes na arqueologia brasileira.

Por outro lado, há ainda mais um problema. Efetivamente, os conceitos lançados em *O Tempo Arqueológico*, além de poderem ser melhor vistos segundo o olhar forjado em outras disciplinas, eram conceitos que, até então, não detinha o domínio pleno das suas características gerais. Boa parte deles flutuava entre a clareza da percepção e a obscura ausência de domínio da sua realidade. Isto levava à sensação de ausência, de incompletude que, por sua vez, exigia uma resposta reparadora. Mas a motivação para a busca dessa reparação só vingou graças às mudanças observadas no atual cenário acadêmico da arqueologia brasileira.

De fato, no fim da década de 1990 surge um grupo de jovens arqueólogos ativos que buscam e propõem novas alternativas teóricas. Esses novos arqueólogos se concentram, principalmente, no curso de pós-graduação em Antropologia da USP. São esses que acabam difundindo, entre os alunos, a curiosidade por novidades, especialmente daquelas provenientes de teorias que não abandonam a evolução histórica, mas tentam romper com o antigo historicismo linear universal e com o relativismo antropológico sem sujeito e sem história das ciências sociais modernas.

Paralelamente, outros nichos acadêmicos, como o Museu Nacional, por exemplo, vêm exercendo papel importante, através da discussão das teorias arqueológicas, tais como as pós-processualistas, especialmente daquelas relacionadas à 'Agência', que rompem com as amarras positivistas do pensamento arqueológico brasileiro. Com isso, finalmente pensadores como Foucault, Bourdieu e Deleuze passam a ser citados e disseminados entre os arqueólogos. O mais importante, nessa efervescência intelectual, é a clara disposição para a abertura às teorias de outras disciplinas, sejam elas humanas ou exatas.

Mas também não se pode esquecer, que foram traduzidos e lançados no Brasil livros cujo tema central é o tempo, tanto na física teórica quanto na matemática aplicada, na química e nas Ciências Humanas. Sendo que entre eles, dois são da maior autoridade mundial sobre o assunto, G.J. Whitrow. E, por último, a obra de Milton Santos passa a ser difundida e com ela a sua noção de espaço e acontecimento.

Parece então que foi a combinação do avanço na base de pensamento da arqueologia, com a vulgarização do conhecimento sobre o tempo físico, histórico e o geográfico, que despertou nas pessoas a curiosidade em se saber o que é, afinal, o tempo arqueológico. Por conta de todas essas confluências foi planejada a segunda edição do *O Tempo Arqueológico*, mas que, por razões de ordem prática, resultaram na revisão, atualização e condensação do seu conteúdo neste ensaio.

O presente texto pode ser tido como uma obra de "arqueologia teórica", o qual aborda a questão da divisão histórica na arqueologia da Amazônia. Para tanto será apresentada a fundamentação de diferentes conceitos sobre o tempo e proposto alternativas adequadas para além do evolucionismo social e do relativismo cultural. Isto é, hoje falamos do tempo fragmentado

versus o tempo linear e, não obstante, o tempo já não é nem uma coisa ou outra. Eis a questão: mostrar como podemos entender o tempo agora.

Em resumo, este texto versará sobre o que se pode entender de tempo físico e tempo histórico. Ele parte da consideração de que a história é uma invenção humana e o tempo, que indica a direção e o rumo da história, um atributo físico originado no próprio nascimento do Universo. Porém, reconhecerá que ao longo da história, as diferentes interpretações sobre a natureza do Universo levaram a diferentes conceitos de tempo. E os conceitos que resultaram no conceito moderno de tempo apresentaram, na história, representações geométricas distintas. Assim, tal como já observado por Jameson (1997), ao considerarmos a evolução das representações geométricas do tempo na história, notaremos que ele passa da ordem circular à linear, desta última para a desordem do infinitamente pontilhado e, finalmente, deste caos ao ordenamento espiral intrínseco que o conjunto dos diferentes tempos mantém.

Visualmente, hoje se pode representar o tempo como uma forma que é, simultaneamente, círculo e linha, múltipla e paralela, permitindo continuidades, contigüidades e saltos. Em resumo, uma espiral onde o tempo se dobra e muda em torno do eterno retorno da diferença. Aqui fica claro, tal como proposto por Deleuze (1988) que, ao contrário do tempo linear, esse tempo eterno pode retornar, porém, só e tão somente, na diferença. Nele, nada se conserva, nada se cria, tudo se transforma; portanto, ele só o é na matéria, tem entropia e, conseqüentemente, direção.

A história é um múltiplo de eventos espaço-temporais concomitantes e consecutivos, conectados a uma rede temporal onde nenhum acontecimento se isola ou se abstém. Mas para a história vir a ser no tempo, o que dobra e muda é a duração e o sentido de um acontecimento. Isto é, tem que haver o acontecimento; o

acontecimento tem que estar na duração e para estar na duração; o acontecimento tem que ter relação com outros acontecimentos; cada um deles tem que ter uma intensidade, que é a sua extensão; e cada extensão um sentido, que é a sua direção. Acontecimentos isolados não têm sentido e não podem ter história já que não têm duração e não têm duração, porque estão isolados e sem intensidade.

Se fosse possível existir um Universo composto por uma única partícula de átomo, esta partícula seria eterna, atemporal e não haveria acontecimento e nem história para se narrar desse Universo. O Universo real, muito pelo contrário, é composto por uma infinidade de partículas relacionais reunidas em conjuntos com complexidade cada vez maiores. Em seus diversos níveis de complexidade, cada conjunto apresenta contigüidades com outros conjuntos componentes de um mesmo grupo, cuja história possui acontecimentos com intensidades, sentidos e durações particulares e é paralela e às vezes simultânea, às diferentes histórias de todos os demais outros grupos de acontecimentos quando vistos generalizadamente.

Ora, entende-se assim, que os conceitos que vão explicar os eventos ocorridos na história das remotas sociedades amazônicas apresentam particularidades que precisam ser explicitados. Eles deverão tornar evidente que a história dessas sociedades apresenta sentidos e direções que lhe são próprios. Conseqüentemente, que os cursos históricos possíveis a esses acontecimentos apresentam continuidades particulares, sem qualquer relação de contigüidade com a história do Ocidente, pelo menos, até a conquista e o início da colonização européia. E, por outro lado, que

eles apresentam uma cronologia de eventos históricos de bases adjacentes, consecutivas e particularmente organizadas, conforme ocorrem no tempo e no espaço.

A "taxinomia" a ser empregada será apresentada através de uma abordagem focada em múltiplas disciplinas. Com ela será formatada uma teoria com conceitos e método específicos. Entretanto, deve-se entender método como um meio de se construir um modelo interpretativo que permita a elaboração de metodologias específicas para se atingir os fins propostos. Em uma teoria o método pode ser implícito ou explícito, mas não necessariamente, deve apresentar um corpo metodológico, que na verdade são os procedimentos práticos e técnicos que confirmam a teoria. Muito pelo contrário, a preocupação aqui será apresentar uma teoria conjuntiva e relacional, porém, sem preocupações metodológicas. Essa teoria tem por hipótese, a idéia de que existem na natureza ligações que estabelecem conexões evolucionárias entre os seres e que, nas sociedades humanas, os processos históricos são coletivos e não se circunscrevem em um centro ou periferia.

Em relação às demais teorias arqueológicas, essa não tem nada a ver com a análise estrutural, com as metodologias hipotético-dedutivas da Nova Arqueologia, nem com o subjetivismo das arqueologias pós-processuais e nem mesmo com a Arqueologia Darwiniana. Mas, claro, tem um pouco de cada uma delas e de outras mais. Talvez essa teoria seja apenas o efeito de uma curiosidade multidisciplinar que vai além das fronteiras arqueológicas. Afinal, como dizia Heráclito (1992; p. 485), "os homens que amam a sabedoria devem ter conhecimento de muitas coisas diferentes."

## 2 PRIMEIRAS IMPRESSÕES

Cientistas como Prigogine (1996) demonstraram, efetivamente, que a matéria animada (a vida), é resultado da irreversibilidade da natureza. Ou seja, de seus sistemas dinâmicos instáveis. Além disto, que os estados da matéria não são da ordem das partículas individuais, mas do conjunto das partículas. Por outro lado, a física tem demonstrado que o tempo é definido pela posição de corpo no espaço e que sistemas dinâmicos possuem histórias diversas imprevisíveis, mas seguindo a única flecha do tempo do nosso Universo: passado/presente/futuro. Isto é, história e tempo são coisas distintas e é o tempo que dá direção à história. O tempo está em toda matéria, desde que ela esteja em algum lugar. Mas por ser dinâmico, é a sua instabilidade quem define as conexões evolucionárias. Em síntese, na vida humana, como na natureza, só há história quando há assimetria espacial, não do indivíduo ou de uma instituição, mas do conjunto das relações sociais.

Por isto pode-se dizer que existem diversos centros históricos possíveis, porque cada conjunto de relações sociais ocupa um lugar, de onde a história é narrada. Desse modo, cada lugar é um centro de produção da história possível. Esses diferentes centros possuem acontecimentos com ritmos, características e velocidades diversas mas, tal como a evolução da matéria, seguindo sempre a mesma direção de tempo: passado, presente, futuro; associando-se a outros e formando um conjunto de muitos outros conjuntos.

Segundo Maturana (2001), as relações humanas são comutativas, o que torna os centros históricos não excludentes, pois sempre são componentes de um conjunto mais amplo e geral. Por outro lado, complementam-se tais argumentos dizendo que tudo se repete na diferença; que a natureza é diversificada e que a

cultura está nessa natureza diversificada variando no tempo e no espaço. Não é só o surgimento e o esgotamento de uma cultura que conta, mas também o espaço de sua vivência. Em síntese, existem diferentes centros históricos e esses centros geradores de eventos, por sua vez, são componentes atratores de uma teia global formada por um conjunto composto de muitos outros subconjuntos, que ocupam posições espaços-temporais distintas. A afirmação de que tudo na história se repete na diferença implica numa perspectiva de temporalidade distinta daquela atribuída ao tempo linear. Para melhor entender isto se mostra, adiante, qual é a natureza desse outro tempo histórico.

Como discussão introdutória sobre o tempo recorre-se à Whitrow (2005), que em síntese, atribui a algumas das características do tempo histórico, uma distinção clara com o espaço. Quais sejam: a sua flecha e a sua passagem. Enquanto a flecha descreve a irreversível sucessão de eventos antes-e-depois, a passagem refere-se à distinção que fazemos entre passado, presente e futuro. No entanto ele observa que a passagem do tempo deve ser encarada como um mero aspecto da nossa consciência sem qualquer significância física objetiva. Para o autor (2005, p. 167) esta condição, por outro lado, "torna o conceito de tempo completamente subordinado ao de espaço".

Porém, a física dos sistemas instáveis diz justamente o contrário: o tempo não depende de nossa consciência, mundos paralelos existem independentes do nosso conhecimento, uma vez que o tempo precede a história. Por sua vez, Milton Santos (2002) esclarece que o espaço é o conjunto dos objetos organizados e utilizados conforme uma lógica, que ao confundir-se com a lógica da realização das ações históricas, assegura-lhe a continuidade. Deste modo, a

história se realiza através do espaço, que por ser composto de lugares diferenciados, não é harmônico e nem pré-estabelecido, pois cada vez produz uma nova síntese e cria uma nova unidade. "Assim ele (o espaço) redefine os objetos técnicos, apesar de suas vocações originais, ao incluí-los num conjunto coerente onde a contigüidade obriga a agir em conjunto e solidariedade" (SANTOS, 2002, p. 40-41).

Como o espaço não é homogêneo, evoluindo de modo particular em cada território, a originalidade do tempo histórico dos objetos não é a mesma em toda parte. Isto garante múltiplas continuidades históricas, pois as possibilidades de diferentes usos dos objetos em territórios distintos implicam em diversas possibilidades evolutivas. Isto é, ainda que a direção da flecha seja a mesma para ambas, a natureza do tempo é inconsciente e universal, mas a da história é consciente e local. Esta última observação leva-nos a compreender que apesar de serem coisas distintas, há uma intercessão espacial entre a história e o tempo, de modo a fazer coexistirem eventos conscientes e inconscientes, paralelos ou simultâneos, na evolução dos acontecimentos históricos.

Por outro lado, ao mencionar a contigüidade espaço-temporal como um conjunto, é eliminado o risco de fragmentação infinita da história. Assim, pode-se afirmar, tal como o fez Badiou (1996), que o fato da contigüidade histórica se firmar como um conjunto resulta em que o homem seja o submúltiplo de um múltiplo maior lhe caracterizando espaço-temporalmente (isto é, tanto em termos de extensão geográfica, quanto de sucessão histórica). Este múltiplo, por sua vez, seria justamente o conjunto de todos os submúltiplos espaço-temporais da sociedade. Isto nos leva a reconhecer que a situação coletiva excede a soma de suas próprias diversidades componenciais mas, por outro lado, seria outra a

situação, se os indivíduos que as compõem tivessem comportamentos particulares diferente.

Sendo assim, o tempo histórico na Amazônia, por ser construído em um espaço regional particular distinto de todo outro, necessariamente, deverá apresentar uma periodização histórica específica, diferente daquela atribuída à divisão do tempo baseada na história das civilizações ocidentais ou orientais. Entretanto, essa periodização deve ser construída segundo a natureza da história no lugar e ser capaz de apresentar uma contigüidade temporal de tal modo integrada, que a coisa-que-é suceda à coisa-que-está-sendo. Como diz Benedito Nunes (2000), antes de se apresentarem como seres determinados, mesmo as coisas chamadas naturais ou artificiais, são, antes de tudo, entes disponíveis, instrumentais, no mundo circundante. Isto quer dizer que além de uma natureza particular, essa natureza não é fruto de gerações espontâneas, ela é fruto de uma situação anterior que criou as condições necessárias para que ela viesse a existir. Caso a situação fosse outra, as condições também seriam outras.

A presença do homem no planeta compôs uma miríade de histórias globais possuidoras de vivências e narrativas próprias. E essas temporalidades heterogêneas não negam a história global, mas a classifica em diferentes especiações regionais compostas de sub-unidades familiares que se distinguem das demais histórias globais do planeta (DOSSE, 1999). A história remota da Amazônia possui a sua própria globalidade, que teve início, duração e fim no próprio espaço regional onde emergiu.

Antes de falar do tempo na arqueologia é válido começar com a discussão sobre o tempo em si. O tempo é um atributo da natureza física do Universo. E essa física e, conseqüentemente, o tempo, nem sempre foram os mesmos diante das transformações sofridas pelo conhecimento

sobre a natureza. Todavia, o tempo moderno está diretamente relacionado à cosmologia inaugurada por Galileu e Copérnico e pelas revoluções científicas que eclodiram desde então. Só depois dessa discussão é que, finalmente, situarei o tempo histórico e o tempo arqueológico na natureza.

Para mostrar como as idéias a serem apresentadas serão conceituadas, lista-se abaixo os termos centrais que nortearão este texto tentando evitar, desde já, qualquer incomparabilidade teórica. Parte das dificuldades que os leitores poderão encontrar pode vir da expectativa de se encontrar neste texto uma narrativa arqueológica normal. Porém, a observação da natureza nem sempre vai de acordo com o senso comum e, por vezes, entra em conflito com a norma e os costumes. Por outro lado, apesar de alguns conceitos serem de domínio científico e filosófico, mas outros nem tanto, o fato é que eles visam a construção de uma idéia, em princípio, coerente nesses termos e não em outros. Portanto, somente um olhar desarmado poderá perscrutar, em toda a sua essência, as entranhas do eterno retorno da diferença no tempo arqueológico.

