

UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIA HUMANAS
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA

Os lugares do tempo: Lévi-Strauss como o outro da historiografia

Dhyan Ramayana Ramos Rodrigues

Brasília
2022

DHYAN RAMAYANA RAMOS RODRIGUES

Os lugares do tempo: Lévi-Strauss como o outro da historiografia

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Departamento de História do Instituto de Ciências Humanas da Universidade de Brasília como requisito parcial para a obtenção do grau de licenciado em História.

Orientador: Prof. Dr. Luiz César de Sá.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luiz César de Sá (Orientador – UnB)

Prof. Dr. André Pereira Leme Lopes (UnB)

Prof. Dr. Daniel Gomes de Carvalho (UnB)

Brasília

2022

Resumo:

Este artigo pretende investigar concepções acerca do tempo em Lévi-Strauss, tendo em vista sua articulação e embates com a história, em particular com os participantes da Escola dos *Annales*. Propõe-se fazer um panorama das distintas posições, enfatizando a do antropólogo e como ele aborda temas como o anacronismo, a duração, a sincronia e a diacronia. Por fim, busca-se apresentar como que conflitos teóricos se relacionam a aspectos político-institucionais, tendo consequências práticas na maneira como a história contempla a si própria, seu campo e seu objeto de estudo.

Palavras-chave: Lévi-Strauss; temporalidades; Escola dos *Annales*.

Abstract:

This article aims to investigate conceptions of time in the works of Lévi-Strauss, henceforth its articulations and disputes with History, in particular with the participants of the *Annales* School. It is proposed to give an overview of the different positions, emphasizing that of the anthropologist and how he approaches topics such as anachronism, duration, synchrony and diachrony. Finally, it seeks to present how theoretical conflicts relate to political and institutional aspects having practical consequences in the way history contemplates itself, its field and its object of study.

Keywords: Lévi-Strauss; temporality; the *Annales* school.

AGRADECIMENTOS

São as escolhas que determinam as vidas e ter decidido fazer meu segundo curso, História, fez eu ser quem sou e desejar ser quem quero ser. Por isso meu primeiro agradecimento vai para as pessoas que me deram a oportunidade de poder escolher, meu pai e minha mãe, Saul e Rosa. Apesar dos medos que assolam os pais dos filhos de futuros historiadores e professores, eles nunca deixaram de apoiar a minha escolha. Dedico esse trabalho de conclusão de curso a meu pai, que durante sua vida teve como prioridade a minha felicidade e sempre me pedia para ler em voz alta, deitado ao meu lado, os textos que eu enfrentava, não importava se era Hobsbawn ou Bruno Latour. O tempo é o único que amacia a saudade.

Meu segundo agradecimento vai para meu orientador e amigo Luiz César de Sá, pois a magia das histórias só começou de verdade em uma aula de metodologia. Para sempre serei grato pelos ensinamentos, conversas e por ter mostrado que os lugares quentinhos são por demais superestimados.

Por fim, agradeço aos meus consagrados amigos que o curso me proporcionou, em especial à Cíntia Chaves, Janaina Santana e Lucas Pietra. Que nossos caminhos sempre se cruzem nessa jornada pelos livros, vinhos e besteiras faladas.

De fato, não sabemos por quantas de suas possíveis mutações o mundo já passou e quanto tempo - supondo que ele exista - ainda resta. O certo é apenas que a noite dura bem mais que o dia quando se compara uma vida individual, a vida como um todo ou o próprio tempo com o respectivo sistema que lhe é superior. (W. G. Sebald, *Os Anéis de Saturno*)

Entre essas duas escarpas que mantêm distanciado meu olhar e seu objeto, os anos que as destroem começaram a acumular destroços. As arestas vão se arredondando, pedaços inteiros desejavam; os tempos e os lugares se chocam, se justapõem ou se invertem, como os sedimentos deslocados pelos tremores de uma crosta envelhecida. (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 44)

Introdução

Não resta dúvida de que a emergência de reflexões consistentes sobre a temporalidade é marca do “ofício do historiador” na contemporaneidade. Nesse horizonte, história e tempo acabaram por se tornar dois lados de uma mesma moeda, e a forma de interpretar a temporalidade passou a afetar diretamente os protocolos de investigação do passado. Para além de desempenhar o papel de suporte epistemológico, cada concepção de tempo também pode implicar uma determinada forma de concepção dos objetos de análise. Como se sabe com Koselleck, esses elementos compõem uma concepção moderna de história caracterizada, entre outros elementos, pela afirmação de paradigmas de progresso, historicidade e contemporaneidade do não-contemporâneo (KOSELLECK, 2013, p. 159).

A historiografia do início do século XX, particularmente entre historiadores ligados aos *Annales*, buscou estruturar uma visão mais múltipla do tempo. Marc Bloch e Lucien Febvre, com a *mentalité* e, em seguida, Braudel, com sua teoria dos três tempos, deram ênfase às “séries temporais que se entrecruzam, não respeitando sequer a mais simples e imediata sucessão do antes e do depois” (SALOMON, 2018, p. 52).

A historiografia dos *Annales* acabou por se tornar predominante na França, conseguindo, dentro de uma disputa que abarca tanto o campo epistemológico quanto o político-institucional, disseminar sua visão de tempo histórico, pelo menos até o último quartil do século XX. A partir de então, debates sobre uma nova multiplicidade dos tempos históricos, das *heterocronias*, se tornam cada vez mais relevantes dentro do campo disciplinar, buscando trazer à tona autores relativamente afastados daquelas do programa “nova história”, como aqueles mais envolvidos com a história das ciências – Bachelard, Koyré, Canguilhem – de filósofos como Krzysztof Pomian e Paul Ricoeur.

Os trabalhos de François Hartog exemplificam essas investigações contemporâneas acerca da temporalidade. Em *Regimes de Historicidade*, o autor lança mão de historiadores como Reinhart Koselleck e antropólogos como Claude Lévi-Strauss e Marshall Sahlins para investigar as diversas ordens de experiência humana com o tempo (HARTOG, 2015, p. 37). O pai da antropologia estrutural já havia sido um interlocutor importante nos embates pelos *Annalistes* em meados do século XX para consolidar sua posição acerca da temporalidade, sendo um dos momentos mais

famosos a publicação, por Fernand Braudel, do artigo *História e ciências sociais: a longa duração*, de 1958. Mesmo sendo negado por Lévi-Strauss posteriormente (LÉVI-STRAUSS, 1990, p.158), o artigo de Braudel é recorrentemente interpretado como um ataque ao estruturalismo com fins de reafirmar a posição da história quanto à importância da valorização da duração temporal ante as estruturas sincrônicas.

Esse debate foi inspiração de diversos trabalhos sobre a relação entre Braudel, Lévi-Strauss e o tempo histórico.¹ Nesses artigos, nota-se o foco recorrente no caráter dialético, se não aporético, entre Lévi-Strauss e os historiadores – sempre dos *Annales*. A menção ao antropólogo é geralmente feita para mostrar as críticas e os limites das interpretações dos historiadores, ou, ao contrário, perceber como eles foram capazes de se transformar para responder os questionamentos do estruturalismo. O tratamento em si da temporalidade lévi-straussiana se torna um meio para uma finalidade maior: a investigação sobre os *Annales*.

