

HISTÓRIA CULTURAL E MÚLTIPAS TEMPORALIDADES: ESTRATOS TEMPORAIS HISTÓRICOS E ANTROPOLOGÍGICOS NO TEXTO HISTORIOGRÁFICO

CULTURAL HISTORY AND MULTIPLE TEMPORALITIES: HISTORICAL AND ANTHROPOLOGICAL TIME STRATA IN HISTORIOGRAPHICAL TEXTS

Gabriel Neto Piva¹
Thiago Granja Belieiro²

RESUMO: As múltiplas temporalidades na narrativa historiográfica são analisadas à luz da reconfiguração epistemológica entre História e Antropologia, considerando as denominadas "novas metafísicas do tempo" na teoria da História. Este trabalho tem como objetivo demonstrar como a incorporação de fontes etnográficas na escrita histórica produz uma heterocronia constitutiva, marcada pela coexistência de múltiplos estratos temporais. Por meio da análise textual de *O diabo e a terra de santa cruz* (1986), de Laura de Mello e Souza, investigam-se os procedimentos que articulam evidências de temporalidades múltiplas e heterocronias do tempo histórico. Os resultados revelam a evidência de sobreposição de estratos temporais no diálogo com a Antropologia assim como camadas temporais heterogêneas que compõem a narrativa. Conclui-se que essa perspectiva não apenas abre novas possibilidades e desafios para a teoria da História, mas também reconfigura a compreensão da multiplicidade temporal como uma categoria constitutiva da historiografia.

PALAVRAS-CHAVE: Teoria da História; Historiografia; Múltiplas Temporalidades; História Cultural

ABSTRACT: The multiple temporalities in historiographical narrative are analysed in light of the epistemological reconfiguration between History and Anthropology, considering the so-called 'new metaphysics of time' in recent historical theory. This work aims to demonstrate how the incorporation of ethnographic sources into historical writing produces a constitutive heterochrony, marked by the coexistence of multiple temporal strata. Through textual analysis of *O diabo e a terra de santa cruz*, by Laura de Mello e Souza, the procedures that articulate evidence of multiple temporalities and heterochronies of historical time are investigated. The results reveal evidence of overlapping temporal strata in dialogue with anthropology, as well as heterogeneous temporal layers that make up the narrative. It is concluded that this perspective not only opens up new possibilities and challenges for the theory of history but also

¹ Graduando em História (Unesp). Universidade Estadual de São Paulo. Orcid: <https://orcid.org/0009-0004-2770-9105> Email: gabriel.piva@unesp.br

² Doutorado em História Unesp). Universidade Estadual de São Paulo. Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-6236-1352> Email: thiago.belieiro@unesp.br

reconfigures the understanding of temporal multiplicity as a constitutive category of historiography.

KEYWORDS: Theory of History; Historiography; Multiple Temporalities; Cultural History



10.23925/2176-4174.36.2025e72736

Recebido em: 28/07/25.

Aprovado em: 03/08/25.

Publicado em: 06/08/25.

Introdução

“Os acontecimentos seguem uma ordem lógica, mas não são controlados por um sistema arbitrário, não havendo pontos de referência autônomos a que as atividades tenham de se ajustar com precisão. Os nuer são felizes”.
(Evans Pritchard, 1940)

“(...) tenho procurado realizar um golpe de mestre que deve antecipar em um ou dois séculos o progresso veloz do desenvolvimento humano (...) Quantas horas, dias, meses prodigamente desperdiçados em ocupações improdutivas”.
(Thomas Wedgwood, 1805)

Se, por um lado, os Nuer são felizes por não terem de se ajustar ao tempo cronológico e disciplinado das sociedades industriais e podem, por essa razão, medir o tempo por meio dos ciclos de trabalho ou das tarefas domésticas, que têm, em geral, caráter de lazer entre os “povos primitivos”, a introdução do tempo e da disciplina de trabalho às crianças em idade escolar nos momentos iniciais da Revolução Industrial poderia antecipar o progresso humano em até dois séculos, certamente, não produzindo o mesmo tipo de felicidade ao trabalhador fabril, sujeito a uma cronometrada disciplina de trabalho organizada a partir dos relógios mecânicos (Thompson, 1998, p. 269).

O que se depreende, à primeira vista, das citações acima, retiradas do famoso texto de Edward P. Thompson, *Tempo, disciplina de trabalho e capitalismo industrial*, publicado pela primeira vez no volume *Costumes em Comum*, em 1991, são diferentes



formas de se relacionar com o tempo, antes e depois da Revolução Industrial, que, para o autor, fora determinante na criação de uma disciplina e de uma cultura de valorização do tempo, mediada, nesse caso, pelo advento e disseminação dos relógios mecânicos, que, na prática cotidiana, contribuíram para o desenvolvimento de uma nova cultura em relação ao tempo, amparada no desenvolvimento econômico nas sociedades industriais e capitalistas (Thompson, 1998). Entretanto, um olhar mais detido na obra do autor poderá revelar outras nuances no que diz respeito às questões que envolvem as novas metafísicas do tempo histórico, temas caros à teoria da História na contemporaneidade, em especial, a questão das múltiplas temporalidades (Cardoso Jr., 2023, p. 14).

Aqui se refere, em específico, à sobreposição, neste texto, de diferentes estratos temporais (Koselleck, 2014) dispostos nos argumentos de Thompson, que as utiliza no intuito de referendar sua tese de que o capitalismo industrial originou uma nova cultura do tempo associada ao relógio e à disciplina de trabalho. Observa-se, nos trechos selecionados em epígrafe, uma multiplicidade de estratos temporais, o primeiro deles, o relato de um antropólogo do século XX, que produziu, nos anos 1940, sua obra sobre os Nuer. A utilização da obra desse antropólogo, por Thompson, parece estar ligada à necessidade de contrapor a cultura do tempo que então se criava na Europa durante a Revolução Industrial com outra cultura do tempo, a dos “ povos primitivos”, que frequentemente são colocados no “ passado” (Helgesson, 2014). No outro trecho em epígrafe, observa-se, em documento do início do século XIX, que a cultura do tempo edificada durante a Revolução, e que seria potencializada pela ação educativa, levaria à aceleração do progresso humano em dois séculos. A primeira epígrafe corresponde ao início da argumentação de Thompson, enquanto a segunda ocupa as últimas páginas da referida obra, que, traz, entre outras, fontes de vários séculos em sequência, do século XIV ao XIX, além da menção a historiadores, sociólogos e antropólogos, no corpo do texto e em notas de rodapé.