Os termos a serem conceituados são os seguintes:

- *função trigonotelária;*
- *origem;*
- *o eterno retorno da diferença;*
- *acontecimento;*
- *intensidade, sentido e duração;*

- *simultaneidade generalizada dos acontecimentos;*
- *presente virtual;*
- *lugar, território e região;*
- *história contígua;*
- *história interrompida;*
- *padrão cultural;*
- *noção comum subjacente.*

Os argumentos que focarão a história remota na Amazônia, anterior à interrupção causada pela conquista européia, indiretamente implicará na revisão do uso indiscriminado do prefixo pré. Afinal, será que o uso sabidamente errado do prefixo "pré", que quer dizer preexistir, não compromete as demais tentativas de se compreender o tempo arqueológico amazônico? Não será este o motivo pelo qual, apesar de se tratar de um curso contíguo, a história remota da Amazônia, além de ser chamada de "pré-colonial", também é subdividida em Fases e Tradições alinhadas sucessiva e hierarquicamente no tempo e no espaço? Cremos que a não compreensão do tempo arqueológico compromete, sim, o entendimento das seriações históricas pelas quais passaram os povos amazônicos. Por isto apresenta-se a idéia de que a história remota da Amazônia foi contígua e seguiu seus próprios passos, desde sua gênese há milhares de anos, até a conquista européia, mas nada relacionados aos processos da história interrompida que a sucedeu.

### 3 BREVÍSSIMA HISTÓRIA DO TEMPO

As idéias a cerca do tempo, segundo Whitrow (2005), também retrocederam, reproduziram e mudaram de direção ao longo da história. Nasceram e morreram, foram formuladas, reformuladas e moldadas conforme cada cultura, religião, filosofia, ciência, arte e pessoa. Mas o tempo também é um aspecto fundamental do Universo, por isto, nenhuma faculdade de conhecimento isolada, em si só, é capaz de explicar a natureza do tempo. Portanto, a questão fundamental é não só reconhecer que as culturas amazônicas tiveram, cada uma delas ou em conjunto, um tempo histórico próprio que deveríamos identificar e contar, como também reconhecer que o Universo possui um fluxo de tempo que abrange e direciona todo e qualquer evento. Estamos falando do conjunto universal de todos os eventos históricos que, seguindo uma mesma direção de tempo, implica numa força coletiva onde todos seguem o mesmo rumo sem qualquer tipo de ordem centralizada ou modelo histórico absoluto.

Pode-se dizer que a idéia de tempo começou quando não se tinha qualquer idéia sobre ele, apenas uma leve intuição do seu fluir. Apesar da forte impressão que se tem hoje de que o tempo é uma espécie de progressão linear medida pelo relógio e pelo calendário, no início a impressão maior era de que vivíamos em um presente perpétuo. Mas o fato do homem poder acumular saber e transmiti-lo aos seus descendentes abriu caminho para a intuição da passagem do tempo ser lentamente conscientizada. Isto não quer dizer que essa consciência levasse diretamente à progressão temporal.

As primeiras idéias que surgiram, e isto ainda entre os caçador-coletores, cujas variáveis culturais eram muito homogêneas entre si, foram sobre a circularidade do tempo. Essa circularidade estava diretamente relacionada à observação da

natureza, porém, da natureza observada pelos caçador-coletores: o ciclo de fruição das plantas, da caça e das estações. Foi graças ao alcance dessa percepção de tempo que o homem foi capaz de domesticar as plantas e, fundamentalmente, de fundar sociedades agricultoras, já que ele tinha por certo que o ciclo se repetiria e o cultivo resultaria em produto, o produto em satisfação, a satisfação em força de trabalho e esta em novo cultivo e assim, sucessiva e eternamente.

Os agricultores herdaram e aprofundaram essa idéia de circularidade do tempo, que no Ocidente e Oriente Médio, foi até o limiar da Antiguidade. Porém, também foi entre os agricultores e os pastores que as idéias de tempo começaram a se diversificar histórica e culturalmente. Por sua vez, foi entre as civilizações urbanas da Antiguidade que o tempo linear começou a despontar, especialmente entre os povos monoteístas, tais como os hebreus e os iranianos. Finalmente, foi graças à ascensão e ao universalismo do cristianismo que a idéia de tempo linear se impôs. Para eles, a doutrina central da crucificação era um evento único no tempo, não sujeito a repetição, implicando assim que o tempo deva ser linear, progressivo, e não cíclico. Santo Agostinho foi o primeiro pensador a se debruçar sobre a questão do tempo. Combatendo ferozmente a concepção cíclica pagã (o Eterno Retorno), a concepção cristã do tempo atinge a sua primeira formulação madura nele.

Ao longo da Idade Média os tempos cíclicos e lineares conviveram em permanente conflito, pois, na essência, o tempo místico ainda não havia sido suplantado pelo tempo científico. Fato que começa a acontecer com o mercantilismo, quando o tempo passa a ser contado em horas e a sua mobilidade passa a ser um requisito fundamental da economia e da

circulação de riquezas. Com isto, a morosidade observada na passagem do tempo cíclico vai sendo paulatinamente substituída pela velocidade cada vez maior do tempo linear, cujo clímax é alcançado com o avanço global do capitalismo. Não obstante, isto não quer dizer que, cientificamente falando, o tempo linear tenha se imposto assim que houve a ascensão do capitalismo e das suas sociedades industriais. No século XVII, em 1602, enquanto Francis Bacon dava lugar ao novo conceito de progresso linear em um trabalho intitulado "O Nascimento Masculino do Tempo", Isaac Newton, em 1675, comentava no "O Livro das revelações e o Livro de Daniel" (publicado após sua morte), que o mundo já havia completado seu ciclo e estava chegando ao fim. O que se tem por certo, porém, é que nesta época os pensadores ainda confundiam tempo com história.

Foi a partir de Descartes que a idéia da evolução cósmica, embutida na linearidade do tempo, domina o pensamento moderno. Ao contrário de Newton, que usou a teoria da gravitação para explicar como os movimentos orbitais dos planetas e dos satélites podem se manter, Descartes defendeu a idéia de que originalmente o mundo era cheio de matéria distribuída de maneira mais uniforme possível, e esboçou qualitativamente uma teoria de formação sucessiva do Sol e dos planetas. Sua idéia de um Universo evoluindo por processos naturais inspirou uma sucessão de teorias de evolução cósmica. Mas foi Kant, em 1755, partindo da própria teoria da gravitação de Newton, quem admitiu, pela primeira vez, que nós vivemos em um Universo evolucionário ou em desenvolvimento, no sentido de que o passado é essencialmente mais simples que o presente. E foi também ele quem começou a demarcar a fronteira entre tempo e história.

Na interpretação de Whitrow (2005), hoje, já não é o tempo que produz os efeitos da sua

passagem, mas o que ocorre no tempo. Isto é, ele não é uma simples sensação, pois depende dos processos de organização mental que unem os pensamentos à ação. Acredita-se, em nossos dias, que o senso do tempo é produto da evolução humana, e que a percepção dos fenômenos temporais não é um processo puramente automático como pensava Kant, mas uma atividade por atos de atenção sucessivos. Por isto, não podemos atender a dois acontecimentos simultâneos e perceber os dois claramente, a não ser que eles apresentem alguma conexão qualquer. É por isto que existem tempos paralelos e, conseqüentemente, histórias paralelas e simultâneas, cujos atores sociais seguem projetos e técnicas diferentes na construção de suas experiências particulares.

Cada uma dessas histórias paralelas, para o homem atual, instintivamente, segue uma trajetória seqüencial e progressiva, por conta da sua sofisticada capacidade biológica e diversidade social (resultante da nossa evolução) de sintetizar, em uma ordem de tempo única, as experiências associadas aos diferentes sentidos. Essa capacidade de percepção unidimensional do tempo histórico é uma qualidade intuitiva. Entretanto, a capacidade de conectar as diferentes histórias entre si, depende do grau de consciência que se tem delas e da intuição poder identificar os pontos das conexões existentes. Isto não é a mera ordenação delas numa seqüência linear, mas algo que está além do senso comum: a compreensão de que um evento é apenas uma parte de um acontecimento maior, composto por inúmeros outros eventos, nenhum deles, isoladamente, capaz de representar o conjunto deles em si. Enfim, nenhuma história é universal e nenhum Universo é intrinsecamente único. O Universo é múltiplo e é o corpo coletivo da sua multiplicidade que dá rumo e sentido às suas partes e, vice-versa.

Segundo alguns físicos, entre os quais se destaca Hawking, a entropia é a base da evolução

ou da direção da seta do tempo, porque a entropia de qualquer sistema isolado está sujeita à segunda lei da termodinâmica e, portanto, não se conserva. O nosso Universo é tido como um sistema isolado, deste modo, a termodinâmica indica a direção da evolução do mundo, associada ao crescimento da entropia. Essa evolução, conseqüentemente, só pode ser na direção de uma maior complexidade, uma vez que este é o modo como a natureza compensa a demanda de energia na entropia que direciona a seta do tempo.

Mas o Universo como um sistema isolado é apenas uma teoria cosmológica baseada em evidências físicas que também nos permitem outros Universos possíveis. Por exemplo, o Universo sob a ótica da teoria da comunicação. Desde a década de 1970 que a teoria da comunicação tem passado por uma transformação incrível, exercendo uma grande influência sobre as sociedades humanas contemporâneas. Tanto ao nível de desenvolvimento tecnológico quanto de comportamento e de compreensão do mundo em que vivemos. Conceitos como de realidade virtual e de rede têm aberto janelas para novos horizontes do conhecimento. Entretanto, este caminho vem sendo conquistado com enfoque pesado na eficiência artificial, através do desenvolvimento tecnológico. Todavia, esses conceitos são, ontologicamente falando, muito mais profundos e importantes do que o senso comum imagina, pois eles também influenciam a nossa própria compreensão de natureza.

Apesar do sucesso popular e técnico conceitual da idéia de rede, não é da teoria da comunicação, porém, que vem a melhor concepção de Universo que atualmente podemos ter. Mas, da própria cosmologia. A cosmologia, através da teoria das cordas (Superstrings) e de seu Universo de 10 dimensões, parece apontar o melhor caminho para se compreender a estrutura do Universo e a demanda do tempo nele. Como

seria de se esperar, essa teoria precisa de importantes ajustes para a sua plena eficiência e aceitação. Contudo, ainda que esses ajustes sejam alcançados e, como previsto, tenham profundo reflexo em alguns conceitos básicos da física, resultado da imprescindível síntese entre a relatividade geral e a mecânica quântica, a teoria das cordas apresenta um hiato importante, já que não considera o fluxo da informação na matéria.

Todavia, alguns cosmólogos, como Silk (2006), afirmam que o Universo é plano, mas que se dobra sobre si mesmo no infinito. Cada plano da estrutura cósmica seria uma dimensão ou outro Universo completamente diferente. Pode-se imaginar o Universo como uma massa que é esticada, dobrada, novamente esticada e então dobrada, assim, sucessivamente. O Universo, portanto, seria como um salgado ou um doce folhado, ou ainda, como um extenso caderno de papel sanfonado, em que suas folhas dobradas não se tocam. Haveria, entretanto, entre um universo e outro, uma distância quase infinita.

Concomitantemente, independente da existência de atalhos entre os diferentes universos, permitidos por este modelo cosmológico (por conta do imenso efeito gravitacional exercido pelos buracos negros) o fato é que o cosmos se expande e se dobra em todas as direções (se o Universo fosse quadrado, os seus quatro lados se dobrariam sobre si). Sendo assim, pode-se imaginar que os Universos atravessariam uns aos outros, fato que acontece sem colisões, porque cada um está em sua própria e diferente dimensão. Por outro lado, também é possível desenvolver um modelo para o nosso Universo, no qual ele não é um sistema, mas uma rede. Melhor, uma imensa e complexa teia onde cada fio é um elo de conexão cósmica e onde os sistemas galácticos, estrelas e etc. estão conectados uns aos outros, cada qual ocupando o seu próprio lugar, mas todos interligados numa fantástica malha cósmica onde tudo e todos estão conectados.

Tal Universo teria ainda outra característica que eliminaria as preocupações com as distâncias imensamente grandes. Sabe-se que a teoria da relatividade geral mostrou que a velocidade máxima possível para um corpo material percorrer a distância entre ele e outro, é a da luz. Contudo, além desta velocidade ser um tremendo problema para podermos atingi-la e, uma vez atingida, de nos mantermos tal como éramos no ponto de partida, as distâncias são tão grandes fora do nosso Universo, que milhares de anos luz são necessários para serem percorridas. Mas uma estrutura universal em teia não teria este problema. Afinal, não existiria distância entre um corpo e outro, pois, tal como em uma teia de aranha, todos estariam intrinsecamente conectados. Essa teia seria feita de matéria bariônica, tal como proposto pelo astrônomo Mike Shull (2008) e constituiria a espinha dorsal do Universo. Mas numa teia, os fios interligados servem como um veículo de informação, que transmite, para deleite da aranha e aonde quer que ela esteja na teia, a posição precisa da presa. A aranha sabe exatamente onde está a vítima, porque cada ponto do fio vibra conforme a sua posição na malha da teia.

Assim seria o Universo, não um simples sistema, mas uma complexa teia repleta de sistemas (abertos, fechados ou localmente isolados) com estruturas e características físicas particulares, cujos eventos transmitem, conforme sua natureza e posição, uma informação que lhe é própria. Essa informação é resultado dos fenômenos que ocorrem no interior dos sistemas e da relação entre eles. Em princípio, é um efeito e não um plano. Todavia, todos os sistemas transmitem informações simultaneamente, porém, essas informações só são absorvidas por aqueles que têm capacidade de receptá-la ou são fisicamente afetadas por elas. Analogamente, é isto o que acontece com as ondas de luz, entre as quais algumas são percebidas pelo olho humano e outras não.

Não sendo um sistema, conseqüentemente, a segunda lei da termodinâmica não se aplica ao múltiplo e intrincado Universo, que assim nunca entraria em colapso absoluto. Por outro lado, não havendo distância entre os corpos, a velocidade para um atingir qualquer outro corpo seria nula. A matéria, que nada seria se não fosse elemento de um conjunto em correspondência com outros conjuntos materiais, além de tetradimensional seria, assim, uma 'trigonotela' (trigono do grego 'trígonos', que quer dizer espaço triangular; tela do latim 'tela', que quer dizer teia – enfim, posição tetradimensional onde conjuntos materiais se organizam em teia). Ou seja, qualquer corpo material correspondente (que constitui o subconjunto de um conjunto) que ocupa um lugar no espaço tem uma "função trigonotelária". A própria estrutura cosmológica do Universo é uma função trigonotelária.