Este artigo busca inverter esses princípios. Continuaremos tratando da relação entre esses dois protagonistas das ciências humanas do século XX. Mas a construção epistemológica dos *Annales* nos servirá de fio condutor para que possamos adentrar e nos aprofundar na posição de Lévi-Strauss. O que gostaríamos de enfatizar é menos a instrumentalização deste para a investigação da temporalidade na história e os embates com os historiadores, mas, sim, a própria posição do antropólogo a respeito do tempo, sem deixar, a título de um apêndice final, de abordar as disputas diretas entre essas frentes citadas. Um exemplo recente dessa abordagem quanto ao trabalho de Lévi-Strauss é o trabalho de Francine Iegelski em *A astronomia das constelações humanas: reflexões sobre o pensamento de Claude Lévi-Strauss e a História*. Também pretendemos ir ao encontro de autores que tenham sustentado teoricamente perspectivas relativas à temporalidade, tendo como inspiração o livro organizado por Marlon Salomon, *Heterocronias*. Enfocar a temporalidade lévi-straussiana é central para percebermos como as formas de encarar o tempo que se tornaram tradicionais na historiografia são somente uma das possibilidades nas ciências humanas, e, por sinal, muito relacionada a uma visão ocidental moderna.

¹ Entre eles: ARAÚJO, 2011; GOLDMAN, 1999; HARTOG, 2006; MARIN, 2011; RIBEIRO, 2009; RODRIGUES, 2009; SCHWARCZ, 1999 & 2005.

O tempo dos historiadores

Na França do início do século XX, tanto a antropologia quanto a história passaram por um processo de consolidação enquanto disciplinas científicas juntamente de uma necessidade compartilhada de lançar novos olhares sobre o problema do outro, de modo a antagonizar premissas “evolucionistas” comuns ao século XIX, que pressupunham “um aperfeiçoamento contínuo do espírito humano” à medida que o progresso da razão científica moderna substituiria “concepções mágicas e religiosas de natureza” (SALOMON, 2014, p. 130). No caso dos *Annales*, Marc Bloch e Lucien Febvre defenderam a interdisciplinaridade como saída para fazer uma história que consideravam mais alargada, perspectiva retomada por seus sucessores. Foi na trajetória dessa ambição que história e antropologia vieram a se integrar com a dita “História das Mentalidades”. Retomemos alguns aspectos relevantes de sua formação.

Do ponto de vista da antropologia, Lucien Lévy-Bruhl, ao recusar as categorias universais do espírito humano de Durkheim, forjou uma nova metodologia para compreender as “sociedades primitivas” a partir do entendimento do mental – “um campo de forças” no interior do qual os indivíduos se orientam (KECK, 2010, p. 10 - 12). Em seu juízo, a “mentalidade primitiva” se diferiria da ocidental por natureza, e não por grau, rompendo com concepções evolutivas em relação àquela (SALOMON, 2014, p. 131). Esse movimento acarretou um mecanismo original de estudo da alteridade ao sublinhar o caráter fundamentalmente singular da “mentalidade primitiva”, escapando tanto de “projetar nossas categorias sobre as crenças alheias” quanto “simplesmente constatar que elas não são as nossas” (KECK, 2010, p. 11 -12).

A “mentalidade” acaba sendo instrumentalizada metodologicamente por antropólogos e em seguida por historiadores para possibilitar o estudo da alteridade. Mesmo que a definição específica do conceito e seus usos específicos em cada disciplina ao configurar seus objetos não sejam de modo algum unívocos, a necessidade de estudar as forças orientadoras do “aparelho mental” se fez presente no desenvolvimento institucional de ambas. É dessa categoria de mentalidade que Lucien Febvre lançou mão para criticar a historiografia do século XIX e estipular um projeto baseado na “cesura radical entre o mundo do historiador e o que ele estuda” (LILTI, 2018, p. 169). Formula-se, assim, a capacidade de entender o outro, assumidamente

diferente do historiador que o investiga, a partir do estudo de uma “atmosfera temporal”, que enclausura aquele em que lá vivia: um contraste profundo entre o presente e o passado.

A esta forma de conceber o tempo se coadunou a adesão à filosofia de Henry Bergson, que ressaltava a importância da continuidade. Está é utilizada pelos *Annales*, juntamente com a interdisciplinaridade, para ir contra com uma história *événementielle*, “a mais enganadora das durações” (BRAUDEL, 1965, p. 265), demasiada preocupada com os pequenos fatos e que tinha no determinismo um “pressuposto ontológico”. Gostaríamos de enfatizar esse posicionamento, pois as diferentes maneiras de abordar o tempo indicam também mudanças de encarar não só epistemologicamente, mas ontologicamente o objeto de estudo. Assim, a mudança da caracterização efetuada pelos *Annales* também transforma a forma de perceber a existência de seus objetos de estudo. A passagem de Marc Bloch em que define a história como a ciência dos homens no tempo alude a essa posição ao enfatizar a duração. Partindo dela, Marlon Salomon argumenta que não bastava, para esses historiadores, somente inscrever os fenômenos “corretamente na ordem cronológica, [...] reconstituir esse meio, essa atmosfera fora da qual os seres históricos não existiriam”. A atmosfera temporal, a *mentalité*, condiciona a existência do passado:

O pertencimento a um tempo condiciona, para os mortais, o fato mesmo de existir. Ora, esse pertencimento a um tempo é estritamente idêntico ao pertencimento à crença. Não crer na crença de seu tempo significaria para Rabelais não existir. (...) ou bem rabelais não existiu ou bem ele foi crente. Ora, ele existiu, logo ele foi crente (RANCIÈRE, 2011, .p. 33-34, apud SALOMON, 2018, p. 148)

Considerando a análise de Jacques Rancière sobre a temporalidade nos *Annales*, Salomon nos explica que essa concepção do passado como imóvel, transcendente, como uma atmosfera meteorológica, implica em uma proposta de resgatar a história da mera contingência para alçá-la ao patamar de ciência, capaz de produzir verdades não puramente particulares. Assim, o *Rabelais* de Febvre acabou por se tornar lugar-comum para essa historiografia, pois é nele que se constituirá “uma nova compreensão de temporalidade, a partir do qual se buscou fundar o paradigma de uma nova cientificidade à história” (SALOMON, 2018, p. 146). O tempo toma conta de tudo e de todos, torna-se fator de sobrevivência do objeto histórico:

E se, eventualmente, possa ter havido alguém que individual e isoladamente declarou-se então ateu, essa figura não se constitui como objeto da ciência histórica. O tempo outro em que se inscreve essa figura e a diferença do tempo homogêneo dos homens do século XVI, a sua não-simultaneidade em relação ao tempo simultâneo a que pertencem os homens da época, inabilita-a a constituir-se como bom objeto da ciência. (SALOMON, 2018, p. 147)

Por isso, temporalidade e ontologia se conectam: o tempo se torna imanente, “subsumindo os fenômenos do passado numa lei de interioridade” (SALOMON, 2018, p. 146) – razão pela qual não se pode jamais abstraí-lo, ou confundir temporalidades distintas (SALOMON, 2014, p. 119). Essa ruptura temporal absoluta entre presente e passado torna necessário o uso de mentalidade como método epistemológico de recuperação da alteridade. A *mentalité* de Lévy-Bruhl se torna a solução para anular a projeção das categorias do historiador sobre os modos de pensamentos alheios. Daí a crítica ferrenha de Febvre ao anacronismo. Ele é o maior pecado do historiador porque impede que entendamos o objeto estudado dentro de seu espaço intelectual, epistemológico e moral próprios: o historiador que “investiga o pensamento e as crenças do século XVI se encontra na situação do antropólogo que observa as crenças de um ‘selvagem’. A distância é total” (LILTI, 2018, p. 172).