Os diálogos teóricos e metodológicos da História com Antropologia, que se manifestaram no campo historiográfico global dos anos 1960 e 1970, em diferentes correntes historiográficas, entre elas, na Nova História Francesa, na Micro-História italiana, no Marxismo Cultural Inglês, entre historiadores culturais soviéticos, e, mais

tarde, nos anos 1980, na Nova História Cultural (Iggers, Wang, 2007)³, propiciou à História a incorporação de conceitos e teorias antropológicas que foram responsáveis pela abertura de novos objetos ao historiadores, entre eles, a religiosidade, o imaginário, as mentalidades, o cotidiano, a alimentação, a família e a infância, entre outros (Belieiro, 2021). Esse mesmo movimento de aproximação entre a História e a Antropologia ocorreu na historiografia brasileira, em especial, nas décadas de 1980 e 1990, sobretudo, em estudos voltados ao período colonial brasileiro (Belieiro, 2021).

A perspectiva da alteridade cultural antropológica torna-se problema fundamentalmente histórico à medida que os historiadores passam a ver o passado como um país estrangeiro (Burke, 2005), isto é, entendem a alteridade como inserida no tempo, pois o passado é culturalmente diferente do presente. Entretanto, para que a História possa se aproximar da Antropologia e possa, com isso, abrir novas searas historiográficas, tais como aquelas assinaladas acima, típicas da História Cultural, foi necessária uma modificação nas concepções do tempo histórico que necessitou levar em consideração o tempo sincrônico dos antropólogos juntamente com a diacronia histórica (Reis, 1994).

Com efeito, enquanto o trabalho dos historiadores ocorre em perspectiva diacrônica, pois se referem ao passado em suas pesquisas, o tempo do antropólogo é essencialmente sincrônico, pois, nesse caso, o pesquisador é contemporâneo de seu objeto. Nos anos 1960 e 1970, esse debate foi protagonizado por Levi-Strauss, de um lado, e Fernand Braudel, do outro, o primeiro atacando a História por ater-se a um tempo progressivo, linear e teleológico, e o segundo apresentando, em resposta, a história estrutural e a dialética dos três tempos históricos, a longa, a média e a curta duração, o que abriu possibilidades para que a História pudesse se apropriar de

³ Movimentos historiográficos distintos, a Nova História Francesa, a Micro-História Italiana, o Marxismo Cultural Inglês e a Nova História Cultural são comumente conhecidas no Brasil de forma genérica, dentro do guarda-chuva semântico História Cultural. Entretanto, em que pese a semelhança de todos esses movimentos historiográficos terem na Antropologia uma interlocutora frequente, é necessário considerar que cada um desses movimentos apresenta especificidades teóricas, metodológicas e nos seus temas de pesquisa. Com isso, ainda que se utilize o termo História Cultural para tratar genericamente dessa aproximação da História com a Antropologia, em alguns momentos se focaliza em uma ou outra dessas vertentes. Burke, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2005.

teorias, conceitos e temáticas antropológicas por meio do tempo estrutural (Belieiro, 2021).

A importância das reflexões sobre o tempo histórico, inauguradas por Braudel naquele contexto, hoje se encontram em um cenário mais complexo diante do recrudescimento das novas metafísicas do tempo histórico com as quais os teóricos da História vêm trabalhando. Para nós, as novas metafísicas do tempo histórico, em especial, as reflexões de Reinhart Koselleck nas obras *Futuro Passado* (2006) e em *Estratos do Tempo* (2014), abrem possibilidades que ultrapassam a dimensão puramente teórica e alcançam a seara dos estudos historiográficos. Nesse sentido, entende-se que muitas obras produzidas pelos historiadores culturais, nas suas mais diferentes vertentes e em diálogo com a Antropologia, abrem novas possibilidades de reflexão acerca das múltiplas temporalidades.

Assim, como apontado, sucintamente, em relação a Thompson, pode-se perceber que os textos historiográficos podem apresentar múltiplas temporalidades em suas fontes quando esses autores dialogam com a Antropologia, uma vez que citam documentos históricos e documentos antropológicos (entende-se que o uso de material bibliográfico produzido por antropólogos pelos historiadores faz desse material um documento histórico) que se tornam fonte para o historiador contrapor diferentes culturas do tempo e no tempo. Inspirado por questionamentos desenvolvidos por Helgesson (2014) acerca de como determinadas correntes antropológicas, o evolucionismo, em especial, entendendo os povos primitivos como pertencentes ao passado, estaria Thompson, inconscientemente, fazendo o mesmo, ao utilizar, no início do seu texto, um documento antropológico de um “povo primitivo” para contrapor duas culturas em relação ao tempo, a da sociedade primitiva e a da Europa, antes, durante e depois da Revolução Industrial?

Estaria Thompson tomando essa cultura primitiva (estudada nos anos 1940 do século XX) como representativa de uma forma de cultura de relação com o tempo, própria de sociedades do passado? Isto é, Thompson estaria tomando essa cultura como parte do passado, uma vez que apresenta formas culturais de relacionamento com o tempo distintas daquelas da sociedade industrial ou estaria Thompson apenas

preocupado em denotar diferenças culturais em relação ao tempo? Seria a cultura do tempo dos Nuer representativa de uma diferença cultural ou representativa de uma diferença histórica? Tais questionamentos direcionam a se pensar em como as novas metafísicas do tempo histórico, em especial aquelas concernentes a múltiplas temporalidades, podem vir a se tornar problemas de análise historiográfica da história da historiografia, possibilitando que questões típicas da Teoria da História, tais como as temporalidades, possam ser pensadas como problemas de pesquisa que se desdobram na historiografia. Nesse sentido, entende-se que as relações da História com a Antropologia abrem possibilidades de investigação dessa problemática acerca das múltiplas temporalidades, pois o movimento observado em Thompson pode ser visualizado em outras obras historiográficas que também buscaram referências teóricas na Antropologia que, entre outros usos, tomaram os estudos antropológicos como fonte histórica.

O artigo está dividido em duas seções, além desta introdução. Na primeira seção, intenciona-se discutir as novas metafísicas do tempo histórico, apresentando-se um panorama geral desse debate, com foco especial nas discussões em torno das múltiplas temporalidades em Koselleck. Na segunda seção, abre-se a seara de reflexão em torno de como problemas da teoria da história podem ser questões investigativas da história da historiografia, preparando-se, de forma sucinta, o terreno para que se analise um clássico da historiografia brasileira, a saber, o livro *O diabo e a Terra de Santa Cruz*, de Laura de Mello e Souza, publicado em 1986, obra que, em hipótese, apresenta sinais e indícios de múltiplas temporalidades a partir do diálogo com a Antropologia.

1. Do tempo histórico às novas metafísicas do tempo

A tessitura fundamental que singulariza o labor historiográfico, distinguindo-o das interrogações epistemológicas formuladas no âmbito das ciências sociais, notadamente pela sociologia e pela Antropologia, encontra-se enraizada na natureza eminentemente diacrônica do tempo que constitui sua matéria e horizonte interpretativo (Prost, 2014, p. 95). Enquanto o mito se inscreve numa ordem simbólica de temporalidade suspensa, reiterativa e circular, a escrita da História opera sob uma

lógica narrativa que encadeia eventos pontuados por datas, articulando-os segundo uma ordenação retrospectiva, estruturada pelo regime da rememoração narrativa.