A concepção deste Universo dinâmico, onde os sistemas estariam conectados em teia, implica na ocorrência de acontecimentos interativos, independentes de distâncias espaço-temporais. Além disto, seria um Universo cujos acontecimentos são interconexões contínuas de fluxos que nunca se repetem, porque quando um sistema ou um conjunto de sistemas recebe uma mensagem, ele a retransmite conforme sua natureza e capacidade de recepção (ou reação). Ora, isto implica em uma capacidade organizativa subjacente, que daria ao Universo não só um corpo integrado, bem como uma ordem inteligível que seguiria a direção definida pela linha termodinâmica do tempo, reproduzindo de modo cada vez mais intrincado, a sua estrutura básica.

A capacidade de ordenação deste modelo cosmológico retira da matéria a sujeição à casualidade, pois lança os eventos para além da localidade, integrando-os a um corpo, no qual mente e matéria são aspectos correlatos, assim como espaço e tempo: eles são individuais, mas interdependentes e unificados em um todo, cuja

realidade não pode ser considerada matéria ou consciência isoladamente. Deste modo, pode-se dizer que há uma integração que suplanta a relação matéria-consciente para atingir, finalmente, a relação energia-inconsciente.

Há ainda outra característica interessante em nosso Universo. É que ao longo de sua existência, uma série incontável de eventos ocorreu e vem ocorrendo, constituindo diferentes eventos com as mais diversas durações e intensidades. Esses eventos vão desde os astronômicos, de durações extremamente longas, até os subatômicos, de durações incrivelmente curtas. Ou, desde aqueles cuja potência é o simples despencar de uma gota d'água de uma torneira, até a potência resultante do catastrófico choque entre duas galáxias. Entre esses existe uma categoria de eventos, os extremamente longos, simultâneos a uma infinidade de outros, que acontecem no suceder dessas durações extremas.

Como os eventos são fenômenos que ocorrem no interior dos sistemas, cujos efeitos geram informações, essas informações, obviamente, possuem um sentido que é instantaneamente transmitido para toda a teia cósmica. Um evento pode açambarcar diversos sistemas, constituindo um conjunto de acontecimentos espaços-temporais. Se um acontecimento espaço-temporal tem um sentido, ele deverá possuir uma organização interna imanente, que orienta todos os sistemas a ele relacionados e, simultaneamente, por eles é reorganizado. Por isto, determinados acontecimentos exercerão sobre determinados sistemas, como um atrator da teia, uma influência modeladora, fazendo com que todos convirjam para uma noção comum compartilhada, ainda que todos eles apresentem diferentes padrões de organização. Por outro lado, como os acontecimentos possuem diferentes tempos de duração, a transmissão da informação e a sua

potência dependem da duração do acontecimento. Acontecimentos muito longos possuem, assim, maior capacidade de influência externa sobre a rede, porque seu sentido é mais constantemente replicado por seus eventos.

Os acontecimentos serão simultâneos somente se estiverem em durações contemporâneas. Acontecimentos cujos eventos já se esgotaram não exercem e nem sofrem influência além da inercial. Ainda que os fenômenos astronômicos observados sejam coisa do passado, fenômenos astronômicos não observáveis estão ocorrendo e transmitindo seu sentido organizador aqui e agora. Isto implica, também, em certo a priori kantiano, pois a ordem proveniente de um sistema exterior, ao entrar em contato com a ordem interna de outro, gera as potências reorganizadoras desses mesmos sistemas, preparando desde já, o que eles virão a ser no por vir. Por tudo isto, não importa se a teoria do Big Bang esteja certa ou errada, mais do que estarmos sofrendo uma mera influência inercial, eventos cósmicos que constituem acontecimentos cuja duração ainda estamos vivendo, estão organizando os mundos astronômicos e subatômicos. Isto é, todos os demais outros acontecimentos. É justamente por conta disto, que o próprio Universo seria um mar de energia inconsciente.

Mas a física clássica explica muito bem o nosso universo imediato, de modo que a entropia deve ser considerada, uma vez que os sistemas conectados na teia funcionam como conjuntos associados, mas particulares. Nele, contudo, os processos da vida muitas vezes parecem negar a entropia, porque a morte e a extinção, na maioria das vezes, resultam em mais vida e regularmente mais complexa do que aquela anteriormente dominante.

A vida se repete na diferença. O vir a ser diferente impõe-se pelo fato da entropia não estar

ligada determinativamente a um processo anterior, mas nas características marcadas nos processos em andamento. Isto implica na impossibilidade de podermos retrair seus sentidos e processos de causação, a partir de princípios ou estruturas "originais". Assim, toda noção que se tem do mundo é um sentido presente, já que não podemos pensar causalmente um sentido que não tem princípio e nem fim determinados. Isto não quer dizer que esse presente seja eterno, muito pelo contrário, ele permanece apenas pela sua capacidade de nunca se repetir. No mundo físico isto quer dizer que só podemos viver o momento, tudo que o precede ou o sucede são instantes inalcançáveis no presente.

Por outro lado, a assimetria do tempo permite uma inversão da entropia na história, uma vez que a organização dos eventos em um acontecimento parte de um estado desordenado para uma ordem cada vez mais complexa, o que também contradiz a termodinâmica; mas a energia dissipada na reordenação dos eventos em um acontecimento é muito maior, e aumenta a desordem da organização anterior, antecipando a ordenação dos eventos futuros. Isto ocorre porque a história, igualmente ao cosmos, não é um sistema isolado, mas antes, uma teia.

Porém, diferente do tempo físico, na história o tempo possui durações nas quais se podem vivenciar presentes virtuais, independente do momento atual. Isto, desde que os eventos vivificados façam parte de um acontecimento histórico, cuja duração ainda não se esgotou. Portanto, pelo fato de vivenciarmos e vivificarmos o tempo histórico, ainda que ele possa ser composto por acontecimentos abertos e fechados, a história não tem fim em si. Ela veio a ser apenas quando o homem percebeu o tempo. E ele só o percebeu porque ocupava uma posição no espaço diferente daquelas ocupadas por outros homens, coisas, objetos e fenômenos.

Esta tautologia de raciocínio visa observar a questão da posição espacial do corpo na dimensionalidade temporal da natureza. O nosso senso comum induz-nos a acreditar que a natureza é tridimensional. Mas no início do século passado foi demonstrado que a natureza é tetradimensional. Isto é, além de altura, largura e comprimento, há outra dimensão: a temporal. A relatividade geral condicionou essa temporalidade à existência de um referencial. O tempo, para ser, tinha que ser relativo a alguma coisa. Neste caso, são necessários, no mínimo, dois corpos referenciais para termos a percepção da tetradimensionalidade da natureza. Durante muito tempo a mentalidade ótica das sociedades modernas dificultou a compreensão dessa tetradimensionalidade.

Até recentemente era comum ouvir dizer que a quarta dimensão era simplesmente o tempo e que, portanto, ela não poderia ser representada e nem visualizada. Problema talvez causado por esquecerem que na relatividade geral, tempo não se separa de espaço. E ainda, que numa natureza não determinista, o tempo precede a matéria (PRIGOGINE, 1996). Ou seja, se o tempo está na matéria desde sempre, ele pode ser definido pela posição do corpo no espaço. Assim, as quatro dimensões são: a altura, a largura, o comprimento e a posição do corpo no espaço. As quatro dimensões não só são mensuráveis como visualmente representáveis. Isto ocorre porque a natureza do espaço é o tempo e a sucessão temporal da matéria é dada no espaço (Figura 1). Portanto, a tetradimensionalidade da natureza implica em que o homem está no tempo, porque ocupa um lugar no espaço. E é a partir daí que ele vivifica e vivencia a história, que só deixará de existir quando não houver mais *Homo sapiens* para vivificá-la. Mas como o homem vivifica e dá curso à história segundo o fluxo do tempo e a sua posição no espaço?

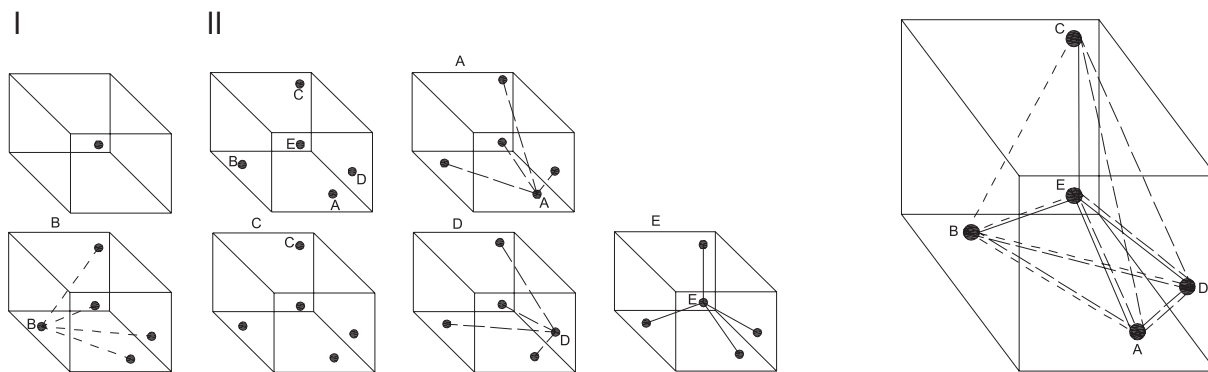


Figura 1. Representação visual da tetradimensionalidade.

Nota: No primeiro cubo (I) tem-se um único ponto no espaço, cujo tempo não pode ser definido, porque sua posição é indefinida por não existir qualquer outra referência. No segundo cubo (II), o tempo do ponto E já pode ser definido, porque sua posição no espaço já pode ser identificada relativamente aos outros pontos (cubo E). Mas cada ponto tem, em relação aos outros, a sua própria posição e, conseqüentemente, sua história específica (cubos A, B, C, D e E). Só que isto ocorre simultaneamente, de modo que todos se correlacionam a partir de suas posições ao mesmo tempo formando uma teia, mas com histórias particulares a partir de suas posições específicas (cubo maior). Isto implica em reconhecer que no espaço-tempo inexistente corpo isolado, já que todo corpo comuta com outros em um conjunto, onde os acontecimentos ocorrem simultânea e generalizadamente.

#### 4 O TEMPO HISTÓRICO

Em *As regras do método sociológico* (2001), Émile Durkheim escreveu que: "o todo não é idêntico à soma de suas partes: o todo é alguma coisa diferente e suas propriedades não são iguais às das partes que o compõem". Atualmente, além da autonomia da dimensão sincrônica ser mais do que evidente, também se tem por certo de que as partes são assimétricas ao todo e, em boa medida, assimétricas entre si. Daí que as partes não são meras peças de fantoche de um teatro com um enredo previamente ensaiado. Mas atores autônomos que escrevem o enredo simultaneamente enquanto atuam. Assim, nenhuma parte representa o todo, contudo, o todo é o resultado do modo como as partes se organizam. Ele, o todo, dá o rumo histórico às partes que fazem esta mesma história vir a ser. Ou seja, as partes estão sujeitas às regras do todo, mas são as partes do conjunto que escrevem as regras.

Essa é a solução mais clara que se pode ter para as contraditórias idéias tradicionais de

tempo, história e memória, que se tornam paradoxais quando reunidas. Hoje, a história pode não ser mais o progresso linear no interior de um grupo, e muito menos a ação evolutiva de um todo sobre a parte, tal como defendido por Cardoso (1988). No entanto, também não é o todo progressivamente desenhado pela parte e pela ação das partes, em sua extrema individualidade, tal como sugerido por Neiva (2003). A vida natural, na qual o homem está incluído, caracteriza-se pela liberdade, mas tanto o mundo natural quanto o humano são universos de uma construção coletiva feita pelo modo como se organiza cada uma das suas partes.

Ou seja, os homens são os agentes sociais que movimentam e dão forma ao mundo onde vivem, mas também são os replicadores deste mesmo mundo coletivo (BARRETT, 2001). Isto é um pouco diferente do que Bourdieu afirmava na década de 1980, quando dizia que os agentes sociais, por mais liberdade que tinham, são

motivados por forças que os animam à ação sem que tenham consciência disso. Pois se em Bourdieu (1982) o sujeito se movimenta em uma verdade que não lhe pertence, aqui ele é o próprio construtor dessa verdade, mesmo que não saiba, necessariamente, disto.

Em uma sociedade não existe agente social isolado, ele sempre está contido em um grupo (familiar, de caçadores, de artesões e etc.) constituindo, assim, um conjunto. Mas todo conjunto de agentes sociais, por sua vez, se relaciona com outros grupos de uma mesma sociedade, de modo que, na verdade, eles são subconjuntos relacionais de um conjunto sociocultural mais amplo. Isto corre porque os subconjuntos excedem seus agentes individuais e o próprio conjunto sociocultural excede seus subconjuntos, permitindo com isto, que se relacione com outros conjuntos socioculturais (ver Badiou, 1988 e 2006). Portanto, ainda que sem eles não exista e dependa do modo como se organizam, toda sociedade é composta por agentes sociais que em conjunto excedem qualquer individualidade.

No desenrolar da evolução histórica, o que se vê é uma incessante reorganização estrutural das sociedades humanas promovendo as renovações. De um lado, o que se tem é o reconhecimento inevitável de que os produtos da cultura humana são constantemente modificados; caso contrário, não haveria diversidade de costumes e instituições através das culturas. De outro lado, o mesmo acontece, ainda que a um ritmo diferenciado e mais lento, no reino da natureza. Tal como os outros animais, nós e cada organismo vivo carrega consigo e faz avançar a história de sua espécie, coletivamente. O gene é egoísta, mas são os outros com os quais convive que lhe permitem ser. O sujeito isolado não é, porque isolado ninguém pode viver o devir. Conseqüentemente, na teia da vida, as conexões que se estabelecem entre os seres retiram dos

processos evolucionários o determinismo lamarkiano, o progresso linear teleológico e a tipologia essencialista.

Não sendo circular e nem linear, como já sugerido, a peculiaridade geométrica do tempo histórico assume uma forma que é, grosso modo, a síntese das duas: uma espiral. O que isto quer dizer? Antes de mais nada devemos reconhecer, que apesar do sucesso na ciência, desde o Iluminismo, da concepção linear, onde tão bem se encaixava a flecha do tempo (passado/presente/futuro) a história circular, através da idéia do Eterno Retorno, sempre contou com defensores, mesmo na modernidade. Na modernidade chegamos a ter afirmativas de que o presente não existe, porque o instante presente seria a linha ideal que separaria o passado, que já não é, do futuro, que ainda não é.

Desse modo, tudo seria passado e a arqueologia, a história, a antropologia, a sociologia, a política e a economia só poderiam lidar com o presente se fossem capazes de aprisioná-lo congelado em um instante perpétuo. Mas esta fugacidade instantânea do presente só seria realmente possível se vivêssemos em um tempo histórico ausente de qualquer duração. Pois bem, o grande mérito dos defensores modernos do eterno retorno, como Nietzsche e Heidegger, foi mostrar justamente, que a história é uma plêiade de durações.

Deleuze (1988:386) esclareceu que para Nietzsche, se:

“nos Antigos o eterno retorno pressupunha a identidade em geral daquilo cujo retorno se deva estabelecer, as ciências modernas mostraram que o eterno retorno na astronomia, por exemplo, supõe apenas uma relação muito geral, onde a repetição na posição dos astros só determina semelhanças grosseiras aos fenômenos que eles regem”.