Podemos ver em Braudel, o “herdeiro” de Febvre, essa mesma aspiração pela construção de uma história científica. Daí a crítica à história *évènementielle* e a ênfase na produção de modelos históricos. Mentalidade, no lado de Bloch e Febvre, estrutura, por Braudel, são ferramentas de análise de uma história apta a ser científica por ter se dotado de instrumentos para lidar com o tempo. Este é o *front* de batalha braudeliano. É por causa da maneira que ele é concebido e instrumentalizado que, segundo o autor, o estruturalismo e a sociologia afrontam a história: “não é contra a história que estão, final e inconscientemente, os sociólogos, mas contra o tempo da história” (BRAUDEL, 1965, p. 291). O artigo de Braudel, marca posição quanto à importância da duração, do tempo histórico dos historiadores. Daí a montagem da clássica teoria dos três tempos e o entendimento da história como a “dialética da duração” (BRAUDEL, 1965, p. 263).

Se, nas ciências sociais, usando o exemplo de Gurvitch, busca-se uma multiplicidade multiforme, Braudel responderá:

tôdas coisas que não podem ser registradas senão com relação ao tempo uniforme dos historiadores (BRAUDEL, 1965, p. 290); „Para o historiador, tudo começa, tudo acaba, pelo tempo, um tempo matemático e demiurgo [...]: sim, o tempo imperioso do mundo (BRAUDEL, 1965, p. 289); o tempo adere a seu pensamento [do historiador] como a terra à pá do jardineiro (BRAUDEL, 1965, p. 288); de fato, nenhum estudo social escapa ao tempo da história (BRAUDEL, 1965, p. 277).

Podemos perceber com essas citações e também a partir de Enrico Castelli Gatinnara, que há uma “certa resistência [pelos Annales] em conceber o tempo em termos verdadeiramente múltiplos” (GATTINARA, 2018, p. 57). Afinal, tratá-lo dessa maneira dificultaria a apreensão da história enquanto ciência. Se Bloch, Febvre, e, claramente, Braudel, articulam a favor de algum tipo de expansão temporal para a história, esse tempo ainda deve se manter dentro de um quadro unitário, seguindo o “tempo objetivo e natural do mundo físico”. A existência de um tempo múltiplo encabeçado por parte da sociologia, filosofia e física, (poderíamos citar Gurvitch, Bachelard e Einstein) é criticada ou tida por pouco importante, visto o temor da dispersão e da perda de coerência. A “dialética da duração” só faria sentido dentro de alguma uniformidade temporal, temor esse que parecia ligar, somada ao uso da palavra duração em seu título, as posições de Braudel e de Bergson. (GATTINARA, 2018, p. 60-61).

O tempo do antropólogo

D.E.: O senhor acha que alguém pode ler seu livro sem ler esse capítulo [final de *O pensamento selvagem*]?

C.L.-S.: Não totalmente, porque nele eu expunha também minha concepção de três períodos históricos, bem diferente da concepção de Braudel.

D.E.: Sua crítica a Sartre era muito severa. Quando o senhor diz, em Totemismo, hoje, que a filosofia de Bergson assemelha-se ao pensamento dos sioux, a gente acha graça, porque Bergson não está mais tão presente...

C.L.-S.: Admita que a semelhança é espantosa. O texto de Bergson e as palavras do sábio sioux que cito são quase idênticas.

D.E.: Realmente. Mas era mais difícil admitir que o pensamento de Sartre fosse considerado e tratado como mito contemporâneo.

C.L.-S.: Eu os ponho no mesmo saco. Bergson medita sobre problemas metafísicos como um índio poderia fazê-lo e como efetivamente os sioux o faziam. Comparando-os, rendo homenagem ao pensamento de Bergson que, acima do tempo e do espaço, finca

suas raízes no mais profundo do pensamento humano quanto ao que ele possa ter de universal. Para Sartre, é o contrário. Seu pensamento enraíza-se numa ideologia que é a de seu tempo, de seu círculo intelectual. Situa-lo num contexto mitológico que, no caso em foco, seria igual ao da Revolução Francesa (porque, em nossa sociedade, a Revolução de 89 desempenha realmente o papel de mito basilar), relativiza o pensamento de Sartre em vez de universalizá-lo. (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 151 -152)

É certo que Lévi-Strauss se interessava pelos debates históricos, como ilustra a passagem acima, seja para ressaltar as interlocuções e diferenças entre antropologia e história, seja para se defender de ataques que o consideravam um apregoador de um “novo eleatismo” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 160). Apesar de não ser o único que focaliza a relação entre as disciplinas, “História e Etnologia” de 1949 ainda é considerado o artigo principal do antropólogo acerca do tema. Nele, posições hoje clássicas de Lévi-Strauss quanto ao tema são demonstradas: a história seria o estudo das expressões conscientes, ao passo que a etnologia se ocuparia das condições inconscientes da vida social (LÉVI-STRAUSS, 2017a p. 31); ambas teriam como objeto o estudo da alteridade, uma pelo distanciamento temporal outra pelo geográfico (LÉVI-STRAUSS, 2017a, p. 29); “tudo é história”, sendo melhor para etnologia um pouco dela do que nada (LÉVI-STRAUSS, 2017a, p. 25); “todo bom livro de história [...] está impregnado de etnologia”, o melhor exemplo sendo o *O problema da descrença no século XVI* de Lucien Febvre (LÉVI-STRAUSS, 2017a, 37); por fim, preza pela solidariedade entre ambas (“verdadeiro Janus de duas faces”), única maneira de “manter a visão de totalidade do percurso” (LÉVI-STRAUSS, 2017a, p. 37 - 38).

Se Lévi-Strauss chega afirmar que as diferenças quanto ao objeto, objetivo, método e até mesmo a dimensão do inconsciente – já que a história econômica trata sobretudo de aspectos conexos – são mínimas entre história e a antropologia, qual seria o motivo dos ataques de alguns historiadores?

Será em *O pensamento selvagem*, escrito pouco mais de três anos após o artigo de Braudel, que Lévi-Strauss faz as afirmações mais duras em relação à história: “O etnólogo respeita a história, mas não lhe atribui um valor privilegiado” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 298); “teórica, senão praticamente, a história está subordinada ao sistema” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 272); “o conhecimento histórico, qualquer que seja seu valor (que não se pensa em contestar), não merece ser oposto às

outras formas de conhecimento como uma forma absolutamente privilegiada” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 306).