As questões mobilizadas pelo historiador emergem, quase invariavelmente, do presente em direção ao passado, interrogando suas origens mediante mediações cronológicas. A História, portanto, não apenas se situa no tempo, mas dele extrai sua densidade ontológica e metodológica, conformando um campo de sentido continuamente reformulado. O tempo, para o historiador, longe de ser um dado estático, constitui-se como construção teórica e categoria operatória em permanente reconfiguração.

Nesse sentido, é elucidativo recorrer às formulações clássicas de Marc Bloch, para quem "a história é, em suma, a ciência dos homens no tempo" (Bloch, 2001, p. 62), e de Jacques Le Goff, que a define como "a ciência do homem no tempo" (Le Goff, 1990, p. 531). Tais definições, embora sintéticas, fornecem os fundamentos epistêmicos essenciais para se distinguir o campo historiográfico das demais investigações antropológicas e sociológicas.

É nessa esteira que Fernand Braudel propõe um alargamento das perspectivas históricas, conferindo ênfase à complexidade temporal como chave hermenêutica. Para Braudel (2008), a História, ao aspirar ao estatuto de ciência total do homem, não pode circunscrever-se à análise do episódico ou do imediato; ela deve, ao contrário, lançar-se à investigação das estruturas de longa duração, das continuidades subterrâneas e das permanências ocultas que atravessam o tempo histórico. Assim, enquanto a Antropologia privilegia a sincronia e a empiria contextualizada, o historiador se ocupa, fundamentalmente, da diacronia, perscrutando as diversas camadas e ritmos que caracterizam os eventos segundo durações distintas: curtas, médias e longas.

Dessa forma, a discussão acerca do tempo histórico anterior ao advento das teorias contemporâneas requer, por necessidade metodológica, a exploração da diacronia como categoria analítica central. A teorização de Braudel acerca dos três tempos – curta, média e longa duração – constituiu um marco decisivo para a

historiografia dos Annales na sua geração e nas seguintes. Ao lançar mão de uma matriz estruturalista para interpretar a experiência histórica, Braudel atribui aos acontecimentos históricos uma temporalidade própria de acordo com seus ritmos temporais de mudança histórica, em consonância com sua densidade sociocultural e seu impacto sobre o tecido histórico. Como afirma o autor, "a longa duração impõe-se a nós como um útil instrumento de análise, uma categoria essencial do pensamento histórico [...] ela nos permite discernir os movimentos lentos, quase imóveis, das estruturas profundas" (Braudel, 2008, p. 51).

Nos trilhos dessa herança teórica, Reinhart Koselleck aprofundará e reconfigurará os postulados braudelianos ao propor uma estratificação da temporalidade histórica. A longa duração, tal como concebida por Braudel, é rearticulada por Koselleck como uma das camadas constitutivas da experiência histórica, inserida num complexo entrelaçamento de temporalidades que se movimentam de forma simultânea e descompassada. Nesse ponto, delineia-se um breve panorama das concepções temporais anteriores à teoria da História recente, com o intuito de demonstrar como as denominadas "novas metafísicas do tempo" (Kleinberg, 2012) – notadamente as teorias das múltiplas temporalidades – podem possibilitar novas formas de se analisar as práticas historiográficas dos historiadores culturais das últimas décadas do último século, a partir das interlocuções entre a História e a Antropologia, especialmente no cerne da história cultural.

O tempo, nesse contexto, é compreendido como uma construção teórica, sujeita a reformulações constantes e mobilizada conforme os imperativos interpretativos de cada época. A clássica periodização entre Antiguidade, Idade Média e Modernidade exemplifica essa construção historiográfica do passado. De modo profícuo, Pomian antecipa o debate sobre a "exaustão da experiência histórica" e da linearidade temporal. Assim, pode-se afirmar que Pomian (2011) inaugura, de certo modo, uma reformulação ontológica da temporalidade histórica, evidenciando o colapso da cronologia como único vetor organizador da narrativa histórica.

A partir de tais inflexões, teóricos da História passaram, nas primeiras décadas deste século, a se dedicar a novas reflexões e debates sobre o tempo histórico, com

variadas elucubações. É nesse horizonte que se insere a contribuição de Ethan Kleinberg (2012), que nomeia esse conjunto de elaborações teóricas como "nova metafísica do tempo" – um apontamento teórico que visa reexaminar os pressupostos ontológicos, epistemológicos e metafísicos da estrutura temporal, propondo novas formas de se articular a experiência histórica à multiplicidade do tempo. Tendo-se isso em vista, tal reflexão visa explorar uma nova relação entre passado, presente e futuro, demonstrando a exaustão de uma temporalidade linear.

O que nos mais chama atenção nessa tendência é a maneira pela qual alguns desses teóricos têm procurado ir além da ênfase na linguagem e na representação, não retrocedendo a uma variante bruta de objetivismo ou empiricismo [realismo], mas reexaminando nossa relação com o passado e a natureza do passado e tentando construir uma nova metafísica do tempo. (Kleinberg, 2012, p.1, tradução nossa).

Por seu turno, Kuukkanen (2015) aponta que ocorre um esgotamento dos paradigmas narrativistas da História dos anos 1970, pelo qual se estende até os anos 2000, quando ocorre a denominada “pó fase” ou “pós narrativismo”. A hipótese se justifica com a ideia de que a superação ou declínio do estágio narrativista da teoria da história devem produzir novas variedades de conceito de tempo histórico. Em tal panorama transicional, Cardoso Jr. (2023,2024) elabora um grande panorama dos estudos temporais, determinando a denominada pós-fase, na teoria da História recente, quando surgem novos campos de pesquisa e suas tendências.

Cardoso Jr. identifica uma guinada teórica que desloca o foco de uma concepção linear e homogênea do tempo histórico para uma compreensão **pluritemporal**, inspirada em autores como **Koselleck e Kleinberg**. Cardoso Jr. acolhe e desenvolve a proposição de **Ethan Kleinberg** sobre a "**nova metafísica do tempo**", que visa ultrapassar a obsessão com a linguagem do narrativismo e examinar os **fundamentos ontológicos e epistemológicos do tempo** na prática historiográfica. Ao elaborar um diagrama dos estudos temporais e suas tendências, aponta que

"(...) os temas dos estudos do tempo relacionados à teoria da história podem se desdobrar da seguinte forma: a) tempo natural; b) tempo histórico; c) experiência do tempo histórico; e d) o tempo histórico tal como é gerido por práticas historiográficas e representado na escrita histórica." (Cardoso Jr., Mudrovic, Landwehr, 2023, p.3, tradução nossa).

Todos esses temas fazem parte dos estudos temporais da teoria da História recente e se desdobram, ainda, segundo o mesmo autor, em diferentes tendências dentro da metafísica do tempo, que são “(a)Presença (8 tendências); (b) múltiplas temporalidades (5 tendências); (c) filosofia analítica da História (3 tendências)” (Cardoso Jr., 2024, p.1, tradução nossa). Feito esse panorama, para este artigo, a teoria temporal de Koselleck, em especial, das múltiplas temporalidades, será explorada para que se possa torná-la uma categoria heurística de análise historiográfica, na relação entre a História e Antropologia.