Ou seja, em Nietzsche, o eterno retorno de modo algum é o retorno de um mesmo, de um semelhante ou de um igual. Por conta disto, Deleuze (1988) conclui que a ausência do mesmo no retorno do tempo histórico é apenas a afirmação de uma qualidade diferenciada, porque a diferença é a condição emergencial do eterno retorno. Ele quer dizer com isto que tudo retorna, mas apenas na diferença; que a identidade daquilo que retorna na história apresenta outra qualidade, outro sentido, outra intensidade e, por conseguinte, outra extensão. Enfim, retornar é emergir na diferença. E assim ele chega à idéia do eterno retorno da diferença, na qual a representação geométrica do tempo deixa de ser círculo e linha, para se tornar uma espiral.

Aqui já não se tem apenas uma alteração na dinâmica geométrica do tempo histórico. A questão é mais profunda. Dizia que a diferença é uma intensidade e que a intensidade é uma extensão. O que é extenso possui uma distância entre, no mínimo, duas extremidades na linha do tempo – a duração. Esse intervalo temporal implicará em um conjunto de eventos, que será a evolução que o acontecimento gasta ao longo da sua duração, desde seu começo até o seu fim.

Diz-se assim, que a história não é um moto-contínuo, mas uma dimensão descontínua que possui acontecimentos com começos e fins diversos. E cada acontecimento compõe-se de intensidade, sentido e duração particulares. Ora, no tempo, não são as durações, os sentidos e nem as intensidades que retornam, mas os acontecimentos que, ao retornarem, retornam com durações, intensidades e sentidos diferentes. A intensidade, como disse Carlos Drummond de Andrade no seu poema "Reverência ao Destino", "é uma eternidade petrificada em uma fração de segundo, que nenhuma força pode resgatar".

Considerando, tal como observado por Deleuze, que a intensidade não é uma mera fração de segundo, mas uma extensão temporal que imprime sentido à duração de um acontecimento, a originalidade desse acontecimento, conforme a eternidade petrificada de Drummond de Andrade, também não pode ser resgatada.

Em contrapartida, um acontecimento não é um simples instante, porém, um seguimento relativo de instantes, cuja duração pode ser um presente muito maior que uma geração! Em resumo, todo acontecimento possui intensidade, sentido e duração e é maior que o instante que separa o passado do futuro e, ainda que se repita, sempre apresentará intensidade, sentido e duração diferentes.

Ainda para Deleuze (1988), a intensidade é uma diferença. O que isto quer dizer? Para chegar a esta idéia, ele parte da conceituação filosófica e não poética do termo. Nele, toda diferença é uma intensidade porque possui uma potência emergente que caracteriza o seu sentido e dá tamanho à sua extensão. Portanto, intensidade está relacionada ao espaço. Assim, quanto mais intenso for um acontecimento no tempo, mais extenso ele o é no espaço. Com isto um acontecimento pode extrapolar não só a duração de um instante, bem como a sua emergência local.

Mas também é no espaço que as intensidades se diferenciam. Neste caso, o que diferencia as intensidades, são os modos possíveis como elas podem ser vivenciadas segundo a capacidade e subjetividade perceptiva do outro, na fugacidade particular de seus instantes. Essa distinção se verifica quando, na emergência do diferente, suas qualidades determinantes definem sua potência e seu propósito: a potência é a intensidade e a duração do acontecimento; o propósito, o seu sentido.

Não obstante, enquanto a intensidade se diferencia no espaço, a duração se diferencia no tempo, numa sucessão particular de mudanças. O sentido do acontecimento emerge justamente quando a intensidade adquire significantes espaciais que se prolongam no tempo, constituindo assim, uma duração. O sentido de um acontecimento são os significantes sociais e culturais organizados segundo sua emergência e o modo sensível como o corpo apreende a sua distribuição no espaço. Portanto, não pode ser o mesmo de outro, porque cada acontecimento possui extensão espacial e uma sucessão de eventos particulares, cuja organização depende do modo como eles foram apreendidos pelos sentidos .

No retorno, o acontecimento se diferencia porque a sua nova intensidade singulariza sua duração numa expressão cujo sentido se particulariza no próprio lugar de sua emergência. É no lugar, em síntese, que o acontecimento se distingue. É nele, que a história é vivenciada, particularizada e vivificada. Por outro lado, ao dar uma extensão durável ao acontecimento, que perpassa o passado e o futuro, a intensidade não dispõe de qualquer atualidade, pelo motivo do presente, nesta duração, ser pura virtualidade. Ou seja, na duração o presente é virtual porque os acontecimentos ativos tiveram um começo anterior ao atual e um fim que pode ultrapassá-lo. O presente tem uma extensão maior que a instantaneidade momentânea dos eventos. Um evento pode ser atual, mas como o acontecimento é um conjunto de eventos seriais, cujo sentido define a atualidade de qualquer um deles, todo evento no acontecimento é potencialmente virtual. O presente, portanto, é mais virtual do que atual e é anterior e posterior a qualquer de seus instantes pós-iniciais e pré-finais.

Uma vez que todo acontecimento tem começo e fim e ainda que se repita nunca é o mesmo ele, por conseguinte, não pode ter seu sentido resgatado. Simplesmente porque o sentido de um acontecimento, bem como sua intensidade e duração, é singular, não se replica. Conseqüentemente, de nenhum acontecimento, cuja duração já se esgotou, é possível recuperar o sentido. Por outro lado, toda história ativa, isto é, que não se esgotou, será virtual ao curso dos acontecimentos vivenciados pelos sujeitos no presente. Pois são os sujeitos no presente quem potencializam a intensidade, vivenciam o sentido e estendem a duração dos acontecimentos. Os acontecimentos, na verdade, só existem durante a sua manufaturação. Durante a emergência dos eventos que lhe fazem existir de determinado modo e não de outro. Contudo, fora do presente virtual, não é possível vivenciar a história, só contemplá-la e narrá-la sob a comoção do instante atual, cujo acontecimento já não é mais o mesmo e muito menos vai voltar a ser o que era antes. Por isto, na tentativa de se resgatar o acontecimento, o máximo que se consegue é "atualizar" seu sentido através de outra narrativa, completamente diferente daquela que um dia identificava sua originalidade.

O presente atual se diferencia do presente virtual pelo fato da sua realidade estar vinculada à linha do tempo, onde o presente é só um instante que já não é e ainda vai ser. Já o presente virtual está vinculado à história, cujos eventos podem se suceder em um acontecimento que se prolonga numa duração iniciada no passado, mas que se estende para o futuro. Ora, se esse acontecimento evolui numa duração interceptada, em qualquer de seus instantes, pelo presente atual da linha do tempo, temos então um presente virtual que se estende desde o seu passado inicial e só acaba no seu futuro final.

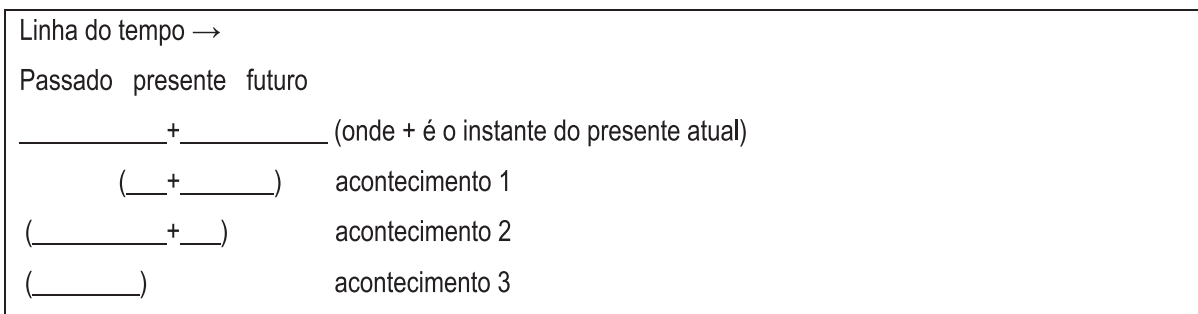


Figura 2. Especificação da linha do tempo.

Nota: As durações dos acontecimentos 1 e 2 começam em tempos passados diferentes, mas o ponto + intercepta o instante do presente atual, que é definido pela linha do tempo passado, presente, futuro. Esses acontecimentos, portanto, são virtualmente presentes para qualquer observador que seja contemporâneo a eles. Porém, o acontecimento 3 começa e termina no passado do presente atual, que não pode assim compartilhar nenhuma virtualidade com ele e não pode ter dele nenhum sentido original. Como além de duração o acontecimento tem intensidade e sentido, se há virtualidade, ainda há intensidade no espaço de sua manifestação e sentido histórico para a realidade presente. Portanto, mesmo tendo iniciado no passado, um acontecimento virtual pode transformar a realidade presente e indicar os rumos do futuro possível. Muito diferente da situação do acontecimento 3, que não sendo mais virtual (pois sua duração já se esgotou), também não tem mais nem intensidade e muito menos sentido para a história atual.

O estudo do passado é capaz de transformar a realidade e antecipar o futuro desde que esse passado faça parte de um acontecimento que ainda não se esgotou para a história e, portanto, seja virtualmente presente. Já nenhum outro acontecimento cuja duração, intensidade e sentido se esgotaram, tem influência sobre a história e não pode, por isto mesmo, transformar a realidade e nem antecipar o futuro. Nesses acontecimentos, como no acontecimento 3 da figura 2, tudo ficou no passado, pois nós só podemos viver o instante atual da linha do tempo. É na atualização incessante dos instantes que os sentidos são vivificados e experienciados de modo a ganhar qualidade e significância diferenciada. Mas como o tempo é uma sucessão de eventos, quando eles vão passando, vão se passando com eles os sentidos que os justificavam. Assim, novos eventos, novos sentidos e tudo que pudermos ver do passado será através do olhar condicionado pelo sentido emergente.

Por isto que o resgate não leva à atualização da história presente, mas à atualização do passado segundo o olhar condicionado pelo sentido do

presente. Os arqueólogos que habitam a epiderme mais superficial do pensamento e repetem, em várias línguas, o mesmo discurso do senso comum, esquecem que o que se resgata é um bem de valor comercial. Mas o tempo histórico não possui valor de troca e por isto é irresgatável!

Felizmente, no presente virtual, é possível extrair de um acontecimento o sentido de uma duração histórica ainda ativa e, assim, antecipar o futuro e transformar o presente. Nota-se, que esse sentido ativo é real porquanto sua potência de experiência ainda repercutir no curso dos eventos históricos. Mudanças no curso dos eventos históricos relacionados a um acontecimento podem transformar a realidade presente, visto sua duração, plena de sentido, ainda gerar os significantes que identificam as expressões socioculturais que produziram esses mesmos eventos.

Os acontecimentos não têm durações homogêneas e apresentam posições e tamanhos variados, mas, em boa parte, dependem do recorte que o historiador realiza. Deste modo, existem acontecimentos de curta, longa e extensa

duração. Pois, enquanto em algumas durações os eventos há muito perderam a sua potência de emergência, em outras ainda podem estar em plena atividade, apesar de terem se iniciado muito antes do observador formular suas idéias, de ter consciência dos fatos e, até mesmo, de nascer. Existem exemplos bastante óbvios disto, como por exemplo, a curta duração de uma geração e a extensa duração das estruturas familiares na história do Ocidente. Porém, existem acontecimentos muito mais sutis e completamente fora do alcance do senso comum, como por exemplo, a longa duração no uso de certas técnicas de manejo e seleção cultural.

Portanto, a partir do instante que se compreende que o acontecimento é só um seguimento da história, composta por um número indeterminado de acontecimentos, com princípio e fins identificáveis, mas variáveis; que existem tantos acontecimentos quanto durações possíveis, sejam conscientes ou não; entende-se também que a origem, ela mesma, está no curso dos acontecimentos e não em um suposto ponto inicial de tudo. Ora, deduz-se daí, que um evento cuja origem está em um acontecimento cuja duração já se esgotou, não tem mais originalidade e sua própria origem não tem mais sentido para nós hoje. Sem dúvida, é a idéia de que a origem está fora da duração que gera a ilusão de se poder resgatar o tempo. Tanto esta ilusão quanto a de se poder atualizar o presente através do conhecimento passado vem do discurso platônico sobre a origem. Para o platonismo pagão do eterno retorno e para o neoplatonismo cristão do tempo linear, tudo é cópia de uma manifestação primeira ou de uma criação original. As cópias eram semelhantes aos originais, mas cujos sentidos foram alterados pela corrupção promovida pelo passar do tempo.

No eterno retorno a degradação em relação a origem levava à decadência absoluta e ao conseqüente retorno da manifestação

primeira. No tempo linear, a degradação levava ao afastamento cada vez maior da origem primeira e ao seu conseqüente aniquilamento. Tem-se, na origem do tempo linear, uma duração tão longa e de origem tão distante, que só nos restar procurar identificar onde foi seu começo absoluto e qual será seu fim definitivo.

A ciência moderna abraçou essa última interpretação e tenta, através de várias disciplinas, encontrar a origem do homem, a origem da vida, a origem do Universo e a origem de não sei mais o quê. Esta obsessão ou, como disse em outra ocasião, este fetiche, tal como no estudo da origem da vida, faz com que a busca saia do próprio planeta onde ela se manifesta e vá para além do Sistema Solar, na procura de um extraterrestre que revele a possível origem cósmica do primeiro sopro de vida.

O fato é que o acontecimento, em qualquer época ou lugar possuirá, para qualquer época e lugar, um conjunto de sentidos que lhe são próprios e singularmente originais. Deste modo, pode-se dizer, como já o disse nas páginas da *Phýsis da Origem*, que a natureza da origem é o sentido. Isto vai contra o senso comum e as idéias platônicas, sobretudo aquelas que afirmam que a natureza do sentido é a origem. A natureza do sentido não pode ser a origem porque, para cada época, o acontecimento terá um sentido novo e, portanto, uma originalidade singular. No entanto, a natureza da origem é o sentido pois, ainda que sua originalidade se mantenha, o seu sentido sempre será diferente, sempre será outro. E a diferença, ou melhor, a originalidade do acontecimento se firmará tanto na sua duração quanto nos lugares onde ela se manifesta.

Não importa, portanto, que conjuntos de acontecimentos, de eventos, técnicas, e comportamentos distribuídos no espaço sejam compartilhados simultaneamente no tempo. Para cada lugar onde esses conjuntos sejam

compartilhados, haverá uma intensidade, um sentido e uma duração particular. Pois é na unidade mínima do espaço geográfico do lugar que a história é construída; é de um dado território (conjunto de lugares) que as informações imanentes circulam; e é de dada sub-região (conjunto de territórios socialmente relacionados) que ela emerge para o universo regional. Inversamente, é da região que se configuram histórias universais; são nas sub-regiões que elas passam a ser territorialmente partilhadas; e são nos lugares que elas multiplicam sua singularidade. Portanto, se nossas histórias particulares estão sujeitas ao mundo globalizado, o mundo globalizado está sujeito às nossas histórias particulares.

A história está ligada ao espaço e portanto só pode ser vivenciada no lugar da sua vivificação. De cada lugar do espaço ela emana uma potência irradiadora de história. De modo que qualquer lugar é um centro relativo de produção histórica, concomitantemente aos demais lugares do espaço universal. Assim, a seriação histórica pode partir de um lugar, de um território, de uma sub-região com diversos centros e periferias, estar alinhada com a noção comum subjacente de uma região, mas estar desalinhada com a tal da História Universal.