No cerne da querela está a relação entre alteridade e temporalidade. Se, no lado dos *Annales*, a descoberta da atmosfera temporal, da mentalidade, condiciona a existência dos objetos, a antropologia lévi-straussiana inverte tal posicionamento: o tempo só pode ser conceituado a partir de uma investigação do pensamento outro. Por isso, para ele, a passagem do tempo natural, conceituado pelos físicos juntamente com a noção de entropia – a ser tratada adiante –, importa muito pouco para a investigação etnológica. A história é uma forma específica do pensamento moderno, domesticado, lidar com a questão da diacronia e da sincronia, e não uma regra. Para melhor esquematizar como as diversas culturas se relacionam com o tempo e com a história, Lévi-Strauss desenvolve o conceito de “sociedades frias” e “sociedades quentes”:

[as primeiras] procurando, graças às instituições que se dão, anular de maneira quase automática o efeito que os fatores históricos poderiam ocasionar sobre seu equilíbrio e sua continuidade; [as outras] interiorizando resolutamente o devir histórico para dele fazer o motor de seu desenvolvimento (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 273)

O tempo não é tratado como fato imutável dado pelas leis da natureza. É resultado do modo de cada tipo de pensamento lidar com essa realidade da diacronia. Por sinal, a aparente continuidade do tempo não passa de outra condição de separação entre o pensamento selvagem e o pensamento domesticado.² Afinal, o sistema indígena consegue ser “simultaneamente histórico e estrutural, binário e ternário, simétrico e assimétrico, estável e sem apoio” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 87), enquanto o pensamento contemporâneo não consegue tratar a diacronia e sincronia a não ser na forma de uma oposição. Os osage, por exemplo, “em vez pretender escolher [um dos pólos dessa oposição], admiti-las-iam em pé de igualdade, procurando elaborar um esquema único que lhes permitisse integrar o ponto de vista da estrutura com o do fato” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 88)

² “Mas nesse sentido ele [o pensamento selvagem] se distingue do pensamento domesticado, do qual o conhecimento histórico constitui um aspecto. A preocupação de continuidade que esse último inspira aparece de fato como uma manifestação da ordem temporal de um conhecimento não mais descontínuo e analógico, mas intersticial e uniente: em vez de duplicar os objetos por esquemas promovidos ao papel de objetos acrescentados, procura superar uma descontinuidade original, ligando os objetos entre si” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 306)

O estudo do etnólogo se dá nesse lugar de alteridade em que apreender um fato social é pretender vivê-lo “como indígena em vez de observá-lo como etnógrafo” (LÉVI-STRAUSS, 2003, p. 24). Por isso, os resultados em si obtidos pelas sociedades frias, ou seja, se conseguem ou não anular a passagem do tempo, não é o foco: “é inútil empilhar argumentos para provar que toda sociedade está na história e que muda, [pois] isso é a própria evidência” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 273). O ponto em questão é a apreensão da maneira que cada sociedade humana reage a essa condição comum, já que “imagem que se fazem de si mesmas é uma parte essencial da sua realidade” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 273).

É dessa constatação que parte a crítica de Lévi-Strauss a Sartre. Este só analisa o outro a partir de um sujeito universal que teria como características aquelas vistas no Eu também tipicamente ocidental. A história está no centro da definição, já que o homem sartreano é dado pela dialética e esta definida pela história (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 290). A resposta do antropólogo é dura:

É preciso muito egocentrismo e ingenuidade para crer que o homem está todo inteiro refugiado num só dos modos históricos ou geográficos de seu ser, ao passo que a verdade do homem reside no sistema de suas diferenças e de suas propriedades comuns. Quem começa por se instalar nas pretensas evidências do eu, esse daí não sai mais. (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 291)

A luta de Lévi-Strauss é por mostrar que a compreensão pela perspectiva temporal é somente uma possibilidade, indo ao encontro dessa filosofia da história comum a seu tempo e condensada em Sartre, em que “a dimensão temporal goza de um prestígio especial, como se a diacronia criasse um tipo de inteligibilidade não apenas superior ao que traz a sincronia, mas, sobretudo, de ordem mais especificamente humana” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 299). Contrariando tal posição, ele chega a afirmar que as diferenças entre etnologia e história não se centram na questão do tempo, já que, como vimos, sua passagem é evidente. O antropólogo argumenta que tal diferença se dá na forma da instrumentalização desse tempo, visto que seria uma contradição a disciplina que estuda as “sociedades frias” se valer de uma perspectiva temporal equivalente àquela das quentes. Por isso, é necessário um “tempo ‘mecânico’, isto é, reversível e não cumulativo”, enquanto o “tempo da história é, ao contrário, estatístico: não é reversível e possui uma orientação determinada”. Lévi-Strauss ainda

acrescenta: “uma evolução que levasse da sociedade italiana contemporânea à República romana é tão inconcebível quanto a reversibilidade dos processos relacionados à segunda lei da termodinâmica”.

Essa capacidade e necessidade da etnologia de se valer de um tempo reversível leva o autor a procurar instrumentos mais adequados para lidar com o pensamento outro em lugares aparentemente inesperados, como a música. A escrita das *Mitológicas* a partir de uma própria composição musical se dá tanto por uma analogia desta com a análise estrutural (LÉVI-STRAUSS, 2021, p. 45), quanto pela sua relação singular com o tempo.

Acreditamos que a verdadeira resposta se encontra no caráter comum do mito e da obra musical, no fato de serem linguagens que transcendem, cada qual a seu modo, o plano da linguagem articulada, embora requeiram, como esta, ao contrário da pintura, uma dimensão temporal para se manifestarem. Mas essa relação com o tempo é de natureza muito particular: tudo se passa como se a música e a mitologia só precisassem do tempo para desmenti-lo. Ambas são, na verdade, máquinas de suprimir o tempo (LÉVI-STRAUSS, 2021, p. 45)

O mito é capaz de articular passado, presente futuro, diacronia e sincronia.³ Escapa ao tempo e é estranho a ele. A etnologia usa de um tempo reverso não só pela falta de material que a incapacita de montar teses históricas, mas porque o próprio objeto dela, o pensamento selvagem, pensa de maneira análoga a esse tempo. Menos tempo natural e sim um tempo plástico, capaz de ser organizado e reorganizado, tal qual o *bricolage*. Nesse sentido, passado, presente e futuro não só se conectam mas se sobrepõem, o que não deixa espaço para noções como a de anacronismo. Torna-se tarefa da etnologia criar mecanismos que consigam transmitir essa especificidade temporal. No caso de Lévi-Strauss, podemos elencar a música em *Mitológicas* e uma narrativa que busca se aproximar de Proust e dos surrealistas em *Tristes trópicos*.

Se, em *O pensamento selvagem*, temos uma investigação teórica sobre o tempo, em *Tristes trópicos*, “manifesto *a posteriori* do estruturalismo”, Lévi-Strauss havia

³ “Vê-se então que o sistema do ritual tem por função superar e integrar três oposições: a da diacronia e da sincronia, a dos caracteres periódico ou aperiódico que ambas podem apresentar, e, enfim, no interior da diacronia, a do tempo reversível e do tempo irreversível, pois, se bem que o presente e o passado sejam teoricamente diferentes, os ritos históricos transportam o passado no presente, e os ritos de luto, o presente no passado” (LÉVI-STRAUSS, 1990 p. 276).

posto em prática sua abordagem *sui generis* do tempo. O livro, cujo sucesso em parte se deve à sua própria indefinição, é feito de colagens e textos de gêneros distintos e sem seguir uma cronologia necessária: relatos retirados de seus diários, de suas notas de aula, de tentativas de romance, fotos, panfletos (LOYER, 2018, p. 381-383) misturados para compor uma narrativa que ressoa textos surrealistas, movimento de que Lévi-Strauss se aproximou ao conviver com André Breton durante sua estada nos Estados Unidos. “Reorganização *a posteriori* da experiência passada” (DEBAENE, 2010, p. 328), que se aproxima da *bricolage* e do pensamento mítico, portanto. Ao mesmo tempo, tentativa de presentificação de um passado, tanto o da memória do autor – que o rememora após quinze anos passados de sua viagem ao Brasil –, quanto a de um momento anterior à destruição e o extermínio que sofreram as sociedades nativas americanas com o contato europeu e a chegada do “progresso”:

Gostaria de ter vivido no tempo das verdadeiras viagens, quando um espetáculo ainda não estragado, contaminado e maldito se oferecia em todo o seu esplendor. Quando se deveria visitar a Índia, em que época o estudo dos selvagens brasileiros poderia proporcionar a satisfação mais pura, levar a conhecê-los na forma menos alterada? Teria sido melhor chegar ao Rio no século XVIII com Bougainville, ou no XVI, com Léry e Thevet?” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 43).