Múltiplas temporalidades é a tendência da nova metafísica do tempo histórico que decorre da prolífica teoria temporal de Reinhart Koselleck. Múltiplas temporalidades encorajam historiadores e teóricos da História a reconhecer a existência não apenas de “um tempo histórico, mas [...] muitas formas de tempo sobrepostas umas sobre as outras” (Koselleck, 2014, p. 8.). O autor afirma que apenas é possível se falar sobre o tempo, utilizando-se de metáforas, no caso, o movimento de unidades espaciais. Assim, o conhecimento histórico se situa no tempo, estabelecendo relações empíricas com seus documentos, entrelaçados na malha temporal.

A História, sobre sua conotação espacial, contém diferentes estratos, os quais rementem a diversos planos e durações, mesmo assim, eles atuam simultaneamente. Logo, Koselleck aponta que a simultaneidade também apresenta um caráter heterogêneo, pelo qual os acontecimentos decorrem sobre descontinuidades, rupturas e tensões. Com a “pluralidade dos estratos do tempo” (Koselleck, 2014, p.14), constitui-se uma grande singularidade dos eventos e indivíduos os quais fazem parte do processo histórico estratificado. Portanto, a metáfora que elucida Koselleck na expressão *estratos do tempo* tem por imagem os estratos geológicos que “remontam a tempos e profundidades diferentes que se transformam e se diferenciam uma das outras em velocidades distintas” (Koselleck, 2014, p.19). O objetivo central para desenvolver tal teoria do tempo histórico se dá ao fato de que Koselleck quer observar a temporalidade histórica de maneira estratificada e múltipla, substituindo a simples concepção do tempo linear, cronológico ou até circular.

A metafísica koselleckiana do tempo é ilustrada por uma metáfora geológica, segundo a qual, a relação entre passado, presente e futuro reúne um feixe mutável de “sedimentos ou camadas de tempo” [...] que diferem em idade e profundidade e que mudaram e se diferenciam um do outro em velocidades diferentes ao longo da chamada história da Terra” (Koselleck, 2014, p. 19). Mas, a imagem de tempos em camadas superpostas é apenas um esquema aproximado da relação entre passado, presente e futuro requerida pelas múltiplas temporalidades como matriz de conceitos de tempo histórico. Além do fator de dinâmica multitemporal, os sedimentos do tempo compreendem “estruturas temporais” (Koselleck, 2014, p. 94). Assim, afirmando a contraposição à temporalidade linear, o autor evoca a “multiplicidade dos estratos temporais” (Koselleck, 2014, p.43).

Em síntese, a estrutura temporal revela que passado e presente não se alinham como instantes antecedentes e subsequentes em uma linha temporal, uma vez que a distância diacrônica que os diferencia da mesma maneira os torna contíguos e síncronos como tempos sobrepostos como a metáfora das camadas geológicas e estariam em constante movimento em direção e velocidades distintas. E, consequentemente, a ordem do tempo histórico apresenta-se como a “contemporaneidade do não contemporâneo” (Koselleck, 2014, p. 94); a estrutura da temporalidade Koselleckiana varia de acordo com seus ritmos dissonantes de mudança temporal, atuando sobre a simultaneidade da sincronia temporal.

Logo, Koselleck examina o tempo histórico de acordo com estruturas do tempo que moldam diferentes sentidos que a experiência do tempo histórico pode assumir, pois estas podem ser periodizadas de acordo com duas marcas temporais: “O espaço de experiência que é o passado organizado para um determinado presente, e o horizonte de expectativa que é a vanguarda das possibilidades futuras para qualquer presente” (Zammito, 2004, p. 128-129).

Para o autor, a própria estratificação do tempo histórico seguiria entre a metáfora geológica, nas múltiplas formas de análise da operação historiográfica, assim, “a estratificação múltiplas dos estratos temporais históricos” (Koselleck, 2014, p.202) poderia passar da metafísica do tempo histórico, proposta pelo autor, e irromper na interpretação do tempo histórico para uma aplicação direta ao ofício do historiador, ou

seja, analisar a manifestação das múltiplas temporalidades no fazer historiográfico dos historiadores por meio de uma analítica da operação historiográfica (Certeau, 2002) naquilo que se refere à organização das múltiplas temporalidades na escrita da História.

A obra de Stefan Helgesson representa uma inflexão notável no debate acerca das múltiplas temporalidades dentro da teoria da História contemporânea. Sua principal contribuição consiste na radicalização da noção de temporalidades múltiplas, a partir da qual ele propõe uma “revisão necessária do quadro eurocêntrico de Koselleck” (Helgesson, 2014, p. 556). Essa revisão, contudo, não se trata de uma simples superação ou recusa do legado koselleckiano, mas, antes, de um deslocamento crítico que busca reinscrever suas categorias analíticas dentro de uma perspectiva pós-colonial e decolonial, sensível à historicidade de formas temporais não hegemônicas. Com efeito, Helgesson mobiliza o que denomina de “heterocronia” (Helgesson, 2014, p. 547), conceito que visa dar conta da coexistência não apenas de múltiplas temporalidades, mas de temporalidades em tensão, em fricção e frequentemente em conflito, cuja existência escapa à lógica homogênea e linear do tempo moderno ocidental.

Ao acolher elementos do debate pós-colonial, sem contudo aderir aos pressupostos de um relativismo cultural absoluto, Helgesson opera uma rearticulação metodológica e epistemológica do próprio campo dos estudos temporais. Ele parte da teoria do tempo histórico de Koselleck, especialmente das noções de espaço de experiência e horizonte de expectativa daquele (Koselleck, 2006), e tensiona suas implicações políticas e epistêmicas ao introduzir problemáticas oriundas da Antropologia, da crítica literária e da teoria decolonial. Trata-se, portanto, de uma intervenção que transcende os marcos conceituais do historicismo europeu e se volta à compreensão de formas temporais que foram historicamente silenciadas ou subalternizadas nos discursos da modernidade.

Helgesson dirige especial atenção ao modo como o tempo foi espacializado no contexto colonial, isto é, como certas regiões, povos e culturas foram situados em um fora do tempo, em um passado residual, que justificava sua exclusão da plena participação na História universal. Nesse processo, o tempo europeu moderno se

autopromove como norma, e todos os demais tempos passam a ser concebidos como desvios, atrasos ou resíduos. É precisamente nesse ponto que Helgesson insere a sua crítica, ao demonstrar que tal operação de espacialização do tempo está imbricada a uma lógica hierárquica e racializada de diferenciação temporal. Em outras palavras, a heterocronia por ele defendida não se limita à coexistência de múltiplas temporalidades, mas implica uma crítica das condições pelas quais essas temporalidades são hierarquizadas e avaliadas segundo critérios eurocêntricos (Helgesson, 2014).