Como no mundo temos diversas regiões geográficas organizadas segundo diferentes configurações territoriais e em cada um de seus lugares de vivências são traçadas as linhas evolutivas de uma história original, pode-se dizer então, que vivemos na simultaneidade generalizada dos acontecimentos. Nela, a duração de cada acontecimento é particular e acontece simultaneamente a muitas outras, tanto no tempo quanto no espaço. Isto é, as histórias são paralelas por estarem, contemporaneamente, distribuídas em diferentes territórios e serem o resultado da evolução de conjuntos de eventos diversos, com diferentes tempos de duração. Genericamente:

durações curtas, longas e longuíssimas. Por conta desta característica, o sentido histórico de cada uma delas pode tocar e interferir um nos outros, sendo tocado e interferido pelos mesmos e mudar, conseqüentemente, o seu próprio curso inicial.

A noção de simultaneidade generalizada dos acontecimentos foi introduzida na arqueologia brasileira no ano de 1993, em 'O Tempo Arqueológico' (MAGALHÃES, p. 67, 70, 78, 83, 84 e 189). No ano de 2002, o geógrafo Milton Santos apresentou, em 'A Natureza do Espaço', estes mesmos termos, mas separadamente e relacionando-os, principalmente, ao espaço (p. 159, 160 e 162). Assim, enquanto no primeiro as dimensões espaciais são relacionadas às temporais, no segundo é priorizado apenas o espaço. Para Santos, a simultaneidade generalizada dos acontecimentos compreende, grosso modo, a simultaneidade de acontecimentos históricos paralelos, no espaço. Ou seja, outros eventos estão ocorrendo ao mesmo tempo em que escrevo estas palavras, em todos os outros lugares além da sala onde estou, ainda que deles eu nada saiba.

Mas sua noção é mais sofisticada do que a observação acima feita. Para Santos, é no espaço que os acontecimentos se globalizam. E são nos seus diferentes lugares, organizados em diferentes territórios, onde os sistemas sucessivos do acontecer social distinguem diferentes períodos, sejam passados ou presentes: o eixo das sucessões. Em cada lugar, o tempo das diversas ações e dos diversos atores e a maneira como utilizam o tempo social não são os mesmos. No viver comum de cada instante, os eventos não são sucessivos, mas concomitantes: o eixo das coexistências. Portanto, no espaço regional, se as temporalidades não são as mesmas para as suas diversas sociedades elas, todavia, se dão de modo simultâneo (MILTON SANTOS, 2002). Complementarmente, é no espaço regional, justamente, onde os domínios das intensidades culturais se estendem.

Não obstante, se por um lado não há nenhum espaço onde a construção do tempo histórico seja idêntica para todos, é a simultaneidade das diversas temporalidades dos acontecimentos sociais sobre uma determinada área geográfica que constitui o domínio de um espaço regional. Por isto podemos dizer que, no regional, a sucessão dos acontecimentos é abstrata e que a simultaneidade generalizada dos acontecimentos é o tempo concreto da vida real de todos, sob uma noção comum subjacente.

O espaço é um conjunto, mas um conjunto regional de sub-regiões paralelas particulares, com seus próprios padrões culturais. Ou seja, do mesmo modo que há o espaço geográfico tropical amazônico, há os espaços antártico, andino, saariano e etc. Conjunto de territórios são seus componentes sub-regionais. Esses territórios, particularizados, são cultural, política e socialmente definidos pela interação histórica do homem com a natureza dos seus diversos lugares componentes e constituem um padrão cultural particular. Os subconjuntos dos territórios são os lugares onde o tempo histórico é construído. Portanto, a territorialidade é definida pelas relações sociais e históricas do homem em determinado conjunto de lugares (sítios) por ele ocupado.

Nas sub-regiões culturais do conjunto do espaço regional, se há territórios sociais paralelos – portanto - há histórias paralelas. Mas sendo o espaço geográfico o universo onde essas histórias se dão, além de coexistentes, elas se influenciam. Deste modo, no conjunto espacial regional elas convergem para uma mesma noção comum compartilhada, que por conseguinte é subjacente. O espaço regional se caracteriza pelo fato dos atores sociais comutarem uma mesma noção comum, subjacente aos diferentes padrões culturais dos territórios componentes das diversas sub-regiões onde atuam.

Aqui foi introduzido à idéia de simultaneidade generalizada dos acontecimentos

no plano do horizonte espacial, o conceito de noção comum subjacente. Este conceito diz que o espaço regional, cujos componentes culturais apresentam traços comuns dispersos por seus diferentes territórios, é constituído por um conjunto de elementos organizados por esses mesmos componentes que, por seu turno, potencializam uma informação compartilhada e vivificada por todos, mas segundo o padrão cultural de cada qual.

Entretanto, não se pode conceber o espaço sem o tempo. Nem mesmo como coisas conectadas ou paralelas e, por isto, re-introduzo o tempo físico. Como sabemos, espaço e tempo são uma só e mesma coisa. Ao entendermos o conjunto espaço como um total de lugares, onde cada unidade tem a sua própria história, entendemos que o tempo de um espaço total, por sua vez, é um total de eventos distintos, relativamente compartilhados espaço-temporalmente. Em resumo: para cada lugar uma expressão; para cada época um sentido.

Por outro lado, se no espaço a história é construída na horizontal e no tempo ela é transformada na vertical (ao longo da sucessão temporal) temos, daí, dois vetores espaço-temporais que se cruzam: um horizontal e outro vertical. O ponto de intercessão vetorial, o zero que divide o anterior e o posterior (o passado/presente/futuro mais o espaço/lugar/território), é o tempo do observador que só é concebível no presente de um determinado local historicamente compreendido. Assim, se no plano horizontal a simultaneidade generalizada dos acontecimentos ocorre no mesmo vetor espaço-temporal, conseqüentemente, no vetor vertical do espaço-tempo, todos os acontecimentos também serão generalizadamente simultâneos.

Corroborando os argumentos apresentados, dizemos que todos os eventos históricos particulares não só são simultâneos no espaço

como também o são no tempo. Deste modo, é no presente atual vivenciado em cada lugar do espaço, que o devir e o porvir coexistem e particularizam os acontecimentos históricos no tempo. Assim, no campo territorial dos acontecimentos históricos, sincronia e diacronia socioculturais são ritmos diferentes do mesmo evento.

Podemos representar a simultaneidade generalizada dos acontecimentos do seguinte

modo: imagine vários acontecimentos paralelos no espaço, com os quais você está conectado no presente virtual. Como já sabemos, todo acontecimento possui intensidade, sentido e duração particulares. A intensidade é o caráter espacial do acontecimento, porém, a duração é o caráter temporal do mesmo. Sendo assim, nenhum acontecimento tem a mesma duração, mas todos são simultâneos no presente virtual (Figura 3).

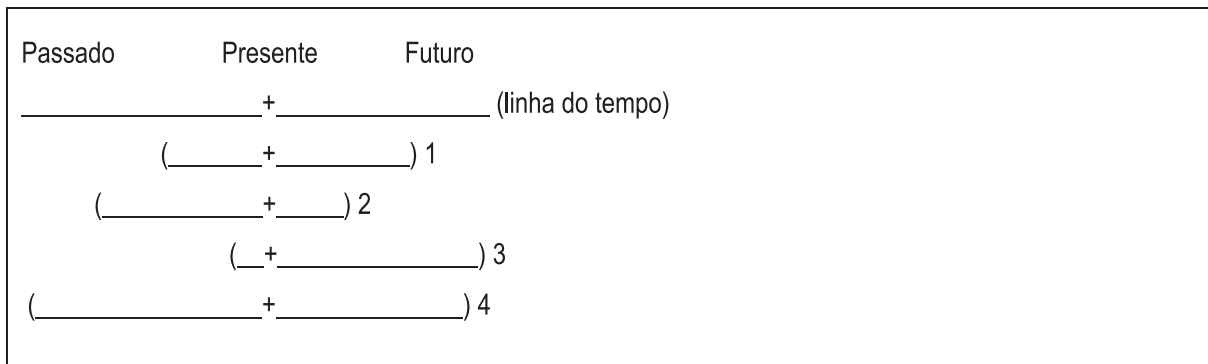


Figura 3. Simultaneidade generalizada dos acontecimentos.

Nota: os acontecimentos 1, 2, 3 e 4 têm extensões e durações distintas, mas no ponto + do presente atual da linha do tempo, todos eles ocorrem simultaneamente no tempo do presente virtual.

Já se sabe que no acontecimento os eventos se desenrolam ao longo da duração, no espaço próprio de sua realização histórica. Portanto, o sentido da origem terá caráter muito mais de originalidade do que de manifestação primeira, já que a origem está no curso da duração e não no início do acontecimento. Isto é, o sentido tem uma gênese, mas são os meios como ele é apreendido e os modos como é expresso que definem a sua qualidade no acontecimento e, portanto, a sua originalidade virtual. Porém, se o acontecimento já esgotou sua duração então não há originalidade possível. Isto pode parecer estranho e contrário à idéia que se tem de memória, mas a valorização que se faz das memórias na história está baseada na suposição de durabilidade do sentido primeiro e de sua superioridade sobre as suas 'pseudo' versões posteriores. Inclusive, estudos neurológicos recentes têm mostrado que a mesma área do

cérebro que processa imagens do passado, processa imagens do futuro. Isto é, o exercício da memória gera a imaginação do passado que estimula os mesmos processos químicos e no mesmo local, daqueles que exercitam a imaginação do futuro. Assim, lembramos do passado do mesmo modo como planejamos o futuro.

Jean Piaget (1987) já havia mostrado, inclusive, que as brincadeiras infantis são permanentemente recriadas de uma geração para outra, através da reorganização das regras anteriormente estabelecidas. Também existe aquilo que Diamond (2005) chama de "amnésia de paisagem". A amnésia de paisagem é o fato dos indivíduos de uma sociedade (especialmente as ágrafas, mas não só) esquecerem, após algumas gerações, quão diferente era a paisagem do seu mundo circundante. Daí concluímos que

a emergência dos eventos não é, necessariamente, precedida pela consciência.

Na história, um acontecimento depende de um grande número de eventos atuando de forma coordenada para ter intensidade, duração e apresentar um sentido a partir das experiências humanas. Por conta disto, grupos diferentes de eventos e lugares representam aspectos diferentes de um acontecimento, desde aquelas informações geradas de experiências gerais e abstratas sobre uma situação, até informações específicas geradas sobre o uso de técnicas e regras de comportamento em espaços sociais distintos.

Um evento específico pode ser uma experiência muito mais rica e levar a outros com os quais se relaciona, se estiver contextualizado dentro de uma noção comum de eventos de um mesmo acontecimento histórico. Porém, toda lembrança de um episódio fica sem sentido quando está fora do seu contexto original. Isto é, os eventos de um acontecimento geram lembranças de si mesmo, que influenciam as experiências em situações semelhantes e estendem, assim, a sua duração. Certos eventos, inclusive, servem como unidades funcionais que estimulam lembranças históricas, que são fortes o suficiente para conter informação do conjunto, mesmo se outras unidades já sofreram modificações.

No curso de um acontecimento, é comum o surgimento de eventos que não têm repercussão imediata sobre os sentidos, mas permanecem adormecidos esperando que circunstâncias específicas façam-nos aflorarem de modo generalizado. Esses eventos que podem ser tidos como redundantes, além de poderem emergir generalizadamente, podem provocar mudanças na própria estrutura dos acontecimentos. Os eventos permanecem como redundantes quando não possuem intensidade suficiente para terem seus sentidos explicitados e não exercem influência sobre a duração do

acontecimento. Há, contudo, situações históricas, sociais, políticas, econômicas e até naturais, que potencializam a importância desses eventos, fazendo com que a informação contida no sentido que deles emana, seja plenamente vivenciada, alterando o rumo dos acontecimentos através da alteração de suas estruturas.

Por outro lado, às vezes trata-se de eventos específicos herdados, relacionados a acontecimentos anteriores ou introduzidos a partir de acontecimentos paralelos, os quais tiveram seus traços bastante atenuados, diminuindo a potência de suas características fundadoras. Nesses casos, diríamos que estão fora do lugar, que não possuem mais atividade. Assim, lembranças de experiências de um acontecimento já esgotado, não registram mais as informações que fizeram com que seus sentidos originais emergissem.

Na verdade, eventos que estimulam lembranças históricas (técnicas, comportamentais, cosmogônicas e etc.) consentem que os acontecimentos apresentem características-chaves de episódios específicos e, ao mesmo tempo, uma informação geral de experiências passadas que pode ser aplicada a situações futuras, as quais também podem compartilhar características essenciais, mas variar em detalhes de conteúdo e forma. Essa característica do tempo histórico de gerar acontecimentos abstratos a partir de eventos diários, permite com que as culturas encontrem soluções para os problemas novos vivenciados pelas sociedades humanas em um mundo em mudança. Contudo, retira de cada um deles, qualquer potência de centralização e capacidade de neutralizar o atributo organizativo dos demais. Dito isto, podemos resumir a questão da origem do seguinte modo: no curso contíguo da história a origem de qualquer evento não está no início do acontecimento, mas no curso da sua duração, porque todo evento é precedido pela condição necessária que o faz existir (Figura 4).