As viagens de *Tristes trópicos* são deslocamentos simultâneos no espaço e no tempo (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 91). O guia de Lévi-Strauss que o conduz na década de 1930 “pela avenida Rio Branco onde outrora erguiam-se as aldeias tupinambás” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 86) é Jean de Léry, huguenote francês que chegou no Brasil no século XVI. Assim, encontra a América na Espanha, considera Oxford uma Índia, vê no Forte Vermelho de Nova Déli o estilo do Renascimento e de Luís XV. São essas associações sensíveis que unem espaço e tempo. Os pequenos detalhes de arquitetura dos bairros de Paris o “convence que imperceptivelmente recuamos no tempo”; um barco encalhado, enferrujado na costa brasileira, introduz “uma dimensão histórica naqueles espaços onde mais nada ilustrava a passagem do tempo”; o povoado de Demra é um encontro dos séculos XIV, XVII e XX (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 157); a visita ao Taj Mahal transpõe,[...], “as distâncias e as eras, penetrando em cheio no universo de *Mil e uma noites*” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 426); e seu contato com os indígenas

parece transportá-lo, ao menos por um momento, para tempos em que ainda viviam em seus trópicos idílicos.

Após os Nambiquara da idade da pedra, já não era mais o século XVI, para onde os Tupi-Cavaíba me fizeram recuar, mas certamente, ainda, o século XVIII, tal como se pode imaginá-lo nos pequenos portos das Antilhas, ou no litoral. Eu atravessara um continente. Mas o término bem próximo de minha viagem tornara-se sensível para mim, antes de mais nada, por esse mergulho ao fundo dos tempos. (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 398)

É a lógica do associacionismo a partir da experiência concreta do mundo, a mesma que Lévi-Strauss reconhece em Proust *Em busca do tempo perdido* para poder fabricar sua tessitura temporal, em que costura “pedaços escritos em circunstâncias e épocas diferentes [...] para dispô-los numa ordem satisfatória” (LÉVI-STRAUSS, 1997, p. 10). São as qualidades sensíveis da realidade que misturam os tempos distintos perante os olhos do narrador.

Essa visão do tempo que se sobrepõe, que é plástico e determinado pelas qualidades sensíveis da experiência, carrega uma contraparte pessimista. Essa busca pelo tempo perdido não passa de uma tentativa necessariamente frustrada. Como vimos, o tempo diacrônico também é imperioso para Lévi-Strauss. Ele é uma realidade da natureza, conduzido pela entropia, a segunda lei da termodinâmica. De acordo com ela, toda a desagregação de uma ordem inicial tende a um grau de desorganização maior: para Lévi-Strauss, a inércia. Assim, “o mundo começou sem o homem e se concluirá sem ele”. Essa é a ordem imutável que o tempo da história necessariamente segue. *Tristes trópicos* conta a história de uma frustração: “ela diz que as alegrias da recordação, a descoberta de uma ordem sensível indiferente aos tempos e aos lugares, a progressiva ascensão a uma forma de inteligibilidade concedida aos níveis da percepção e da imaginação, tudo isso não compensa o curso da história⁴” (DEBAENE, 2010 p. 338 - 339). A história é invencível e, nesse sentido, restaria à antropologia se tornar “entropologia”, o estudo dos “processos de desintegração” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 442)

⁴ “elle dit que les bonheurs de la remémoration, la découverte d’un ordre sensible indifférent aux temps et aux lieux, la progressive accession á une forme d’intelligibilité accordée aux niveaux de la perception et de l’imagination, tout cela ne *compense* pas le cours de l’histoire” (tradução nossa).

Então, aquilo que alguns poderiam chamar de uma inocência, trazer o passado de volta à tona, até mesmo de um certo desejo que remonta à tópica Rankeana do *wie es eigentlich gewesen* (mostrar aquilo que realmente aconteceu) é entendido, na verdade, a partir da lógica do pessimismo.

No final de contas, sou prisioneiro de uma alternativa: ora viajante antigo, confrontado com um prodigioso espetáculo do qual tudo ou quase lhe escapava - pior ainda, inspirava troça e desprezo-, ora viajante moderno correndo atrás dos vestígios de uma realidade desaparecida. nessas duas situações sou perdedor (LÉVI-STRAUSS, 1996, 44).

Os trópicos serem tristes é um fato da sua condição determinada pela passagem do tempo natural, o tempo avassalador. Porém, ainda existem às “máquinas de supressão do tempo”: o mito, a música, e a capacidade, a partir de artifícios de composição que são capazes de gerar ao menos a sensação de simultaneidade no leitor, já dono de um pensamento domesticado. Apesar da entropia, ainda sobra o retrabalho da memória⁵ a partir da instrumentalização da um tempo capaz de captar resquícios de um mundo “em que céu e a terra andava e respirava num povo de deuses; e que o poeta evoca somente para perguntar se deve ou não ser lamentado” (LÉVI-STRAUSS, 1990, p. 310) .

O choque temporal

Como vimos, as posições de Lévi-Strauss sobre o tempo não foram muito bem recebidas pelos historiadores dos *Annales*, e essa visão será determinante na historiografia brasileira. Se a década de 1960 é vista como a década do estruturalismo na França, ela se inicia, no caso do Brasil, com um projeto de organização disciplinar da história: em 1961 temos o I Simpósio de Professores de História do Ensino Superior, que dará origem à ANPUH, Associação Nacional dos Professores Universitários de

⁵ “Entre essas duas escarpas que mantêm distanciadados meu olhar seu objeto, os olhos que as destroem começaram a acumular os destroços. As arestas vão se arredondando, pedaços inteiros desabam; os tempos e os lugares se chocam, se justapõem ou se invertem, como os sedimentos deslocados pelos temores de uma crosta envelhecida. Determinado pormenor, ínfimo e antigo, prorrompeu como um pico, enquanto camadas inteiras de meu passado afundam sem deixar rastro. Episódios sem relação aparente, oriundos de períodos e de regiões heterogêneas, deslizam uns por ciam dos outros e, de repente, imobilizam-se num semblante de castelo sobre cujas plantas um arquiteto mais sensato do que minha história teria meditado” (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 45)

História. Lembramos esse acontecimento para introduzir um aspecto importante no encontro entre *Annales* e Lévi-Strauss: eles estão, necessariamente, vinculados a uma disputa político-institucional.