Em síntese, Stefan Helgesson (2014) figura como um dos pensadores mais relevantes na reconfiguração da teoria das múltiplas temporalidades. A partir de um diálogo crítico com Koselleck, ele desloca o eixo da discussão para a análise de regimes temporais periféricos e marginalizados, demonstrando como a literatura, em particular, pode desempenhar papel decisivo na desconstrução do tempo hegemônico. Sua proposta de pensar a História por meio da noção de temporalidades relacionais – ou seja, temporalidades que coexistem em tensão, mas que não são reduzíveis a uma linha evolutiva comum – abre um campo profícuo de interlocução entre História, Antropologia e crítica pós-colonial.

Ao evidenciar os limites do modelo eurocêntrico de temporalização histórica, Helgesson contribui para a construção de uma epistemologia pluralista, atenta à diversidade radical das formas de experienciar, narrar e politizar o tempo. Explorando, assim, uma nova relação entre História e Antropologia, ainda na perspectiva diacrônica de pesquisa, determinando a crítica ao hegemônico regime do tempo histórico moderno, aponta a necessidade de se compreender os múltiplos tempos que estariam atuando de forma simultânea.

2. A história cultural e as heterocronias do tempo histórico

O texto seminal de Thompson, com o qual se abre este texto, juntamente com as discussões atuais da teoria da história acerca das novas metafísicas do tempo histórico, em especial, das múltiplas temporalidades, bem como as discussões de Helgesson acerca das heterocronias do tempo histórico, discutidas pelo autor dentro das tensões epistêmicas ensejadas pelas teorias pós-coloniais e decoloniais, que, em

crescente conflito epistêmico, implica o reconhecimento da existência de outras temporalidades que escapam à ótica homogênea e linear do tempo histórico moderno e ocidental, e, ainda, a constatação de Barros (2005) de que a historiografia permaneceria, em geral, presa a essa concepção de tempo histórico ocidental no processo de escrita da História, e por fim, a perspectiva de Reis (1994) de que a relação da História com a Antropologia só poderia ensejar novas formas historiográficas a partir de novas concepções do tempo histórico, é que se desenvolve, neste trabalho, a hipótese de que a historiografia pode, sim, manifestar múltiplas temporalidades, sobretudo e principalmente, a partir do diálogo com a Antropologia.

Desse modo, espera-se poder contribuir para que debates da teoria da História possam se desdobrar em reflexões de natureza propriamente historiográfica, aumentando a sinergia entre uma e outra, enriquecendo, empiricamente, com a analítica historiográfica, o debate teórico. Nesse sentido, intenciona-se fazer das heterocronias e das multiplicidades dos tempos históricos categoria heurística de análise historiográfica, e, para tanto, elege-se como foco de análise a obra de Laura de Mello e Souza, *O Diabo na Terra de Santa Cruz*, defendida como tese de doutorado na Universidade de São Paulo em 1986 e publicada no mesmo ano.

Verdadeiro clássico da historiografia brasileira, a obra de Souza é exemplar para os propósitos deste trabalho, em primeiro lugar, por ser representativa de um rico diálogo da historiografia brasileira com a historiografia dos Annales da terceira geração e com a Micro História italiana, sobretudo, dentro dos temas da História das Mentalidades, da História do Imaginário e das Religiosidades; em segundo lugar, o texto estabelece um profícuo diálogo com a Antropologia, em especial, com Roger Bastide, Evans Pritchard, Bronislaw Malinowski e Alfred Métraux, entre outros, o que faz da obra objeto privilegiado para se testar a hipótese que se defende. Esses dois argumentos, centrais aos intuitos deste artigo, se veem potencializados pela temática central do livro de Souza, qual seja, a feitiçaria, as práticas mágicas e a religiosidade popular do Brasil Colonial, entendidas como fenômenos culturais de alta complexidade diante de relações históricas “muito peculiares, tecidas a partir de tradições culturais múltiplas e assentadas em três continentes: Europa, América e África” (Souza, 2011, p. 22).

As tradições culturais múltiplas discutidas por Laura de Mello e Souza ensejaram novas preocupações teóricas no desenvolvimento do trabalho, uma vez que as características históricas do Brasil Colonial deram origem a formas únicas de religiosidade popular, segundo a autora:

Sua especificidade residia na convivência e interpenetração de populações de procedências várias e credos diversos. *Múltiplas tradições culturais* desaguavam, assim, na feitiçaria e na religiosidade popular. Dar conta dessa complexidade significava compreendê-la como o lugar em que se cruzavam e reelaboravam níveis culturais múltiplos, agentes de um longo processo de sincretização” (Souza, 2011, p. 27).

Desse modo, a religiosidade popular, a feitiçaria e as práticas mágicas estudadas pela autora no Brasil Colonial são resultado de um rico processo histórico marcado pelo sincretismo em que tradições culturais múltiplas deram origem à complexidade híbrida da cultura religiosa colonial. Entretanto, a pergunta que paira no ar é: *múltiplas tradições culturais* seriam o mesmo que múltiplas temporalidades? À primeira vista, a resposta seria não, pois, de fato, a autora mobiliza historiadores e antropólogos para mostrar como essas religiosidades confluem no processo histórico do Brasil colonial, em estudo que é, essencialmente, diacrônico.

Entretanto, em uma análise mais detida, a resposta poderia ser diferente e talvez indicar que, sim, *múltiplas tradições culturais* podem significar múltiplas temporalidades, não apenas, como visto com Helgesson, pelo fato de que “povos primitivos” possuem outras formas de organização do tempo que fogem à ótica eurocêntrica e são inferiorizadas por ela, ou, ainda, pela temporalidade dos Nuers, trazidas por Thompson por meio de Pritchard, que relevam diferenças culturais em relação à temporalidade ocidental que os fazem muito mais felizes do que nós. A hipótese deste trabalho é mais simples e indica que múltiplas tradições culturais implicam múltiplas temporalidades pois está assentada na utilização de antropólogos e sua produção como documentos históricos pelo historiador.

Para tornar mais claro o argumento deste trabalho, consideram-se as obras de Evans Pritchard, citadas tanto por Thompson quanto por Souza, em especial, *Os Nuer*, publicada em 1940, e *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*, publicada em 1950. Em ambos os trabalhos, o estudo do antropólogo inglês foi realizado ao longo das décadas de 1930 e 1940, em perspectiva sincrônica, ou seja, o presente do

antropólogo é o presente do povo estudado. Desse modo, o trabalho do antropólogo produzido em perspectiva sincrônica indica uma temporalidade específica própria da Antropologia, em que a sincronicidade é a característica central e indica uma temporalidade centrada no presente do pesquisador e do objeto de estudo, isto é, se estaria diante de uma contemporaneidade do contemporâneo, parafraseando-se Koselleck.