## SUB-REGIÃO CULTURAL

Territórios X1 Espaço de Circulação Territórios X2 Espaço de Circulação Território Y

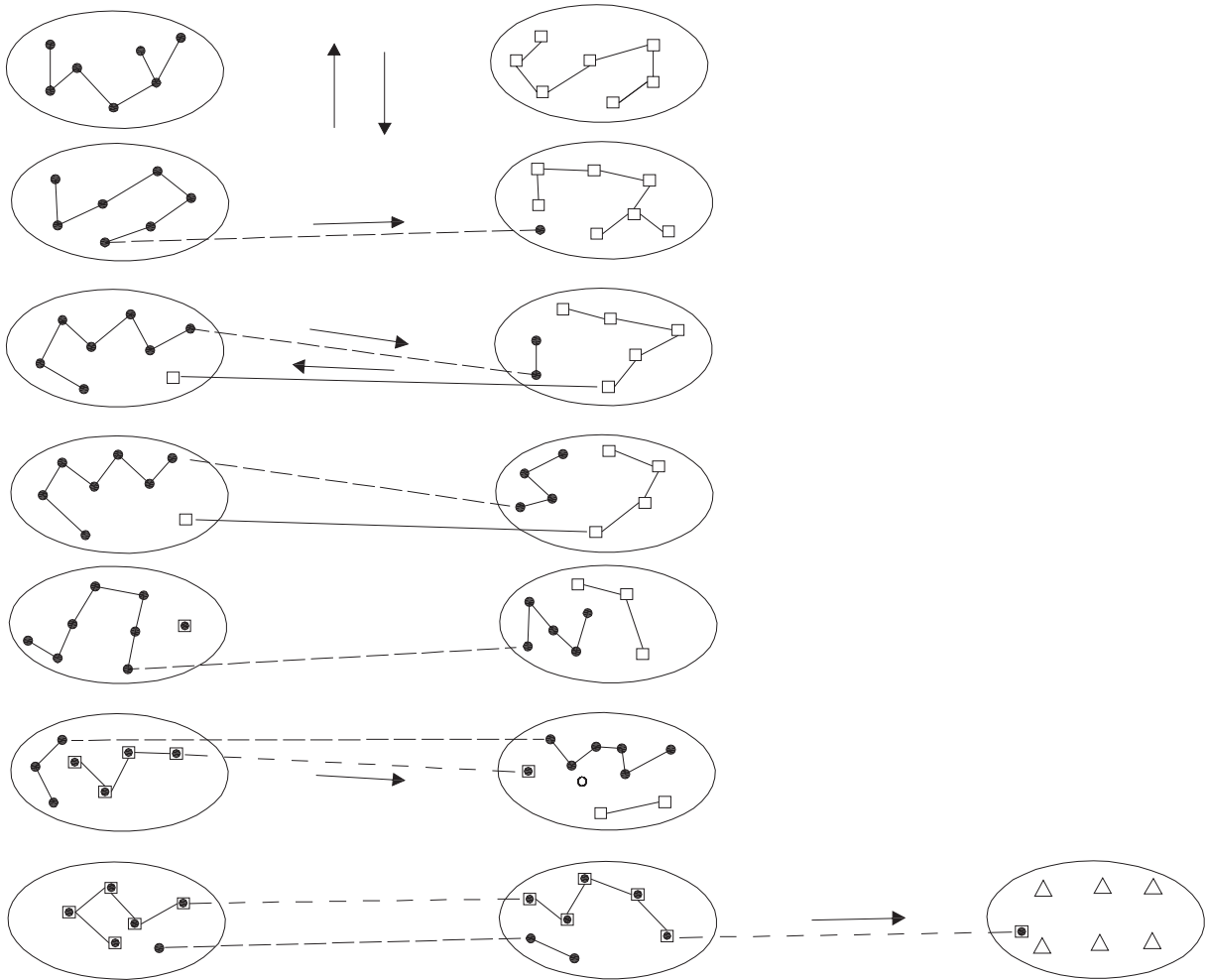


Figura 4. Neste exemplo simplificado tem-se a representação do modo como os padrões culturais regionais convergem para uma noção comum compartilhada. Os ovais X1 e X2 são dois territórios sociais que pertencem a uma mesma sub-região cultural. A circulação de informação nos espaços comuns proporciona a troca e a padronização de elementos culturais, caracterizando um conjunto de territórios sociais com o mesmo padrão cultural. No entanto, o mesmo acontece com os diferentes conjuntos territoriais dentro de uma região. Assim, um determinado elemento cultural típico de X acaba sendo absorvido por Y, que representa outra sub-região cultural com seus próprios territórios sociais. Como todos estão dentro de uma mesma região (a amazônica) onde as informações circulam sem barreiras significativas, as trocas generalizadas de elementos culturais (dos quais alguns podem permanecer redundantes) convergem todas as diferentes culturas para uma mesma noção comum compartilhada. Vele notar que este mesmo modelo também justifica o predomínio de determinados elementos culturais dentro de um sítio. No entanto, quanto mais amplas são essas comutações, mais complexas se tornam essas trocas, ainda que o modo comutativo seja o mesmo em todos os níveis.

No entanto, há situações em que o curso da história pode apresentar uma duração contígua ou interrompida. Isto é, no desenvolvimento normal dos acontecimentos no qual eles são precedidos por outros acontecimentos da mesma natureza, muitas vezes há interrupções causadas por eventos que nada tem a ver com suas características fundadoras. Fato que ocorre no caso de catástrofes naturais, de crises ou mudanças sociais irreversíveis e de conquistas. Nestes casos não há continuidade, mas a fundamentação de um novo processo que muda, por completo, o rumo dos acontecimentos históricos anteriores. Daí, em vez de um curso contíguo, temos um curso interrompido.

Por conta disso, os termos de referência que definem os diferentes processos históricos pelos quais passaram os diferentes povos que habitaram este grande território conhecido hoje como Brasil, devem levar em conta essas duas condições: o curso contíguo e o curso interrompido da história, que podem se suceder e também se combinar. De fato podemos dizer que houve um período de curso contíguo, relacionado à história das sociedades anteriores à chegada do conquistador português. Contudo, temos por certo que outro período histórico foi iniciado com a conquista portuguesa e a implantação do seu sistema colonial no Brasil, que inaugurando um novo, rompe radicalmente com os processos históricos anteriores. Portanto, pré-colonial é o episódio histórico que antecede à colonização e que teve início com a ocupação portuguesa.

A afirmação de que na história a coisa-que-é só pode suceder à coisa-que-está-sendo; que determinada condição histórica *local* é fruto de uma situação anterior que criou as condições necessárias para que ela viesse a existir e que, caso a situação local fosse outra as condições também seriam outras - não deixa margem para dúvida no uso do prefixo "pré". De fato, não há

qualquer sentido em termos tais como "pré-colonial", quando se refere a populações indígenas anteriores ao domínio português. Não há sentido, simplesmente, porque não foi nenhuma dessas populações que criou as condições necessárias para que a colonização se tornasse uma realidade histórica. E tem menos sentido ainda termos tais como "pré-cabralino", "pré-colombiano" ou "neo-brasileira" (para se referir à cerâmica cabocla, uma vez que ela podia ser nova, mas a sua antecessora não era brasileira). O termo pré-histórico poderia ser até bem empregado, desde que fôssemos capazes de identificar o primeiro hominídeo que se organiza em sociedade, desenvolve cultura e, fundamentalmente, que tenha se conscientizado de seu dever no tempo. Fato que, apesar de todo progresso no estudo da evolução humana, estamos muito longe de resolver.

Nesta perspectiva foi formulada a hipótese de que além da antigüidade holocênica da presença humana na Amazônia ser milenar, teria existido uma longa duração na formação histórica e sociocultural indígena, cuja complexidade mais tarde alcançada foi fruto de experiências locais milenares e da reorganização sucessiva, mas não linear, de técnicas e práticas culturais originais (MAGALHÃES, 1993; 2005; 2006). Mas, se o que está por vir só pode ser antecedido pelo o que está sendo - no lugar, no território, na região - logo, na emergência de situações históricas sem qualquer evidencia de contigüidade e/ou continuidade regional, nem mesmo de elementos redundantes, é porque houve uma ruptura histórica. Portanto, o início da história do Brasil é o fim da história que lhe antecedeu no espaço.

É interessante notar, que no tempo contíguo, sempre que a estrutura de uma cultura socialmente composta muda e sua organização continua invariante, a sua identidade permanece a mesma, como membro de sua classe original. Mas, "toda vez que a estrutura de uma entidade

cultural muda, de modo a alterar a organização como a sua identidade era composta, ela se torna uma unidade cultural diferente, membro de outra classe, que só podemos identificar com outro nome" (MATURANA, 2002, p. 129). Tudo indica, por sua vez, que os costumes e sistemas das populações indígenas agricultoras, nada mais seriam do que a reorganização estrutural das ações e técnicas derivadas de práticas experimentadas e aperfeiçoadas ao longo de milhares de anos, por antigos caçador-coletores, que exploravam e experimentavam os recursos Neotropicais da floresta que os cercava, compondo a chamada "Cultura Tropical".

Deste modo, o que sucedeu à Cultura Tropical só pode ser identificado por um nome diferente, mas relacionado, que chamo de "Cultura Neotropical". Portanto, se temos um período o qual foi precedido por uma Cultura Tropical criando as condições para que o período posterior o sucedesse, claro está que esse novo período, Neotropical, é uma contigüidade temporal transformada pela história.

Outro aspecto importante, é que na América do Sul existe a chamada Arqueologia Neotropical (LATHRAP, 1977; COOKE, 1993; DUFOUR, 1993; PIPERNO, 1998; STAHL, 2005; BALEE, 2006), que estuda nas antigas e tradicionais sociedades horticultoras locais, as origens (no sentido de manifestação primeira) da agricultura e a história da ecologia na Região Neotropical. Nesta, as evidências de manejo mais tardias, por sua vez, são encontradas em sítios de caçadores-coletores (ESPITIA, 2006; MAGALHÃES, 2005, 2008).

No entanto, deve-se ter em mente que na Biogeografia, a chamada Região Neotropical, além das florestas úmidas tropicais, abrange inclusive, zonas temperadas da América do Sul e estuda, principalmente, a distribuição da fauna e da flora no Holoceno. Porém, vem sendo

evidenciado que a influência humana no Holoceno, sobre a distribuição das espécies, além de significativa desde a adaptação do homem aos recursos naturais da floresta úmida, acentua-se sobremaneira, com a ascensão das sociedades agricultoras. Deste modo, ao deparar-se com a noção de Cultura Neotropical, deve-se entender que além dela ser uma contigüidade histórica regional, refere-se às sociedades que já possuem o domínio técnico e econômico do cultivo de plantas neotropicais. Porém, como ela se refere tão somente às sociedades que ascenderam nas florestas úmidas amazônicas, entende-se que seus termos completos é "Cultura Neotropical Amazônica".

É comum ouvir arqueólogos e até historiadores se referirem à história remota da Amazônia, como sendo uma mera "Idade" (pré-colombiana) anterior à conquista européia e não como um ciclo de contigüidade histórica local, territorial ou regional que tem nessa conquista o seu fim. Fato que ocorre por conta da ilusão de linearidade numa suposta história universal. E é sob esta perspectiva que foi montada a colcha de retalhos das fases e tradições, segundo a arqueologia baseada no evolucionismo social. Conseqüentemente, anacronicamente, prevalece na arqueologia da Amazônia, ainda que sutilmente, a incompreensão de que as sucessões históricas percebidas em um lugar, têm nele as suas raízes. Anacrônico, porque apesar de toda crítica sofrida pelo evolucionismo cultural através do estruturalismo, ainda na década de 1960, ele teve uma sobrevida na arqueologia até a década de 1980, quando finalmente a Nova Arqueologia se apresenta como uma alternativa. Posteriormente, a Arqueologia Processual e depois a Pós-Processual consolidam esta crítica na arqueologia. Porém, apesar disto, a compreensão da evolução histórica das sociedades amazônicas ainda é a mesma proposta pelo evolucionismo cultural da primeira metade do século XX.

Mas, tendo por base os critérios aqui propostos, podemos afirmar que a ruptura, a descontinuidade de uma história contígua com origens, acontecimentos, processos e estruturas particulares resultaram, impreterivelmente, em outro ciclo histórico cujos processos formadores são completamente distintos dos anteriores. Portanto, quando ocorre uma ruptura evolutiva em que os novos processos históricos que se instalam não derivam de nenhuma das estruturas anteriores, é porque houve um salto de tal monta que nada do que veio depois teria sido precedido pelo o que havia antes. Foram esses saltos históricos, sem qualquer relação com a história original dos locais ocupados, que os europeus impeliram com a conquista do Novo Mundo. Isto implica na consideração, antes de qualquer coisa,

que só se sucede o que está por vir, desde que não haja qualquer tipo de interferência externa impondo ao que estava sendo, outros modos de vir a ser.

Enfim, no tempo arqueológico, trata-se de localizar o ponto de intercessão da rede horizontal do espaço com do fluxo vertical da história e encontrar a sincronia espaço-temporal do evento na duração de um acontecimento. Para este modo de encarar o tempo, o mundo já não é mais triangular - uma pirâmide erguida aos deuses, uma santíssima trindade - mas a tetradimensionalidade de um cubo. Assim, a arqueologia é justamente a apreensão dos eventos históricos no tempo cúbico do espaço especular.

## **5 O TEMPO HISTÓRICO E A AMAZÔNIA REMOTA**

Os fortes indícios arqueológicos implícitos nos estudos de Silveira (1995), Espitia (2006) e outros, de que os costumes e sistemas das populações indígenas agricultoras, nada mais seriam do que a emergência regional de práticas experimentadas e aperfeiçoadas ao longo de centenas de anos por antigos caçadores-coletores de floresta tropical levam-nos à consideração de que a formação histórica de nossa história remota resultou em um Processo Civilizador de longa duração. De fato, conceitos evolucionários atuais (TATTERSALL, 1995) e da recente arqueologia darwiniana (ANDRADE LIMA, 2006; BAMFORTH, 2002; LEONARD, 2001), sobre certas evidências de campo (geralmente relacionadas a movimentos culturais de difusão e, em alguns casos, a movimentos sociais de diáspora) têm demonstrado que estímulos culturais e ou históricos fazem aflorar expressões comportamentais locais, mas que se espalham rapidamente numa população regional. Isto ocorreria porque a população regional já possuiria o potencial para absorvê-las, pois as

experimentaram intermitente, mas generalizadamente, há muito tempo, mantendo-as redundantes até elas encontrarem os meios adequados para emergirem e se tornarem dominantes (MITHEN, 2002; HOWELLS, 1997).

Embora as relações culturais condicionem de muitas maneiras a experiência do mundo, elas possuem uma capacidade espantosa de reorganizar-se de acordo com a informação que recebe de fora. Vimos que quando essa reorganização atinge a própria estrutura da sociedade, fazendo com que suas relações sejam reestruturadas em novos comportamentos socioculturais, temos outro patamar histórico. Esse novo patamar histórico, na maioria das vezes, nada lembra o anterior embora seja dele derivado. Isto pode levar a algumas confusões interpretativas, como achar que a diferença notada seja uma evidência de descontinuidade histórica, um evento interrupto causado por causas externas, quando, na verdade, nada mais é do que o sintoma da

profunda mudança histórica ocorrida na organização interna da sociedade.

Todavia, as discussões sobre as sociedades amazônicas pretéritas, fundamentadas desde a primeira metade do século passado no evolucionismo social, ainda patinam na classificação tipológica. Como linhas de pesquisa opcionais foram desenvolvidas algumas perspectivas estruturalistas, focando, por um lado, as iconografias e as organizações espaciais e ignorando, por outro, o objeto como um meio para se escapar da tipologia (BARRETO, 2006). Mas o abandono puro e simples da cultura material, que são os objetos, traria problemas incontornáveis para a interpretação arqueológica. Para evitar este problema, paradoxalmente, é comum manterem a seriação histórica elaborada pelo evolucionismo social, tais como o uso freqüente das definições de Fases e Tradições. Assim, por exemplo, ao mesmo tempo em que falam da linguagem simbólica nos padrões decorativos das cerâmicas e de urbanização em espaços comunitários, também falam de Fase Marajoara, Konduri e Tapajônica; de Tradição Policrômica, Inciso Ponteadada e Barrancóide, todas definidas a partir da seriação tipológica. Muitas vezes substituem o termo fase pelo termo cultura, mas sem qualquer revisão nos métodos e meios que resultaram no complexo cultural definido.

Atualmente há certa tendência à mudança do status de alguns conceitos, como por exemplo, o de Fase, ao referir-se a coleções ceramistas arqueologicamente contextualizadas. Como, por exemplo, abandonar a idéia mais geral e imprecisa de uma Tradição Policroma para realçar apenas uma de suas Fases, como a Marajoara. Deste modo ela ganha em particularidade e em liberdade para ser correlacionada àquelas que as antecederam e ou sucederam localmente, buscando, assim, uma melhor precisão na identificação da cultura que as produziu e na compreensão da evolução dos processos

históricos aí envolvidos (ROOSEVELT, 1997; SCHAAN, 2001). Com isto, hoje são comuns referências à Fase Marajoara, à Cultura Tapajós ou Santarém, todas famosas pela riqueza estilística de suas cerâmicas ritualísticas, sem a conotação de uma idéia de Tradição por trás delas, mas presas a uma história essencialmente local. A particularização estruturalista dos acontecimentos, entretanto, não pode condenar o sentimento de globalidade. Pois a sociedade não nasce do homem: por mais longe que se retroceda na história, é ele que nasce em uma sociedade cujas estruturas estão sempre em transformação.