Nos Anais do simpósio encontramos, concomitante com a vinculação aos *Annales*, um questionamento do excesso do ensino da antropologia e da etnologia nos cursos de história, o que acabará gerando a redução do número das aulas dessas disciplinas nos currículos.⁶ Assim, durante uma das primeiras tentativas de consolidação universitária da história no Brasil, é visível a repercussão da história ciência pensada pelo projeto dos *Annales* na França, sendo elemento central a relação desse processo com a interpretação do tempo:

O século XVIII visto por um homem de 1961, o século XVII julgado pela nossa ênfase bandeirantista, o século XVI condenado pelas nossas prevenções religiosas, mas tudo considerado com o transporte mental do historiador para a época, porque a pior história é a história, pela qual o historiador em vez de se situar no tempo, chama o tempo para a sua ambiência particular e então julga, da altura do seu tribunal interior, os homens e os fatos pelos preconceitos e pelas idéias contemporâneas! Isto eu considero um atentado à ciência. Considero incientífico e meramente retrógrado. A história nos tem de transportar para o tempo historiável, a fim de compreendê-Lo, ou então estamos fazendo uma literatura mutável sempre que se encontra o último papel que revela a última verdade, a precária verdade dos arquivos, “testis unus testis nullus”. E sobretudo êste anacronismo, que é em história inaceitável, pelo qual nós reputamos tal personagem um retrógrado ou tal personagem um herói, segundo as modas transitórias. (CALMON, 1962, p. 45-46)

No primeiro número da Revista Brasileira de História, em seu artigo de abertura sobre a formação da ANPUH, temos mais uma busca por aproximação: “Destarte ao desenvolver-se a nossa entidade, tornaram-se claro os vínculos que ligavam ao movimento intelectual que se expressa desde 1929, nas páginas dos *Annales*”

⁶ “Também propomos que se reduzam o número de aulas de Antropologia e Etnografia e que se suprima de vez o Tupí-Guaraní, ou que seja reduzido a um mero estudo de toponímia no máximo. Propomos também que os programas dessas matérias sejam revistos pelo Departamento de História para evitar que seus professores, reunindo alunos das Secções de Ciências Sociais, Geografia e História, dêem um curso comum que não interessa os nossos estudantes, evitando-se principalmente repetição de ensinamentos em Antropologia e Etnografia. Consideramos essas matérias como auxiliares da História e o aluno que por elas tiver especial interesse, poderá intensificar os seus estudos escolhendo-as como matérias optativas no seu curso básico e ir ainda mais adiante no curso de especialização. Muito mais necessário reputamos o acréscimo ao atual currículo, mesmo que sob a forma de matéria optativa, de cursos sôbre História da Arte, Arqueologia, Epigrafia, Pré-História para a História Antiga e Paleografia, Latim, Instituições Ibéricas para a História Medieval.” (DE PAULA, 1962, p. 85)

(CANABRAVA, 1981, p. 4). A luta contra a anacronia se torna o aspecto central da história como ciência no século XX brasileiro. É preciso menos antropologia e etnologia: o importante é respeitar o “tempo historiável”.

Com essa introdução, podemos voltar ao artigo de Braudel, *la longue durée*. Sua importância deve também ser reiterada não somente por sua exposição conceitual, mas pelo seu papel de defesa do campo. O artigo é explícito nesse sentido, afinal faz parte da rubrica “Debates e Combates” (BRAUDEL, 1965, p. 294):

Praticamente - pois este artigo tem um fim prático - desejaria que as ciências sociais, provisoriamente, cessem de tanto discutir sobre suas fronteiras recíprocas, sobre o que é ou não é ciência social, o que é ou não é estrutura... Que elas tratem, antes de traçar, através de nossas pesquisas, as linhas, se é que há linhas, que orientem uma pesquisa coletiva, e também os temas que permitam atingir uma primeira convergência. Estas linhas, eu as chamo pessoalmente: matematização, redução ao espaço, longa duração[...]. [Este artigo] pretende por, não resolver problemas que, infelizmente, cada um de nós, no que não diz respeito à sua especialidade, expõe-se a riscos evidentes. Estas páginas são um apelo à discussão (BRAUDEL, 1965, p. 294).

As disputas teóricas em voga não devem, portanto, ser retiradas de seu aspecto político, pois tratam das fronteiras institucionais entre cada disciplina. Do lado de Lévi-Strauss não é diferente. Os anos seguintes à publicação do artigo de Braudel foram os da consolidação da visão estruturalista de Lévi-Strauss. Como comenta Emanuelle Loyer:

Em poucos anos, de 1958 a 1962, são publicados três livros [...] *Antropologia estrutural* (1958), *O totemismo hoje* (1962) e *O pensamento selvagem* (1962). Ou seja, um manifesto com uma proposta programática e epistemológica forte, um pequeno volume teórico-crítico e, por fim, um tratado plenamente antropológico, que, naquele início dos anos 1960, impõe o estruturalismo como um novo paradigma, em métodos e em atos, antes do mergulho em águas profundas da *Mitológicas*” (LOYER, 2018, p. 412).

É a década da vaga estruturalista, que parece tomar todos os campos do saber e até mesmo do futebol.⁷ Como vimos, o tempo lévi-straussiano parece perpendicular às

⁷ Programa que suscitou múltiplos entusiasmos, a ponto de o treinador da seleção nacional de futebol anunciar, na década de 60, uma reorganização ‘estruturalista’ da sua equipe a fim de melhorar os resultados (DOSSE, 1993, p. 13)

perspectivas colocadas pelos *Annales*, o que é uma afronta à própria categorização da história como uma disciplina científica. A antropologia de Lévi-Strauss retirava sua parcela de cientificidade de outras partes: da linguística, da fabricação de modelos estruturais, da matematização, da experiência de campo. O tempo era secundário e o mais importante era se aproximar das ciências exatas e da natureza. Até mesmo *Tristes trópicos*, livro que flerta com o romance – chegando a ser considerado digno de láurea pelo júri do prêmio Goncourt –, é o local de uma “expressão poética possível do estruturalismo”⁸, sendo sucesso imediato na França na segunda metade da década e parte do ânimo estruturalista da época (LOYER, 2018, p. 400).

Contra esse maremoto que parecia dominar todos os campos do saber, Braudel, na história, quis fazer o caminho inverso. Agora dono do bastão dos *Annales* (HARTOG, 2006, p. 12), o historiador anuncia em 1966, na conclusão da segunda edição de *O Mediterrâneo*, o “fim de seu flerte entre estrutura e longa duração ou da imprecisão, às vezes cômoda, entre uma outra”: “Eu sou estruturalista de temperamento”, proclama Braudel, acrescentando e marcando a sua posição ante as outras disciplinas do período: o “estruturalismo de um historiador não [tem] relação com a problemática que atormenta, sob o mesmo nome, as outras ciências do homem. Ele não se dirige à abstração matemática das relações que se expressam em funções”. (HARTOG, 2006, p. 15).