O historiador, por sua vez, embora esteja no presente (no caso em tela, um presente distinto do presente do antropólogo), faz uma investigação que é essencialmente diacrônica, pois seu objeto de estudo é o passado. Contudo, quando o historiador cita o estudo sincrônico do antropólogo para analisar seu objeto ou reforçar seus argumentos teóricos, não se estaria diante de duas temporalidades distintas observáveis no texto historiográfico? A temporalidade sincrônica do antropólogo e do seu objeto não são diferentes da temporalidade diacrônica do passado estudado pelo historiador e da temporalidade do próprio historiador que ocupa outro lugar no tempo? Ou seja, aqui não haveria uma contemporaneidade do não contemporâneo? Nesse caso, não se estaria diante de múltiplas temporalidades? Além disso, os povos ditos “primitivos” estudados pelos antropólogos também não revelam o pertencimento a outra forma cultural de lidar com o tempo e a temporalidade? A outra heterocronia, como argumenta Helgesson?

Nessa hipótese que se procura demonstrar nas linhas a seguir, não se deseja afirmar que a historiadora em análise colocou os “povos primitivos” no passado, como parece ter sido o caso de alguns antropólogos, os evolucionistas em especial (Helgesson, 2014, p. 05), pois isso seria um procedimento axiológico que foge aos objetivos desta análise e que é, afinal, impossível de demonstrar. Entende-se, isso sim, que a utilização sistemática de argumentos antropológicos acabou fazendo com que o texto historiográfico fosse permeado por outras temporalidades, em especial, as temporalidades sincrônicas dos trabalhos dos antropólogos citados. Nesse caso, o passado diacrônico analisado se vê recheado de presentes sincrônicos ainda que essa não fosse, certamente, a intenção da historiadora em tela. Nesse sentido, será discutida essa hipótese por meio do paradigma indiciário (Ginzburg, 1991), em que se realizam conjecturas hipotéticas a partir de pequenos indícios de múltiplas

temporalidades sincrônicas, que a menção a antropólogos enseja ao texto historiográfico, e diacrônicas, típicas dos historiadores, como afirmado acima.

Para fins analíticos, escolheu-se a parte II do livro de Souza, intitulado *Feitiçaria, práticas mágicas e vida cotidiana*, em que a autora realiza uma “espécie de ‘arqueologia’” das práticas mágicas analisadas, “articulando-as com as necessidades da vida cotidiana, a faina diária, as brigas, os conflitos, os ódios, os amores, os anseios de comunicação com o outro mundo (...)” (Souza, 2011, p. 28); a autora realiza uma interlocução constante entre suas fontes e os textos antropológicos, ora os utilizando para compreender a fonte, ora para referendar seus argumentos, ora para realizar comparações entre os relatos diacrônicos e os relatos sincrônicos dos antropólogos.

A escolha dessa parte do livro, em especial, se justifica não apenas pelo diálogo com a Antropologia observável nos seus quatro capítulos, respectivamente: *Sobrevivência material*, *Deflagração de conflitos*, *Preservação da afetividade* e *Comunicação com o sobrenatural*, mas também por ser uma parte do texto historiográfico em que o tempo sincrônico da Antropologia e o tempo estrutural dos historiadores culturais parecem predominantes, uma vez que a autora utiliza como fontes documentos das visitas da Inquisição no Brasil do século XVIII e a descrição das práticas mágicas e da feitiçaria concentradas nesse século em uma abordagem essencialmente cultural que visa compreender como essas práticas eram utilizadas no “universo colonial” em busca de sobrevivência no “dia-a-dia dos colonos”, numa abordagem típica da história cultural do cotidiano, o que enseja uma temporalidade mais estrutural e preocupada também com as simultaneidades e permanências em detrimento das mudanças históricas, relevando uma temporalidade especificamente estrutural (Reis, 1994, p. 127).

Discutindo as diferenças entre os conceitos de feitiçaria e práticas mágicas, a autora afirma que importa “detectar o modo pelo qual se combinaram e em função de qual contexto” para afirmar em seguida que a “feitiçaria colonial lança luz sobre a vida da colônia nos seus três séculos” em uma “abordagem antropológica” e histórica como “uma das formas de ajuste do colono ao meio que o circundava”, contribuindo para sua sobrevivência naquele cotidiano e o ajudando a construir uma identidade cultural nessa sincronia (Souza, 2011, p. 207, 208). Entretanto, a diacronia é manifestada pois,

se no século XVI a feitiçaria e as práticas mágicas eram mais transparentes uma vez que as origens europeias, indígenas e africanas eram mais facilmente observáveis, “conforme avança o período, os traços se esfumaçam, se interpenetram, e começa a surgir um só corpo de crenças sincréticas (...) especificamente coloniais” (Souza, 2011, p. 208-209).

Têm-se aí pequenos indícios das formas com as quais o texto lida com uma temporalidade estrutural pela concentração no século XVIII analisado em uma perspectiva cultural e antropológica que beira à sincronia em torno da feitiçaria e das práticas mágicas, e diacrônica, à medida que a autora considera a passagem do tempo e suas implicações na formação de uma cultura religiosa sincrética, o que se repetirá ao longo do texto, à medida que a autora realiza um estudo cultural do passado colonial brasileiro, revelando, então, no seu texto, um passado plural, atravessado por múltiplas temporalidades que espelham diversas experiências culturais no Brasil colonial.

Ao tratar da questão dos curandeiros, em que africanos, indígenas e mestiços eram os grandes protagonistas dessa prática, várias temporalidades são sobrepostas em estratos temporais distintos no texto historiográfico. Segundo Souza, as “curas mágicas tinham grande importância nas culturas primitivas”, afirmando que eram provas do talento dos Tupinambás para a feitiçaria, citando em rodapé a obra do antropólogo suíço americano Alfred Métraux, que realizou importante estudo sobre a religião dos Tupinambás (Souza, 2011, p. 223). Curiosamente, Métraux realizou um estudo antropológico, servindo-se, contudo, de fontes históricas, uma vez que tem nos cronistas portugueses e franceses suas fontes principais (Métraux, 1950).

No mesmo parágrafo, Souza assinala que os cronistas davam conta de que os africanos eram bons curandeiros e mais tarde afirma que, “Na sociedade tradicional europeia, também se via a doença como algo que, sendo sobrenatural, só poderia ser vencida com o recurso a meios da mesma natureza”, isto é, por meio de práticas mágicas, deixando claro, contudo, mais à frente, que a temporalidade europeia a que ela se referia no trecho é a da França do século XVII. No parágrafo seguinte, por sua vez, a autora afirma que “obter curas por meios sobrenaturais”, ou seja, curar doenças por meio de feitiçaria era comum na colônia; em nota de rodapé afirma que, entre os

“Azande do Sudão Meridional, praticamente todas as doenças são atribuídas à bruxaria”, remetendo-se ao estudo de Evans Pritchard (Souza, 2011, p. 224).