Há ainda a criação de seqüências cronológicas hipotéticas, segundo o método da análise modal, baseada na lingüística descritiva, que concebe os *modos* cerâmicos como unidades mínimas, análogas aos fonemas (RAYMOND, 1995; ROOSEVELT, 1997). Proposta esta que apesar de recentemente recuperada, foi originalmente aplicada na Amazônia por Lathrap (1977), que por sua vez se inspirara em definições estabelecidas por Rouse em 1960. Porém, os tipos obtidos da análise modal e impostos à coleção, tal como para a tipologia quantitativa, também são produtos artificiais organizados em escalas lineares. O propósito, como não poderia deixar de ser, visa o agrupamento, cronologicamente definido, de atributos significativos, mas segundo uma ordem linear da história. Assim, essa metodologia tem por objetivo a percepção e a inserção de diferenças micro-estilísticas nos tipos definidos ou unidades já existentes (GOMES, 1999). Portanto, há uma clara manutenção da tipologia essencialista lamarkiana. Daí que ela não se diferencia em essência da idéia de fase e acaba por assumir o mesmo problema, que é a insuficiência de ambas para a narrativa histórica.

O problema da seriação tipológica está na sua definição base, ou seja, no conceito de tipo. Tipo é um conceito surgido no bojo da era

industrial e refere-se a um modelo invariável produzido em série. Na seriação tipológica não há redundância porque toda diferença, quando não constitui outro tipo que se torna comum, é reprovada pelo 'controle de qualidade'. Ela é simplesmente descartada como insuficiente para definir um padrão. Em geral, os objetos são rearrumados até que se possa estabelecer um padrão tipo qualquer, de acordo com a expectativa da Fase ou Tradição que norteia a classificação. Portanto, os procedimentos técnicos descartam as diferenças e reagrupam as variáveis em grupos de semelhança.

Acontece que os objetos são provenientes de sociedades agrícolas, sem qualquer relação com os modos de produção industrial. Nessas sociedades os objetos não são produzidos em série, mas artesanalmente, de acordo com a habilidade individual do artesão. Isto é, eles são produto de um agenciamento social, mas não de uma empreitada industrial. Por isto eles não podem apresentar um padrão tipo, porém, por admitirem variações causadas pelas diferentes fontes de produção individual, podem ser agrupados dentro de um padrão típico. O modelo padrão típico admite redundâncias e, inclusive, seria sua fonte de transformação. Isto porque ele depende não só da dinâmica coletiva da sociedade, mas também da sensibilidade e do universo individual do artesão.

O padrão típico representa um modelo dominante, que possui um sentido compartilhado. Entretanto, interações pessoais, familiares, comunitárias intra-territoriais e inter-territoriais não só interferem nos sentimentos, como inclusive podem gerar novos significantes e, assim, resultar em elementos redundantes no interior do modelo dominante. Os elementos redundantes podem circular entre os artesões por conta das inter-relações sociais e virem a ser coletivamente conhecidos, mas permanecerem culturalmente secundários por

muito tempo. Mas esses elementos podem passar a circular intra-territorialmente, numa determinada sub-região cultural e, inclusive, inter-sub-regionalmente, suplantando outros até então dominantes.

O modelo dominante sempre apresenta elementos que identificam um sentimento e uma mensagem e, portanto, um sentido histórico. Tanto mais intenso será o sentido, quanto mais os elementos forem populares territorial e temporalmente. Por isto, quanto maior for a força de expressão social de um elemento, maior será a sua intensidade cultural e maior será a capacidade de duração da mensagem permanecer replicando as expressões significantes da informação. Nos modelos dominantes também há ocorrência de elementos redundantes e essa redundância ocorre nos níveis objetivos e subjetivos. Ou seja, na estrutura e no conteúdo. O mais comum é que a estrutura apresente maior resistência à mudança, enquanto o conteúdo, por ser subjetivo, apresente maior permeabilidade, estando muito mais sujeito à mudança imposta pelos agentes sociais. Isto porque os agentes sociais também estão sujeitos às emoções coletivas, que estão fortemente ligadas aos padrões culturais que se constituem no sítio mesmo do assentamento histórico comunitário. Por outro lado, a estrutura não pode ser observada como algo invariável ou permanente e carregada de signos universais imutáveis. Pelo contrário, são as reorganizações estruturais que desencadeiam as mudanças mais profundas.

No ambiente não existe indivíduo isolado e nem a sociedade ou um grupo social humano está isolado do mundo circundante. Eles interagem, comutam. Sendo assim, eles mantêm uma relação inteirativa, onde os organismos não vêem o outro como ele é, mas como eles o apreendem sensivelmente nesta operação conectiva. Isto é: experiências exteriores são

absorvidas, mas conforme as experiências particulares dos sujeitos de uma sociedade com o seu mundo circundante peculiar. Portanto, os eventos geradores de mudança, que ocorrem no interior do padrão cultural dominante, podem se repetir em uma região através da inteiração entre as suas diferentes sub-regiões culturais e os territórios sociais de onde eles se manifestam. Na inteiração comutativa temos uma dinâmica que retira de qualquer território social a hegemonia sobre a evolução das sub-regiões culturais. Essa dinâmica civilizacional implica em um acontecimento coletivo de longa duração, que é ao mesmo tempo múltiplo e heterogêneo e cujas relações sociais são organizadas pela ação centrífuga da cultura regional, concomitantemente à ação centrípeta da história local.

Na perspectiva da história regional amazônica, onde diferentes padrões culturais convergiram para uma noção comum subjacente, é possível identificar o período em que diversas sociedades - independentemente do nível de organização social e do aparato material particular que tenham tido - empreenderam o seu processo civilizador. Além disto, mostra a solução para o paradoxo existente entre a perspectiva social evolucionista e a estruturalista, que é simplesmente abandonar as duas e entender que o espaço é a ordem das coexistências comutativas possíveis; que o espaço regional é composto por sub-regiões culturais, compostas por territórios socialmente explorados, que são compostos de assentamentos históricos diversamente ocupados. E que, paralelamente, a evolução histórica não seria uma mera sucessão escalonada de diferentes níveis de complexidade social, porém a conjugação comutativa de seus diferentes cursos.

Embora os territórios sociais condicionem a experiência do mundo das pessoas de muitas

maneiras, eles remodelam a história de acordo com as informações que as pessoas recebem de fora. Na Amazônia, o espaço regional seria um mosaico de territórios cujos artefatos culturais, além de fluírem de um para o outro, se particularizariam conforme os lugares onde se estabeleceram. Daí se poder dizer que a gênese das sociedades amazônicas remotas deu-se quando práticas, costumes e técnicas regionais diversas convergiram para uma mesma noção comum subjacente, compartilhada espaço-temporalmente, segundo as populações organizadas nos diferentes assentamentos históricos dos conjuntos de territórios sociais culturalmente distintos.

Pode-se concluir que a noção comum regionalmente subjacente, com seus diferentes padrões culturais, é a chave para entendermos a evolução das sociedades amazônicas mais complexas. A agregação social, mediada pela cultura, garante a inteiração comutativa das populações regionais a partir de seus territórios sociais, o que implica numa maior capacidade de expressão cultural.

Quanto mais integrados socialmente são os sujeitos de uma comunidade, maiores são as chances de sucesso material e cultural dessa sociedade. Essa integração social se verifica quando as informações afetivas, técnicas e ideológicas circulam dos espaços externos para os internos da sociedade e vive-versa, como um meio pedagógico de inclusão cultural. As ações pedagógicas não são, necessariamente, formais. Elas também não se resumem à esfera familiar, mas se realizam no círculo de relacionamento social do sujeito, produtores e predominantemente (SCHAIK, 2003). Assim, quando diversas sociedades, de diferentes territórios, mantêm vínculos culturais comutativos, temos um processo histórico com uma noção comum subjacente modulando os diferentes padrões culturais dos territórios sub-regionais.

Em resumo tem-se a Figura 5.

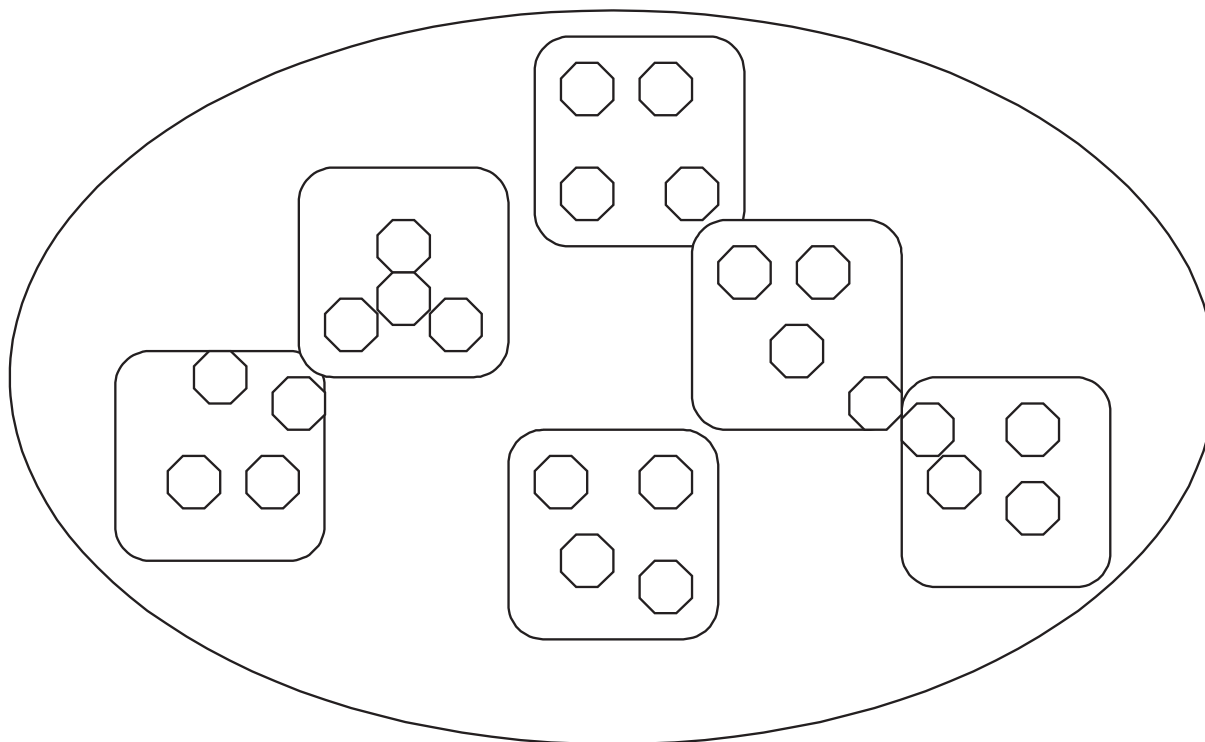
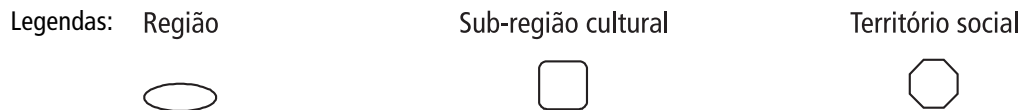


Figura 5. Região Amazônica - Região civilizadora com noção comum subjacente



Nota: A região é o grande espaço universal onde os processos civilizadores convergem todas as culturas para uma mesma noção comum subjacente. Ela se divide em sub-regiões culturais. As sub-regiões culturais são conjuntos de diferentes territórios sociais com padrões culturais compartilhados. Elas são simultâneas no espaço (contemporaneidade real) e no tempo (contemporaneidade virtual) e não possuem fronteiras políticas definidas. Elas ainda podem avançar umas sobre as outras, mas regularmente apresentam áreas neutras, onde a circulação de costumes e técnicas é coletiva. As sub-regiões dividem-se em territórios sociais, onde as tradições e as experiências são partilhadas e as técnicas e os costumes coletivos se particularizam. Mas são nos assentamentos (sítios) que subdividem os territórios (não representados no esquema), onde a história é vivenciada e diferenciada.

Vejam o caso dos chamados estilos Santarém estudados por Denise Gomes (2002) (ela sugere que se empregue o termo "estilo" em vez de "cultura" Tapajônica ou Santarém, em razão da falta de resultados publicados que propiciem a contextualização acurada das evidências). Ela apresenta uma seqüência hipotética da área Tapajós-Trombetas, com a presença de doze "modos" consecutivos, em que

se propõe o desenvolvimento cronológico dos estilos decorativos e iconográficos. Assim, ela redefiniu o estilo Pocó associada à Tradição Barrancóide, por sua vez relacionada à Tradição Borda Incisa, cuja datação é dos séculos IV a IX D.C. (300 a 900 D.C.) e o estilo Konduri, associada à Tradição Borda Incisa Ponteadada, datada de 1000 a 1500 A.D. Não há nenhum acordo quanto à essa definição, embora seja aceita com ressalvas.

Mas Vera Guapindaia (2008), observando as datações e suas relações com as Tradições propostas, conclui que a associação com Barrancóide ou Borda Incisa, não funciona por questões cronológicas, especialmente por conta das últimas datações obtidas por ela (ainda não publicadas) em sítios do baixo Trombetas .

Além de datações mais recuadas do que aquelas atribuídas às Tradições relacionadas com os tais estilos, especialmente o Konduri, Guapindaia (2001, 2007) as obteve de sítios interfluviais, ribeirinhos e de lagos os quais apresentaram variáveis estilísticas entre eles e, inclusive, intrusões estratigráficas e cronológicas entre os níveis Pocó e Konduri, que na literatura tradicional se sucederiam. O que se observou, grosso modo, foi uma grande variação local, dentro de uma sub-região cultural, onde o nível Kanduri, mais recente, prevalece na maioria dos domínios ambientais. Porém, composto por territórios sociais onde, em alguns sítios, são precedidos pelo nível Pocó.

Daí, pode-se concluir que haveria uma dinâmica mais complexa, na qual o estilo e a iconografia operariam em níveis diferenciados, e que o reconhecimento de uma intencionalidade estilística, cujo objetivo seria marcar sua etnicidade, conduziria à percepção de que a iconografia dentro do território social estava sendo reinterpretada pelas comunidades locais, devido a processos de interação de natureza diversa. Possivelmente, porque as populações mais antigas do nível Pocó, menores, não teriam tido a necessidade de ocupar todos os nichos disponíveis. Mas sobre eles já exerciam uma influência antrópica, de modo a caracterizá-los como familiares e propensos à ocupações futuras.

Tudo isto pode ser interpretado como resultado da inteiração comutativa das comunidades dos territórios sociais de uma sub-região com padrão cultural compartilhado, que

se distribui e se individualiza entre seus diversos assentamentos históricos locais. É assim que as sub-regiões resultam numa grande capacidade de expressão cultural, sem que haja um centro único de domínio social. Pois, todos os assentamentos históricos são potencialmente centrais e potencialmente marginais. Na verdade, eles são, simultaneamente, o meio e a margem, o centro e a periferia. Considerando, por outro lado, que os domínios de um território vão muito além das áreas de assentamento, incluindo áreas tributárias exclusivas e áreas tributárias comuns, mais áreas focais distribuídas segundo a diversidade ecossistêmica do seu ambiente geográfico, então concluímos que mesmo os assentamentos históricos são centrais e marginais em seu próprio território.