Essa relação aporética que se desenvolve entre os *Annales* e o estruturalismo é simbolicamente representada pelo número especial da revista dos *Annales* em 1971, chamado “*Histoire et Structure*”. A seguinte frase aparece logo na introdução: “a guerra entre a história e o estruturalismo não ocorrerá” (HARTOG, 2006, p. 11). A metáfora bélica é interessante, remetendo às concepções clássicas da política. Mas vale dizer também que a “guerra” já havia ocorrido ao longo dos 20 anos anteriores, com protagonistas e posições mais ou menos definidas. Este número seria o tratado de paz, em que os historiadores dos *Annales* e o estruturalismo de Lévi-Strauss conseguiriam entrar em diálogo, cada lado reconhecendo a importância do outro e também a de sua integração na nascente História Cultural.⁹

⁸ “Quis escrever uma obra de ficção e não consegui. Os etnólogos me acusam de ter feito um trabalho de amador e o público, um livro erudito. Isso, aliás, me é indiferente” (LOYER, 2018, p. 402)

⁹ Jacques Le Goff afirmou que Lévi-Strauss foi essencial para o proporcionar uma visão mais profunda da história, capaz de ir além do evento e desvendar modos de ação no passado que até então só eram

Para concluir este apêndice, é necessário voltar a falar sobre a tal guerra. Por detrás dela há a tentativa de se estipular e de responder questões que abrangem todo o campo da historiografia e, sobretudo, como aqui defendemos, a importância da temporalidade histórica. O debate com Lévi-Strauss acabou por servir de baliza à sistematização da proposta dos *Annales*, encabeçada, naquele momento, em Fernand Braudel e seu projeto da *longue durée*. Esta disputa disciplinar com estruturalismo fez com que parte da historiografia olhasse para Lévi-Strauss como um inimigo, taxando-o até de anti-histórico¹⁰, mesmo tendo sido participante recorrente da Revista dos *Annales* entre 1948 até 1983, a primeira, por sinal, a dedicar um número exclusivo à sua figura em 1964.

Não podemos ignorar o fato de que a afirmação da importância do projeto braudeliano na negação do estruturalismo também é reflexo de um outro discurso que tenta propor a construção do campo, desta vez empreendido por historiadores mais ou menos vinculados a essa tradição, como François Hartog. Este vai se colocar como um herdeiro do debate *Annales*-Antropologia e o primeiro historiador, em muito tempo, a resgatar para a história o pensamento lévi-straussiano (IEGELSKI, 2012, p. 248 - 249) - que teria sido ignorado ou tratado com certo desdém pelas gerações anteriores. Contudo, por trás desta posição há uma ideia pré-estabelecida de que o campo histórico (ao menos na França) é aquele constituído ao redor dos historiadores dos *Annales*.

Abre-se mais uma oportunidade para percebermos uma outra disputa, desta vez no interior da própria historiografia: a tentativa dos *Annales* em se colocar como paradigma nos estudos históricos a despeito de outras posições.

Nesse sentido, talvez seja este um dos principais ganhos daquele debate iniciado entre Lévi-Strauss e Braudel: ter estimulado sucessivas práticas de justificação que permitem, hoje, reconstituir tomadas de posição e mudanças conceituais decisivas na tradição dos

analizados pela etnologia. Jacques Le Goff et Claude Lévi-Strauss. *Réflexions faites*. 1988. Disponível em: <https://vimeo.com/58726593>.

¹⁰ A posição de Reis é paradigmática nessa interpretação sobre Lévi-Strauss: Braudel e Febvre são vistos como os defensores de uma história atacada e Lévi-Strauss “só poderia escapar ao tempo da história se emigrasse para uma aldeia indígena. Mas, lá também o tempo da ‘grande história’ chegou de forma arrasadora e não foi possível restabelecer, reequilibrar ou reestruturar quase nada! Em relação aos indígenas americanos e do mundo todo, a história venceu a etnologia. As ‘sociedades frias’ evaporaram sob o calor causticante, nuclear, do tempo histórico” (REIS, 2008, p. 17).

Annales. Além disso, esse debate fornecerá alguns termos com os quais os historiadores justificariam uma condição de protagonista no interior das ciências sociais, especialmente na construção das suas práticas interdisciplinares (RODRIGUES, 2009, p. 178).

Aqui não há a intenção de discutir o mérito das propostas de seus historiadores para o conhecimento sobre o passado. Queremos somente sustentar que tais posições lutaram para se tornar paradigmas fundamentais na construção do que é história na França e, como vimos, no Brasil, e que tal protagonismo fez, muitas vezes, afastar do campo outras posições, a exemplo da história das ciências – onde o debate sobre temporalidade também era central.

A epistemologia histórica foi posta de lado pela *nova história* encabeçada pelos Annales, sendo entendida mais como filosofia do que trabalho de historiadores. Basta dizer que “Canguilhem tentou durante anos convencer Braudel e seus colegas a se interessarem pela história das ciências. Conviveu durante anos com a recusa, sob o argumento de que a história das ciências não era para historiadores” (ALMEIDA, 2016, p. 10). Tal declaração explicita as relações entre o jogo político e o intelectual. Definir o que é história extrapola o debate das ideias, mesmo tendo elas como aporte necessário. É interessante perceber que, se Hartog se entende como o primeiro a levar adiante o pensamento de Lévi-Strauss dentro da história, é exatamente por conceber esta como associada ao projeto dos *Annales*. Afinal, se olharmos para a história das ciências, autores como Alexandre Koyré e Georges Canguilhem farão uma recepção muito mais amena e integrativa de Lévi-Strauss, ainda na década de 60. Pode-se, inclusive, fazer aproximações entre a forma de tratamento do tempo deste campo e com Lévi-Strauss a partir de Bachelard, por exemplo, protagonista nas querelas temporais da primeira metade do século XX, sobretudo na crítica à (CAIANIELLO, 2018, p. 198) continuidade de Bergson, central na posição dos *Annales*, como visto.

Considerações finais

As consequências dos debates podem ser difusas (e geralmente são), mas estão, de alguma forma, embutidas nas nossas considerações sobre o que é história. Percebemos isso na posição da ANPUH quanto às categorias de tempo e ciência. Buscamos aqui sobrepor um embate teórico com seu aspecto contingencial, para que

percebamos como as posições mais tradicionais da história são históricas e devem ser historicizadas.

A busca pelas heterocronias, a investigação dos templos múltiplos, nos urge a olhar para os outros campos do conhecimento, sejam das humanidades ou da natureza, mesmo que seja para mostrar que a nossa posição é somente isso: uma posição. Afinal, se há uma teoria do tempo em Lévi-Strauss, ela se dá não pela sua negação, como alguns consideraram, mas pela afirmação de que ele não é um elemento determinante e universal, seja para as culturas estudadas pelos etnólogos, seja para a própria disciplina. Não à toa a história se verá atingida diretamente quanto ao crescimento vertiginoso do estruturalismo nas décadas de 1950 e 1960. Se a sua possibilidade de ser científica e se seu próprio objeto só existiam por causa do tempo, o deslocamento deste para um lugar secundário poderia fazer a história se tornar mera atividade auxiliar dentro das ciências humanas. De um lado, ou uma atmosfera imóvel em que a lei é fugir da anacronia ou um tempo que, mesmo estrutural, não para de se mover e perante o qual toda a análise deve se centrar. Do outro, um tempo maleável, um tempo mítico e sobreposto, não em uma atmosfera meteorológica, mas como camadas geológicas.

Por muito tempo, falar da sobreposição temporal a partir de vestígios do passado seria pecar contra a ciência, ceder ao anacronismo. Ora, mas não foi o próprio Febvre que ao amar Rabelais cometeu o pecado original contra seu próprio projeto? (LILTI, 2018, p. 173). Uma condenação total ao anacronismo se torna uma incapacidade para o historiador, visto que nos relacionamos com o passado de maneira não somente científica, mas mediada pela cultura, pela identidade, pelas memórias, etc.. Se “o historiador não poderia abandonar o imperativo de contextualização, que o obriga a relacionar a interpretação que ele apresenta de um texto ou de uma obra do passado com elementos documentais desse passado” (LILTI, 2018, p. 188), ao menos a posição lévi-straussiana nos ensina que a relação sensível com o passado não pode ser ignorada e que, se quisermos enfatizar a multiplicidade temporal, é fundamental lançarmos o olhar para os outros locais, estando prontos para cedermos à posição de autoridade principal dos questionamentos acerca do tempo e do passado.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Tiago Santos. *Georges Canguilhem: combates pela história das ciências*. 2016. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2016.