Nesse ponto a hipótese deste artigo fica pela primeira vez demonstrada, pois, se a autora intencionava contrastar *múltiplas tradições culturais*, na prática o fez contrastando múltiplas temporalidades, a europeia do século XVII, a colonial por meio de seus cronistas e a dos Azande estudados por Pritchard nos anos 1940. Mais à frente, descrevendo a prática mágica de sopros e succões como formas de cura, Souza afirma ser a prática comum entre os africanos e que também era praticada em Portugal, o que faz com sejam “comuns a sociedades tribais e a sociedades europeias da época pré-industrial”, citando, nesse trecho, respectivamente, um cronista do século XVII, o antropólogo Métraux, os historiadores franceses Robert Mandrou e Emmanuel Le Roy Ladurie bem como a documentação inquisitorial (Souza, 2011, p. 225-226). Embora não fique claro, o trecho em aspas parece indicar que as “sociedades tribais” estão inseridas em uma temporalidade distinta das sociedades pré-industriais, dado o contraste realizado pela autora, indício que reforça a hipótese deste trabalho.

Em outro trecho, ao discutir como as “adivinhações, curas mágicas e benzeduras procuravam responder às necessidades e atender aos acontecimentos diários, tornando menos dura a vida naqueles tempos difíceis”, Souza discute como a aventura marítima ultramarina era permeada pelo sobrenatural e pelo medo. Afirmando que “os homens do século XVI e XVII acreditavam ser o mar domínio de Satã”, a autora corrobora essa afirmação com citação em rodapé ao antropólogo Bronislaw Malinowski, pois, “Dentre os Trobiandés, a magia da segurança no mar era privativa de homens” (Souza, 2011, p. 248). No parágrafo seguinte, após discutir um caso colonial por meio das fontes inquisitoriais, as múltiplas temporalidades se sobrepõem, uma vez que cita outra obra de Malinowski: “Os Trobriandês acreditam que, nos naufrágios, os homens caem por completo nas mãos das bruxas”, para, então, dizer: “Na Idade Média, havia demônios especializados em afundar barcos”, citando o historiador Norman Cohn, e, em seguida, “As bruxas coloniais não afundavam navios”, relatando, então, o caso de uma mulata do século XVI acusada de arribar um navio, ou seja, ir ter ao porto (Souza, 2011, p. 249). Mais uma vez, o

contraste cultural parece muito mais ligado a múltiplas temporalidades possíveis em um texto historiográfico que se serve de estudos antropológicos como fontes.

Essa acepção pode ser demonstrada em outro indício da argumentação de Laura de Mello e Souza, em que a autora deixa claro que as sociedades estudadas pelos antropólogos estão no presente e estão marcadas pela sincronia. Ela afirma: “Antes do advento do furor europeu de caças às bruxas, a magia achava-se ligada a uma ordem lógica e a uma ordem social, *como acontece ainda hoje em muitas comunidades estudadas pelos antropólogos*” sendo que essa ordem lógica e social era quebrada em momentos de tensão social, o que ocorria frequentemente em uma sociedade escravista como a colonial. Nesta, a “tensão era permanente e constitutiva da própria formação social, e refletia-se em muitas das práticas mágicas e feitiçarias exercidas pelos colonos” e por meio delas “buscava-se ora preservar a integridade física ou provocar malefícios aos inimigos” (Souza, 2011, p. 258). O que se infere, nesses trechos, é que a referida ordem lógica e social observada “ainda hoje” nas comunidades estudadas pelos antropólogos também era observável na sociedade histórica colonial, trecho indicativo de temporalidades distintas que se coadunam no texto historiográfico de Souza.

Por fim, no capítulo em que a historiadora discute as práticas mágicas e a feitiçaria por meio de formas de comunicação com o sobrenatural, a autora mostra a metamorfose de homens em animais como sendo crença comum na colônia. Em trecho significativo de múltiplas temporalidades, a autora afirma: “Acreditava-se então ---- *como ainda o fazem muitos dos habitantes do Brasil rural de hoje* ---- que determinadas pessoas tinham a virtude de se transformar em animais. Tal crença remontava à tradição católica europeia, perdida nos tempos”; tem-se aí uma passagem em que novamente múltiplas temporalidades são sobrepostas em diferentes estratos. Segundo a autora, o tempo em que os animais falavam pode ser observado em outras temporalidades, remetendo sua argumentação para a Antiguidade com suas fábulas, citando ainda Santo Agostinho no início da transição da Antiguidade para o Medievo para então mostrar que na Europa Moderna a demonologia tinha raízes em tradição “folclórica milenar” (Souza, 2011, p. 326)

O trecho é significativo para a hipótese deste artigo, pois depreende-se que, para a historiadora, esse é um fenômeno cultural de longa duração, pois observável no contexto europeu (citando Ginzburg), no Brasil colonial, objeto de seu estudo, e em sociedades estudadas por antropólogos, pois em nota de rodapé ela afirma que “Muitas sociedades africanas *atuais* acreditam na ideia da metamorfose de homem para animal”, citando, nesse caso, o antropólogo Geoffrey Parrinder, mostrando ainda que, entre os Tupinambás, o “feiticeiro era passível de sofrer metamorfose, assumindo feições zoomórficas”, citando Métraux para afirmar em rodapé que a forma preferida era a do tigre (Souza, 2011, p. 326). Nessa parte do livro, nota-se a noção de longa duração por trás dessa crença mágica, mas, sobretudo, a sobreposição de diferentes estratos temporais no texto historiográfico.

Como se depreende dos trechos em análise, podem-se perceber indícios que indicam que, ao contrapor *múltiplas tradições culturais* e recorrer, para tanto, não apenas a fontes históricas do século XVIII, mas também a estudos antropológicos, na prática, o que a autora fez foi contrapor múltiplas temporalidades no texto historiográfico, unindo no mesmo texto a diacronia histórica com a sincronia antropológica. Parafraseando Koselleck mais uma vez, nota-se que a contemporaneidade do não contemporâneo foi sobreposta à contemporaneidade do contemporâneo, ensejando a manifestação de múltiplas temporalidades ao longo da argumentação. A sobreposição de fontes históricas com documentação antropológica é indicativa de diferentes estratos temporais possíveis de serem observados na escrita da História, mostrando que, na realidade, o texto historiográfico pode comportar heterocronias.

4. Considerações finais

O artigo apresentado demonstra vanguarda teórica e metodológica ao explorar as múltiplas temporalidades como categoria heurística para a análise historiográfica, especialmente no diálogo entre História e Antropologia. A inspiração para a reflexão vinda da obra de Thompson desdobrou-se para a História Cultural como objeto analítico, além disso, a discussão teórica acerca das temporalidades em Reinhart Koselleck e Stefan Helgesson potencializou o debate teórico ao fazer avançar para a aplicação em análise empírica de um estudo de caso concreto: a obra *O Diabo e a*

Terra de Santa Cruz, de Laura de Mello e Souza. Essa escolha ilustra como as "novas metafísicas do tempo histórico" — em especial, as múltiplas temporalidades — podem enriquecer a interpretação de textos historiográficos, revelando camadas temporais que escapam à linearidade tradicional, uma vez que foi possível identificar estratos temporais observáveis no presente texto de Souza.