Outra sub-região cultural apresenta o mesmo tipo de evolução histórica. Esta seria aquela que é circunscrita pela ilha do Marajó, mas que também pode incluir áreas do continente. Esta sub-região tem como expressão cultural mais conhecida a chamada Fase Marajoara, que foi filiada à Tradição Policrômica. Hoje os pesquisadores entendem que a cultura Marajoara originou-se localmente, a partir de um processo de mudança que ocorreu entre as comunidades que já habitavam a ilha desde 5000 anos atrás. Essas comunidades eram compostas por populações que viviam da pesca, caça e da coleta de moluscos e teriam se assentado na metade leste da ilha. Seus restos resultaram em sambaquis, que foram destruídos nos últimos dois séculos para a produção de cal e fabricação de botões.

Mas foi a partir de 3500 anos atrás que pequenas aldeias, de diferentes etnias, espalhadas ao norte, sudeste e ao centro da ilha, que exploravam diferentes nichos ecológicos (campos, florestas e áreas ribeirinhas), vivendo da caça, pesca, coleta e da agricultura itinerante, vieram a construir, gradualmente, a riqueza

arqueológica da ilha de Marajó. O contato permanente entre as populações, as trocas de produtos e experiências permitiram o incremento populacional, a produção em larga escala e uma relação geopolítica interétnica, que acabou resultando em um padrão cultural sub-regionalmente compartilhado. Assim, embora exibissem organização social e política independente, as sociedades marajoaras desenvolveram uma cosmogonia compartilhada, que evoluiu não só no tempo, mas também no território social de cada uma das sociedades. Essa evolução ficou refletida em suas produções ceramistas, que os arqueólogos subdividiram em fases culturais, tais como a Ananatuba, Mangueiras, Formiga, Acauã, Marajoara e Aruã. Embora algumas delas tenham se sucedido, outras foram contemporâneas e exerceram influência mútua.

A própria Meggers percebeu, anos atrás, a diversidade nas técnicas decorativas para a Tradição Policrômica e sugeriu que esta seria uma amalgamação de traços introduzidos de diferentes direções e combinados de diferentes maneiras. Mas para ela tal origem poderia explicar a falha em identificar seja um núcleo local de desenvolvimento ou um complexo ancestral fora da Amazônia (MEGGERS, 1987). Mas agora percebemos que esse amalgamento nada mais foi do que o resultado das manifestações locais, que exteriorizava e interiorizava, segundo a sua própria experiência histórica, elementos culturais partilhados da noção comum regional.

Como se pode interpretar das evidências arqueológicas juntamente com as evidências etnológicas, a organização humana no espaço amazônico dá-se em diferentes escalas, com qualidades diferenciadas, mas que não foram, necessariamente, alcançadas através de ações competitivas e, portanto, não podem ser simplesmente ordenadas hierarquicamente.

Considerando as sub-regiões com seus devidos padrões culturais, mas também as sazonalidades climáticas e a heterogeneidade ambiental, nada nos impede pensar que existiram estratégias desenvolvidas por uma mesma estrutura sociocultural para ocupar e/ou explorar, por si só, diferentes locais, através de diferentes organizações sociais (MAGALHÃES, 1993). Com isso quer se dizer, que podemos substituir a incongruência técnica embutida na idéia de Tradição e suas Fases, não apenas por outra seriação histórica, como inclusive mostrar que uma rede histórica regional mais ampla, entendida como um processo civilizador com diferentes temporalidades, construiu e foi construída por experiências socioculturais locais. Pois são nos lugares ocupados, explorados ou venerados de um território, que os sujeitos agenciam a história (HODDER, 2000; BARRETT, 2001).

O emprego do termo civilização aqui deve ser entendido como o conjunto dos códigos e padrões que regulam a ação individual e coletiva do ser humano numa região com determinada noção comum subjacente. Essa noção comum se distribui irregular e cronologicamente no espaço organizado dos territórios sociais, cujas condições de manutenção e transformação histórica de um grupo, nação ou etnia, resultam no aprimoramento sub-regional de seus próprios valores, instituições, criações etc. Por conta disto, na Amazônia, até podemos afirmar que teria havido uma "Idade Tropical", já que ela se refere a um período da condição histórica do homem na Amazônia, em que as sociedades eram, cultural e socialmente, muito homogêneas. Porém, o mesmo não se poderia dizer do período seguinte, o Neotropical.

Historicamente, a Cultura Neotropical Amazônica, portanto, apresentaria diversas Idades por possuir variações na organização e duração histórica de suas diferentes sociedades componentes. Por isto, essas Idades variariam

tanto no tempo quanto no espaço, de modo que só poderíamos nos referir às diferentes Idades particulares de uma sub-região cultural como aquelas definidas pelo médio Amazonas e Marajó, que se dividiriam em territórios sociais e estes, por sua vez, em assentamentos locais historicamente constituídos. As sub-regiões culturais seriam espaço-temporalmente simultâneas a outras e, por conta disto, partilhariam experiências comuns de largo aspecto regional.

Mas isto não é apenas a troca de um termo por outro. São coisas bem distintas. Tradição e Cultura Neotropical tratam de situações históricas completamente diferentes: enquanto a primeira focaliza a evolução e distribuição geográfica de determinadas características culturais comuns; a segunda focaliza a evolução de um processo civilizador regional (material, cultural, econômico e político) numa longa duração histórica.

## REFERÊNCIAS

- ANDRADE LIMA, T. Teoria Arqueológica em Descompasso no Brasil: o caso da Arqueologia Darwiniana. **Revista de Arqueologia**. n. 19; p. 125-141, 2006.
- BADIOU, A. **L'êtr e l'événement**. Paris: Editions du Seuil. 1988.
- \_\_\_\_\_. **Logiques des Mondes - L'êtr e l'événement, 2**. Paris, Éditions du Seuil, 2006.
- BALEE, W.; CLARK L. Erickson (Ed.). **Time and Complexity in Historical Ecology**: Studies in the Neotropical Lowlands. New York: Columbia University Press, p. 417. 2006.
- BAMFORTH, D. Evidence and Metaphor in Evolutionary Archaeology. **American Antiquity**. n. 3, v. 67, p. 435-52. 2002.
- BARRETO, C. Caminos a la desigualdad: perspectivas desde las tierras bajas de Brasil. In: Cristóbal GNECCO, C.; LANGEBAEK, C.H. (Ed.) **Contra la tiranía tipológica en Arqueología**: Una visión desde Suramérica. Universidad de Los Andes (Ediciones Uniandes) Estudios Socioculturales e Internacionales-CESO, 2006.
- BARRETT, John. The Duality Of Structure and the Problem of the Archaeological Record. In: HODDER, Ian. **Archaeological Theory Today**. Stanford University, First Edition, 2001
- BOURDIEU, P. **La distinction**: critique sociale du jugement. Paris, Col. Le Sens Commun. Ad. Minuit. 1982.
- CARDOSO, C. Flamarion. **Ensaio racionalistas**. Rio de Janeiro: Campus. 1988.
- COOKE, Richard; PIPERNO, D. Native American adaptations to the Tropical Forests of Central and South America, before the European Colonization. In **Tropical Forests, People and Food**. Edited by C. M. Hladik, A. Hladik, O. F. Linares, H. Pagezy, A. Semple, and M. Hadley. The Parthenon Publishing Group, Paris. p. 25-36. 1993.
- CRIADO BOADO, F. Del terreno al espacio: planteamientos y perspectivas para la Arqueología del Paisaje. In: **Criterios y Convenciones em Arqueologia Del Paisaje**. Universidade de Santiago de Compostela, Primeira Edição, abril de 1999.
- DELEUZE, G. **Diferença e Repetição**. Rio de Janeiro. Ed. Graal, 1988.
- DURKHEIM, Émile. **As regras do método sociológico**. São Paulo, Editora Nacional, 2001.
- DIAMOND, J. **Colapso**: como as sociedades escolhem o fracasso ou o sucesso. Rio de Janeiro: Record. 2005.
- DOSSE, F. **A História à Prova do Tempo: da história em migalhas ao resgate do sentido**. São Paulo. Editora UNESP, 1999.
- DUFOUR, Darna L. The Bitter is Sweet: A Case Study of Bitter Cassava (Manihot esculenta) Use in Amazonia. In **Tropical Forests, People and Food**. Edited by C. M. Hladik, A. Hladik, O. F. Linares, H. Pagezy, A. Semple, and M. Hadley. The Parthenon Publishing Group, Paris. Pp. 575-588. 1993.
- ESPITIA, N.C.; ACEITUNO BOCANEGRA, F.J. El Bosque Domesticado, el Bosque Cultivado: um proceso milenario em el valle médio del rio Porce em el noroccidente colombiano. **Latin American Antiquity**, n. 4, v. 17, p. 561-578. 2006.
- Amazônia: Ci. & Desenv., Belém, v. 3, n. 6, jan./jun. 2008.

FEYERABEND, P. **Contra el método**: esquema de uma teoria anarquista del conocimiento. Madrid: Ed. Ariel, 1974.

GOMES, Denise M.C. **Reescavando o passado**: um estudo do vasilhame cerâmico da Coleção Tapajônica MAE-USP. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Sociais, 1999.

\_\_\_\_\_. **Cerâmica arqueológica da Amazônia**: vasilhas da Coleção Tapajônica MAE-USP. São Paulo: FAPESP/EDUSP/Imprensa Oficial de São Paulo. 2002. 355p.

GUAPINDAIA, Vera. **Relatório de prospecção e salvamento arqueológico nos Platôs Saracá, Papagaio e Periquito e na Correia Transportadora Saracá/Aviso/Almeidas**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, out. 2001.

\_\_\_\_\_. **Relatório de prospecção na estrada Saracá Oeste - Mina Saracá**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, fev. 2007.

\_\_\_\_\_. **Além da margem do rio**: a ocupação Konduri e Pocó na região de Porto Trombetas, PA. Tese (Doutorado). USP/MAE. Programa de Pós-Graduação em Arqueologia. 2008.

HERÁCLITO. "On the Universe" de Heráclito, fragmento XLIX. In: **Hippocrates-Heracleitus on the Universe**, vol. 4, trad. W.H. Jones, Loeb Classical Library, Harvard University Press Cambridge, MA, 1992, p. 487.

HODDER, Ian. Agency and Individuals in Long-Term Processes. In **Agency in Archaeology**, edited by Marcia-Anne Dobres & John E. Robb, London: Routledge. 2000. p. 21-33.

HOWELLS, W. **Getting here**: the story of human evolution. Edição atualizada, Company Press, 1997.

JAMESON, Fredric. **As sementes do tempo**. São Paulo, Ática. 1997.

KUHN, Thomas S. **O Caminho desde A Estrutura**. São Paulo, UNESP, 2006.

LATHRAP, Donald W. Our Father the Caiman, our Mother the Gourd: Spinden revisited, or a Unitary Model for the Emergence of Agriculture in the New World. In: **Origins of Agriculture**. Edited by Charles Reed, p. 713-751, Mouton, the Hague. 1972.

LEONARD, R. D. Evolutionary Archaeology. In: Ian Hodder (ed.), **Archaeological Theory Today**. Cambridge & Oxford, Polity & Black well, p.65-95. 2001.

MAGALHÃES, Marcos P. **O tempo arqueológico**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi. 1993. (Coleção Eduardo Galvão).

\_\_\_\_\_. **A Phýsis da Origem**: o sentido da história na Amazônia. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2005.

\_\_\_\_\_. Evolução histórica das Antigas Sociedades Amazônicas. **Amazônia**: Ci. & Desenv., Belém, vol.1, n.2 jan./jun. 2006.

\_\_\_\_\_. Mudanças antropogênicas e evolução das paisagens na Amazônia. In: TERRA, C. G.; Andrade, D. de (Org.). **Coleção Paisagens Culturais**. v. 2. Rio de Janeiro. Escola de Belas Artes-UFRJ. EBA Publicações. 2008.

MATURANA, H. **Cognição: Ciência e Vida Cotidiana**. In: MAGRO, C.; PAREDES, V. Orgs. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2001.

\_\_\_\_\_. **A Ontologia da Realidade**. In: Magro, C.; Graciano, M. e Vaz, N. Orgs. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2002.

MEGGERS, B. J. **Amazônia: a ilusão de um paraíso**. São Paulo: USP, 1987.

MITHEN, S. **A Pré-história da mente**. São Paulo. Ed. UNESP. 2002

NEIVA, Eduardo. Tempo, história e as regras dos jogos. **Alceu**. v.3. n.6. p. 31-52, jan./jun. 2003.

NUNES, Benedito. **Hermenêutica e Poesia: o Pensamento Poético**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2000.

PIAGET, Jean; GARCIA, R. **Psicogênese e História das Ciências**. Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1987.

PIPERNO, D.; PEARSALL, D. **The Origins of Agriculture in the Lowland Neotropics**. New York, Academic Press. 1998.

PRIGOGINE, Ilya, **O Fim das Certezas: tempo, caos e as leis da natureza**. São Paulo, UNESP, 1996.

RAYMOND, J. S. From potsherds to pots: a first step in constructing cultural context from tropical forest archaeology. In: STAHL, P.W. (Ed.) **Archaeology in the Lowland American tropics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, p. 224-242.

ROOSEVELT, A. The excavation at Corozaal, Venezuela: stratigraphy and ceramic seriation. In: **Yale University Publications in Anthropology**. n. 83, New Haven: Department of Anthropology and the Peabody Museum, Yale University, 1997.

SANTOS, Milton. **A Natureza do Espaço**. São Paulo, EDUSP, 2002.

SCHAIK, C. P. Van; ANCRENAZ, M.; GALDIKAS, B., et al. Orangutan Cultures and Evolution of Material Culture. **Science**, v. 299, p. 102-105. 2003.

SCHANN, D. P. Into the labyrinths of Marajoara potters: status and cultural identity in Prehistoric Amazônia. In COLIN, M.; BARRETO, C.; NEVES, E. (Org.). **Unknown Amazon**. London: The British Museum Press, 2001.

SILK, Joseph. **The Infinite Cosmos: questions from the frontiers of cosmology**. Oxford University Press. 2006.

SILVEIRA, Maura I. da. **Estudos sobre estratégias de subsistência de caçadores-coletores pré-históricos do sítio Gruta do Gavião, Carajás/PA**. Dissertação (Mestrado). USP, 1995.

STAHL, Peter W. An Exploratory Osteological Study of the Muscovy Duck (*Cairina moschata*) (Aves: Anatidae) with Implications for Neotropical Archaeology. **Journal of Archaeological Science**. v. 32, n.6, p. 915-929. 2005.

SHULL, M. Hubble Survey Finds Missing Matter, Probes Intergalactic Web. Disponível em: [www.nasa.gov/mission\\_pages/hubble/science/hst\\_img\\_20080520.html](http://www.nasa.gov/mission_pages/hubble/science/hst_img_20080520.html). Acesso em: Maio 2008.

TATTERSALL, I. **The fossil trail**: how we know what we thing we know about human evolution. Oxford; Oxford University Press. 1995.

WHITROW, G. J. **O que é Tempo?** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editores. 2005.