ARAÚJO, G. Considerações sobre as relações entre estruturalismo e história. *OPSIS: Revista do Departamento de História e Ciências Sociais*, v. 11, n. 2, p. 153–166, 1 jan. 2011.

BRAUDEL, F. História e Ciências Sociais: a longa duração. *Revista de História*, v. 30, n. 62, p. 261–294, 30 jun. 1965.

CAIANELLO, Silvia. Um método sistêmico para a história. In: SALOMON, Marlon. *Heterocronias: Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos*. 1. ed. Goiânia: Ricochete, 2018.

CALMON, Pedro. *História do Brasil, programa de cultura, consciência e patriotismo*. In.: SIMPÓSIO DE PROFESSORES DE HISTÓRIA DO ENSINO SUPERIOR, 1961, Marília. Anais do I Simpósio de Professores de História do Ensino Superior em 1961. São Paulo: FFCL-USP, 1962.

CANABRAVA, Alice P. A Associação Nacional dos Professores Universitários de História. *Revista Brasileira de História*, v. 1, n. 1. p. 1 - 11, 1981.

DEBAENE, Vincent. *L'adieu au voyage: l'ethnologie française entre science et littérature*. Paris: Éditions Gallimard, 2010.

DOSSE, François. *História do estruturalismo, v. 1: o campo do signo - 1945/1966*. São Paulo: Ed. Ensaio; Campinas, SP. Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1993.

DE PAULA, Eurípedes S. *Relatório do Tema*. In.: SIMPÓSIO DE PROFESSORES DE HISTÓRIA DO ENSINO SUPERIOR, 1961, Marília. Anais do I Simpósio de Professores de História do Ensino Superior em 1961. São Paulo: FFCL-USP, 1962.

GATTINARA, Enrico C. A multiplicidade temporal: um problema no qual ciência, história e filosofia se encontram. In: SALOMON, Marlon. *Heterocronias: Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos*. 1. ed. Goiânia: Ricochete, 2018.

GOLDMAN, Marcio. Lévi-Strauss e os sentidos da História. *Revista de Antropologia*, v. 42, p. 223–238, 1999.

HARTOG, François. O olhar distanciado: Lévi-Strauss e a história. *Topoi*, Rio de Janeiro, v. 7, n. 12, p. 9-24, June 2006

HARTOG, François. *Regimes de Historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Ed. Autêntica, 2015.

IEGELSKI, Francine. *A astronomia das constelações humanas. Reflexões sobre o pensamento de Claude Lévi-Strauss e a História*. 2012. Tese (Doutorado em História Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012

KECK, Frédéric. Introduction. In: LÉVY-BRUHL, Lucien. *La mentalité primitive*. Paris: Flammarion, 2010

KOSELLECK, Reinhart...[et al.]. *O conceito de História* Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

LÉVI-STRAUSS, Claude. AGUIAR, R. F. *Tristes trópicos*. 1ª edição ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LÉVI-STRAUSS, Claude; ERIBON, Didier. *De perto e de longe*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O pensamento selvagem*. 9a. reimpressão edição ed. São Paulo: Papyrus Editora, 1990.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Olhar escutar ler*. 1ª edição ed. São Paulo (SP): Companhia das Letras, 1997.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Introdução à obra de Marcel Mauss*. In: Mauss, M. *Sociologia e antropologia*, trad. Paulo Neves. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural*. 1ª edição ed. [s.l.] Ubu Editora, 2017a.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *Antropologia estrutural dois*. 1ª edição ed. [s.l.] Ubu Editora, 2017b.

LÉVI-STRAUSS, Claude. *O cru e o cozido*. 1ª edição ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

LILTI, Antoine. Seria Rabelais nosso contemporâneo? História intelectual e hermenêutica crítica. In: SALOMON, Marlon (org.). *Heterocronias: Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos*. Goiânia: Ricochete, 2018.

LOYER, Emmanuelle. *Lévi-Strauss*. São Paulo: Edições Sesc, 2018

MARIN, R. La nouvelle histoire et Lévi-Strauss. *Caravelle. Cahiers du monde hispanique et luso-brésilien*, n. 96, p. 165–178, 1 jun. 2011.

REIS, José Carlos. História da História (1950/60). História e Estruturalismo: Braudel versus Lévi-Strauss. *História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography*, v. 1, n. 1, p. 08–18, 2008.

RIBEIRO, J. E. Da sincronia à diacronia: Os “Três Tempos” da “História Total” de Braudel a partir de um diálogo com Lévi-Strauss DOI10.5216/o.v9i12.9442. *OP SIS*, v. 9, n. 12, p. 97–115, 2009.

RODRIGUES, Henrique E. Lévi-Strauss, Braudel e o tempo dos historiadores. *Revista Brasileira de História*, v. 29, p. 165–186, jun. 2009.

ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010

SALOMON, Marlon. Temporalidade histórica em Lucien Febvre e Alexander Koyré in: SALOMON, Marlon. *Heterocronias: Estudos sobre a multiplicidade dos tempos históricos*. 1. ed. Goiânia: Ricochete, 2018.

SALOMON, Marlon. Entre história das ciências e das religiões: o problema da temporalidade histórica em Lucien Febvre e Alexandre Koyré no entreguerras. *História da historiografia*, Ouro Preto, v. 8, n. 19, p. 107-123, dez./2015.

SALOMON, Marlon. O problema do pensamento outro em Alexandre Koyré e Lucien Febvre. *História da Historiografia*, Ouro Preto, v. 7, n. 15, p. 124-147, jan./2014.

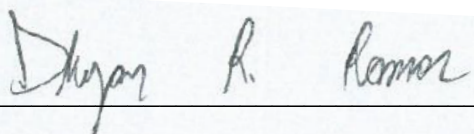
SCHWARCZ, Lilia K. M. História e Etnologia. Lévi-Strauss e os embates em região de fronteira. *Revista de Antropologia*, v. 42, n. 1–2, p. 199–222, 1 jan. 1999.

SCHWARCZ, Lilia K. M. Questões de fronteira: sobre uma antropologia da história. *Novos estudos CEBRAP*, p. 119–135, jul. 2005.

Declaração de Autenticidade

Eu, Dhyan Ramayana Ramos Rodrigues, declaro para todos os efeitos que o Trabalho de Conclusão de Curso intitulado, *Os lugares do tempo: Lévi-Strauss como o outro da historiografia*, foi integralmente por mim redigido, e que assinalei devidamente todas as referências a textos, ideias e interpretações de outros autores. Declaro ainda que o trabalho é inédito e que nunca foi apresentado a outro Departamento e/ou Universidade para fins de obtenção de grau acadêmico, nem foi publicado integralmente em qualquer idioma ou formato.

Brasília, 18 de abril de 2022.

A handwritten signature in black ink, reading "Dhyan R. Ramos", is written over a light blue rectangular background. The signature is cursive and fluid.

Dhyan Ramayana Ramos Rodrigues