A análise evidenciou que a utilização de estudos antropológicos como fontes históricas introduz no texto historiográfico uma sobreposição de temporalidades. Como destacado, "o tempo sincrônico do antropólogo e do seu objeto são diferentes da temporalidade diacrônica do passado estudado pelo historiador", criando uma "contemporaneidade do não contemporâneo" (Koselleck, 2014). Essa dinâmica é particularmente visível na obra de Souza, em que as referências a Evans-Pritchard, Malinowski e Métraux não apenas contrastam culturas, mas também temporalidades distintas, reforçando a hipótese central do artigo.

O presente trabalho se propôs na tentativa de operacionalizar conceitos teóricos complexos — como as múltiplas temporalidades e a heterocronia — como ferramentas analíticas para a história da historiografia. Ao fazer isso, o artigo alinha-se às tendências mais recentes da teoria da História, que buscam "reexaminar nossa relação com o passado e a natureza do passado, tentando construir uma nova metafísica do tempo" (Kleinberg, 2012). Essa perspectiva abre caminho para investigações futuras que possam explorar, por exemplo, como outras obras historiográficas incorporam temporalidades múltiplas em suas narrativas, tal como inserir um novo debate entre História e literatura, como realiza Helgesson (2018), e discutir as temporalidades conflitivas e múltiplas na composição da narrativa historiográfica, podendo, além disso, ampliar o campo de estudos para outras obras historiográficas.

No entanto, os desafios para trabalhos futuros são significativos. Um deles é a dificuldade de evitar a reprodução inadvertida de hierarquias temporais eurocêntricas, mesmo ao se adotar uma perspectiva crítica. Como alerta Helgesson (2014), a espacialização do tempo no contexto colonial muitas vezes relegou certas culturas a um "passado residual", e essa lógica pode persistir mesmo em análises bem-intencionadas. Além disso, a aplicação prática das múltiplas temporalidades exige um

rigor metodológico ainda em construção, especialmente no que diz respeito à articulação entre sincronia e diacronia.

Outro desafio é a necessidade de se ampliar o escopo de estudos que testem essas teorias em diferentes contextos historiográficos. O artigo focou em um exemplo brasileiro, mas futuras pesquisas poderiam explorar como as múltiplas temporalidades se manifestam em obras de outras tradições historiográficas, como a africana ou a asiática, em que as concepções de tempo podem divergir ainda mais radicalmente do modelo ocidental.

Em síntese, este trabalho representa um passo importante na inserção da teoria da História na análise historiográfica, propondo novas formas de se conceber o tempo alinhadas às temporalidades múltiplas. A contribuição não se limita ao campo teórico, mas estende-se à prática historiográfica, sugerindo que a sobreposição de estratos temporais pode ser um fenômeno recorrente em textos que dialogam com a Antropologia, ressaltando que, na teoria da História recente, existe uma nova relação entre História e Antropologia. No entanto, como bem destacado, a História não é uma composição linear, mas uma sobreposição de camadas temporais heterogêneas, e é justamente essa complexidade que demanda esforços contínuos para se desvendar suas camadas e contradições, na composição da narrativa historiográfica.

Referências bibliográficas

- BLOCH, Marc. *Apologia da história, ou, o ofício de historiador*. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BARROS, José D'Assunçao. Os usos da temporalidade na escrita da História. *Saeculum, Revista de História* nº 13; João Pessoa, jul./dez. 2005.
- BRAUDEL, Fernand. *História e ciências sociais: a longa duração*. In: *Escritos sobre a história*. Trad. Maria Lúcia Machado. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 2008. p. 91-131.
- BURKE, Peter. *O que é história cultural?* Rio de Janeiro: Zahar Editor, 2005.
- BELIEIRO, Thiago Granja. *A presença dos Annales no programa de pós-graduação em história da Universidade de São Paulo (1985-1994)*. Curitiba: Casa Publicadora, 2021.

CARDOSO JR., Hélio Rebello. An Overview of Time Studies in the Theory of History after the 2000s: Issues, Concepts, Trends, and Subtrends, with a Special Focus on the New Metaphysics of Historical Time. *History and Theory*, One More Thing, p. 1-20, 2024.

CARDOSO JR., Hélio Rebello; MUDROVCIC, Maria Inés; LANDWEHR, Achim. Times of History: An Overview of Time Studies Related to the Theory of History (Concepts, Issues, and Trends). *História, São Paulo* v. 42, p. 1-17, 2023.

CARDOSO JR., H. R. Varieties of Temporalization: Disciplinary Tasks Related to Historical Time. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, Ouro Preto, v. 16, n. 41, p. 1–26, 2023. DOI: 10.15848/hh.v16i41.2032. Disponível em <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/2032>. Acesso em: 8 jul. 2025.

CERTEAU, Michel. *A Escrita da História*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

FOUCAULT, Michel. *Outros espaços*. In: *Ditos e escritos V*. 2. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008. p. 415-432.

GINZBURG, Carlo. *Mitos, Emblemas, Sinais: Morfologia e História*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

HELGESSION, Stefan. Radical Time in (Post) Colonial Narratives. In: *The Ethos of History Time and Responsibility*. Ed. By SVENUGSSON, Jayne and HELGESSION, Stefan. New York: Oxford, 2018.

HELGESSION, Stefan. Radicalizing Temporal Difference: Anthropology, Postcolonial Theory, and Literary Time. *History and Theory*, vol. 53, pp. 545-562, 2014.

KLEINBERG, Ethan. Introduction: The New Metaphysics of Time. *History and Theory*, n. 1. 2012.

KOSELLECK, Reinhart. *Estratos do tempo: estudos sobre história*. Rio de Janeiro:Contraponto: PUC-Rio, 2014.

KOSELLECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto: Ed. PUC-Rio, 2006.

KUUKKANEN, Jouni-Matti. *Postnarrativist Philosophy of Historiography*. London: Palgrave Macmillan, 2015.

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. 4. ed. Campinas: UNICAMP, 1990.

MÉTRAUX, A. *A religião dos Tupinambás*. São Paulo: Cia Editora Nacional, 1950.

PROST, Antoine. *Doze lições sobre história*. 2. Ed. Belo Horizonte: Autêntica editora, 2014.



PRITCHARD, Evans. *Witchcraft, oracles and magic among the Azande*. London, Oxford University Press, 1950.

EVANS-PRITCHARD, E. E. Os *Nuer*: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. Tradução de Ana M. Goldberger Coelho. 2. ed. São Paulo: Perspectiva, 1999.

REIS, José Carlos. *Nouvelle Historie e Tempo Histórico*: a contribuição de Febvre, Bloch e Braudel. São Paulo, Ática, 1994.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a terra de santa cruz*: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial. São Paulo: Cia das Letras, 2011.

THOMPSON, E.P. *Costumes em comum*: Estudos sobre cultura popular tradicional. São Paulo: Cia das Letras, 1998.

ZAMMITO, John. Koselleck's Philosophy of Historical Time(s) and the Practice of History. *History and Theory*, vol. 43, pp. 124-135, 2004.